A HERANÇA AFRICANA NO BRASIL
E NO CARIBE

Caricom português.indd 1 28/10/2011 14:56:43

Ministério das Relações Exteriores

Ministro de Estado Embaixador Antonio de Aguiar Patriota
Secretário-Geral Embaixador Ruy Nunes Pinto Nogueira

Fundação Alexandre de Gusmão

FUNDAÇÃO ALEXANDRE DE GUSMÃO

Presidente Embaixador Gilberto Vergne Saboia

A *Fundação Alexandre de Gusmão*, instituída em 1971, é uma fundação pública vinculada ao Ministério das Relações Exteriores e tem a finalidade de levar à sociedade civil informações sobre a realidade internacional e sobre aspectos da pauta diplomática brasileira. Sua missão é promover a sensibilização da opinião pública nacional para os temas de relações internacionais e para a política externa brasileira.

Ministério das Relações Exteriores
Esplanada dos Ministérios, Bloco H
Anexo II, Térreo, Sala 1
70170-900 Brasília, DF
Telefones: (61) 3411-6033/6034
Fax: (61) 3411-9125
Site: www.funag.gov.br

Carlos Henrique Cardim
Rubens Gama Dias Filho
(Organizadores)

A Herança Africana no Brasil e no Caribe

FUNDAÇÃO ALEXANDRE DE GUSMÃO

Brasília, 2011

Caricom português.indd 3 28/10/2011 14:56:43

Copyright © Fundação Alexandre de Gusmão
Ministério das Relações Exteriores
Esplanada dos Ministérios, Bloco H
Anexo II, Térreo
70170-900 Brasília – DF
Telefones: (61) 3411-6033/6034
Fax: (61) 3411-9125
Site: www.funag.gov.br
E-mail: funag@itamaraty.gov.br

Capa:
Martin Superville
"The Artist and His Muse"

Equipe Técnica:
Henrique da Silveira Sardinha Pinto Filho
Fernanda Antunes Siqueira
Fernanda Leal Wanderley
Juliana Corrêa de Freitas
Mariana Alejarra Branco Troncoso

Tradução:
Cláudia Brandão Mattos

Programação Visual e Diagramação:
Juliana Orem

Impresso no Brasil 2011

A herança africana no Brasil e no Caribe / Carlos Henrique Cardim, Rubens Gama Dias Filho (orgs.). – Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.
328 p.

ISBN: 978.85.7631.347-2

1. Relações Internacionais. 2. Diplomacia. I. Cardim, Carlos Henrique. II. Filho Dias, Rubens Gama.

CDU 327.3(81:729)

Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária Sonale Paiva – CRB /1810

Depósito Legal na Fundação Biblioteca Nacional conforme Lei n° 10.994, de 14/12/2004.

Sumário

Apresentação, 9
Embaixador Antonio de Aguiar Patriota
Ministro de Estado das Relações Exteriores

1. Antígua e Barbuda

O Legado da África nas Costas de Antígua: A Presença Africana na Identidade Cultural Antíguana, 13
Natasha Lightfoot

2. Bahamas

A Influência do Legado Africano na Formação da Identidade Nacional das Bahamas, 31
Gail Saunders

3. Barbados

O Comércio escravo transatlântico e o seu legado em Barbados: algumas questões culturais, 49
Richard A. Goodridge

4. Belize

A Influência Africana na Identidade Nacional de Belize, particularmente or Crioulos e os Garinagu, 67
Sebastian Cayetano

5. Brasil

Aspectos Culturais e Linguísticos de Africania no Caribe, 91
Yeda Pessoa de Castro

6. Dominica

Uma Introdução ao Legado Africano do Caribe, 105
Lennox Honychurch

7. Granada

A Influência do Legado Africano na Formação da Identidade Nacional do Brasil e dos Estados Membros do CARICOM, 121
Christopher DeRiggs

8. Guiana

A influência africana na formação da identidade nacional da Guiana, 141
Alvin Thompson

9. Haiti

Algumas particularidades sobre a influência da herança africana na formulação da identidade nacional haitiana/ Necessidade de uma abordagem etnopsicológica pertinente aos convênios escolares e acadêmicos nos estratos populares haitianos, 159
Viviane Nicolas

10. Jamaica

Africanos Escravizados e a Transformação da Sociedade no Brasil e no Caribe: A Visão das Igrejas, 181
D.A. Dunkley

11. Santa Lucia

Uma Breve Pausa: Mulheres Fugitivas e sua Sobrevivência no Caribe, 199
June Soomer

12. São Cristóvão e Nevis

A Influência Africana em Nevis, 219
Hanzel F. Manners

Reflexões da Influência Africana em São Cristóvão, 241
Eartha Vanessa Cassius

13. São Vicente e Granadinas

A Influência da Herança Africana na Formação da Identidade Nacional em São Vicente e Granadinas, 265
Curtis M. King

14. Suriname

Os quilombolas no Suriname e a Identidade Nacional: Contribuição com a construção da identidade nacional no Suriname, 279
Salomon Emanuels

15. Trinidad e Tabago

Trinidad e Tobago: Influência da Herança Africana na Identidade Nacional, 299
Maureen Warner-Lewis

A Influência do Legado Africano na Formação da Identidade Nacional (Trinidad e Tobago), 311
Selwyn R. Cudjoe

Apresentação

A Herança Africana no Brasil e no Caribe

A herança africana no Brasil e no Caribe é obra coletiva que busca identificar e examinar traços comuns à formação das sociedades brasileira e caribenhas. Por meio de artigos preparados por especialistas do Brasil e de cada um dos membros da Comunidade do Caribe – a CARICOM –, a publicação visa contribuir para o conhecimento mútuo entre nosso país e seus múltiplos vizinhos caribenhos: os países insulares anglófonos do Caribe – Antígua e Barbuda, Bahamas, Barbados, Dominica, Granada, Jamaica, Santa Lúcia, São Cristóvão e Névis, São Vicente e Granadinas, Santa Lúcia e Trinidad e Tobago –, além de Haiti, Belize, Guiana e Suriname.

São significativos os aspectos históricos, culturais e demográficos compartilhados pelo Brasil e pelas nações caribenhas. Parcelas importantes do litoral brasileiro, mais especificamente os quase 300 km do litoral do Amapá e a porção setentrional da foz do Rio Amazonas, estão localizadas ao norte da linha do Equador, constituindo fronteira lateral com o mar das Guianas. Historicamente, são consistentes os indícios de que, no século XVII, teria ocorrido transferência significativa de capital humano e tecnologia oriunda do Nordeste brasileiro para territórios no Caribe, em momento caracterizado por crise de produção do sistema açucareiro nacional. Tanto o Brasil quanto o Caribe absorveram, ademais, na constituição de suas sociedades, importantes afluxos de populações

Caricom português.indd 9 28/10/2011 14:56:43

de origem africana e ameríndia, muitas das quais de raízes e tradições semelhantes.

Apenas nos últimos anos, porém, o estreitamento dos laços que nos unem à vizinhança caribenha vem-se sedimentando como ponto destacado da agenda externa do Brasil. Marco fundamental nesse processo foi a decisão do Governo brasileiro, em 2004, de participar – e liderar o componente militar – da Missão das Nações Unidas de Estabilização do Haiti (MINUSTAH). Precedida de amplas consultas com os países membros da CARICOM, a presença do Brasil na MINUSTAH, desde então, sinaliza maior engajamento no relacionamento que mantemos com o conjunto da região caribenha.

Expressão simbólica e, ao mesmo tempo, fator de impulso político do aprofundamento das relações com o Caribe são as visitas de alto nível a países da região, a exemplo de Guiana, Suriname, Jamaica, Trinidad e Tobago, Haiti, Barbados e Granada. Alguns desses países receberam, nos últimos oito anos, a primeira visita de um Chefe de Estado ou Chanceler brasileiro.

A abertura de representações diplomáticas residentes nos países da região constituiu etapa adicional no processo de ampliação da presença do Caribe na política externa brasileira. Desde 2005, foram estabelecidas Embaixadas residentes do Brasil em oito países membros da CARICOM, o que faz com que hoje tenhamos representações diplomáticas em todos os países da Comunidade.

A aproximação política encontra complementaridade nos planos econômico e de cooperação. Verificam-se crescimento e diversificação significativos nas relações comerciais do Brasil com os países do Caribe. A corrente de comércio entre 2002 e 2008 quase decuplicou, passando de US$ 657 milhões a US$ 5,2 bilhões, e atualmente recupera seu dinamismo, uma vez superados os efeitos mais agudos da crise econômica internacional de 2009. As relações econômicas também avançam no campo financeiro: a conclusão do processo de adesão do Brasil ao Banco de Desenvolvimento do Caribe, como membro não tomador de empréstimos, certamente ampliará as condições para maior interação econômica com os países da CARICOM.

O exercício de integração abarca, ainda, uma diversificada agenda de cooperação técnica. Nos últimos anos, o Brasil enviou a todos os países da CARICOM missões preliminares e prospectivas de cooperação,

Caricom português.indd 10 28/10/2011 14:56:43

conduzidas pela Agência Brasileira de Cooperação (ABC). Como resultado, constatamos que o Caribe hoje absorve cerca de 10% da crescente cooperação prestada pelo Governo brasileiro em escala global.

Em paralelo, sobressai o relacionamento entre o Brasil e os principais organismos de integração da região caribenha. O Brasil acedeu à categoria dos "terceiros Estados associados" tanto da CARICOM como da Organização dos Estados do Caribe Oriental (OECO), com a acreditação de seus Embaixadores em Georgetown (Guiana) e Castries (Santa Lúcia), respectivamente, junto às duas organizações.

Com o objetivo estratégico de consolidar um marco político--institucional para os renovados esforços de aproximação entre brasileiros e caribenhos, realizou-se, em Brasília, no dia 26 de abril de 2010, a I Cúpula Brasil-CARICOM. Reuniram-se 10 dos 14 Chefes de Governo da região (Antígua e Barbuda, Dominica, Granada, Guiana, Haiti, Jamaica, Santa Lúcia, São Vicente e Granadinas, São Cristóvão e Névis, Suriname), ademais do Secretário-Geral da CARICOM.

A Cúpula, para além de estruturar e sistematizar as iniciativas que conferem sentido concreto às relações entre o Brasil e os países da CARICOM, produziu avanços no diálogo político, consubstanciados na Declaração de Brasília. A Declaração reitera o compromisso do Brasil e da CARICOM com a integração latino-americana e caribenha, com a coordenação de posições em foros internacionais e com a intensificação da cooperação em temas como mudança do clima, educação, cultura, agricultura, saúde, energia, defesa civil, turismo, comércio e ação conjunta no Haiti. Sobre essas e outras áreas, foram firmados, no encontro de Brasília, 48 acordos entre Brasil, CARICOM, OECO e diversos países membros da Comunidade. Firmou-se, ainda, Protocolo que estabelece mecanismo de consultas políticas entre o Brasil e a CARICOM.

Os diversos compromissos emanados da Cúpula encontram-se em etapa de implementação. Já se observam resultados, entre outras vertentes, em cooperação técnica, coordenação política em foros internacionais (por exemplo, no que tange à agenda do G20 financeiro), assistência humanitária (realização de contribuição financeira do Brasil à "Associação Caribenha de Controle de Desastres" – CDEMA) e transportes (inauguração de vôo direto entre Brasil e Barbados).

Constata-se, no entanto, que ainda é escasso o conhecimento mútuo entre brasileiros e caribenhos. Os líderes presentes à Cúpula Brasil-

Caricom português.indd 11 28/10/2011 14:56:43

CARICOM, sensíveis a essa circunstância, dirigiram, a seus respectivos Governos, orientação clara para que se incentivem o estudo e a divulgação de nossa história comum. No tocante à herança africana compartilhada, incluíram mandato específico na Declaração de Brasília:

> *"Reconhecendo a importância da herança africana em suas sociedades, os Chefes de Estado e de Governo decidiram incentivar a realização de estudos sobre o fenômeno da escravidão e seu impacto na formação de suas identidades nacionais, com vistas a valorizar adequadamente a participação dos afro-descendentes em sua história comum".*

A herança africana no Brasil e no Caribe responde a esse mandato. A publicação, ao reunir artigos de autores do Brasil e de cada um dos países da CARICOM, privilegia enfoque diversificado e multidisciplinar. Como ponto comum, encontra-se a ênfase depositada no exame de processos históricos que resultaram na afirmação de raízes africanas na formação das identidades nacionais do Brasil e dos países caribenhos. Os artigos – publicados nos idiomas em que foram recebidos – sinalizam a persistência de influências comuns em diferentes domínios da realidade: composição étnica da população, práticas religiosas, manifestações da cultura popular, culinária, idioma, práticas esportivas.

Ao trazer a público os textos aqui coligidos, o Itamaraty põe ao alcance do leitor, com o apoio da Fundação Alexandre de Gusmão e de seu Instituto de Relações Internacionais, o primeiro volume do que será a "Coleção Caribe", integralmente dedicada a temas afetos à região. A iniciativa reflete a convicção de que a aproximação entre o Brasil e o Caribe, em suas dimensões política, econômico-comercial e de cooperação, é decorrência natural de um sólido patrimônio de afinidades históricas e culturais do qual muito nos orgulhamos e que seguiremos trabalhando para sempre cultivar.

Brasília, janeiro de 2011

Embaixador Antonio de Aguiar Patriota
Ministro das Relações Exteriores

Caricom português.indd 12 28/10/2011 14:56:43

1. Antígua e Barbuda

O Legado da África nas Costas de Antígua: A Presença Africana na Identidade Cultural Antiguana

Natasha Lightfoot, Ph.D.
Universidade de Colúmbia - Departamento de História

Cerca de 200 anos se passaram desde o encerramento do comércio de escravos da Inglaterra, o que por sua vez interrompeu uma enorme afluência de africanos para Antígua e suas outras colônias nas Américas. Assim, avaliar as raízes africanas da moderna cultura antiguana provou-se uma complicada tarefa de recuperação histórica, uma vez que todos os vestígios de "africanidade" foram profundamente transformados ao longo do tempo. A cultura atual de Antígua reflete não apenas a África, mas uma miríade de outras influências que se infiltraram nessa pequena ilha, na esteira de um mundo cada vez mais globalizado. Além disso, a inovação tecnológica, o monopólio econômico e o domínio político europeus têm sido há muito inseridos nas histórias tradicionais de Antígua e do restante das Américas. Reciprocamente, os registros históricos africanos são escassos e problemáticos, já que esses atores muitas vezes aparecem na história como trabalhadores escravos ou desviados sociais, em vez de valiosos membros da sociedade. No entanto, como observa a antropóloga Sheila Walker, as bases demográficas, intelectuais, econômicas e culturais das Américas foram fornecidas em grande parte pelos africanos, que foram o maior grupo a popular o hemisfério em grande parte da história pós-colombiana.[1] A história da cultura nacional de Antígua, portanto, não

[1] Sheila Walker, "Introduction: (Re)Writing/Righting the Pan-American Discourse" in *African Roots/American Cultures: África in the Creation of the Americas*, ed. Sheila Walker (Lanhan,

Caricom português.indd 13 28/10/2011 14:56:43

pode ser compreendida sem um exame das multifacetadas e duradouras contribuições africanas.

O início da história da escravidão oferece detalhes importantes a respeito de como a "África" formou a base do cenário cultural de Antígua. A chegada do povo africano nas costas de Antígua ocorreu em um contexto de considerável opressão, que envolveu cativeiro brutal, separação de parentes e trabalho forçado em uma terra estrangeira. De acordo com pesquisas recentes sobre o tráfico transatlântico de escravos, aproximadamente 138.000 africanos foram importados para Antígua entre 1670 e 1820. Nos anos de pico do comércio, 1700-1760, Antígua recebia nada menos que 10.000 - 25.000 africanos por década[2]. No entanto, a população de Antígua nunca esteve acima de 40.000 pessoas em qualquer ano do mesmo período[3], o que revela a extrema violência da escravidão, e a dificuldade que as comunidades africanas tinham de se reproduzir naturalmente em tão severas condições de trabalho. Contudo, isso também significou uma renovação constante da cultura africana em sua origem, à medida que milhares de homens, mulheres e crianças africanos foram absorvidos pelo voraz mercado de trabalho que movia a produção de açúcar na ilha. Portanto, a África estava constantemente chegando à Antígua durante esse período de 150 anos de transformação demográfica, que teve efeitos indeléveis sobre o desenvolvimento local.

Historicamente, os plantadores antiguanos de açúcar manifestaram sua preferência pela importação de escravos de certas "etnicidades". Essas etnicidades eram, na verdade, identidades cunhadas pelos europeus, que se correlacionavam principalmente aos portos de comércio escravo. Elas correspondiam apenas parcialmente às comunidades reais inseridas nas diferentes comunidades políticas da costa ocidental da África. Os comerciantes de escravos antiguanos procuravam, principalmente, escravos Coromantee, Fanti e Popo; muitos dos escravos subordinados

MD: Rowman & Littlefield, 2001); 2. Ela observa que para os primeiros 300, dos 500 anos da "descoberta" das Américas por Colombo, a migração e os totais demográficos de africanos ultrapassaram em muito os de qualquer outro grupo nesse hemisfério em virtude do comércio escravos.

[2] Ver tabela 1.8 em David Eltis and David Richardson, "A New Assessment of the Transatlantic Slave Trade", in *Extending the Frontiers: Essays on the New Transatlantic Slave Trade Database*, eds. David Eltis and David Richardson (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), 51.

[3] Para populacões totais nesse período ver Vere Langford Oliver, *The history of the island of Antigua, one of the Leeward Caribbees in the West Indies from the first settlement in 1635 to the present time…* (London: Mitchell & Hughes, 1894).

Caricom português.indd 14 28/10/2011 14:56:43

aos dois primeiros desses três nebulosos rótulos tendiam a ser de descendência Akan[4]. Os britânicos controlavam o comércio de escravos na Costa do Ouro (atual Gana), que em grande parte forneceu mais de um milhão de Akan transportados à força para as Américas entre os séculos XVII e XIX. A presença dos Akan foi, portanto, bastante proeminente, especialmente nas colônias britânicas do Caribe, incluindo a Antígua.

Mas os plantadores antiguanos compravam quaisquer escravos disponíveis em outros portos, bem além daqueles de sua preferência, e também, como muitos estudiosos do tráfico observaram, os portos de escravos costeiros reuniam cativos de diferentes origens do interior da África Ocidental e da África Centro-Ocidental. Assim, uma percepção dos portos mais significativamente representados no comércio de escravos para Antígua, ainda não fornece uma estimativa das origens étnicas e culturais de todos os povos africanos importados para seus campos de cana-de-açúcar. Além disso, qualquer análise da cultura dos Akan deve destacar seu caráter cultural híbrido e multilíngüe, bem antes de os europeus iniciarem o comércio sustentável e estabelecerem registros escritos sobre o continente. O foco singular europeu para buscar e estabelecer formações de Estados-nação na África Ocidental levou ao seu mal-entendimento dos povos que eles encontraram. Os africanos se organizavam e percebiam seus mundos de maneira muito mais ampla e culturalmente complexa do que os europeus compreenderam[5]. Mas, no mínimo, as evidências históricas das formações sociais dos antigos Akan oferecem um ponto de partida crucial na busca de pistas sobre a cultura de base africana de Antígua.

Um breve ensaio não pode encapsular a totalidade da cosmologia e dos costumes dos Akan, mas certas facetas principais, evidenciadas desde os tempos antigos, merecem atenção especial. Na base, um Akan era identificado por uma descendência matrilinear compartilhada no grupo étnico, pelo conhecimento compartilhado da língua Twi, e pela crença compartilhada em conceitos espirituais de essência Akan[6]. As crenças espirituais mais proeminentes dos Akan diziam respeito aos ancestrais. Os Akan acreditavam na sacralidade criada pela comunidade

[4] David Barry Gaspar, *Bondmen and Rebels: A Study of Master-Slave Relations in Antigua* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1985), 84-85.

[5] Kwasi Konadu, *The Akan Diaspora in the Americas* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 13-14.

[6] Ibid.,18.

Caricom português.indd 15 28/10/2011 14:56:43

de parentes falecidos, que muitas vezes eram sepultados próximos aos vivos. Os ritos fúnebres são, assim, um aspecto central da prática espiritual entre os Akan. A proximidade das sepulturas da família era um complemento das dimensões ideológicas do culto ancestral, já que os Akans consideram a morte como uma passagem para uma pátria ancestral sagrada onde todos os mortos residem. E, assim, o culto ancestral manteve-se como uma assinatura da faceta da espiritualidade Akan. Na cosmologia Akan, espíritos ancestrais, os *abosom*, guiam e protegem a vida dos vivos, a fim de garantir sua possível capacidade de participar dessa comunidade sagrada no além. Além disso, a crença e a contínua homenagem dos Akan não apenas aos antepassados, mas também a outros espíritos reverenciados, favorece a comunicação com seu criador, *odomankoma*, o ser todo-poderoso que criou o universo. A conexão à essa rede de espíritos permite a construção do conhecimento que ajudou a organizar a comunidade dos vivos, e garantiu a passagem para a pátria após a morte[7].

Outros aspectos da vida social e da formação espiritual dos Akan oferecem detalhes importantes para a compreensão da africanidade antiguana. Em particular, a importância social, espiritual e política das mulheres Akan em suas comunidades pede uma discussão mais aprofundada. Conforme mencionado, os clãs Akan traçam suas origens por meio das linhas de descendência materna. Mas também, em antigos assentamentos Akan, as mulheres da classe mais alta de um clã, as *ohemmaa* (geralmente as irmãs ou mães dos *ohene,* os caçadores de alto escalão do sexo masculino que defendiam o clã,) desempenhavam um papel crítico na demarcação de espaço tanto da terra arável quanto da sagrada, e mantinham a terra e a ordem social do clã. As mulheres são mencionadas muitas vezes em histórias orais de vários clãs como sendo as fundadoras e primeiras governadoras de seus assentamentos, embora, na maioria dos casos, os homens finalmente assumissem a liderança do clã. No período posterior do comércio com os europeus, quando os homens ricos, muitas vezes da classe mercantil, ocupavam os lugares de poder

[7] Konadu, *Akan Diaspora*, 19-20 oferece uma discussão cuidadosa das principais características da cosmologia Akan; *odomankoma* está definido na p. 238; também Gaspar, *Bondmen e Rebels*, 244-45 afirmam a importância fundamental dos ritos fúnebres e a conexão com os espíritos ancestrais entre os Akan em Antigua durante a década de 1730, o que se tornou um aspecto importante da histórica conspiração de escravos em 1736.

Caricom português.indd 16 28/10/2011 14:56:43

supremo em um determinado clã, seus parentes do sexo feminino ainda exerciam importância política na ordem do clã.[8]

Sem dúvida, historicamente os Akan produziram um conjunto complexo de costumes fascinantes que, embora não tenham permanecido completamente intactos, sem dúvida mantiveram-se fortes o suficiente para deixar traços reconhecíveis nas Américas. Apesar da devastação do exílio, da escravidão e da desvalorização cultural que o colonialismo lavrou, a cultura Akan era claramente manifesta no seio da comunidade de descendentes em Antígua. A grande conspiração de escravos na ilha em 1736 oferece o mais antigo registro histórico da extensiva presença Akan em Antígua. A trama pretendia emboscar a oligarquia local de plantadores (*plantocracy*), enquanto esta participava de um baile de outubro em comemoração à coroação do Rei George II. Essa trama fracassada, repleta de símbolos culturais e práticas espirituais dos Akan, serve como evidência convincente de que os nascidos africanos e as primeiras gerações dos escravizados nascidos em Antígua haviam ativamente construído uma ordem social Akan que há muito eludira seus donos brancos. A conspiração foi planejada e liderada principalmente por dois homens, um africano de nascença, Court, e um crioulo, Tomboy, que juntos colaboraram com um grupo de oito homens, em sua maioria crioula, para o recrutamento e a iniciação de centenas de homens escravizados, bem como de homens e mulheres livres, para seus esforços.

Esses "delegados", como Gaspar os chamava, assumiram papéis semelhantes aos dos *ohene*, os homens de poder nos clãs matriarcais Akan. O rico e confiável escravo Court apreciou o anúncio público de sua liderança na trama em uma grandiosa e distinta cerimônia Akan conhecida como *ikem*, na qual ele foi coroado "Rei dos Coromantees". Milhares de pessoas assistiram à cerimônia em St. John, tanto os participantes da conspiração, quanto outros espectadores desprevenidos, negros e brancos, que apenas estavam lá para o espetáculo[9].

---

[8] Konadu, Akan Diaspora, 40-43.

[9] Ver Gaspar, *Bondmen e Rebels*, Capítulo 11, para detalhes sobre a estrutura organizacional da trama e sua forte base aAkan, e p. 252-3 para sua intepretação específica da cerimônia *ikem* de Court como preparação para a guerra. Também ver Konadu, *Akan Diaspora*, 133-140, para sua reinterpretação da participação de Gaspar nos detalhes , incluindo o *ikem*, que Konadu afirma ser apenas uma cerimônia para o estabelecimento da nobreza de Court, devido a sua fortuna e status superior. Embora a intenção seja discutível, está claro que os elementos Akan foram utilizados em toda a cerimômia, incluindo o uso do escudo como um objeto sagrado confirmando a coroação.

Caricom português.indd 17 28/10/2011 14:56:44

Todos os iniciados na trama tiveram de fazer um juramento, que envolvia a ingestão de uma mistura incluindo terra de sepultura, rum e sangue de galinha. A cerimônia de juramento destacava a frase "nós devemos beber o *abosom*." O consumo de terra de sepultura e a invocação do *abosom* sugerem que o ritual venerava os espíritos Akan e o mundo ancestral em geral, como também reverenciava o conhecimento que a familiaridade com tais espíritos supostamente engendrava. Os juramentos da cultura Akan pré-colonial eram geralmente declarações sagradas cuja expressão era restrita, devido às conseqüências negativas que poderiam se seguir, daí a gravidade associada à prestação de juramentos. Certamente a conspiração escrava de 1736, com sua intenção de derrubar os seus senhores e acabar com a servidão, exigiu o máximo sigilo, fazendo de um juramento sagrado uma forma apropriada de iniciação. Assim como o juramento da conspiração de 1736 em Antígua, juramentos similares eram exigidos para se filiar às sociedades quilombolas de base Akan na Jamaica, Guiana Francesa e Suriname nesse período[10]. O espiritual e o político estavam verdadeiramente fundidos nas sociedades Akan na África, e o mesmo ocorria com suas derivadas em Antígua.

Além disso, certas africanas de nascença desempenharam os principais papéis na conspiração, destacando ainda mais a trama Akan de 1736. A mulher *Obbah* era claramente uma portadora da cultura Akan em Antígua, já que supervisionava os ritos de iniciação de muitos participantes durante um banquete em sua casa, onde ela mesma preparava a bebida sagrada. Também a mulher Rainha Akan, uma idosa escravizada na propriedade de Pares que frequentemente vendia mercadorias para Court, tem sido interpretada como sua conselheira de confiança; apropriadamente, o nome "Rainha" indica que ela muito provavelmente cumpriu o papel de *ohemmaa* na formação Akan que se desdobrava no contexto da trama[11]. A conspiração, embora tenha sido derrubada imediatamente antes de sua execução, o que resultou em inúmeras sentenças de morte e de deportação para centenas de participantes, permanece como um testemunho da riqueza cultural subjacente da comunidade escrava. No entanto, o fracasso dessa comunidade em 1736 não levou ao retrocesso da cultura Akan na ilha, uma vez que, quase um século mais tarde, evidências de práticas análogas vieram à tona em registros históricos referentes à Antígua.

[10] Konadu, *Akan Diaspora*, 61, 135.
[11] Gaspar, *Bondmen and Rebels*, 248.

Caricom português.indd 18 28/10/2011 14:56:44

A partir da segunda metade do século XVIII, as autoridades coloniais britânicas permitiram que várias seitas protestantes fizessem proselitismo na comunidade de escravizados em Antígua e no resto da região do Caribe. Esse influxo missionário se destinava a produzir não só devoção, mas a obediência entre os escravos por meio da rejeição das práticas religiosas e culturais africanas em favor do cristianismo. Em Antígua, enquanto os plantadores e outros brancos abastados frequentavam a Igreja Anglicana, as Igrejas Metodista e Moraviana competiam para atrair a atenção dos escravos. No entanto, essas missões não apenas competiam entre si, como ainda tinham de lidar com um conjunto resistente de costumes Akan preponderante entre os escravizados. Os missionários que tentavam talhar a africanidade dos escravos tiveram de combater, em especial, o *obeah*, um sistema de expressão espiritual e de cura amplamente praticado no Caribe Britânico, e geralmente envolvido com indivíduos e não com grupos. Um curandeiro, homem ou mulher *obeah*, realizava rituais para os clientes que tentavam encontrar ordem em suas vidas; para produzir fins particulares, positivos ou negativos; ou muitas vezes para saber a verdade sobre um assunto intrigante. As autoridades britânicas descreviam o *obeah* como "bruxaria", e consideraram sua prática ilegal durante todo o período colonial. Estudiosos têm proclamado o *obeah* como uma instituição multifacetada e vital durante e após a escravidão no Caribe Britânico[12]. O *obeah* funcionou como uma força galvanizante na trama de 1736, já que três homens obeah conhecidos, africanosde nascença, desempenharam papéis fundamentais no recrutamento e na prestação dejuramento, juntamente com a mulher *Obbah*, cujo próprio

[12] Muitos estudiosos têm investigado as múltiplas significações do obeah em detalhes variados. Mindie Lazarus-Black, *Legitimate Acts, Illegal Encounters: Law and Society in Antigua and Barbuda* (Washington, DC: Smithsonian Press, 43-45 apresenta o obeah como um fenômeno multifacetado, que facilitava tanto as formas ocultas da resistência escrava diária, como o envenenamento ou a destruição das safras, quanto observações sobre o papel do obeah no surgimento de um sistema de governo e justiça entre os escravos. Diana Paton, *No Bond But the Law: Punishment, Race, and Gender in Jamaican State Formation, 1780- 1870* (Durham: Duke University Press, 2004), 184-186, vê o obeah como um sistema afro-caribenho para uma justiça alternativa e para a solução de disputas na escravidão e bem depois da liberdade, mantendo a conexão que Lázaro-Black estabelece entre o obeah e a ordem social nas comunidades afro-caribenhas. Margarite Fernandez Olmos and Lizabeth Paravisini-Gebert, *Sacred Possessions: Vodou, Santeria, Obeah and the Caribbean* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1997), 6-7, coloca o obeah como um repositório de crenças culturais africanas em relação ao sobrenatural, assim como os outros estudiosos supracitados que consideram os praticantes do obeah como líderes comunitários.

Caricom português.indd 19 28/10/2011 14:56:44

nome parece uma alusão à prática de *obeah*[13]. Além disso, o historiador Kwasi Konadu observa que, embora os estudiosos tenham atribuído anteriormente a etimologia do termo "*obeah*" à língua *igbo* (o povo Igbo representou uma presença esmagadora no comércio transatlântico de escravos e veio de uma área correspondente à moderna Nigéria), permanece a possibilidade de que o termo também possa ter raízes na linguística Akan[14]. Em última análise, a prática do *obeah* durante os últimos períodos de escravidão e início dos anos pós-emancipação de Antígua refletiu a força contínua da cultura Akan, mesmo quando uma maioria africana de nascença foi substituída por uma antiguana de nascença ao longo dos anos 1800.

Em 1804, após várias décadas de trabalho missionário em Antígua, Anne Hart Gilbert, uma mulher de cor, livre, e metodista entusiasta, escreveu uma carta para um missionário metodista em que lamenta a prática continuada do *obeah*. Seus detalhes sobre os crentes do *obeah* em Antígua naquela época refletm os supracitados princípios fundamentais das comunidades Akan, os quais prevaleceram séculos antes do contato europeu. Especificamente, os ritos sobre o enterro dos mortos apresentavam marcas inconfundíveis das raízes culturais do povo Akan. De acordo com Gilbert, os funerais *obeah* envolviam longas procissões, nas quais a vida do falecido era relatada em uma canção, acompanhada pelo ritmo de uma cabaça cheia de pedras. Além disso, anualmente, no dia de Natal, os cemitérios ficavam lotados de fiéis do *obeah* promovendo grandes banquetes, aos pés das sepulturas, em honra de seus entes queridos. Gilbert observou que os participantes de tais rituais fúnebres foram encontrados "invocando a perpetuação da amizade [do falecido], a partir do mundo dos espíritos, com os seus amigos sobreviventes e parentes, e rogando-lhe para ocupar-se da destruição entre seus inimigos, especialmente se achava que sua morte havia sido ocasionada pelo poder da feitiçaria ..."[15]. Sem dúvida o *abosom* ainda estava sendo venerado pelos antiguanos escravizados do início do século XIX, que usaram tal ritual para assegurar a proteção divina dos antepassados contra o mal para a comunidade de crentes vivos. Na mesma carta, Gilbert também

[13] Gaspar, *Bondmen and Rebels*, 246-248.
[14] Konadu, *Akan Diaspora*, 140.
[15] Anne Hart Gilbert para Rev. Richard Pattison, 1º de junho de 1804, Wesleyan Methodist Missionary Society, West Indies General Correspondence [ficha-texto], Yale Divinity School, Rare Book and Manuscript Library, New Haven, CT, Ficha 3-4.

Caricom português.indd 20 28/10/2011 14:56:44

observa que os brancos locais em Antígua também são vítimas de tal "superstição", como ela o chama, observando que para "qualquer perda trivial," os brancos podiam ser encontrados "aspergindo terra de sepultura e misturando-o para as pessoas da casa beberem.[16]" O uso da terra de sepultura para corrigir um erro parece evocar um paralelo com a bebida que os conspiradores de 1736 tinham de consumir, o que pode ser outro testemunho da potência da influência cultural Akan sobre os crioulos antiguanos, tanto de descendência africana quanto europeia.

Em meados do século XIX, após o fim da escravidão em 1834, as autoridades coloniais e observadores brancos de classe alta registraram contínuos alertas sobre a prevalência do *obeah* na comunidade afro--descendente de Antígua. Os registros contêm menos referências específicas aos símbolos Akan nos detalhes disponíveis dos rituais praticados; um possível resultado da diluição cultural ao longo do tempo ou apenas a falta de atenção dos observadores para esses detalhes. No entanto, as fontes confirmam que o *obeah* continuou a galvanizar a comunidade afro-descendente. Os documentos também revelam a persistência da crença na cosmologia Akan de que os vivos devem se comunicar e buscar orientação de espíritos ancestrais. Por exemplo, Joseph Sturge e Thomas Harvey, uma dupla de missionários americanos Quakers que traçava o progresso da emancipação da Índia Ocidental visitou Antígua em 1837 e observou que as missões cristãs resultaram em "elevação" da inteligência de ex-escravos. No entanto, eles notaram que "a crença no *Obeah*, e outras superstições, não está suficientemente desgastada, mesmo entre os membros das igrejas."[17]. Em sua excursão pela zona rural na companhia de um ministro local, eles também se depararam com uma mulher do povoado que era, pelo menos nominalmente, cristã, mas que tinha colocado um colar "obi" de crina de cavalo ao redor do pescoço de seu filho, devido à sua natureza "ágil". Enquanto ela estava na presença do ministro, ele a castigou e a obrigou a remover o colar, mas permanece a possibilidade que ela possa tê-lo restaurado depois que o grupo se foi[18].

---

[16] Ibid.

[17] Joseph Sturge e Thomas Harvey, The West Indies In 1837*, being o Journal of a Visit to Antigua, Montserrat, Dominica, St. Lucia, Barbadoes, and Jamaica; undertaken for the purpose of ascertaining the actual condition of the Negro Population of those islands* (London: Hamilton, Adams, and Co., 1838), 27.

[18] Ibid., 29.

Caricom português.indd 21 28/10/2011 14:56:44

Um estudo de 1844 sobre a história e a sociedade de Antígua escrito pela esposa de um fazendeiro, a Sra. Lanaghan, oferece uma enxurrada de informações confirmando que a crença no *obeah* ainda era generalizada, apesar de quase um século de evangelização cristã na ilha. Sua discussão sobre essas facetas da vida negra em Antígua carrega óbvia condescendência, mas detalhes fascinantes ainda podem ser obtidos. Lanaghan observa a familiaridade especialista de homens e mulheres *obeah* em relação a raízes locais e plantas, com potencial para curar ou ferir[19]. Ela também descreve uma série de rituais *obeah* envolvendo pessoas que se sentiam prejudicadas por um inimigo, e assim buscavam homens ou mulheres *obeah* para obter proteção ou reparação. Por exemplo, Lanaghan ouviu o seu criado contar a história de sua esposa, que após consultar-se com uma mulher *obeah* sobre uma doença persistente e uma peça de roupa perdida, foi objeto de "muitos ritos misteriosos." Depois de realizados, segundo Lanaghan, "o necromante procedeu, aparentemente, a retirar dos braços e pernas da vítima pedaços da vestimenta que ela tinha perdido, pedaços de vidro de vários tamanhos, partes de um sapato velho, e muitos outros artigos semelhantes"[20].

Lanaghan também dedica várias páginas a uma discussão das crenças dos antiguanos em "*jumbis*" ou em espíritos de pessoas falecidas que vagueavam pela terra e interagiam com os vivos, muitas vezes de forma prejudicial. Ela observa que

> Também é uma opinião muito prevalente entre os negros que, se pedirem a um de seus amigos mortos para "atrapalhar" qualquer um de quem não gostem, (isto é, para o seu espírito ou jumbi aparecer para ele) o jumbi, que eles esperam que volte da morte no terceiro dia, vai atender o seu pedido, e que a pessoa então assombrada nunca poderá descansar até que ela própria morra. A opinião deles a respeito da imortalidade da alma, tanto quanto eu posso entender, é esta - que se uma pessoa morrer num dia e for sepultada no seguinte, durante a próxima noite, o espírito, ou, como eles chamam, o "*jumbi* ", ascende e vai para o céu, ou, se durante a vida ele cometeu algum crime, ou teve uma morte violenta, vagueia sobre a terra, até que por orações, fumigações, ou algo do tipo, é posto a descansar[21].

[19] Sra. Flannigan [Lanaghan], *Antigua and the Antiguans: A full account of the colony and its inhabitants from the time of the Caribs to the present day,* vol. 2, (London: Saunders & Ottley, 1844), 51.
[20] Ibid., 53.
[21] Ibid., 63-64.

Caricom português.indd 22 28/10/2011 14:56:44

O *jumbi*, invocado ainda pelos atuais antiguanos para designar os espíritos dos mortos na terra dos vivos, pode ser uma variação do *abosom*, os espíritos ancestrais protetores fundamentais para o antigo culto Akan[22]. Os efeitos da influência cristã no século XIX podem ter transformado os entendimentos antiguanos locais sobre tais espíritos, levando a conotações mais negativas, e podem também explicar a percepção de que os *jumbis* apareciam após um intervalo de três dias do falecimento, em similaridade com a ressurreição de Jesus Cristo na Páscoa da tradição cristã. Mas o conceito Akan de interligação dos mundos dos mortos e dos vivos ainda não havia sido abandonado pelo povo. Prevalecia ainda a percepção de que os espíritos dos mortos desempenhavam um papel de proteção para seus parentes e amigos abandonados, e de que a comunicação com os espíritos tinha uma certa eficácia para alcançar os fins desejados nessa vida.

No fim do século XIX e início do século XX, a vida nos povoados em Antigua também apresentava marcas dos antecedentes culturais Akan, como descrito pelo trabalhador rural Samuel "Papa Sammy" Smith, em seu livro de memórias. Ele nasceu em 1877, e atingiu a maioridade no início dos anos 1900, quando a cultura antiguana foi em grande parte crioulizada; mas suas lembranças ainda sugerem a persistência das raízes africanas. Ele cresceu em uma das muitas "aldeias livres" empobrecidas, mas independentes, de Antígua, estabelecidas após a abolição, em 1834, pelas comunidades negras recém-libertas, que buscavam uma existência fora das propriedades de açúcar e longe dos olhos de seus antigos senhores. Em um capítulo intitulado "Vida no povoado", aprendemos com Smith que os ritos fúnebres ainda permaneciam como uma forte tradição entre os trabalhadores antiguanos, onde seriam recordados em longos velórios noturnos, com música e comida. Isso se assemelha às observações de Anne Hart Gilbert sobre o que os escravos crentes em *obeah* faziam para se lembrar e se comunicar com os mortos nas sepulturas, no início dos anos 1800. No entanto, como Smith reconta, essa tradição também foi "cristianizada", já que, segundo ele, os hinos eram cantados e não fazem menção às músicas relacionadas à história

[22] Ver Mali Olatunji, "African Aesthetics in Motion: The Probability of a Third Jumbie Aesthetic in Antigua and Barbuda," in *The CLR James Journal: A Review of Caribbean Ideas*, 13:1 (Spring 2007), 79 para uma definição de jumbis, e todo o ensaio para uma fascinante discussão sobre o desenvolvimento da "estética jumbi" da ilha.

Caricom português.indd 23 28/10/2011 14:56:44

de vida dos falecidos. Só se pode imaginar, porém, que tais velórios também envolviam a família e os amigos recontando histórias sobre o falecido. De acordo com Smith, os aldeões do início de 1900 também sentiam que os *jumbis* ainda assombravam os vivos. Ele observou que durante o velório de uma pessoa falecida, o cadáver era geralmente mantido na casa dos parentes vivos até o enterro, já que não havia agentes funerários em Antígua naquela época. Se um infante estava na casa, ele teria de que ser jogado três vezes sobre o cadáver para impedir o *jumbi* de "voltar para interferir" com o infante[23]. A essa altura, os *jumbis* aparentemente tinham evoluído para entidades que inspiravam medo em seus fiéis.

Em outras lembranças da vida na aldeia, Smith mostra a importância fundamental dos médicos da aldeia, que eram sempre mulheres e tinham o conhecimento das raízes e plantas locais para curar uma infinidade de doenças. Ele enumera várias enfermidades e suas respectivas ervas de cura, e observa que os médicos "bakkra", comparativamente ," nunca poderiam fazer esse trabalho melhor do que as mulheres que exercem a atividade médica na aldeia. Essas mulheres fazem de tudo para diminuir o sofrimento do nosso povo pobre.[24]" As médicas da aldeia do início do século XX evocam o papel central das mulheres para as antigas formações sociais Akan (o *ohemma*), e o conhecimento sobre ervas dos homens e mulheres obeah, observado pela Sra. Lanaghan no século XIX em Antígua. No entanto, as memórias de Smith sugerem que o trabalho de cura e de comunicação espiritual, inicialmente unidos na função singular de homens e mulheres obeah, pode ter se tornado independente, na medida em que os crentes do obeah eram cada vez mais processados e forçado a se esconder durante a era das missões cristãs. Ainda em 1850, em um momento de dificuldade socioeconômica devido a um atraso na indústria do açúcar, temia-se que o *obeah* crescesse entre as comunidades negras em Antígua, e estava sendo fortemente policiado pelas autoridades coloniais. Em 1851 a legislação de Antígua apresentou, como emenda a um antigo ato sobre vadiagem, um projeto de lei contra o obeah, com punições mais severas para seus praticantes, incluindo até um ano de

[23] Keithlyn e Fernando Smith, ***To Shoot Hard Labour:*** *The Life and Times of Samuel Smith, an Antiguan Workingman* 1877-1982 (Toronto: Edan's Publishers, 1982), 67.

[24] Ibid., 65. "Bakkra" é uma expressão coloquial usada em todo o Caribe anglófono para fazer referência aos brancos.

Caricom português.indd 24 28/10/2011 14:56:44

prisão com trabalhos forçados e açoitamento público dos criminosos[25]. Cinquenta anos mais tarde, a figura do médico de aldeia tinha evoluído do homem ou mulher *obeah* para uma posição distinta. No entanto, apesar da perseguição e contínua desvalorização cultural das maneiras africanas, Smith diz que homens e mulheres *obeah* ainda podiam ser encontrados em todas as aldeias durante o início do século XX. Ele insiste que "Não era piada. O povo acreditava na superstição e nos rituais.[26]"

Ele também se lembrou com entusiasmo das indumentárias escolhidas pelas mulheres em eventos sociais, que também evocavam as raízes africanas de Antígua. Para enfeitar seus vestidos, dizia-se que as mulheres usavam "contas de *jumbis* e contas "*warry*" em volta do pescoço para ajudá-las a embelezar-se." A popularidade dos colares de contas usados pelas mulheres sugere que uma estética africana prevaleceu entre as pessoas da aldeia naquela época. As "contas de jumbis" não tinham nenhuma função direta com os espíritos *jumbi* em Antígua, mas eram sementes de uma árvore usada em muitas formas de decoração[27]. Mas quando Smith menciona contas "*warry*" em particular, indica uma prática africana específica existente entre os antiguanos atuais. As contas "*warry*" referem-se a um jogo ainda hoje comum em Antígua, popular desde os primeiros dias da escravidão e certamente africano em sua origem. Esse jogo, destinado a desafiar as habilidades matemáticas de seus jogadores por meio da contagem, distribuição e captura de pedras em uma tábua com duas fileiras de cavidades circulares, é conhecido como "*Warri*" entre as populações afro-ocidentais, bem como entre os modernos anglófonos caribenhos. É popularizado mundialmente pelo seu nome árabe, "*mancala*", e diz-se que se originou no Egito antigo, datando do período de 1000 a.C. O jogo provavelmente viajou com os comerciantes ao longo do rio Nilo através da África subsaariana

[25] British National Archives, Kew, London, United Kingdom, Colonial Office Series 7/98, "An Act to repeal a part of the Second Clause of an Act, entitled, "An Act for the punishment of idle and disorderly persons, Rogues and Vagabonds, incorrigible Rogues or other Vagrants in this Island…," de 27 de março de 1851; ver também the House of Assembly Minutes, de 9 de janeiro de 1851, reimpresso no *Antigua Weekly Register* de 14 de janeiro de 1851 para o debate dos legisladores sobre a questão. O original do Vagrant Act, aprovado após 1º de agosto de 1834, visava a garantir que os recém-libertados retornariam imediatamente ao trabalho nas plantações, ato que alcançou seu objetivo apenas com sucesso relativo.

[26] Smith, *To Shoot Hard Labour*, 69.

[27] Conversa do autor com Mali Olatunji, 15 de novembro de 2010.

Caricom português.indd 25 28/10/2011 14:56:44

e através do Atlântico, com cativos do comércio escravo[28]. De fato, a África pré-colonial evidencia um elevado grau de miscigenação cultural. A infiltração do "w*arri*" em Antígua reflete o hibridismo cultural dos antecedentes africanos, no qual a moderna cultura da ilha é baseada, inclusive, mas não estritamente limitada aos costumes Akan.

Em meados do século XX, Antígua retratava uma diluição adicional, mas ainda uma certa manutenção das práticas culturais africanas. Em particular, o festival na época do Natal, antecedente ao carnaval atual de Antígua em agosto, era repleto de produção estética e costumes africanos, ainda que significasse a observância de um importante feriado cristão. A arte do uso de máscaras, ou "encenação", como era chamado pelas gerações mais antigas, foi especialmente prevalente em Antígua entre os anos 1920 e 1950. O artista Mali Olatunji descreve vividamente como o uso das máscaras envolvia toda a comunidade da classe trabalhadora de negros antiguanos, e combinava a confecção de fantasias detalhadas, dança, e relato de histórias na forma de chamada e resposta, todas assentadas em bases africanas dentro e além do nexo cultural Akan[29]. Durante esse importante período do ano, os desfiles de rua estavam cheios de produtos artísticos que fluíam da imaginação cultural de Antígua. Máscaras coloridas à mão, feitas de argila, cabaças de concha, ou fios, eram usadas pelos artistas de rua na esperança de provocar medo nos espectadores.

Máscaras raramente apareciam em cerimônias culturais e religiosas do povo Akan. No entanto, para outros grupos étnicos africanos fortemente representados no comércio de escravos africanos para o Caribe, incluindo os Igbo e os Youroba da Nigéria moderna, as máscaras eram uma parte intrínseca de sua práxis espiritual e cultural, já que acompanhavam tanto o entretenimento comum como os rituais sagrados[30]. Há a possibilidade de que não apenas as influências culturais Akan tenham sido transferidas para Antígua durante a era do comércio de escravos, mas também as dos Igbo

[28] Sally E. D. Wilkins, *Sports and Games of Medieval Cultures* (Westport, CT: Greenwood Publishing Group, 2002) 22.

[29] Olatunji, "African Aesthetics in Motion", 82-87.

[30] Jubril Adesegun Dosumu, "Masks and Masques in Yoruba Ritual Festivals", em Toyin Falola and Ann Genova, eds., *Orisa: Yoruba Gods and Spiritual Identity in Africa and the Diaspora* (Lawrenceville, NJ: Africa World Press, 2005); Victor Ukaegbu e Osita A. Okagbue, *The Use of Masks in Igbo Theatre in Nigeria: The Aesthetic Flexibility of Performance Traditions* (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2008).

Caricom português.indd 26 28/10/2011 14:56:44

e Yourobaioruba. O Caribe estava cheio de africanos em deslocamento, bem como suas culturas, tanto pelos cativos negociados diretamente da África para aquela região, quanto pelos escravos que chegavam à Antígua de outras ilhas, já que os escravos frequentemente atravessavam a bacia do Caribe tanto à força como por opção. Além disso, a contínua mistura criada por um *ethos* da migração na região do Caribe após a escravidão, em que antiguanos e outros viajavam de suas ilhas de origem em busca de trabalho e retornavam com novas impresões culturais, poderia explicar as origens das máscaras nos festivais de Natal em meados do século XX.

Uma marca característica do festival de Natal era o *jambull* (John Bull), cujo nome evoca o jugo de séculos de colonialismo Inglês, mas que tem uma grande variedade de influências culturais africanas. O *jambull* continua a ser uma figura central nas festividades da classe trabalhadora, que capturou a imaginação de várias gerações de antiguanos no século XX; como lembra Olatunji, "os *jambulls* eram os favoritos das crianças." *Jambulls* eram figuras do diabo com chifres, interpretados por homens, cujos corpos eram cobertos com enfeites de fibras (ver Fig. 1. abaixo). Os *jambulls* perseguiam as crianças nas ruas, cantavam com a multidão uma cantiga de chamada e resposta, e dançavam em ziguezague com acompanhamento de uma banda de bateria, pífano e triângulo. Hoje os *jambulls* ainda podem ser encontrados no carnaval de Antígua, embora sua performance interativa de meados do século já não perdure. Muitos homens eram famosos na década de 1950 por sua habilidade em interpretar a figura do *jambull*, incluindo dois homens conhecidos como "Arthur 16", descrito pelo jornalista e estadista Selvyn Walter como um *jambull* "sério" que nunca sorriu, mas era um "dançarino rítmico especialista", e "Faraó", que aparentemente era "mal", mas em contraste, sorria e dava risadas com bastante frequência[31].

O dramaturgo antiguano Edgar Lake situa o *jambull* na tradição folclórica *bilmawn*, do Norte de África, que trazia dois homens transformados em monstros depois de invadir um santuário e estuprar um grupo de mulheres[32]. Os monstros posteriormente entravam em aldeias à noite para pedir comida e assustar as crianças. Esses *bilmawn*, muitas vezes representados como criaturas peludas, podem ser encontrados

[31] Selvyn Walter, *Bank Alley Tales*, Book 1 (St. John's, Antigua: Benjies' Printery, 1995), 8.
[32] Entrevista de Edgar Lake feita por Wallace Williams, março de 2001, http://www.virginislandspace.com.cnchost.com/PlaywritingLake1.htm [acessado em 15 de novembro de 2010].

Caricom português.indd 27 28/10/2011 14:56:44

nos atuais festivais de máscaras no Magrebe, onde também perseguem crianças nas ruas[33]. Mas o antigo jornalista e ativista político antiguano Leonard "Tim" Hector, admitiu que o *jambull* tem origem subsaariana, depois de uma longa discussão com seu amigo congolês sobre a dança do *jambull* em particular.

Fig. 1: Os jambull no desfile de carnaval de Antígua - agosto de 2005 (foto cortesia do autor)

Hector, assim como Walter, também admirava a habilidade nas performances de Arthur 16 e de Faraó. Ele relata ter sido corrigido por seu amigo congolês sobre a suposição de que o *jambull* era baseado na tradição yoruba. Depois que Hector demonstrou o ziguezague da dança *jambull*, seu amigo insistiu que "[a dança] fazia parte do culto de *Damballah*, um deus africano, que no Congo é o Deus da Floresta. O ziguezague garante que o cheiro do inimigo não será sentido com o vento e assim não seja capturado ... Todo o ritual que chamamos de Jam

[33] Abdellah Hammoudi, *The Victim and Its Masks: An Essay on Sacrifice and Masquerade in the Maghreb* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), Capítulo 4.

Caricom português.indd 28 28/10/2011 14:56:45

Bull, provavelmente uma corruptela do inglês John Bull, era um ritual religioso que ensinava ao jovem como superar o medo.[34]" Uma ampla gama de origens pode claramente ser atribuída ao *jambull*, o que reforça a natureza multifacetada dos antecedentes africanos na qual a cultura de Antígua se baseia. Se as raízes culturais africanas são híbridas, então, também o são seus frutos na Antígua moderna.

Atualmente, a cultura nacional de Antígua tem um caráter completamente diverso, apresentando uma globalizada mistura de tradições e de novas formas de produção cultural. Os costumes Akan ainda existem, incluindo o contínuo fortalecimento das mulheres como líderes comunitárias, a permanente importância dos funerais como um acontecimento central para a socialização e a preservação da memória pública dos antepassados, e até mesmo a prática ainda limitada do *obeah* na ilha[35]. As facetas da cultura Akan aparecem em formas ainda mais difusas, tais como em padrões de fala e dizeres de origem *twi*[36], ou em gêneros alimentícios como inhame, quiabo ou *ducana* (batata doce ralada e coco cozido em folhas de bananeira) familiares ao paladar nacional de Antígua e também gêneros básicos da moderna alimentação de Gana[37]. Paralelamente a esses recortes da África, contudo, a influência religiosa e o domínio colonial inglês e europeu ainda configuram a cultura de Antígua de forma bastante distinta; por exemplo, o esmagador número de fiéis protestantes cristãos da ilha, e a subscrição da nação ao estilo de governança parlamentar de Westminster bem depois da independência. Além disso, a hegemonia cultural e econômica americana nos últimos

[34] Leonard "Tim" Hector, "Antigua's Creators and Innovators in 20th Century Culture" em Fan The Flame, http://www.candw.ag/~jardinea/ffhtm/ff000107.htm , 7 de janeiro de 2000. [acessado em 15 de november de 2010].

[35] Ver, por exemplo, as memórias detalhadas de Monica Matthew de sua experiência na Antígua na década de 1970, na véspera da independência da ilha em 1981. Ela foi criada por sua mãe substituta Mama May, cuja história de vida e lutas destacam especialmente os temas da feminilidade e da maternidade como centrais para a comunidade, da morte e dos funerais como uma parte intrínseca da cultura, e as contínuas tensões entre a religião protestante e as práticas e tradições populares. Journeycakes: Memories with My Antiguan Mama (New York: Grays Farm Publishing, 2008).

[36] Por exemplo, uma série de frases antiguanas está listada no site do Museum of Antigua and Barbuda, bem como a sua origem em Twi e em outras línguas afro-ocidentais. http:// www. antiguamuseums.org / cultural.htm [acessado em 15 de novembro de 2010].

[37] Ver Jessica B. Harris, "Same Boat, Different Stops: An African Atlantic Culinary Journey", em Walker, ed., African Roots, 170, 178. Na página 178, ela reconta a história de um visitante da Jamaica à Gana, que identifica o "dokono" que as mulheres estão preparando no mercado como a mesma iguaria familiar a boa parte do Caribe anglófono.

Caricom português.indd 29 28/10/2011 14:56:45

50 anos, combinada com o advento da internet, que tornou possível uma exposição vívida, detalhada e rápida dos costumes do mundo, se equipara a um caráter radicalmente cambiante para a cultura de Antígua no presente.

Em última análise, embora o presente artigo tente defini-la em um único ensaio, a cultura de Antigua desafia o encapsulamento. Como regra geral, toda a cultura moderna é resistente mas transitória; Antígua não é exceção. O antropólogo Michel-Rolph Trouillot habilmente descreve o Caribe como tendo "nada além de contato" desde 1492. A diluição cultural em Antigua está em andamento desde que a Europa chegou à África e às Américas, e ainda antes, já que a transformação cultural da África está em curso há vários milênios. Assim, enquanto o passado da África certamente permanece na atual Antígua, à luz do fluxo constante de influências externas, este ensaio apenas arranha a superfície dos complexos contornos culturais de Antígua[38].

[38] Michel-Rolph Trouillot, "**The Caribbean** Region: An **Open Frontier** in Anthropological Theory", in *Annual Review of Anthropology* 21 (October 1992), 22.

Caricom português.indd 30 28/10/2011 14:56:45

2. Bahamas

A Influência do Legado Africano na Formação da Identidade Nacional das Bahamas

Gail Saunders, Ph.D.
Acadêmico Residente, the College of the Bahamas

O legado africano nas Bahamas, na Jamaica, em Trinidad e no restante da Comunidade Caribenha foi importante na formação da identidade nacional. Colônias e territórios caribenhos que sofriam de "fragmentação" e do "legado de uma herança de separação e de identidades destroçadas" tiveram que criar novas identidades e sociedades em oposição a um contexto de efeitos desumanos resultantes da escravidão, do trabalho compulsório, do colonialismo e do imperialismo[1]. A antropóloga Nicolette Bethel argumentou que "em novas nações, o desenvolvimento cultural é a base da criação de uma identidade nacional". Seguindo Benedict Anderson, ela observou que uma nação "é um grupo de pessoas unidas por uma idéia e por um conjunto de símbolos. Não há nada de natural nisso. A única coisa que as une é o território e o simbolismo que é a nação. Há pouco mais que elas têm em comum"[2]. Benedict Anderson definiu a nação como "uma comunidade política imaginada – e imaginada tanto

[1] Rex Nettleford, Caribbean Cultural Identity. The Case of Jamaica. An Essay in Cultural Dynamic, Ian Randle Publishers, Kingston, Jamaica and Princeton, New Jersey, 2003, x, xiii.

[2] Entrevista com Nicolette Bethel, Diretora de Cultura, 7 de fevereiro de 2008. Ver também o Report on Bahamian Cultural Development (Relatório sobre o Desenvolvimento Cultural das Bahamas) de Nicolette Bethel (Diretora de Assuntos Culturais), 2007. The Way Forward for the Development of Culture in The Bahamas in the 21st Century. Ministério da Educação, Juventude, Desportos e Cultura, 08 de maio de 2007.

Caricom português.indd 31 28/10/2011 14:56:45

como inerentemente limitada quanto soberana"[3]. Sem "enraizamento" cultural é impossível desenvolver uma nação, especialmente com tal diversidade de pessoas. A cultura une a nação, e as duas juntas "tendem a ser indissociáveis"[4].

Rex Nettleford também destacou a importância da identidade cultural no processo de descolonização, vendo-a como "um sentimento de pertença, a tranquilidade psíquica, a valorização das nossas contribuições, um espaço no qual crescer, e o reconhecimento natural do nosso valor e dignidade como seres humanos. É, de fato, uma parte importante da construção da nação e do desenvolvimento nacional"[5].

A busca da identidade cultural na Jamaica, em Trinidad e nas Bahamas provavelmente começou ao mesmo tempo. Entretanto, nas Bahamas, a ênfase não era tão crítica para a importância de se encontrar uma identidade nacional, mas sim como um meio para estimular a economia, especialmente o turismo. Este trabalho apresentará breves descrições do progresso em busca de uma identidade cultural e nacional ocorrido na Jamaica e em Trinidad, por volta da época da independência. A situação das Bahamas será apresentada com mais detalhes.

Na época da independência da Jamaica, em 1962, existia uma vibrante Companhia Nacional Teatral de Dança (NDTC), e um movimento de teatro florescente, encorajados e apoiados pelo Departmento Extra-Mural da Universidade das Índias Ocidentais. O Pequeno Movimento de Teatro, o movimento de teatro da Comunidade Jamaicana, liderou e estabeleceu a "pantomima nacional", um musical folclórico que, na década de 1950, atraiu a atriz e folclorista Louise Bennett (Miss Lou) e o comediante Ranny Williams, que transformaram o teatro num "genuíno teatro do povo". Dessa pantomima emergiram outros artistas, incluindo numerosos

---

[3] Benedict Anderson Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Revised Edition, Verso, London and New York, 1991, 6. Imaginada porque, mesmo as pessoas que vivem em pequenas nações, nunca vão conhecer a maioria dos seus colegas; limitada porque, mesmo as maiores nações têm "um limite finito, ainda que elástico, para além do qual se encontram outras nações"; soberana, já que o conceito "nasceu em uma época em que o Iluminismo e a Revolução" estavam substituindo dinastias; e comunidade, já que a nação é concebida como uma fraternidade e "milhões estão dispostos a morrer por imaginações limitadas". Benedict Anderson, 7.

[4] Entrevista with Nicolette Bethel, February 7, 2008.

[5] Rex Nettleford, Caribbean Cultural Identity, xxi.

Caricom português.indd 32 28/10/2011 14:56:45

atores, cantores, bailarinos, diretores e dramaturgos, que "convenceram muitos da aceitabilidade de um teatro Jamaicano nativo"[6].

As artes plásticas e as belas artes também floresceram na Jamaica, do final dos anos 1930 aos anos 1970, influenciadas, em grande parte, pela artista Edna Manley. Seu marido, Norman Manley, durante o final dos anos 1930, antes de se envolver profundamente na política, promoveu o desenvolvimento das artes criativas e dos ofícios em seu Bem-estar Jamaicano Ltd. Mais tarde, em 1959, na qualidade de Ministro-Chefe, criou um Ministério responsável por assuntos culturais.

Com a chegada da independência, a nova administração liderada por Bustamante incluiu o jovem Edward Seaga, que promoveu uma "política cultural agressiva como parte do Plano Quinquenal", assegurando que a "artes populares e tradicionais" fossem promovidas[7]. Futuras administrações de diferentes partidos políticos continuaram a desenvolver uma política cultural, incluindo Michael Manley no final dos anos 1970, que criou um Comitê Exploratório sobre Artes e Cultura para "formar a base" da política cultural, que data de 1973. A cultura, que é fortemente influenciada pela África, até hoje merece grande atenção, estando usualmente vinculada ao Gabinete do Primeiro-Ministro desde 1977.

Trinidade, assim como a Jamaica por volta da época da sua independência, também em 1962, experimentou um renascimento cultural e "um surto de criatividade popular que desenvolveu uma nova identidade cultural com orientação Creole e nacional"[8]. Como Bridget Brereton também demonstrou, na década de 1930 Trinidade também experimentou uma onda de "criatividade na arte, poesia, ficção, drama, música e dança...". Beryl McBurnie estava na vanguarda desse renascimento, tendo pesquisado danças folclóricas ind-ocidentais no final dos anos 1930. Mais tarde, ela inaugurou o Pequeno Teatro Carib (1948) e promoveu danças folclóricas e de inspiração africana. Isso era impopular entre a maioria dos negros de classe média, que se sentia envergonhada da música e da dança de origem africana. McBurnie, com o apoio de Albert Gomes, não se intimidou; ela apresentou bandas de tambores (de lata) no palco no início do surgimento do tambor de lata. A música das bandas de tambores

[6] Rex Nettleford, Caribbean Cultural Identity, 26.
[7] Rex Nettleford, Caribbean Cultural Identity, 31.
[8] Bridget Brereton, A History of Modern Trinidad 1783-1962, Heinemann, Kingston, Port of Spain, London, 1981, 223.

Caricom português.indd 33 28/10/2011 14:56:45

surgiu nas áreas da classe trabalhadora negra em Porto-de-Espanha no final dos anos 1930 e início dos anos 1940, e na época não era apreciada pela classe média, que criticava o ruído e o "vandalismo" dos tocadores de tambor de lata.

Essas aitudes mudariam no final dos anos 1940, e em 1949 o Governo nomeou uma comissão para "investigar" o desenvolvimento das bandas de tambores. Ao mesmo tempo, foi criada uma Associação de Bandas de Metais. Cada vez mais, "pessoas influentes" ofereceram seu apoio e proteção aos integrantes das bandas de metais. Ao final dos anos 1950, as bandas de metais também "estavam a a caminho de se tornar uma parte importante da cultura nacional..."[9].

O calypso, que surgiu "em sua forma moderna por volta da virada do século", logo se desenvolveu em uma forma arte respeitada[10]. Os "calypsonianos" atacavam a injustiça e criticavam "os poderosos". Particularmente nos anos 1930 e 1940, os cantores criticavam o colonialismo. Como Átila, o Huno e O Leão que Ruge, enquanto cantavam letras injuriosas ou zombando uns dos outros, também atacavam o colonialismo. Influenciado pela Segunda Guerra Mundial e a ocupação americana em Trinidad, o calypso ganhou fama internacional.

Sparrow (Francisco Slinger) é talvez o calypsoniano mais conhecido internacionalmente. Ele dominou o movimento usando o calypso como uma expressão de "nacionalismo e orgulho negro". Ele era um forte defensor de Eric Williams e da PNM que representou "a ascensão do nacionalismo crioulo"[11]. O calypso ascendeu a "novos níveis de sofisticação e inteligência, tornando-se uma importante forma cultural" e um meio de comentar as questões sociais e políticas. Nenhuma política cultural concreta surgiu nos anos pós-independência, mas Eric Williams, historiador acadêmico brilhante e líder do PNP e primeiro Primeiro--Ministro de Trinidad e Tobago, entre 1956 e 1981 deixou claros os seus sentimentos anti-coloniais em sua *História do Povo de Trinidad e Tobago* (1962) e afirmou que "as pessoas de ascendência Africana ou parte-Africana - crioulos na terminologia local - eram o grupo constituinte mais importante da nação ... e o núcleo de cultura de Trinidad era "cultura crioula" associada a esse grupo ". A ascensão de Williams e da

[9] Bridget Brereton, A History of Modern Trinidad, 227.
[10] Bridget Brereton, A History of Modern Trinidad, 224.
[11] Bridget Brereton, A History of Modern Trinidad, 225.

Caricom português.indd 34 28/10/2011 14:56:45

PNP inauguraram um renascimento cultural incluindo música, dança e carnaval, todos representativos dos Africanos de Trinidad[12]. A narrativa afro-crioula da história do país de Williams foi contestada logo depois de aparecer.

As Bahamas atingiram a Regra da Maioria em 1967, trazendo ao poder o Partido Liberal Progressista (PLP), o partido predominantemente negro. Após ganhar as duas Eleições Gerais seguintes realizadas em 1968 (após a morte de Urias McPhee, um MP PLP) e em 1972, o Primeiro--Ministro Pindling e seu gabinete decidiram que a Independência deveria seguir a eleição de 1972. O Discurso do Trono, em junho de 1971, anunciando que iriam buscar a Independência da Grã-Bretanha, a tornou oficial[13]. O governo britânico aceitou a vitória do PLP em 1972, como "evidência" que o povo das Bahamas concordara com as propostas para a Independência, que foi marcada para 10 de julho de 1973[14]. Planos foram postos em movimento, e um minuto após a meia-noite de 10 de julho de 1973, a Independência se tornou uma realidade testemunhada por uma multidão de cerca de 50.000[15].

Mas quão importante foi o desenvolvimento cultural e a identidade nacional para a nova nação? Howard Johnson argumentou que três elementos principais foram importantes para a "formação de uma auto-imagem coletiva" nas Bahamas, "um sentido de lugar, um sentido de história e uma maior consciência das origens africanas da maioria negra do país"[16]. Geograficamente, as Bahamas, um arquipélago que se estende a partir da costa da Flórida até o norte do Haiti, foi diferente do resto do Caribe anglófono. Historicamente, o desenvolvimento econômico e social das Bahamas diferiu da maior parte dos territórios do Caribe, onde o sistema de plantação prosperou, enquanto os bahamenses dependiam fortemente do mar para a sua sobrevivência[17]. Em termos raciais, o desenvolvimento das Bahamas não foi típico das colônias do Caribe. As relações raciais pareciam mais com as dos Estados

[12] Bridget Brereton, 'Contesting the Past: Narratives of Trinidad and Tobago History' New West Indian Guide, Vol. 81, 20, 3 and 4, 2007, 176.
[13] Nassau Guardian, June 15, 1971.
[14] Nassau Guardian, March 4, 1972.
[15] Colin Hughes, Race and Politics in the Bahamas, St. Lucia, University of Queensland Press, 1981, 193.
[16] Howard Johnson, 'National Identity and Bahamian Culture', Yinna, Journal of Bahamas Association for Cultural Studies, Vol. 1, Guanima Press, Nassau, 13.
[17] Nicolette Bethel, 'Navigations: National Identity and the Archipelago', Yinna, Vol. 1, 28-29.

Caricom português.indd 35 28/10/2011 14:56:45

Unidos, que reconhecia duas grandes categorias, "negro" e "branco". Historicamente, a classe intermediária de cor das Bahamas era pequena e não politicamente influente como grupo. Uma pequena maioria branca dominou a sociedade bahamense por quase 250 anos, marginalizando a população negra até Regra da Maioria em 1967. A raça, ao invés da classe, era o fator dominante na sociedade Bahamense no início e em meados do século 20.

Algum progresso tinha sido feito na criação do orgulho negro. É necessário discutir a presença africana e seu impacto sobre as Bahamas. Durante a última parte do século XIX, a população das Bahamas era predominantemente africana ou descendente de africanos. Compreendia os ex-escravos (10.000) e os africanos libertos dos traficantes estrangeiros, que foram desembarcados nas Bahamas após a abolição do comércio de escravos em 1807, totalizando cerca de 6.000. Em 1838, os africanos libertos, originalmente escravizados, e os ex-escravos foram feitos "totalmente livres"[18].

Os africanos libertos foram assentados em aldeias negras livres fora da cidade de Nassau. Essas incluíam a Sede (1824), a precursora de Carmichael (1832), Adelaide (1831), e Gambier (1830). Os africanos também viviam nos subúrbios ao sul da cidade de Nassau, principalmente nas cidades de Grant e de Bain. De acordo com um relatório sobre as Bahamas 1861-1876, "sete raças distintas são conhecidas, a saber: os Yorubas (Youruba) chamados Nangoes ... os Congoes ou Nangobars, com um poucos Eboes (Ibo), Mandingoes, Fullalis (Fulas) e Hausas". O relatório elogiou os Yorubas como "inteligentes, trabalhadores e honestos" e criticou mais duramente o Congo, descrevendo esse grupo como "decididamente inferior". Como Rosanne Adderley demonstrou, houve a "construção de uma comunidade étnica entre esses africanos liberados"[19]. Alguns africanos, os mais recém-chegados, falavam uma língua africana. Em um setor de Fox Hill, no leste da New Providence,

[18] Michael Craton and Gail Saunders, Islanders in The Stream. A History of The Bahamian People, University of Georgia Press, Athens, Vol. 2, 1998, 11.

[19] Patrice M. Williams (ed.), Colonial Secretary Papers. Report on The Bahamas 1861-1876, Department of Archives, Nassau Bahamas, 2002, 7-9. Rosanne M. Adderley, New Negroes From Africa. Slave Trade Abolition and Free African Settlement in Nineteenth Century Caribbean, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2006, 25.

Caricom português.indd 36 28/10/2011 14:56:45

conhecido como Cidade do Congo, as pessoas mal sabiam uma palavra de inglês[20].

Os bahameses africanos trabalharam muito duro na agricultura, na pesca de esponjas, na produção de sal, e no marketing. Alguns também foram empregados na construção de barcos e na fabricação de cordas, chapéus, e cestas feitas de palha palmetto. Mulheres negras foram empregadas como costureiras e lavadeiras. Os africanos liberados também foram recrutados para o Segundo Regimento das Índias Ocidentais, o destacamento local da Artilheria Real[21].

Os bahameses africanos combinavam trabalho com prazer. Isso era particularmente evidente nos mercados, especialmente no Mercado Nassau. Como Patrick Bryan demonstrou no caso da Jamaica, os mercados foram usados para encontrar os amigos, para entretenimento, e para colocar a fofoca em dia[22]. As mulheres afro-caribenhas também usavam o mercado para organizar o "Asue" procedente do Yoruba (também conhecido como "sou sou" "parceiro" ou "encontrar e virar"), um sistema informal ou popular de poupar dinheiro[23].

As Sociedades Amigáveis, e mais tarde os Lodges, criados ainda em 1834, quando a escravidão foi abolida, serviram como planos de seguro para os africanos bahamenses, provendo a África com valores culturais que "estavam diretamente em consonância com tradições subjacentes à origens africanas similares". As sociedades existiam principalmente para fornecer benefícios funerários e de enfermidades, mas serviram para expressar queixas e protestos, dando aos bahamenses "um papel político ampliado"[24].

Nas Bahamas, como no Caribe em geral, a religião foi fundamental e central para a vida social. Foi, de fato, uma "ligação importante" entre os africanos-bahamenses e os euro-bahamenses. No final do século XIX, a maioria dos bahamenses foi, pelo menos nominalmente, cristã. A maioria participou das Igrejas Anglicana, Metodista ou Batista. Houve também

---

[20] Gail Saunders, 'The Social History of The Bahamas 1890-1953,' Dissertação de doutorado, University of Waterloo, 1985, 116.

[21] Patrice Williams (ed.), Colonial Secretary Papers. Report on The Bahamas 1861-1876. 10 and 18.

[22] Patrick Bryan, The Jamaican People 1880-1902, London and Basingstoke, 1991, 209.

[23] Cleveland W. Eneas, Bain Town, Nassau, 1976, 17.

[24] Howard Johnson, Friendly Societies in The Bahamas, 1834-1910, Slavery and Abolition. A Journal of Comparative Studies, Vol. 12, No. 3, Dec., 1991, 184-186.

Caricom português.indd 37 28/10/2011 14:56:45

um africano metodista episcopal ou "aclamador de capela" em Over-the-Hill, New Providence. A maioria dos bahamenses africanos participou dessas igrejas na área negra de Over-the-Hill, sendo particularmente atraída para o ritualismo da Alta Igreja Anglicana com seu uso de velas, paramentos, incenso e marchas processionais. Os rituais incluíam a adoração da Virgem Maria e a confissão[25].

Ainda mais atraente para os bahamenses africanos foi a fé batista, que tinha sido introduzida nas Bahamas em 1780 por escravos libertados durante o influxo Loyalista da América. Os primeiros pregadores negros incluíram o Irmão Amos (William), que tinha servido com George Liele, o fundador da igreja batista na Jamaica[26]. O Irmão Amos estabeleceu o precursor da Igreja Batista Betel. Outros antigos pregadores batistas incluíram o Sambo Scriven, um escravo fugido de St. Augustine, Flórida, e o Príncipe William, que liderou a construção da Igreja Batista Betel. Mais tarde, ele cortou os laços com a Betel e fundou a Igreja Particular de São João dos Batistas Nativos, a menos de uma milha de distância da Betel.

A Igreja Batista negra, com sua ênfase na liberdade espiritual e na oportunidade de adoração a maneira de cada um, atraiu poucos brancos e a igreja logo se tornou quase que exclusivamente negra. Era particularmente forte em Cat Island e em Andros, que possuíam populações de mioria africana. De fato, como o Padre Kirkley Sands afirmou: "a espiritualidade escrava bahamense era essencialmente a espiritualidade do oeste africano adaptada às condições da escravidão nas Bahamas"[27].

Os bahamenses africanos combinavam as "formas tradicionalmente evangélicas e fundamentalistas do cristianismo com o revivalismo e o espiritualismo". Seu Deus era mais "acessível à persuasão direta" e eles acreditavam "tanto na salvação pela fé quanto em um mundo de espíritos onde os mortos possuíam poderes sobrenaturais e mediavam entre os vivos"[28].

Nas Igrejas Batista e AME, as mulheres ficavam particularmente comovidas com o sermão emocional, o canto rítmico do hino,

[25] Gail Saunders, 'The Social History of The Bahamas 1890-1953,' 89-90.
[26] Whittington Johnson, Race Relations in The Bahamas 1834-1865, University Press of Florida, 2006, 77.
[27] Kirkley C. Sands, Early Slave Spirituality. The Genesis of Bahamian Cultural Identity, The Nassau Guardian Ltd., Nassau, 2007, 26.
[28] David Lowenthal, West Indian Societies, Oxford University Press, 1972, 91.

Caricom português.indd 38 28/10/2011 14:56:45

tradicionalmente acompanhado por palmas, para o fenômeno da possessão espiritual, a "experiência religiosa suprema para as pessoas de origens africana"[29].

Herskovits, que observou ritos similares de possessão entre as comunidades negras na Guiana, Brasil, Haiti, Trinidad, Jamaica e Estados Unidos, acreditava, como Dale Bisnauth, que essas práticas deviam sua existência no "Novo Mundo" a uma fonte comum na África[30].

O 'rushin' de inspiração africana, semelhante à dança-cântico 'ante-bellum' (conhecida como "ring shout") no sul dos Estados Unidos e aos serviços de 'revival' na Jamaica, foi e ainda é, de certa forma, praticado nas Bahamas. A manutenção de outras características africanas em práticas religiosas era evidente nas Bahamas no início do século XX. A prática de obeah, uma combinação de superstição, medicina e adoração, e o uso de medicina do "mato" foram parte integrante da vida da classe trabalhadora negra.

Os costumes afro-caribenhos e afro-bahamenses relativos à morte e ao sepultamento eram diferentes daqueles praticados pelos europeus. A tradição de "realizar velórios" e "promover reuniões" sobre os mortos era observada pelos bahamenses africanos.

Como Clemente Betel afirmou, a música era parte integrante da vida afro-caribenha e afro-bahamense. A música religiosa, os hinos ou hinos religiosos assemelhavam-se às canções escravas 'ante-bellum' americanas e foram trazidos para as Bahamas pelos legalistas. Eles foram fortemente influenciados pela África, e vieram quase que exclusivamente por meio do continente dos Estados Unidos. A música secular, por outro lado, com sua forte ênfase na percussão e na dança, emanou mais diretamente da África. A sobrevivência das tradições de base africana deve-se, em parte, aos assentamentos isolados e negros e à prática continuada por homens e mulheres, tanto em New Providence quanto nas Out Islands.

Betel também observou que a dança era outra forma popular de entretenimento. Três tipos distintos de danças circulares de origem africana eram freqüentemente praticadas, especialmente nos assentamentos negros. As danças circulares, dança do fogo, dança do pulo e jogo circular acompanhadas do tambor de cabra (o principal

[29] Clement Bethel, 'Music in The Bahamas:, Its Roots, Development and Personality, Tese de mestrado, University of California, Los Angeles, 1978, 55-56.

[30] Clement Bethel, 'Music in The Bahamas: Its Roots, Development and Personality, 125-128.

Caricom português.indd 39 28/10/2011 14:56:45

instrumento em toda a África), talvez uma concertina e dois pedaços de ferro, eram uma das formas favoritas de atividade recreativa[31].

Uma forma popular de lazer entre a população trabalhadora negra das Bahamas era a narração de contos folclóricos tradicionais. Os folcloristas Edwards, Parsons e Crowley apontaram que "histórias Ole", por exemplo os contos de B'Rabby e B'Booky e da aranha malandra do Oeste Africano B'Anansi, eram contadas à noite em 'metros' ou em uma casa habitada por famílias ou indivíduos que tinham muito em comum, seguidas de charadas e de narração de histórias[32].

Os contos eram divididos em "velhas histórias" e contos de fadas que tinham raízes na Europa e na África. Muitos vieram por meio da América do Sul e das Índias Ocidentais. Crowley argumentou que tantas das estruturas tradicionais das Bahamas, dos temas e dos recursos estilísticos são compartilhados com outros "Negros do 'Novo Mundo'", que isso parece indicar que eles vieram para o Novo Mundo em conjunto, como parte da mesma herança cultural, e que "... A África continua a ser a fonte mais provável histórias antigas"[33].

De acordo com Crowley, em 1960 a narração de histórias, apesar de menos freqüente na New Providence, sobreviveu ao "advento de rádios, filmes, e alfabetização extensiva"[34]. De fato, em 1994 vários contadores de histórias, incluindo algumas mulheres, acompanharam o contingente das Bahamas para o Festival Folclórico do Smithsonian.

O Dia da Emancipação foi comemorado em toda a Bahamas em ou por volta de primeiro de agosto de várias maneiras em diferentes assentamentos. Powles observou em Nassau que, em todo mês de agosto, alguns dos africanos elegiam uma rainha (talvez semelhante ao Culto Xangô em Trinidad), cuja vontade era lei em determinados assuntos. Até hoje Fox Hill comemora o Dia da Emancipação, e este foi seguido uma semana mais tarde pelo Dia de Fox Hill. As festividades incluíam declamação, música, teatro e comparecimento à igreja. Também incluía a dança folclórica de trançar o mastro (plaiting of the Maypole), de

[31] Ver também Daniel Crowley, I could Talk Old Story Good:: Creativity in Bahamian Folklore, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1966, 129.

[32] Daniel Crowley, I could Talk Old Story Good: Creativity in Bahamian Folklore, 1966, 14.

[33] L.D. Powles, The Land of The Pink Pearl, London, 1981, 147. Cleveland W. Eneas, Bain Town, 32-33.

[34] Kirkley C. Sands, Early Bahamian Slave Spirituality. The Genesis of Bahamian Cultural Identity, 59-60.

Caricom português.indd 40 28/10/2011 14:56:45

inspiração britânica, jogos circulares e canto. Comida tradicional africana, como moi-moi, agidi e foo-foo, era servida[35].

Acredita-se que o Festival de Junkanoo, agora realizado no Dia do Boxe e no Ano Novo, originou-se na África Ocidental, e de alguma forma existe na Carolina do Norte, em Belize, na Jamaica, em St. Kitts e Nevis, e nas Bahamas. A Bermuda tem uma celebração similar conhecida como Gomba ou Gombey.

Existem muitas teorias sobre a origem do Junkanoo. A crença popular é que o festival celebra a memória de um comerciante africano, John Conny, que governou várias fortalezas comerciais na costa de Gana no início do século XVIII. É possível que tenha sido associado com festivais do Oeste Africano, por exemplo, a colheita de inhame de uma sociedade secreta do Igbo ou o festival de inhame do povo Ga. Também pode ter tido ligações com os festivais realizados pela sociedade secreta Egungun do povo Yoruba[36].

Na Bahamas moderna, o Junkanoo se tornou e continua sendo "a expressão essencial da identidade das Bahamas", com raízes profundas na África e alguma influência da Europa, particularmente a tradição de disfarce com encenação mascarada. Sua música usando "bateria goombay, concha búzio, caneca, apito e corneta" e fantasias cada vez mais elaboradas – juntamente com a dança e a correria pelo centro de Nassau – agora se tornou um evento cuidadosamente regulado e "um episódio distintamente bahamense de teatro social, político e cultural, ao invés de mero folclore de sobrevivência"[37].

A cultura popular tradicional também se manteve forte em assentamentos rurais negros em New Providence e nas Out Islands. As performances dos portadores da tradição bahamense no Festival Folclórico do Smithsonian em 1994, em Washington são a prova da sobrevivência da cultura tradicional bahamense africana. Pesquisas realizadas para o Festival revelaram que o relativo isolamento e a pobreza preservaram a cultura tradicional popular, com sua forte influência africana, que através de um processo de crioulização tinha desenvolvido

[35] L.D. Powles, The Land of The Pink Pearl, London, 1981, 147. Cleveland W. Eneas, Bain Town, 32-33.

[36] Kirkley C. Sands, Early Bahamian Slave Spirituality. The Genesis of Bahamian Cultural Identity, 59-60.

[37] Michael Craton and Gail Saunders, Islanders in The Stream. A History of The Bahamian People, 488.

Caricom português.indd 41 28/10/2011 14:56:45

um estilo distintamente bahamense. O assentamento de milhares de africanos libertos nas Bahamas entre 1811 e 1860 reforçou a cultura originária da África.

Nos anos pós-emancipação, os bahamenses careciam de uma forte tradição de protesto violento. O Garveyismo e o movimento pan-africano, a influência dois indo-ocidentais e o retorno dos soldados da Primeira Guerra Mundial e os trabalhadores bahamenses do sul dos Estados Unidos, todos tiveram um impacto na sociedade bahamense.

O Garveyismo, que elogiava a negritude e dava dignidade ao legado africano, foi filtrado através de muitos líderes negros indo-ocidentais, alguns dos quais o transmitiram para pessoas comuns. Garvey visitou Nassau, Bahamas, em 1928, e encorajou os negros a sentir[38].

Os indo-ocidentais que foram trazidos para as Bahamas, alguns como policiais e muitos como artesãos qualificados para ajudar na construção do Hotel Colonial, fizeram suas casas em Nassau. Eles estavam claramente insatisfeitos com as condições opressivas, especialmente a discriminação flagrante nas Bahamas. Em 1931, houve uma "aparição súbita de consciência racial e consciência de grupo", que nunca havia se manifestado antes[39].

Politicamente, o movimento para a autodeterminação pela maioria da população negra começou com a revolta de Nassau de 1942, que pode ser descrita como "a primeira de uma série de eventos que manifestou a insatisfação negra contra um sistema opressivo"[40]. A luta de libertação negra, embora atrasada, continuou com a criação do Partido Liberal Progressista (1953), a demonstração em torno da apresentação da Resolução contra a Discriminação Racial em Lugares Públicos (1956), a Greve Geral (1958), a Emancipação das Mulheres (1961), O Incidente Mace da Terça-Feira Negra (1965), que culminou na obtenção da Regra da Maioria em 1967.

Não constituiu surpresa, portanto, à luz da luta, das relações raciais graves ainda existentes e do Movimento dos Direitos Civis nos Estados Unidos, que em um comício de jovens em 04 de julho de 1971, o primeiro-ministro Lynden Pindling, embora garantindo que o partido do governo

[38] Gail Saunders, Bahamian Society After Emancipation, Ian Randle Publishers, Kingston, 2003, 158.

[39] The Tribune, July 1, 1931.

[40] Nona P. Martin and Virgil L. Henry Storr, 'I'se a Man': Political Awakening and the 1942 Riot in the Bahamas,' Journal of Caribbean History, Vol. 41, 1 and 2, 2007, 87.

Caricom português.indd 42 28/10/2011 14:56:45

"O PLP é para todos", afirmou "Espero que a população branca já tenha percebido isso e não tenha medo," a cultura dominante, ele enfatizou, era afro-centrada. Ele ainda instou os bahamenses a "descobrirem quem são vocês e de onde vocês vieram", e, referindo-se ao 'Verão Goombay', um programa desenvolvido pelo Ministério do Turismo, Pindling afirmou que "é mais do que apenas uma experiência de promoção turística," que "é um renascimento cultural", e que "irá preencher um vazio psicológico profundo e satisfazer séculos de anseios antigos. Finalmente, o tambor Goombay e a dança Jump foram elevados ao nível de arte nacional"[41].

Questões econômicas, principalmente o fracasso de várias indústrias bahamenses como a de produção de abacaxi e de citrus, e a da pesca de esponjas, levaram o governo bahamense a abraçar o turismo, uma indústria incipiente no início do século XX, como o esteio da economia. A atração de brancos norte-americanos, principalmente, afetou negativamente as relações raciais nas Bahamas. Além disso, os bahamenses viajavam para os Estados Unidos como trabalhadores, e para buscar o ensino superior, lá encontrando uma severa segregação, incentivando assim "a identificação de todos, menos os de cor mais clara, como "negro"[42]. Enquanto o turismo de massa foi introduzida nas Bahamas no final dos anos 1940 e início dos anos 1950, na Jamaica ele não se estabeleceu realmente até os anos 1980. Intelectuais caribenhos salientaram os efeitos negativos do turismo para o governo da Jamaica, mas por causa da grave situação econômica, ele também abraçou o turismo na tentativa de "usá-lo como uma ferramenta para o desenvolvimento social e econômico"[43]. O primeiro-ministro Michael Manley, durante sua primeira administração na década de 1970, sublinhou que a ilha era "Mais do que uma praia, somos um país" e fez um "apelo nacional para os jamaicanos terem orgulho da sua própria identidade"[44]. Trinidad, com uma economia mais diversificada, não abraçou o turismo, pelo menos não na era imediatamente pré e pós independência.

O crescimento do turismo também estimulou o desenvolvimento e a comercialização do entretenimento local negro nas Bahamas, e

[41] Patricia Roker (ed.) The Vision of Sir Lynden Pindling. In His Own Words. Letters and Speeches 1948-1997, Nassau, Bahamas, 2003, 23 and 34.

[42] Nicolette Bethel, 'Navigations: National Identity and the Archipelago,' Yinna, Vol. 1, 25.

[43] Polly Patullo, Last Resorts. The Cost of Tourism in The Caribbean, Ian Randle Publishers, Kingston, 11.

[44] Polly Patullo, Last Resorts. The Cost of Tourism in The Caribbean, 151.

Caricom português.indd 43 28/10/2011 14:56:45

uma maior organização do festival de Junkanoo e da indústria local de trabalho com palha. Assim como na Jamaica e em Trinidad, Bahamas experimentou um despertar da criatividade cultural durante o final dos anos 1920 até os anos 1950, que poderia ser denominado os "anos de ouro para o desenvolvimento afro-bahamense"[45].

Nassau ganhou reputação como um destino turístico e também um resort sazonal para os ricos. Isto teve um impacto significativo sobre a vida e o patrimônio da maioria negra. O crescimento do turismo estimulou o desenvolvimento e a comercialização do entretenimento local negro e do artesanato indígena. Duas boates notáveis, a Silver Slipper e a Zanzibar foram construídas na Cidade de Grant nos anos 1930. A Zanzibar era de propriedade de empresários bahamenses locais negros, Milo Butler, Bert Gibson, Preston Moss e Felix Johnson. Orquestras locais negras normalmente tocavam no clube jogado nos clubes e shows nativos eram realizados para agradar os turistas. Embora beneficiasse a população economicamente, o turismo corroeu ainda mais a auto-estima dos negros bahamenses, que ainda sofriam dos séculos de exploração advindos da escravidão e do colonialismo. Os negros bahamenses se apresentavam para agradar os turistas, sem muita preocupação com a autenticidade. A cultura nativa foi "empacotada" para os turistas, em um "espaço social" estritamente controlado, em uma cidade segregada, onde os não-brancos, incluindo os músicos foram proibidos de trabalhar em hotéis, exceto como servos. Os negros, na verdade, na visão de Krista Thompson, eram considerados "pitorescos". "Enquanto as elites locais se beneficiavam do turismo, misturando-se com as elites que viajavam, a maioria negra se esforçava para fazer face às despesas na cidade resort, cada vez mais segregada, de "Nassau branca"[46]. Os promotores do turismo não retrataram séria e honestamente a rica herança africana da maioria de seu povo, a celebração de si próprio, e o verdadeiro espírito do povo bahamense, abrindo caminho para os menestréis[47].

Dois músicos excepcionais, Joseph Spence ("Youngie") e Tony McKay (O Homem Obeah), mais conhecidos no exterior do que na

[45] Hartley Saunders, The Other Bahamas, Nassau Guardian, Nassau, 1991, 195.

[46] Krista Thompson, 'The Tropicalization of the Anglophone Caribbean: The Picturesque and the Aesthetics and Politics of space in Jamaica and The Bahamas, Dissertação de doutorado, Emory University, 2002, 237.

[47] See Patricia Glinton Meicholas, "32 Past'73. Time to Assess who we were, who we are and who we can Become. The Sir Lynden Pindling Memorial Lecture, 22 March, 2005.

Caricom português.indd 44 28/10/2011 14:56:45

Bahamas, não caíram na armadilha do turismo. Joseph Spence, nascido nas Ilhas Andro nas Bahamas em 1910, teve uma carreira variada como pescador de esponja, trabalhador de fazenda imigrante nos Estados Unidos, pedreiro e vigia noturno. Ele era, acima de tudo, um músico, tendo recebido um violão aos nove anos de idade. Como autodidata, desenvolveu um estilo único, abrangendo rimas religiosas de inspiração africana e uma "variedade de ritmos de dança, que incluía quadrilhas, valsas, polcas e peças de calipso". Este grande guitarrista e cantor popular mal era conhecido nas Bahamas, mas o mundo exterior tomou nota e, nos anos 1930, o folclorista Alan Lomax gravou Joseph Spence, liberando essas gravações no selo Folkways Smithsonian[48].

Mcfarlane Gregory Anthony Mackey (Tony McKay), que gravava como '"Exuma", nasceu em Cat Island em 1942. Aos dezessete anos mudou-se para New York, para estudar arquitetura. Atraído por seu amor pela música, começou a se apresentar com inúmeros artistas americanos, incluindo Bob Dylan, Jimi Hendrick e Barbra Streisand, que mais tarde se tornariam famosos durante os anos 1970 e 1980. Tony McKay lançou uma série de álbuns, incluindo "Exuma, The Homem Obeah". Seus discos, no entanto, não receberam "muita exposição". Mas ele não desanimou e continuou se apresentando em bares e festivais internacionais, bem como excursionando com outros músicos conhecidos. Após sofrer um leve ataque cardíaco no final de 1980, ele "dedicado muito mais do seu tempo à pintura, seu outro grande talento". Ele morreu em 1997 e foi descrito pelo advogado e político bahamense, Alfred Sears como "Um visionário das Bahamas ... Sua vida e arte refletem o maravilhoso patrimônio cultural e a personalidade dos bahamenses, extraídos das raízes da África e dos ramos dos ameríndios, europeus e americanos"[49].

Recentemente, a Doongalik Studios Art Gallery, em conjunto com Carter Marketing e outras entidades, patrocinou uma exposição em homenagem a música, a arte e as recordações referentes à Joseph Spence e McKay Tony. Ambos os artistas foram mais conhecidos no exterior do que em Bahamas. Sua arte é uma celebração do patrimônio bahamense, ricamente influenciado por sua herança africana.

Durante a era pré-independência, ficou claro que o governo de maioria negra compreendeu o "papel de criar uma nação", realizando

[48] "http://www.answers.com/topic/joseph-spence."), Unctad (2008 e 2009) e BIS (2008).
[49] http://en.wikipedia.org/wiki/exuma-(musician)".

Caricom português.indd 45 28/10/2011 14:56:45

um esforço consciente para estabelecer os mecanismos necessários. Em 1972, a Divisão de Assuntos Culturais foi anexada ao portfólio do Ministério da Educação, com a missão de "levantar, organizar" e destacar as tradições, a música e o folclore, bahamense, o que resultou na realização de festivais. Também foram incentivados a arte, o civismo, as gravações áudio-visuais e o estabelecimento do Arquivo Nacional.

Durante o final dos anos 1960, o Festival de Artes de Bahamas, que mais tarde incluiu o teatro, foi criado para incentivar o desempenho nativo. Winston Saunders e Clemente Betel, que produziram e dirigiram o shoe da Independência "Páginas da História das Bahamas", utilizaram os instrutores de dança Alex Zybine, Hubert Farrington e Shirley Hall Bass para apresentar e promover o melhor do talento das Bahamas no canto, atuação e dança, com ênfase centrada no legado africano, destacando a experiência de libertação de escravos e negros.

Talvez o mais ambicioso projeto para mostrar a cultura nativa das Bahamas foi a Jumbey Village, fruto do cérebro de Edmund Moxey, Membro do Parlamento e Secretário de Estado da Juventude, Esportes e Assuntos Comunitários, que, dois anos antes da independência, ficou responsável pela coordenação das atividades da Independência no Ministério da Educação e Cultura. Moxey representava a Circunscrição de Coconut Grove, onde, em 1969, ele havia estabelecido um festival chamado Jumbey, nome derivado de uma planta bahamense. A idéia de Moxey foi visionária. Ele planejou expor a vida tradicional da aldeia bahamense, focando o patrimônio, como um museu a céu aberto, incluindo música, patrimônio material e artístico, alimentos, e artesanato. Não só a aldeia-vitrine exibiria a cultura nativa bahamense, como atrairia turistas e daria emprego a artesãos, artistas, músicos e curadores. A idéia de Moxey correspondia à política governamental de preservação e promoção de aspectos da cultura bahamense nativa.

De fato, durante os primeiros anos após o estabelecimento da Jumbey Village, festivais inspiradores, com música, percussão e dança pulsantes, além de exposições e outras atividades, foram realizadas. Houve arrecadação de fundos das crianças em escolas públicas para financiar o museu, mas a ajuda financeira adicional por alguma razão, não se concretizou. Moxey pressionou o governo por apoio financeiro para desenvolver ainda mais a Jumbey Village, mas foi cortado do Orçamento de 1974 e, depois de protestar, Moxey pediu sua renúncia.

Caricom português.indd 46 28/10/2011 14:56:46

Por que a Jumbey Village falhou? A sua localização não era ideal. Ficava a alguma distância do centro de Nassau e dos "hotéis da rota turística"[50]. Além disso, o apoio bahamense fora da área de Coconut Grove não era geralmente expressivo – nem todos compartilhavam a visão de Moxey. Enquanto fundos eram negados para a Jumbey Village, um orçamento foi disponibilizado para o "Summer Goombay", um novo programa - um festival de treze semanas encenado no centro de Nassau e Freeport destinado a incentivar a chegada do turismo.

Em meados dos anos 1980, a Jumbey Village se deteriorou e foi finalmente demolida em 1987 para abrir caminho para o quartel-general da Segurança Social. Enquanto a Jumbey Village falhou, o Junkanoo se firmou como o carnaval em Trinidad. Após o hiato do desfile, aplicado após o motim de 1942, durante a década politicamente turbulenta dos anos 1950, a população negra "tornou-se mais consciente de seu poder na sociedade, e sua atividade em Junkanoo foi transformada"[51]. À medida que os desfiles e fantasias se tornavam mais sofisticados e Junkanoo perdia "um pouco da rugosidade", se tornava mais atraente para os espectadores. A vitória do PLP em 1967 provocou um interesse mais intenso no patrimônio africano negro, e durante a década de 1970 o "Junkanoo viria a representar a essência de sua cultura, o presente e o passado"[52]. Em Trinidad, os esforços para comercializar o carnaval "às custas dos 'calipsonianos' de rua e manifestantes de estrada" foi contestada, e hoje o carnaval "permanece no centro da psique da nação, uma expressão da nacionalidade de Trinidad"[53].

Entre a Regra da Maioria e o final da década de 1970, houve um esforço consciente para promover um sentido de identidade cultural nas Bahamas. A introdução da televisão (1977) foi provavelmente o "ponto alto" nesse processo. A cultura de inspiração africana foi enfatizada, e a maioria dos bahamenses orgulhosamente se identificou com esse desenvolvimento. Durante os anos que antecederam o Quinto Centenário da chegada de Colombo às Bahamas, a ênfase recaiu sobre os ameríndios nativos e o passado africano. O Museu Pompey de Escravatura, Abolição

[50] Entrevista com Keva Bethel, Nassau, February 14, 1998.

[51] E. Clement Bethel and Nicolette Bethel (ed.), Junkanoo Festival of The Bahamas, London and Basingstoke, Macmillan Caribbean, 1991, 79.

[52] E. Clement Bethel and Nicolette Bethel (ed.), Junkanoo Festival of The Bahamas, Macmillan Education, London, 1991, 84.

[53] Polly Pattulo, Last Resorts. The Cost of Tourism in The Caribbean, 151.

Caricom português.indd 47 28/10/2011 14:56:46

e Emancipação, estabelecido em 1992, foi o primeiro museu dedicado exclusivamente à escravidão na região. A Expo Junkanoo também foi organizada para preservar e mostrar as melhores fantasias Junkanoo, e, em 1998 foi criada a Corporação de Antiguidades, Monumentos e Museus, com a missão de preservar e gerir sítios históricos e monumentos, estabelecer e gerenciar museus, e supervisionar escavações arqueológicas e pesquisa nas Bahamas.

Muito já foi conseguido historicamente pelos jamaicanos, trinitários e bahamenses, na sua busca por identidade cultural. Esforços têm sido frustrados, em alguns casos, por relações raciais, pelo profundo impacto do turismo, pela influência da cultura popular americana, pelo comércio de drogas e do crime. O turismo, em especial, teve um efeito dominante sobre o Caribe, e sobre a Bahamas, em particular. Os africanos liberados enriqueceram a sociedade bahamense intelectualmente, criativamente, e na área de negócios. O que é evidente, de acordo com Rosanne Adderley, é que "os africanos libertados exibiram, desde o início, consciência de si mesmos como uma comunidade, consciência do seu papel na política de liberdade e não-liberdade dos negros, e compromisso com a grande população de ascendência africana, incluindo os escravizados"[54]. Existe hoje uma urgência cada vez maior entre os bahamenses para saber mais sobre sua história e cultura, e o legado de sua herança africana.

[54] Rosanne M. Adderley, New Negroes From Africa, 41.

Caricom português.indd 48 28/10/2011 14:56:46

3. Barbados

O comércio escravo transatlântico e o seu legado em Barbados: algumas questões culturais

Richard A. Goodridge
Departmento de História e Filosofia, University of the West Indies

Cerca de uma década atrás, um ilustre estudioso africano exigiu o enfrentamento adequado dos negócios inacabados associados ao tráfico transatlântico de escravos. Ao fazer um discurso, em dezembro de 2000, no Africa Centre, Covent Gardens, em Londres, J.F.A. Ajayi sugeriu que o desenvolvimento da África permaneceu indefinido, não só devido à má gestão de muitos líderes africanos, "mas porque a África foi gravemente prejudicada, em primeiro lugar pelo tráfico de escravos, em seguida, pelo colonialismo, que cresceu a partir do comércio de escravos." Não deve, portanto, ser surpresa quando Ajayi declarou que as características do comércio transatlântico de escravos distinguiam-se de outras formas conexas de comércio ou escravidão, e tinha efeitos deletérios a longo prazo sobre os africanos e seus descendentes nas Américas, que foram vítimas e não beneficiárias desse comércio odioso. Para Ajayi, as conseqüências críticas do tráfico transatlântico de escravos foram a infeliz equação de "negro" com "escravo" e o fracasso em tratar os negros escravizados (e seus descendentes) como seres humanos[1]; e ambos continuaram a ser postos em prática, mesmo depois da abolição da escravidão nas Américas.

[1] J. F. Ade Ajayi Unfinished Business: Confronting The Legacies of Slavery and Colonialism Calcutta: CSSSC/SEPHIS 2002.

Caricom português.indd 49 28/10/2011 14:56:46

Embora os comentários de Ajayi fossem mostrados como parte de um argumento para a concessão de indenizações à África, o comércio transatlântico de escravos continua a ser central para qualquer discussão sobre a vida dos negros nas Américas. Neste capítulo, iremos analisar o impacto do comércio sobre a evolução cultural de Barbados. Para isso, devemos primeiro examinar o comércio para Barbados e seu papel na efetivação da transformação socioeconômica daquele território. Um ponto importante desta discussão é reconhecer e prestar atenção à relação entre os escravos nascidos na África, em contraste com os nascidos em Barbados, antes de 1807. Esse fator não pode ser desconsiderado quando se discute a questão da cultura em Barbados.

Introdução

O papel de Barbados no comércio transatlântico de escravos foi claramente moldado por sua localização geográfica. Sendo a ilha mais oriental do arquipélago das Antilhas, muitas vezes era o primeiro porto de escala para navios de comércio escravo vindos da África, e isso ajudou Barbados a emergir como um entreposto importante para o Caribe Oriental e a audiência de Caracas. Karl Watson estima que, para o período 1788 – 1804, Barbados tenha exportado cerca de 21.500 escravos[2]. De fato, o estudioso da história dos portos de Barbados sugeriu que os comerciantes aproveitaram-se desse posicionamento como um ponto de baldeação, pois ele cita as frequentes queixas dos plantadores das Ilhas Leeward de estarem recebendo escravos inferiores vindos de Barbados, mas pagando por eles um alto preço[3].

Welch cita os preços dos escravos de Barbados na primeira década do século XVIII, quando os preços variavam de baixas 20 libras por escravo em 1701 a uma alta de 35 15s libras em 1705. Sendo o primeiro porto de escala, Barbados teve pouca dificuldade em adquirir sua força de trabalho – a principal preocupação da elite plantadora – embora o idioma local sugira uma outra vantagem decorrente dessa situação.

---

[2] Karl S. Watson "The Civilised Island, Barbados, A Social History – 1750-1816" PhD dissertation Universidade da Flórida 1975; estimativa encontrada na tabela VI on p. 133.

[3] P L V Welch Slave Society in the City: Bridgetown, Barbados 1680-1834 Kingston and Miami: Ian Randle Publishers; Oxford: James Currey Publishers 2003 pg 64.

Caricom português.indd 50 28/10/2011 14:56:46

Na visão popular, o papel de Barbados como ponto de entrada claramente influenciou o caráter e o comportamento de sua população. Assim, a diferença entre os supostamente conservadores e pacíficos barbadianos cumpridores da lei e dos jamaicanos radicais, violentos, com suas armas em punho, brandindo facas, é explicada – não por referência a diferentes trajetórias históricas / caminhos tomados – mas pelo simples fato de que, quando os navios negreiros paravam em Barbados, os plantadores locais pegavam para si os calmos e bem-comportados africanos e enviavam os violentos para o oeste! Tais mitos populares não têm, naturalmente, embasamento histórico e ignoram o papel do ambiente físico e social na formação da identidade nacional Barbados é um excelente exemplo de território transformado pelo tráfico transatlântico de escravos. Fixado pelos britânicos após 1627, Barbados inicialmente contou com a utilização de um sistema de trabalhadores contratados para cultivar tabaco e outros produtos, mas, depois de 1640, fez uma dramática opção por uma economia dominada pelo cultivo de cana de açúcar e uma força de trabalho que compreendia, principalmente, os africanos escravizados. O resultado foi que, por volta de 1660, Barbados tinha se tornado praticamente uma monocultura de açúcar, seus plantadores estavam entre os mais ricos de todo o império britânico nas Américas, e os escravos africanos eram o elemento majoritário da população. Estimativas indicam que os africanos formavam não mais do que 3% da população de Barbados em 1629, mas até dois terços até a década de 1680, e 75% em meados da década de 1720[4]. Houve um aumento na população escravizada, bem como um declínio no número de brancos. Assim, as estimativas da população de Barbados para o período 1655 - 1712 mostram uma população branca de 23.000 em 1655, mas esse número caiu para 12.528 em 1712. Os respectivos números para aqueles classificados como "escravos negros" eram 20.000 e 41.970[5].

Várias estimativas do número de africanos importados para Barbados foram feitas em três décadas, começando com Phillip Curtin em 1969 e

[4] See Richard Dunn Sugar and Slaves: the rise of the planter class in the English West Indies 1624-1713 Chapel Hill: University of North Carolina Press 1972.

[5] R. Dunn 'The Barbados Census of 1680: profile of the richest colony in English America' The William and Mary Quarterly vol xxvi, no.1, Jan 1969 pp3 - 30. Ver tabela I na página 7.

Caricom português.indd 51 28/10/2011 14:56:46

terminando com um estudo mais abrangente de 1999, em cd-rom[6]. Com os números sugerindo que quase 400.000 africanos foram importados para Barbados até 1807, fica claro que os africanos devem ter tido um impacto significativo sobre o cenário social daquele país. No entanto, dois pontos importantes sobre a população escravizada em Barbados precisam ser enfatizados, e que, de início, têm implicações para a trajetória geral deste capítulo. As fontes sugerem que uma taxa de mortalidade muito alta foi exibida entre

> os africanos escravizados da ilha. De fato, Galenson argumenta que as taxas de mortalidade extremamente elevadas rapidamente levaram os plantadores à conclusão de que não aumentariam seu arrendamento de escravos com o aumento natural da população, convencendo-se da necessidade de contar com o tráfico transatlântico de escravos para impedir que a sua força de trabalho diminuísse. O resultado foi uma importação maciça e contínua de escravos africanos[7].

No entanto, o censo de 1680, considerado por Dunn como "o censo mais completo remanescente de qualquer colônia inglesa no século XVII", silencia sobre as taxas de mortalidade dos africanos escravizados. Contudo, Dunn indica que, na primeira metade do século XVIII, os agricultores de Barbados importavam 3.000 africanos por ano, "mas eles faziam seus escravos trabalharem tão duro e os alimentavam tão reduzidamente, que eles morriam tão rápido quanto novos escravos eram trazidos"[8]. Não surpreendentemente, os escravizados reagiram a esse tratamento desumano ameaçando se rebelar (1683 e 1686) e em francas rebeliões (1675 e 1692). Deve-se salientar que essa observação em relação à mortalidade muito elevada, combinada com novas importações, não se aplica ao período de comércio transatlântico de escravos antes da abolição britânica em 1807.

Dados fornecidos por Higman apontam para um aumento na população total de Barbados de 93.040, em 1810, para 102.150, em 1830. Além disso, Higman afirma que Barbados, distanciado das grandes

---

[6] P. Curtin The Atlantic Slave Trade: A Census Madison: Univ of Wisconsin Press 1969; D. Eltis, S. Behrendt, D. Richardson and H. Klein eds The Trans-Atlantic Slave Trade: A database on CD-ROM Cambridge: Cambridge University Press 1999.

[7] D. W. Galenson "The Atlantic Slave Trade and the Barbados Market, 1673-1723" The Journal of Economic History xlii,3 de setembro de 1982 pp 491-511; trecho extraído da p. 492.

[8] Dunn 'Barbados Census of 1680' pp 25 - 26.

Caricom português.indd 52 28/10/2011 14:56:46

colônias açucareiras do Caribe Britânico, experimentou "um aumento absoluto" da população escrava no período 1807-1834[9], o período que se inicia com o Ato de Abolição do comércio transatlântico de escravos e se encerra com a entrada em vigor do Ato para a abolição da escravatura. Isso nos leva a um segundo ponto crítico: Barbados conseguiu reproduzir a sua população escravizada por meios naturais antes de o sistema de escravidão ser abolido em 1838. Nisso, Barbados era diferente de outros territórios do Caribe Britânico: desde o início do século XVIII havia um número maior de escravas que de escravos. O resultado foi que a ilha chegou a uma situação em que, ao final do século XVIII, a população de nativos escravizados era maior do que a população de escravos importados, e Barbados conseguiu reverter a elevada tendência de mortalidade, que foi tão marcante no século XVII[10]. Como foi que aqueles importados da África remodelaram Barbados? Como foi que o aparecimento de um elemento predominantemente crioulo de nascença desenhou a cultura da ilha?

O impacto cultural dos escravizados

Mais de um quarto de século atrás, *cultura* foi descrita como "uma das duas ou três palavras mais complicadas no idioma inglês", uma indicação clara da natureza e caráter controversos da cultura[11]. O termo "cultura" tem diversos significados, variando de conceitos elitistas a mais ou menos "comuns", sendo central para todas as definições dos estudos culturais. A "cultura", argumentou Williams, foi inicialmente utilizada para descrever o cultivo de plantações (agricultura, por exemplo), mas foi posteriormente estendida "para englobar a mente humana ou o 'espírito'." Durante o século XIX, um conceito mais antropológico de cultura surgiu, em que a cultura era considerada como um modo completo e distinto de vida, e em que a 'experiência vivida' era enfatizada. Nesse período, Matthew Arnold conceituou cultura em termos de "alta cultura", uma

[9] See Table 4.2 and pp 75 - 77 of B. W. Higman Slave Populations of the British Caribbean 1807 - 1834 Baltimore and London: The John Hopkins University Press 1984.

[10] Ibid. Para uma discussão sobre a demografia dos escravos no Caribe Britânico, este texto tem poucos pares.

[11] Grande parte da discussão sobre o conceitualizações e perspectivas do termo cultura foi retirado de Chris Barker Cultural Studies: Theory and Practice 2nd edition London and Delhi: Sage Publications 2003 Capítulo 3.

Caricom português.indd 53 28/10/2011 14:56:46

perspectiva elitista em que cultura e civilização estavam interligadas e "contrapostas à 'anarquia' das 'massas rudes e incultas'." Em contraste à Arnold, isso manteve os pontos de vista de Raymond Williams. Williams enfatizava o caráter cotidianamente vivido da cultura como um modo de vida e estava preocupado com a experiência e a construção ativa da cultura por parte da classe trabalhadora.

Vale a pena citar a definição de Williams:

> A cultura tem dois aspectos: os significados e as direções e conhecidos, para os quais seus membros são treinados; as novas observações e significados, que são oferecidos e testados. Esses são os processos comuns das sociedades e mentes humanas, e vemos através deles a natureza da cultura: que é sempre tradicional e criativa, que engloba tanto os significados comuns mais simples, quanto os melhores significados individuais. Nós usamos a palavra cultura nesses dois sentidos: para significar um modo global de vida – os significados comuns; para significar as artes e a aprendizagem – os processos especiais de descoberta e esforço criativo. Alguns escritores limitam o uso dessa palavra a um ou outro desses sentidos; insisto nos dois e na importância de sua conjunção. As perguntas que faço sobre nossa cultura são perguntas sobre nossos objetivos gerais e comuns, mas também perguntas sobre os significados profundos e pessoais. Cultura é comum, em toda sociedade e em toda mente[12].

O guru dos estudos culturais, Stuart Hall, definiu cultura como "o real terreno fundamentado de práticas, representações, línguas e costumes de qualquer sociedade específica." Hall afirma ainda que "cultura" abrange "as formas contraditórias de senso comum que se enraizaram e ajudaram a moldar a vida popular[13]" Traduzido do jargão, pode-se dizer que cultura se refere a todos os aspectos da vida das pessoas, incluindo – mas não limitado a – costumes, tradições, língua, religião e crenças, dança e música, comida etc.

A questão da identidade cultural da população de Barbados é uma questão muito contestada entre os acadêmicos e o público leigo. O debate pode ser resumido da seguinte forma: de um lado estão aqueles que afirmam que a identidade e a cultura barbadianas são predominantemente

[12] Ibid. Quote is found at p. 59.

[13] S Hall 'Gramsci's relevance for the study of race ethnicity' in D. Morley and D.K Chen eds Stuart Hall London: Routledge 1996.

Caricom português.indd 54 28/10/2011 14:56:46

inglesas, e do outro estão aqueles que insistem em atribuir a principal influência cultural aos descendentes de africanos. Em um artigo publicado pela primeira vez em 1993, e depois republicado em 2007, um comentarista de Barbados procurou definir a cultura e o caráter barbadianos nos quais a "britanismo"* era fundamental para a definição. Ralph Jemmott primeiro levantou a questão "quais são, então, as essências do caráter de Barbados, as qualidades, por vezes quase indefiníveis, que distinguem os 'bajan'?" "Na sua opinião, os bajans – termo popular local para barbadianos – foram marcados pelo conservadorismo social, o respeito pelos valores "sagrados e reverenciais", uma forte ética de trabalho e, acima de tudo, "talvez a característica dominante dos barbadianos, como ela surgiu na década de 1950 e 1960, foi sua anglicização*, seu quase "britanismo" caribenho". Jemmott insiste que é impossível negar o resultado de três séculos de influência inglesa em Barbados, mas, ao mesmo tempo, sem querer, enfatiza que esse ostensivo "britanismo" é mais visível para os de fora do que para o barbadiano[14].

A posição adotada por Jemmott, entre outros, de que a cultura de Barbados é essencialmente inglesa, parece repousar na idéia de que, como o país foi dominado pelos ingleses por mais de 300 anos, incluindo dois séculos nos quais exerceram inigualável poder como senhores de escravos africanos, seus valores devem ter sido e permanecem dominantes. Esse é um argumento que tem de ser questionado em razão de que, em 1830, os negros representavam mais de 80% da população da ilha, e é difícil acreditar que essa maioria numérica – não importam os limites do poder político e econômico de seus membros – não teve total influência sobre o caminho e a direção da evolução cultural de Barbados. De fato, um historiador descobriu que a transmissão de valores culturais não era unidirecional, do branco para o negro. Em apoio a essa linha de argumentação, Karl Watson apontou para os comentários de estrangeiros, ainda no século XVIII, que desaprovavam as práticas africanas/negras adotadas pelos brancos em Barbados. Watson descobriu que "os viajantes que estavam na ilha no século XVIII observavam essas mudanças,

[14] R.A. Jemmott An Uncommon Currency: a collection of essays on educational, social and political issues Barbados: publicado pelo autor em 2007. Ver nesse sentido capítulo 19 'The Barbadian Identity: the way we were – the way we are'.

* Nota do Tadutor: Termos originais "englishness" e "anglicization", o primeiro denota uma evidência de características [em geral] britânicas, enquanto o segundo significa tomar emprestadas palavras de origem inglesa. (NT)

Caricom português.indd 55 28/10/2011 14:56:46

especialmente na população branca, que era acusada de 'balbuciar a língua dos negros' ou 'adotar o estilo negro'[15]." Além disso, as evidências sugerem que as influências culturais africanas não eram negligenciadas na vida escrava de Barbados. Ao contrário, crenças e valores africanos influenciaram assuntos desde o nascimento até a morte, da alegria e da felicidade à dor e ao sofrimento[16].

Ademais, aqueles a favor de uma predominância cultural inglesa sugerem que o número de negros nascidos em Barbados tinha superado o número daqueles importados da África, então, a extensão da influência cultural africana deve ter diminuído na proporção direta à sua força numérica decrescente. Esta posição foi eloquentemente declarada por Karl Watson como se segue: "O decrescente número de africanos na população tornou mais difícil a conservação cultural do que em outras ilhas do Caribe, onde o reforço cultural da África foi garantido por outras entradas anuais de escravos africanos na população... Realmente, as evidências disponíveis indicam que os negros de Barbados olhavam com algum desprezo para africanos, que eles consideravam como negros de água salgadas.[17]" Novamente, o argumento apresenta falhas em diversas bases, embora, para fazer justiça a Watson ele claramente afirma que a preservação da cultura africana tornou-se mais difícil, e não impossível. De fato, Watson argumenta que, apesar das muitas e variadas pressões colocadas sobre aqueles desejosos de manter as normas e os valores africanos, "as tradições populares africanas persistiram sob a forma de sobrevivência direta ou acréscimos, e da massa da população, filtrada em todas as camadas sociais, afetando e influenciando todos os segmentos da sociedade de Barbados.[18]"

Em primeiro lugar, é importante ressaltar que um declínio no número de pessoas nascidas na África não significa, automaticamente, que elas não tivessem a capacidade de exercer influência sobre outros escravizados, fato corroborado pela última declaração de Watson. Em segundo lugar, o argumento de que um número menor de pessoas nascidas na África

[15] Http://www.bbc.co.uk/history/britishempire_seapower/barbados_01.shtml 'Slavery and Economy in Barbados' by Dr Karl Watson; acessado em 11-03-2010.

[16] Para uma discussão geral das influências culturais africanas em Barbados durante a escravidão ver J. Handler and F. Lange Plantation Slavery in Barbados: an archaeological and historical investigation Cambridge, MA Harvard University Press 1978 pp 171 - 215.

[17] Watson 'The Civilised Island' pp 134-135.

[18] Ibid p 135.

Caricom português.indd 56 28/10/2011 14:56:46

resultaria em uma cultura predominantemente anglicizada ignora o fator de continuidade. Isto é, pessoas escravizadas nascidas em Barbados já teriam experimentado e sido socializadas nas práticas e tradições culturais africanas, apesar de uma taxa de declínio de pessoas trazidas da África. Parece útil, portanto, reafirmar o argumento sobre o suposto "britanismo" da cultura de Barbados, especialmente quando consideramos que vários observadores apontam para o período pós-escravidão como o início do processo de anglicização, um processo que Jemmott torna central para a compreensão da evolução da dinâmica cultural de Barbados.

Watson é claramente de opinião de que, foi só depois da emancipação (fim da escravidão), que se testemunhou um esforço organizado para aculturar os ex-escravos das práticas europeias, e a Igreja Anglicana foi fundamental nesse sentido. Este último desenvolvimento certamente explicaria as características identificadas por Jemmott como tendo um lugar de destaque em nossa análise e compreensão do caráter barbadiano. No entanto, Watson apresenta um argumento para o domínio de um sistema misto, um processo de "crioulização", no qual as práticas culturais africanas e inglesas interagiram para produzir um híbrido. Um grande debate tem perpassado a "crioulização" no contexto do comércio transatlântico de escravos. O estudioso/poeta de Barbados, Kamau Brathwaite, desenvolveu ama idéia de crioulização em que duas culturas tiveram de se adaptar uma a outra, em um processo que era, ao mesmo tempo, cruel e criativo, e que produziu uma sociedade polarizada e dividida, em vez de plural. Esse parece ser um desafio para o argumento de M. G. Smith, de que as sociedades plurais tinha sido criadas no Novo Mundo[19]. Embora as idéias de Brathwaite ainda não tenham recebido aclamação universal – Paul Lovejoy argumentava que o modelo de crioulização tendia a confundir o resultado final com o início – este ensaio prossegue na suposição de que a cultura africana não foi erradicada, a despeito de um regime brutal e desumano de escravidão e opressão.

Em uma tese ainda não publicada, Marcia Burrowes argumentou que, a fim de compreender a dinâmica do espaço cultural de Barbados, era necessário, entre outros aspectos, aplicar a teoria de Brathwaite da mãe

[19] As idéias de Brathwaite pode ser acompanhadas no The Development of Creole Society in Jamaica 1770 - 1820 Oxford Oxford University Press 1971.

Caricom português.indd 57 28/10/2011 14:56:46

submersa, ou seja, a África[20]. Da mesma forma, Kathleen Drayton constatou que, desde que os ingleses foram o grupo dominante por 300 anos em Barbados, "... a perda e a dissimulação de práticas e formas culturais da maioria da população africana eram mais evidentes aqui do que em qualquer outro território da região.[21]" A sugestão de Drayton, de um situação dinâmica de perda e de dissimulação de práticas culturais, é mais facilmente aceitável do que qualquer noção de completa dominação inglesa do cenário cultural para os escravizados e seus sucessores, que teriam preferido esconder sua cultura e permitir que ela sobrevivesse em um posterior renascimento e reaparecimento. Tais estratégias de sobrevivência têm sido uma característica das comunidades oprimidas ao longo da história humana. Watson foi muito além, afirmando que, durante a escravidão, os senhores de escravos reconheceram a importância de permitir aos escravizados manter sua cultura, embora ele prontamente admita que isso foi feito apenas na medida em que ajudou os senhores em sua busca para manter o controle geral. Essas práticas têm sido uma parte integrante da sobrevivência dos elementos capitalistas/burgueses, a despeito da ameaça representada pela classe trabalhadora. Quer os africanos escravizados e seus descendentes fossem autorizados a manter sua cultura pelo senhor branco, quer eles a ocultassem para garantir sua sobrevivência, Barbados tem sido claramente moldada por essa cultura. Passemos, agora, a destacar as múltiplas influências do elemento cultural africano em Barbados.

Linguagem e religião

Barbados continua sendo um dos terrenos pouco desenvolvidos no campo da pesquisa de linguagem africana nas Américas. Isso pode ser parcialmente explicado pela ausência de conservação da forte religiosidade africana em Barbados, em comparação com os notáveis exemplos de Cuba e do Brasil.

---

[20] M. P. A.Burrowes 'History and Cultural Identity: Barbadian Space and the Legacy of Empire' PhD (Cultural Studies) Warwick 2000 pg 8.

[21] K. Drayton 'Art, Culture and National Heritage' in Trevor Carmichael ed Barbados: Thirty Years of Independence Kingston: Ian Randle Publishers 1996 pp 197 - 237.

Caricom português.indd 58 28/10/2011 14:56:46

De acordo com Maureen Warner-Lewis, quando escreveu a respeito das ilhas caribenhas, há uma clara ligação entre a pesquisa de religião e linguagem:

> As retenções e adaptações de religiões africanas etnicamente identificáveis no Brasil, Cuba, Trindade, Granada e (em menor grau) em St Lucia, impulsionaram vários estudos antropológicos que forneceram dados linguísticos úteis. A manutenção do cerimonial religioso de base yoruba tem servido como um berço para os estudos... na linguagem utilizada pelos praticantes da religião chamada santeria ou regla de ocha em Cuba, e no sistema numérico yoruba como lembrado em Cuba... Mais recentemente, um linguista yoruba forneceu a base etimológica de um pequeno conjunto de palavras yoruba ainda em uso entre os descendentes de comunidades nago e etu (yoruba) pós-emancipação, Jamaica ocidental. Tradições importantes da música e da poesia recitada, relacionadas aos sistemas sagrados e divinatórios yoruba têm sido coletadas particularmente em Cuba[22].

Embora a citação se refira especificamente ao yoruba, Warner-Lewis está bem ciente da influência da religião de outros grupos étnicos na pesquisa de linguagem. Assim, ela cita o vocabulário religioso vodu no Haiti transmitido pela religião fon e a pesquisa de linguagem sobre o abaqua, uma sociedade secreta em Cuba de origem efik (calabar velha). Nenhum trabalho semelhante foi feito para Barbados. Não se sugere, no entanto, que não existam influências linguística africanas na sintaxe e morfologia da língua de Barbados, ou que não existam traços africanos identificáveis nos sistemas de crenças barbadianos.

Uma antiga estudiosa da Guiana, Elsa Goveia, concluiu que as leis escravas eram a forma mais onipresente do controle público, e que sua finalidade era manter o sistema escravista, enraizando a subordinação social, econômica e racial dos escravizados[23]. Aculturar os escravizados para a aceitação dos valores europeus, ou, para ser preciso, evitar que eles praticassem os costumes africanos, foi um objetivo fundamental das

[22] M. Warner-Lewis "Research on the African Language Presence in the Caribbean" in R. Goodridge ed Caribbean Perspectives on African History & Culture Bridgetown, Barbados 2004. A citação pode ser encontra na p 38.

[23] E. V. Goveia Slave Society in the British Leeward Islands New Haven: Yale University Press 1969. Para uma discussão geral de lei em Barbados e outros territories britânicos anteriores ver R-M. B. Antoine Commonwealth Caribbean Law and Legal Systems 2a. edição Oxford: Routledge-Cavendish 2008.

Caricom português.indd 59 28/10/2011 14:56:46

leis escravagistas e isso foi visto claramente na campanha contra o obeah e práticas análogas em lugares como Barbados. Assim, os poderes em Barbados no início do século XIX consideraram prudente continuar a aprovar leis para punir os praticantes do obeah ou para intensificar uma melhor prevenção daquela prática, como autorizou a lei de junho 1818. Enquanto Handler argumenta que o obeah não pode ser considerado uma religião e que nunca se desenvolveu em um sistema bem definido, com um conjunto integrado de crenças e práticas de grupos de culto comparáveis à santeria em Cuba, ou o vodu no Haiti, ele, no entanto, reconhece que o que os brancos chamavam de obeah "era provavelmente composto por diferentes, embora amplamente relacionadas, crenças e práticas oriundas de várias tradições étnicas afro-ocidentais" e que as principais crenças etiológicas dos escravos de Barbados eram semelhantes às de muitos grupos afro-ocidentais, especialmente a crença na causalidade espiritual da doença e da morte. Além disso, a prática e o conceito do obeah foram modificados à medida que os quantitativos importados da África declinaram e a população afro-crioula dominava.

Nessas circunstâncias alteradas, Handler descobriu que "...o obeah evoluiu para um complexo vagamente definido, que envolve práticas sobrenaturais ligadas à cura e proteção, e centrado no papel do praticante[24]." No entanto, na mentalidade popular de Barbados, o obeah se trata de religião, e isso é reforçado por minhas próprias investigações e experiências. A formulação popular para descrever aqueles que supostamente estão interessados pelo obeah é dizer que o "Senhor fulano/Senhora fulana acredita". Da mesma forma, quando alguém sofre um infortúnio, a explicação popular é que alguém orou por você! Muitos barbadianos teriam crescido sabendo que alguns de seus vizinhos acreditavam em obeah – especialmente no homem obeah – e que eles tinham os livros necessários usados em rituais. Além disso, o pensamento popular afirma que o obeah foi usado para reforçar a súplica à divindade cristã, especialmente em questões pessoais.

Uma pesquisa preliminar sugere que, embora o número de pessoas supostamente praticantes de obeah tenha diminuído os barbadianos ainda associam aqueles que "acreditam" com bruxaria – diferentemente dos que acreditam no Deus cristão e/ou na Santíssima Trindade – e que

[24] Jerome Handler "Slave Medicine and Obeah in Barbados, circa 1650 to 1834" New West Indian Guide vol 74, no 1 & 2, 2000, pp 57 - 90.

Caricom português.indd 60 28/10/2011 14:56:46

esta se relaciona às crenças e aos rituais religiosos trazidos da África para Barbados séculos atrás. Enquanto os barbadianos publicamente se distanciam do obeah – a proibição legal do obeah foi recentemente revogada – o ponto importante para nossa discussão é a idéia de que a cultura africana teve um grande e duradouro impacto sobre Barbados. Dada a postura adotada por Handler – de que o obeah primeiramente estava relacionado à medicina, e não à religião – não é de se estranhar que o tipo de pesquisa linguística nas atividades baseadas na religião, conduzida em lugares como Cuba, não tenha sido produzida em Barbados. Isso não sugere, no entanto, que não houve pesquisa linguística.

A discussão sobre obeah em Barbados foi forçada a confrontar as origens da prática e isso significava alguma consideração sobre as raízes linguísticas. Estudiosos tendem a reconhecer as origens da língua africana do termo obeah, com uma concentração em línguas afro-ocidentais, como a fonte mais provável. O sociólogo jamaicano H. Orlando Patterson, sugeriu o twi, a linguagem akan da atual Gana como fonte para o obeah, mas o *Dictionary of Caribbean English Usage* de Richard Allsopp estava relutante em apresentar uma origem precisa, embora tivesse certeza de que não havia uma conexão linguística afro-ocidental[25]. Allsopp também tem contribuído para a discussão sobre a língua local falada hoje pelos barbadianos.

Na maior parte, pouca pesquisa linguística foi conduzida em Barbados, além das tentativas de Turner de determinar as origens da linguagem gullah das ilhas ao largo da Carolina do Sul, Flórida, e costa da Geórgia, onde se encontraram muitas palavras emprestadas diretamente de muitas línguas de substrato africano[26]. Dada a escassez de pesquisas linguísticas, não surpreende saber que a linguagem atual de Barbados foi frequentemente descrita como "inglês quebrado". Allsopp ainda sugere que uma maior atenção deve ser dada às línguas africanas como fonte do vocabulário e da estrutura das frases do discurso barbadianos nos dias atuais. Assim, por exemplo, Allsopp traça a palavra barbadiana "wunnuh" (= vocês) à palavra igbo "unu" (= vocês), e sugere ainda que, a prática de verter para a voz ativa, aquilo que, no padrão inglês,

[25] H. Orlando Patterson Sociology of Slavery London: MacGibbon and Kee 1967; S. R. R. Allsopp Dictionary of Caribbean English Usage Oxford: Oxford University Press 1996.

[26] M. Wade-Lewis Lorenzo Dow Turner: Father of Gullah Studies Columbia, SC: University of South Carolina Press 2007.

Caricom português.indd 61 28/10/2011 14:56:46

é processado na voz passiva, é melhor explicado em relação às línguas afro-ocidentais. Mais ainda, Allsopp argumentou que o caminho a seguir não era concentra-se no número de palavras africanas emprestadas, mas sim concentrar-se na influência do "falar" africano subsaariano[27]. Isso significa prestar atenção à maneira na qual as sentenças são construídas, as frases empregadas, etc. Já chegou o tempo da necessidade de pesquisa continuada sobre as contribuições lingüísticas africanas em Barbados, para ir além do trabalho inicial produzido por Allsopp.

Talvez, futuras pesquisas possam tomar como ponto de partida – utilizado de forma limitada por Allsopp – o uso frequente de provérbios pelos barbadianos, especialmente pelos mais idosos. É verdade que pesquisas sobre o uso de provérbios têm sido centradas na relação entre os provérbios e a interação social. No entanto, é visão deste escritor que tanto a paremiografia (coleção de provérbios) quanto a paremiologia (o estudo dos provérbios) podem ser muito úteis para lançar mais luz sobre o legado cultural dos africanos escravizados em Barbados. Em primeiro lugar, a similaridade ou não de provérbios em Barbados e na África Ocidental e Central poderia auxiliar a determinar a extensão da ligação entre esses lugares. Em segundo lugar, o estudo dos provérbios não pode ser isolado das pesquisas linguísticas, e os dados linguísticos são cruciais para estabelecer as origens africanas da moderna cultura da população escrava de Barbados. Enquanto a paremiologia é um campo subdesenvolvido em Barbados, a arqueologia tem sido amplamente utilizada para descobrir o legado cultural.

Arqueologia

No início dos anos 1970, um grande projeto arqueológico em cerca de uma dúzia de plantações de Barbados foi projetado para fornecer dados específicos sobre a vida dos escravos das plantações, que não estavam disponíveis ou eram raramente mencionados em fontes escritas, e também para possibilitar uma verificação mais objetiva e outra perspectiva sobre os preconceitos etnocêntricos e racistas dessas fontes. Esperava-se também que o projeto constituísse uma "nova perspectiva diacrônica para melhorar a exploração de questões sobre a mudança de cultura." Esse

[27] Allsopp Dictionary. Allsopp's work is not restricted to Barbados but he makes general observations about the role and extent of (West) African languages in Caribbean English usage.

Caricom português.indd 62 28/10/2011 14:56:46

projeto objetivava escavar locais dos povoados das plantações escravas e recuperar dados, entre outras coisas, sobre padrões de assentamento, tamanho das casas e construções, práticas culinárias; bem como escavar áreas de sepultamento para obter dados sobre práticas mortuárias que pudessem fornecer compreensão sobre as crenças religiosas dos escravizados, incluindo as concepções de vida após a morte e as mudanças dessas crenças ao longo do tempo[28]. Apesar dos projetos subsequentes de escavação arqueológica, apenas um cemitério de escravos – desenterrado em Newton Plantation, Christ Church, foi encontrado durante o primeiro projeto. No entanto, os despojos de esqueletos de Newton nos ajudam a tirar conclusões tentativas sobre a contribuição dos africanos trazidos para Barbados pelo tráfico transatlântico de escravos.

O trabalho do antropólogo americano Handler Jerome é importante no contexto de Barbados. Descrevendo influências e práticas africanas em geral, ou prestando atenção às histórias de vida individuais, Handler produziu um corpus de trabalho de valor inestimável. Sua discussão sobre os bens derivados da sepultura 72 de Newton nos ajuda a compreender a influência da cultura escrava africana. Handler descobriu que, com base na literatura afro-ocidental, os bens das sepulturas eram comuns em toda a sub-região e "foram enterrados apenas com pessoas que eram positivamente estimadas por suas comunidades." O que tornou o sepultamento 72 ainda mais significativo é que alguns dos bens eram de origem africana e o enterro tinha sido influenciado por crenças e costumes africanos[29].

Música e dança

As discussões sobre a cultura em Barbados concordam que houve uma influência africana nas áreas de música e dança. Patterson concluiu que a música e a dança – conforme evidenciado pelas festividades noturnas aos sábados nas plantações do Caribe – eram áreas de clara

[28] Ver p 93-94 of J.S. Handler "An African-Type Healer/Diviner and His Grave Goods: A Burial from a plantation slave cemetery in Barbados, West Indies" International Journal of Historical Archaeology vol 1, No 2, 1997 pp 91 - 130; J.S. Handler with M.D. Conner and K.P. Jacobi Searching For a Slave Cemetery in Barbados, West Indies: A bioarchaeological and ethnohistorical investigation Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University (Carbondale) 1989 Research Paper No 59.

[29] Handler "An African-Type Healer/Diviner" pp100 - 104.

Caricom português.indd 63 28/10/2011 14:56:46

manifestação cultural africana durante o período de escravidão, e esse posicionamento tem recebido parecer favorável quase unânime. Um instrumento musical inegavelmente africano é o tambor, presente no conjunto musical distintamente barbadiano, a banda *tuk*. Tem havido muitos debates sobre festivais culturais modernos em Barbados e suas origens africanas. Um estudioso demonstrou que o renascimento do festival "Crop Over" na década de 1970 foi motivado por considerações que pouco tinham a ver com a versão original do período de escravidão. No entanto, as características principais do primeiro festival – ou seja, música, dança, diversão e máscaras – foram reproduzidas, embora as condições materiais que deram origem a ele tenham sido consideravelmente alteradas. Além disso, o estudioso também reconhece os elementos africanos do original[30]. O festival "Crop Over" moderno é dominado, pelo menos na opinião do público, pelo concurso de calipso. Essa forma musical – modificada ao longo dos anos e mais rapidamente a partir dos anos 1970 – é amplamente reconhecida como sendo africana. De fato, Warner-Lewis afirma que kaiso, uma expressão alternativa para calipso, é, em si uma palavra efik (calabar elho); afirmando, assim, a importância da pesquisa linguística. Qualquer entendimento dos festivais modernos em Barbados deve começar com um reconhecimento das "peças" organizadas pelo escravizados em Barbados.

Alimentação

A alimentação – em termos do que é realmente consumido, bem como a maneira como é preparado/apresentado ou preservado – é uma daquelas áreas em que houve alteração significativa das práticas africanas em Barbados a partir do século XVII. Ao mesmo tempo, ainda é possível identificar a influência africana. É verdade que práticas como marinar carne, frango ou peixe em limão e sal antes de cozinhar parecem ser exemplos do desenvolvimento de uma cultura afro-crioula em Barbados, e os altos níveis de sal consumido são claramente um legado do fato da dieta dos escravizados caracterizar-se por carnes e peixe salgados. Contudo, podemos ver a África no prato nacional de Barbados, o coo coo – cujos ingredientes são quiabo e farinha de milho – que se assemelha bastante ao fufu, alimento similar afro-ocidental, rico em

[30] Burrowes chapter 5.

Caricom português.indd 64 28/10/2011 14:56:46

amido cozido e socado, servido como uma massa redonda ou uma bola. O coo coo combina a prática afro-ocidental de servir a comida em forma de pasta/torrão redondo com a utilização de ingredientes afro-ocidentais, neste caso, o quiabo. Da mesma forma, na comemoração da independência, os barbadianos fazem uma iguaria adocicada chamada conkies, feita de vários ingredientes, incluindo milho e abóbora, cozidos em folhas de bananeira. A pesquisa não foi concluída, mas notou-se a existência de kenkey entre os modernos asante – grupo étnico de Gana, que é feito de milho cozido em folhas, mas que – ao contrário de sua contraparte de Barbados – não é nem sazonal nem doce. Claramente, a semelhança dos nomes e dos principais ingredientes entre conky e kenkey dificilmente é coincidência.

No entanto, devemos ter cuidado com a extensão que atribuímos à origem puramente africana dos alimentos utilizados pelos negros barbadianos. Os alimentos são uma das áreas importantes em que o intercâmbio cultural e os empréstimos ocorrem entre os povos. Em segundo lugar, devemos distinguir entre um único método de preparação e a adoção de métodos similares ao longo do tempo e dos lugares que foram determinados por tecnologias subdesenvolvidas e/ou progresso material. Isto é, os métodos de preservação de alimentos são influenciados por valores culturais, bem como pela disponibilidade ou não de refrigeração.

Conclusão

A instalação do comércio transatlântico de escravos para Barbados teve enorme impacto sobre o perfil demográfico da ilha, sobre a natureza e as características de sua economia, e sobre seu sistema social. O desenvolvimento de um sistema que foi concebido para reduzir os importados da África e seus descendentes à impotência tem sido analisado por historiadores e outros estudiosos, a fim de descrever as estruturas materiais e a abrangente superestrutura. Ninguém pode negar que o comércio transatlântico de escravos teve uma ressonância cultural duradoura. Face à tentativa de marcar a cultura de Barbados como inglesa, este capítulo apela para uma maior investigação, especialmente pelas disciplinas não dependentes de fontes escritas. O capítulo conclui que o argumento sobre a cultura de Barbados ser principalmente inglesa deve ser reformulado da seguinte maneira. Barbados desenvolveu, sim,

Caricom português.indd 65 28/10/2011 14:56:46

uma cultura afro-crioula numa fase mais precoce do que em outras partes do Caribe, e isso teve um impacto sobre o desenvolvimento da cultura de Barbados. No entanto, uma vez que muitos dos elementos da cultura presentes nas outras ilhas também podem ser encontrados em Barbados, é uma afirmação bastante discutível que a cultura africana tenha sobrevivido em outras partes do Caribe, mas não em Barbados.

Caricom português.indd 66 28/10/2011 14:56:46

4. Belize

A Influência Africana na Identidade Nacional de Belize, particularmente os Crioulos e os Garinagu

Sebastian Cayetano, Ed. Linguística & Estudos Sociais, Dip. Ed. J. P.

Digitado por Emeri Cayetano

Belize, uma nação relativamente jovem (29 anos) e independente da América Central, é uma sociedade multiétnica, multicultural e multilingue que forma uma ponte com a comunidade do Caribe.

Entre os grupos étnicos que compõem o ambiente sócio-cultural belizenho estão os Mestiços, os Crioulos, os grupos Maia – Kekchi, Mopan e Yucateco, os Garinagu, os Indo-Orientais, os Hindus, os Chineses, os Mennonitas, os Libaneses e os Caucasianos.

Antes de prosseguir com a tarefa em questão – qual seja, focar nos Crioulos e nos Garinagu, nossos belizenhos de ascendência africana, é oportuno descrever brevemente os outros membros da nação belizenha.

Tanto os belizenhos quanto os visitantes ficam impressionados com o elevado grau de tolerância racial, interação harmoniosa e dinamismo cultural que é tão forte, e que constitui uma característica única dessa jovem nação. Somos muito gratos pela bela mistura de povos, e esforços para estabelecer convênios que estão sendo feitos para que permaneça assim. Por conseguinte, a música, a arte e o folclore são patrocinados periodicamente, como uma forma de promover e preservar esse "culturalismo".

Caricom português.indd 67 28/10/2011 14:56:46

Os Colonizadores de Belize

Os Índios Maia – Os índios americanos nativos foram os colonizadores originais e naturais de Belize, que depois formaram parte da civilização maia da Meso-América ou América Central. O império maia incluía todo o estado Yucatán do México, e também Belize, Guatemala, Honduras e El Salvador.

A civilização maia floresceu nessa área de 300 A.C. a 1450 A. D. Os impressionantes templos maias de Chichen Itza, Xunantunich, Tikal, Palenque e Copan são notáveis realizações de sua época. Além de sua arquitetura, os maias foram grandes agricultores; eles foram os primeiros a fazer os terraços milpa e os jardins suspensos, como Hernan Cortez observou no México. Seu principal alimento era o milho, que eles cultivavam. Eles também foram grandes artistas e artesãos. Eles inventaram seu próprio sistema de escrita e também desenvolveram um elaborado sistema matemático, com o "cinco" como número base. Os maias inventaram um calendário tão preciso quanto o calendário romano, com 18 meses do ano, 20 dias do mês, e 5 dias de azar ao ano (Thompson 1973). Eles acreditavam em muitos deuses e os templos serviam como centros de cultos cerimoniais comunais. Mas por alguma razão inexplicável e misteriosa, a civilização maia entrou em colapso e os nativos simplesmente se espalharam por toda a região da América Central.

Os Povos Indígenas de Belize – Os Maias: Yucateo, Mopan e Kekchi

Como mencionado anteriormente, há três grupos maia em Belize -yucateco, mopan e kekchi. Os yucatecos habitam o oeste e o norte do país; este grupo nunca saiu de Belize. No entanto, após o colapso da antiga civilização maia em cerca de 1500 A.D., os yucatecos simplesmente se mudaram da zona costeira para as terras altas, onde permaneceram. Eles estavam lá quando os piratas escoceses chegaram no século XVII (Krohn 1987).

Os mopan e os kekchi mudaram-se para Belize em 1980, vindos de San Luis Peten e Alta Vera Paz, ambos departamentos da Guatemala. Eles se refugiaram em Belize para escapar da exploração injusta e da

Caricom português.indd 68 28/10/2011 14:56:46

grande opressão dos ladinos – a elite governante da Guatemala. Muito do seu sofrimento aconteceu durante o trabalho nas plantações de café da Alemanha operadas e controladas pelos ladinos. Depois de se estabelecerem ao sul de Belize, eles pacificamente retomaram o cultivo da base da sua alimentação – milho, feijão e arroz, e criaram seus porcos domesticados, aves e gado (Wilk 1988).

A chegada dos Indianos e Chineses

Por último, em 1865, um número de indianos e chineses foram trazidos para Belize como servos contratados para trabalhar nas plantações de açúcar de uma empresa britânica, a Belize Estate and Produce Company, que ficava ao norte de Belize. Quando a indústria do açúcar faliu na virada do século, muitos indianos foram para o sul de Belize onde se envolveram no cultivo de seus próprios campos de arroz, feijão e milho. Os chineses, por outro lado, migraram para a cidade de Belize e se estabeleceram em primeiro lugar em pequenas mercearias, e depois, gradualmente, em grandes lojas de ferragens (Zelma Jex na Krohn 1987).

A Chegada dos Britânicos e Escravos Africanos

Os escravos trazidos para o golfo de Honduras foram importados das ilhas das Índias Ocidentais. Um relato do início do século XIX declarava que "estes foram, em sua maioria, importados da África através das relações com a Jamaica, sendo que nenhuma importação direta tinha jamais ocorrido; mas muitas destas pessoas eram crioulos de diferentes ilhas das Índias Ocidentais, e muitas foram trazidas para o assentamento por seus donos nos Estados Unidos" (Bolland 1988).

Em 1638 um grupo britânico de piratas náufragos e aventureiros de origem escocesa desembarcou e se assentou na costa de Belize. Mais tarde, a partir de 1670, eles se envolveram com o comércio de madeira, que durou por cem anos. Inicialmente, eles tentaram capturar os índios maia nativos do interior para trabalhos forçados, mas essa tentativa foi inútil. Então em 1724, o trabalho escravo africano foi introduzido na colônia e isto marcou o início da ocupação definitiva do território, com a formação de uma população racial e étnica especifica chamada de crioulo de Belize (History of Belize 1982).

Caricom português.indd 69 28/10/2011 14:56:47

Após uma diminuição da procura por madeira, utilizada como corante na Europa para a indústria têxtil infantil, o mogno tornou-se a alternativa mais viável. Com a extração de toras de mogno e a produção de vigas de madeira veio a estratificação da sociedade em dois grandes grupos: os escravos (crioulos) e os patrões (britânicos). A sociedade escrava era africana; os patrões eram europeus "brancos" e, em seguida, vinham seus filhos bastardos de cor com as mulheres africanas negras escravas.

Os escravos não tinham quaisquer direitos, dessa forma, eles eram trazidos e vendidos e considerados como gado; não tinham alma, não podiam se casar nem constituir família. A população crioula, descendente de escravos negros africanos misturados com os britânicos, viviam ao lado dos patrões ingleses e uma nova forma de relacionamento evoluiu, isto é, uma maior afinidade com as coisas britânicas, para os escravos que adotassem a forma de vida do patrão – seus valores, gostos e atitudes – com total exclusão e escárnio pela herança africana crioula (History of Belize 1982; Bolland 1988).

> "A escravidão é a posse de um homem contra sua vontade por outro homem" (Buhler: readings Belizean History 1987, p. 52.)

A ocupação dos escravos em Belize era a extração de toras de madeira da floresta. De 1670 a 1770, isto se concentrou principalmente na indústria madeireira mas, devido ao declínio na procura por madeira durante o período de 1770 a 1960, isso foi eventualmente substituído pelo mogno e cedro. Isso era diferente nas ilhas caribenhas da Jamaica, Barbados e Hispaniola, onde o açúcar se tornou a base econômica da ocupação escrava. Foi em 1518 que o primeiro grupo de escravos africanos chegou à Hispaniola, às Índias Ocidentais da Guiné na África Ocidental. Desde então, o comércio de escravos tornou-se um comércio triangular; os navios saíam da Europa para a África, com sua carga humana, navegavam para as Américas e depois voltavam para a Europa. A viagem através do atlântico ficou conhecida como a Passagem do Meio, durante a qual um número estimado de 15 a 20 milhões de africanos foram transferidos para o Novo Mundo. O tratamento dos escravos e as condições a bordo dos navios eram tão difíceis que um terço dos escravos morriam durante a viagem, enquanto que os outros se afogavam saltando ao mar quando tinham permissão para ir ao

Caricom português.indd 70 28/10/2011 14:56:47

convés para se lavar e tomar sol. Na África havia diferentes tribos e guerras tribais eram comuns. As vítimas dessas guerras se tornavam prisioneiros de guerra, e os chefes tribais tinham grande prazer em trocar os seus presos por produtos europeus nobres tais como pólvora, armas e outros ítens. A maioria dos africanos que chegaram às Américas vieram da região da África Ocidental, a saber – Benin, Nigéria, Níger, Gana, Serra Leoa e Angola. Entre as tribos representadas estavam os congoes, nangoes, mongolas, yoruba, eboes, ashantas e várias outras. No caso das Honduras britânicas – Belize, os escravos vieram de duas regiões e eram ou crioulos ou nascidos na África. Os crioulos vieram do sul dos Estados Unidos e das ilhas da Jamaica e Barbados, enquanto o outro grupo veio diretamente da África Ocidental. Em 1823, de uma população de 2.300 escravos em Belize, 1.500 tinham nascido na África, enquanto que 800 tinham vindo da América e das ilhas. A maior tribo representada pelos africanos entre os escravos da colônia era a tribo ibo. Por isso, uma próspera comunidade ibo conhecida como cidade ibo surgiu em Belize.

Os homens compunham o maior número que passava pelo assentamento, sendo que apenas cerca da metade era de mulheres. Isto significava que havia três homens para cada mulher. Em vista da falta de mulheres, tanto os escravos quanto os patrões brancos tinham que competir pelas mulheres africanas. Os europeus também usavam essas mulheres como concubinas, produzindo um segmento mestiço da população.

Sempre que o navio chegava com sua carga, os escravos eram retirados e confinados em barracões onde eram mantidos até que os compradores estivessem prontos. Com o sinal dado pelo bater de um tambor, os compradores corriam para o pátio onde os escravos estavam confinados para fazer sua escolha da parcela que eles mais gostavam.

> O ruído e o tumulto que confirmam isso e a avidez visível no semblante dos compradores servia para aumentar a apreensão dos amedrontados africanos. Desta forma, sem nenhum escrúpulo, as relações e os amigos eram separados, a maioria deles jamais se veria novamente. Em tal estado de medo e tristeza, problemas de saúde, e terror, os africanos são levados por seus donos, estranhos em terra estrangeira (History of Belize, 1982, p. 18).

Caricom português.indd 71 28/10/2011 14:56:47

Ocupação da população escrava de Belize – masculina e feminina

Os escravos homens eram usados como lenhadores, servos, trabalhadores, carpinteiros, lavradores, marinheiros ou barqueiros, criadores de gado, lacaios, lavadores, empregados domésticos, camareiros, cozinheiros, alfaiates, burros de carga e na agricultura familiar de subsistência. As mulheres, por outro lado, eram usadas como concubinas, servas, lavradoras, lavadeiras, empregadas domésticas, arrumadeiras, cozinheiras, costureiras, burros de carga e outras pequenas profissões.

O Processo de Exploração Madeireira

No assentamento colonial, os trabalhos feitos com madeira se desenvolveram em áreas não habitadas ao longo de rios, riachos e lagoas. Em 1770, a transferência foi feita para o mogno, o que significava mais dinheiro, mais terras e que um grupo maior de trabalhadores seria necessário. A árvore do mogno tinha que ser encontrada, cortada, talhada, acertada e colocada em balsas para flutuar durante o auge do período das chuvas tropicais.

As toras eram levadas flutuando pelo rio – Barquadier, a um local de recolhimento de toras chamado "boom", onde as toras eram acertadas e preparadas para serem embarcadas para a Inglaterra. O processo exigia homens com várias capacidades, entre elas a de caçador, cujo trabalho era o de encontrar e marcar as árvores; então os lenhadores as cortavam. Para isso, às vezes, tinham que ficar num andaime com cerca de 12 a 15 pés de altura acima das raízes da árvore, manejando seu machado até que a árvore fosse cortada. Outros membros do grupo aparavam a árvore depois que ela caía, enquanto outros limpavam o caminho até o rio para que os bois pudessem arrastar as toras. A responsabilidade dos criadores de gado era a de fazer o gado puxar as toras até o rio. Um capataz supervisionava os grupos, que contava com 10 a 50 trabalhadores. As mulheres e os jovens preparavam os alimentos e mantimentos para o acampamento. Os feitores nas plantações de açúcar, que usavam chicote, eram desconhecidos em Belize onde os escravos carregavam machados, armas e machadinhos para fazer o seu trabalho. Apesar disso, os britânicos encontraram formas de "dividir e conquistar" para manter os escravos sob total subjugação. Os escravos não tinham escolha e pouca liberdade.

Caricom português.indd 72 28/10/2011 14:56:47

A Estratificação da Sociedade: Relação Patrão – Escravo

> A classe e a cor eram claramente, mas não absolutamente, correlacionadas na sociedade assentada do final do século 18; o processo de crioulização levou ao crescimento de uma elite local que aumentou no século seguinte para 400 pessoas recém-chegadas da Europa (Foster 1987, p. 15).

Em 1770, vinte estados tinham, cada um, mais de 100 escravos, enquanto que um-quinto dos colonos não tinha escravos. A maioria dos patrões investiam seu dinheiro no negócio escravo devido aos grandes lucros envolvidos. Quanto à relação patrão e escravo, o superintendente Arthur das Honduras britânicas relatou em 1820 que vários patrões tratavam os escravos com extrema desumanidade, crueldade e rigor. Naquela época em Belize, o superintendente comandava a administração colonial e também supervisionava o sistema de escravidão. Muitas vezes ele e os patrões discordavam, mas quando os escravos se revoltavam, a marinha britânica era chamada para reprimir a rebelião. Os escravos eram controlados socialmente e por meio de táticas psicológicas de "dividir e conquistar" (History of Belize 1982 p. 23). A prática de "dividir e conquistar" era efetivamente utilizada pela maioria dos governos de escravidão europeus. Isso impedia o povo escravo de se unir em defesa de sua liberdade e da própria vida.

Em Belize a estratégia era utilizada ao máximo entre os escravos crioulos e africanos, e mais tarde, entre os escravos e os recém-chegados livres – os garinagu (1802) e os mestiços (1848).

> Cuidados foram tomados para garantir que nenhuma plantação tivesse um excesso de escravos de um único grupo lingüístico ou tribal. Os patrões se aproveitavam dos ciúmes tribais e das diferenças lingüísticas para prevenir que os escravos se unissem em uma só força. Deve ser salientado que esta era provavelmente a mais cruel de todas as formas de exploração humana porque os escravos eram efetivamente privados de sua herança cultural, língua e identidade de grupo. O princípio de ¨dividir e conquistar" foi levado adiante para criar rivalidades entre a segunda, terceira e quarta geração de escravos e os recém-chegados da África Ocidental (Buhler 1987; Readings in Belizean History p. 50).

A sociedade colonial foi dividida em 12 categorias, com os britânicos no topo e os escravos no final da escala. Os crioulos foram separados dos

Caricom português.indd 73 28/10/2011 14:56:47

nascidos na África, assim como os outros, na seguinte ordem: negros de pardos, qualificados de não qualificados, favorecidos de desfavorecidos e cristãos convertidos de pagãos. Os negros libertados tinham o privilégio de se identificar com os europeus, pessoas de cor livres tinham mais privilégios que negros libertados porque eram filhos dos patrões com suas mulheres africanas escravas. Estes eram classificados como sendo de segunda classe ou próximos dos brancos.

Os colonos britânicos brancos controlavam a assembléia legislativa. Eles convocavam "reuniões públicas" nas quais esperavam que as pessoas de cor livres ficassem do seu lado e não dos escravos. Aos negros libertados e aos de cor era negado o serviço militar. Suas atividades econômicas eram restritas; não podiam ser jurados ou juízes; a sua lealdade e brancura eram lembradas a todo tempo, e seus patrões os mantinham separados dos escravos africanos negros que, apesar de serem a maioria, não gozavam de qualquer tipo de direitos. Ironicamente, a cultura africana era negada e sua prática era proibida e considerada inferior. Foi essa ação, que demonstrava preferência para com os crioulos, que pressionou os africanos a eventualmente se tornarem crioulizados. Com a crioulização da colônia por mais de um século, numerosos aspectos da língua e da cultura africana da África Ocidental foram destruídos. Curiosamente, seja o que for que tenha se desenvolvido era essencialmente europeu-britânico no gosto, estilo, ponto de vista e orientação. De alguma forma, o elemento africano foi suprimido. O crioulo a língua, a cultura e a tradição, com a pesada herança dos ancestrais britânicos , surgiu como o status dominante e a classe social aceitável. Isso também foi promovido pela elite crioula que surgiu no final do século XIX em Belize. Por conseguinte, há hoje em Belize crioulizados (grupos de pele clara) e negros. Essa distinção baseada na cor da pele ainda é causa de preconceito, mesmo entre os crioulos de Belize, e o preconceito é ainda pior contra os maias, os mestiços e os garinagus. Os patrões britânicos podem ter ido embora, mas deixaram o indelével legado de "dividir e conquistar", que ainda continua a incomodar a geração atual.

A Resposta dos Escravos a sua Situação

As próprias ações dos escravos nos mostram como eles viam a escravidão. Eles tomavam decisões drásticas e perigosas como

Caricom português.indd 74 28/10/2011 14:56:47

> o aborto, o suicídio, o assassinato, e a deserção e promoveram quatro revoltas para fugir da escravidão (History of Belize, 1982, p. 24).
> Durante a crise econômica da década de 1760 e 1770 quando o comércio de madeira foi fortemente abalado mas não tinha sido ainda substituído pelo mogno, os escravos, que foram sem dúvida obrigados a suportar grande parte das dificuldades provocadas pela crise, se revoltaram pelo menos três vezes. Na ausência de qualquer poder policial, mesmo as pequenas revoltas de 1765 e 1768 expuseram a impotência dos colonos e ameaçaram a existência da colônia (Bolland 1987; Readings in Belizean History, p. 74).

Durante o período de 1745 a 1832 e além, a população da colônia estabilizou-se e permaneceu com 75 % de escravos africanos, 14% de negros e de cor e uma pequena minoria européia branca de 10 %. No entanto, este pequeno número governava e controlava a colônia com o crescente temor de uma revolta escrava. Na verdade, os escravos promoveram quatro revoltas, numa clara indicação da sua insatisfação e rejeição do sistema. Além disso, as escravas abortavam seus bebês para garantir que eles não nascessem em escravidão para o resto da vida.

Outras medidas drásticas eram tomadas pelos escravos para sair da sua situação: suicídio, assassinato, deserção, fugas e evasão para o México, Peten na Guatemala e de canoa através do golfo até Honduras Trujillo. As revoltas de escravos na colônia ocorreram em 1765, 1768, 1773 e em 1820. Os líderes da revolta de 1820 foram Will e Sharper que se revoltaram devido à dureza desnecessária imposta por seus patrões. Em 1791, a chegada de um navio francês com 200 rebeldes do Haiti amedrontou os colonos europeus que recusaram o seu desembarque na colônia. Cinco anos mais tarde, em 1796, um magistrado britânico impediu o desembarque de cinco escravos jamaicanos por serem suspeitos de ser ¨maroons¨ o que poderia significar um perigo para a pacífica colônia. Como Belize ficava no continente, fugitivos e foragidos eram comuns e freqüentes. Em 1816, os escravos fugiram de seus patrões e formaram povoamentos nas montanhas azuis ao norte de Sibun, dentro da colônia.

Caricom português.indd 75 28/10/2011 14:56:47

A Abolição da Escravidão e a Emancipação dos Escravos: Grã-Bretanha – junho 1833; Colônias das Índias Ocidentais – 1834; Belize – 1838

Mesmo antes de todos os escravos serem libertados, os colonos tinham o costume de libertar um escravo por ano e este ato ficou conhecido como manumission. Em Belize, como as mulheres africanas escravas tiveram filhos e filhas dos patrões brancos, também foi feito um esforço para libertar essas mães. Assim, a maioria das escravas crioulas eram do sexo feminino. Além disso, os escravos da colônia eram também conhecidos por terem comprado e pago por sua própria liberdade pelo valor de até US$ 400,00.

O último navio a chegar à Belize com carga humana foi em 1807, mas o Ato do Parlamento britânico de Emancipação Escrava para abolir a escravidão só foi proclamado na Inglaterra em junho de 1833. Entre os humanitários que lutaram energicamente pela erradicação do tráfico de seres humanos estava William Wilberforce, um religioso britânico. Houve também outros religiosos que aderiram à luta para abolir a escravidão.

Apesar da proclamação da liberdade para os escravos, Belize, tal como as outras colônias britânicas, permaneceu como uma sociedade escrava até 1838 quando os escravos foram emancipados em todo o império britânico.

> O ato de abolição, no entanto, não produziu mudanças drásticas. A escravidão foi abolida mas a terra e o trabalho ainda eram controlados pelos europeus. A lei previa a introdução do sistema de "aprendizagem", que foi utilizado para manter o controle sobre os trabalhadores e condicioná-los a aceitar esse controle. Com esse sistema, todos os escravos com mais de seis anos de idade tornavam-se aprendizes operários, que eram obrigados a continuar a trabalhar para seu ex-senhor sem receber salário. Esse sistema durou de 1834 a 1838 quando foi finalmente abolido (History of Belize 1982 p. 24).

A ironia do ato abolicionista era a de que os donos de escravos recebiam uma compensação por parte do governo britânico pela perda de seus escravos. Mas os escravos não tinham direito à nada, nem mesmo à liberdade que tinha sido proclamada porque não tinham nenhum outro recurso ou qualquer outra escolha, a não ser a de continuar a trabalhar

Caricom português.indd 76 28/10/2011 14:56:47

de graça para seus antigos patrões. O secretário colonial britânico garantia que a situação permanecesse como estava, quando em 1838 ele declarou que a terra da coroa em Belize, que antes da emancipação era simplesmente arrebatada e auto-alocada pelos colonos brancos, não seria mais concedido assim. Seu argumento era que se os ex-escravos obtivessem terra, isso poderia desencorajar o trabalho assalariado. As terras então tinham que ser compradas pelos escravos a 1 libra por hectare. Em 1838, doze famílias eram donas de todas as terras particulares de Belize. Como foi visto desde o início, a escravidão foi um sistema econômico de controle do trabalho, especialmente em Belize e foi destinado principalmente à extração de madeira. A agricultura foi proibida e totalmente desencorajada por latifundiários e comerciantes. As terras foram negadas a todos os belizenhos de origem não-branca, principalmente os negros africanos, garifunas, maias e mestiços. Este legado de alienação da terra ainda existe hoje entre a população negra de Belize. Isso começou a criar o grave problema de um povo pobre em uma terra rica. Para agravar uma crise já séria, os empregadores mantiveram os salários muito baixos por mais um século, de 1836 a 1936. Os trabalhadores de mogno recebiam um salário mensal de US$12 a US$15, mais rações semanais de quartos de farinha e cerca de 2 quilos de porco salgado.

> O sistema no qual o empregador pagava a um trabalhador parte de seu salário antes dele começar a trabalhar foi chamado de "sistema de adiantamento". O trabalhador estaria de acordo, por contrato, a trabalhar por um certo período de tempo, de nove a 11 meses. A contratação era feita pouco antes do natal na cidade de Belize. Os trabalhadores utilizavam seu adiantamento para passar o natal com sua família, e, em seguida, voltavam para os acampamentos de mogno (History of Belize 1982 p. 41).

Esse sistema foi outra forma de controle do trabalho e manteve os trabalhadores em eterna dívida e servidão por um período de 50 anos, até 1888. A desigualdade era tão descaradamente praticada que nada estava além do seu alcance, especialmente quando se tratava de ex-escravos. As leis trabalhistas de 1852 e 1885 conhecidas como leis de "patrões e servos" foram criadas para favorecer os patrões. Não havia nada na lei para proteger os trabalhadores. Os trabalhadores eram multados

Caricom português.indd 77 28/10/2011 14:56:47

ou condenados a três meses de prisão por faltar, eram multados ou condenados a três meses de prisão por faltar a um dia de trabalho, por deixar um trabalho inacabado ou por desobedecer ao patrão ou supervisor. Estas leis perversas e injustas permaneceram em vigor até os anos 1940. Magistrados distritais eram nomeados para aplicar essas leis. Em 1869, o magistrado de Corozal aprovou 286 casos decididos por ele sob as leis trabalhistas por "ausentar-se do trabalho sem licença". Nem uma única decisão foi tomada em favor dos trabalhadores.

Durante todo este período de opressão dos ex-escravos, a classe comerciante também desempenhou um papel ativo. As atividades dos comerciantes remontam ao início da indústria madeireira em 1670. Na época, os colonos britânicos importavam tudo que necessitavam para viver e trabalhar. O trigo era especialmente necessário e também o porco, que alimentavam a população escrava. Desde então, os comerciantes e negociantes se tornaram ricos e poderosos em Belize. Devido à probabilidade de sucesso na agricultura, o que poderia reduzir a importação de alimentos e diminuir os lucros dos comerciantes, havia uma tendência das pessoas a desacreditarem da agricultura local. Ainda hoje, esse legado é forte na sociedade de Belize apesar do fato de que tanta terra possa ser utilizada para produzir alimentos para, pelo menos, permitir aos Belizenhos tornarem-se auto-suficientes em alimentos.

Mudanças Graduais na Situação e Condições 1838 – 1949

As várias denominações religiosas eram ativas também em melhorar a vida de escravos e ex-escravos. Entre as principais igrejas reformadoras estavam os católico romanos, os batistas, as igrejas wesleiana e anglicana, embora o clero anglicano tenha se estabelecido em Belize em 1794. Mesmo nesta fase inicial, a igreja anglicana evitava os escravos. Tornou-se a igreja reconhecida pelo estado, e o clero anglicano só começou a batizar os escravos em 1812. Entre 1812 e 1829, um número de 3.000 escravos foram batizados pela igreja, e é sabido que entre 1812 e 1823 apenas três casamentos escravos foram realizados.

A igreja católica surgiu em 1816 e começou imediatamente a tarefa de abrir escolas nas cidades, vilas e aldeias. A primeira escola jesuíta foi inaugurada em 1887. O primeiro bispo católico romano nativo – Dom O. P. Martin, um garifuna (carib negro)) da cidade de Dangriga – foi

Caricom português.indd 78 28/10/2011 14:56:47

ordenado em 7 de outubrode 1982. Após a aposentadoria de Dom Martin em 2007, após vinte e cinco anos de serviços, foi substituído por Dom Dorick Wright, um crioulo de Belize.

Depois, os batistas juntaram-se aos católicos nas colônias em 1822 e os wesleianos em 1825.Todas as igrejas voltaram sua atenção para a difícil situação dos pobres irmãos escravizados, mas, novamente, exceto pela igreja católica, as outras três limitaram-se às zonas urbanas. A igreja anglicana finalmente ordenou seu primeiro bispo Belizenho nativo em 1988 depois de uma luta prolongada, amarga e divisionista, quase um confronto sangrento entre os dois grupos crioulos – os trabalhadores e a classe média negra contra a elite crioula de pele clara. Desta vez, os negros venceram, após forte pressão da Jamaica.

De 1784 a 1829, a colônia de Belize foi organizada com base nas instituições europeias – econômicas, políticas, militares, legais, religiosas, sociais e educacionais. Durante todo este processo os escravos e os de cor livres na cidade de Belize foram excluídos, embora fossem a maioria na colônia. Por mais estranho que pareça, a África do Sul de hoje é uma lembrança viva daquela época.

Em 1890, quatrocentos brancos britânicos chegaram à colônia para assumir o controle da terra, comércio e administração. Eles eram em sua maioria de descendência escocesa. Eles se casaram com doze famílias da elite crioula que eram descendentes das antigas elites de colonos (Shoman 1987) (Foster 1987).

No devido tempo, a comunidade européia de crioulos e mestiços substituiu os expatriados, especialmente na constituição eletiva da qual os escravos e os outros grupos étnicos foram excluídos. Na colônia, a influência política era identificada com riqueza e assim foi mantida até 1936 e 1945.

A resistência da classe trabalhadora manifestou-se pela primeira vez através dos motins de 1894 e 1919. Os proprietários de terra desencorajavam a agricultura porque a mão de obra era necessária nas operações florestais, esta ideologia foi apoiada pelos comerciantes para que eles pudessem continuar a manter os seus lucros.

Quando a primeira guerra mundial começou em 1914, muitos Belizenhos foram recrutados pelas forças armadas. Muitos foram enviados para a Escócia e partes de África para defender o império britânico. Enquanto que na Inglaterra, vários soldados belizenhos foram bastante

Caricom português.indd 79 28/10/2011 14:56:47

discriminados por seus colegas britânicos brancos. Depois da guerra eles voltaram para Belize e perceberam que o sofrimento da população africana tinha sido por causa da raça; o que provocou um motim racial em 1919 liderado por Samuel Haynes que tinha aderido aos esforços de guerra britânicos no Egito. Nesse período, surgiu também a popular Associação Universal para o Desenvolvimento do Negro, de Marcus Garvey (U.N.I.A.), que tinha congregado milhões de adeptos negros nos EUA, Inglaterra, Caribe e Belize. O governador colonial cometeu o erro de proibir a revista – "O Mundo Negro" – que era a organização oficial de Marcus Garvey da U.N.I.A. Isso também contribuiu para o inicio da revolta racial. Em 1920, uma filial local da U.N.I.A. foi estabelecida na colônia liderada pelos negros da classe média, H. Caim, L. D. Kemp, B. Adderly e S. Haynes. Em 1 de Julho de 1921, Marcus Garvey fez sua primeira visita oficial à Belize vindo dos EUA. Desta vez, o governador manteve a compostura e não expressou hostilidade; o entanto, a elite crioula se sentiu ameaçada pela sua visita. A depressão mundial de 1929 tinha causado um desemprego recorde. Então, em 10 de setembro deo, 1931, um furacão atingiu Belize matando 2.000 pessoas e deixando para trás uma incalculável devastação. Os negros foram os mais gravemente afetados pelo furacão. Em 15 de fevereiro de1934, Antonio Soberanis, da classe operária, criou a Associação do Trabalho e Desemprego (LU.A.). A L.U.A questionava o sistema colonial e estendeu a luta dos crioulos africanos para os garifunas, maias e mestiços nas cidades e áreas rurais. Em 1939 o movimento dos trabalhadores tinha chegado a um ponto que, quando o governador decretou a legalização dos sindicatos de Belize em 1943, essa mesma organização foi renomeada "Sindicato Geral dos Trabalhadores" e foi oficialmente registrada em junho de 1943. A composição inicial de membros em 1943 era de aproximadamente 350, mas com o sindicato tinha atingido a adesão de 3.000 membros. Após todo esse tempo, uma mudança ocorreu na classe média crioula e uma classe instruída emergiu sob o estímulo dos católicos jesuítas. Um milionário crioulo branco, Robert Sidney Turton, empreiteiro nativo de mogno e chicle, se ressentia do domínio político e econômico dos expatriados, e decidiu concorreu às eleições municipais de 1936 derrotando o gerente da empresa belizenha de imóveis e produtos que, na época, possuía mais de um milhão de hectares da superfície de Belize, de um total de 5

Caricom português.indd 80 28/10/2011 14:56:47

milhões de hectares de terra. Foi Robert Sidney Turton quem patrocinou a participação do mestiço George Price na política. Price tornou-se o pai da luta pela independência de Belize e em 21 de setembrode 1981, tornou-se o primeiro ministro de Belize.

Durante o cargo de George Price como primeiro ministro, dois proeminentes crioulos foram distinguidos com altos cargos. O honorável Carl L. B. Rogers se tornou primeiro ministro adjunto e a Dra. Dame Minita Gordon se tornou a primeira mulher belizenha nativa a ser governadora geral de Belize – cargo que ocupou durante 12 anos. Após sua aposentadoria, ela foi sucedida por outro crioulo, o Dr. Colville Young Sr . – posição que ele ocupou nos últimos dezesete anos. Na época da independência de Belize, o Dr. Theodore Aranda, um psicólogo garifuna, se tornou líder da oposição – o Partido Democrático Unido.

Embora George Price tenha se tornado o primeiro ministro do Partido Unido Popular e líder do país, o honorável Philip Goldson foi importante para a fundação do Partido Unido Popular. O Sr. Goldson foi famoso e muito veemente contra a infundada reivindicação territorial de Belize feita pela Guatemala. Esta foi uma razão pela qual ele mais tarde rompeu com o partido que ajudou a fundar em 1950 para formar o Partido Nacional da Independência em 1957. Philip Goldson lutou muito, sozinho às vezes, para manter a democracia viva em Belize. Seu lema político era "o momento para salvar o seu país é antes de perdê-lo". Em 1979, o Partido Nacional da Independência de Philip Goldson juntamente com dois outros partidos – o Movimento Democrático Popular e o Partido Liberal – foram incorporados ao Partido Democrático Unido sob a liderança do honorável Dean Lindo.

Em 1984, durante as eleições nacionais, George Price foi derrotado nas eleições e substituído por Manuel Esquivel que se tornou o segundo primeiro ministro mestiço, enquanto o honorável Curl Thompson (um crioulo) foi eleito primeiro ministro adjunto. Manuel Esquivel do Partido Democrático Unido ganhou um segundo mandato político (1993 a 1998). Mais tarde ele renunciou à política após sua derrota. Em seguida, um jovem e vibrante advogado crioulo, Dean Oliver Barrow, assumiu a liderança do PDU. Nas eleições nacionais de 2008, o Partido Democrático Unido sob a nova liderança de Dean Barrow venceu como novo governo de Belize. Por conseguinte, Dean Oliver Barrow tornou-se o primeiro ministro negro de Belize – cargo que ele deve manter até 2013, quando

Caricom português.indd 81 28/10/2011 14:56:47

ocorrerão as próximas eleições. Embora o governo anterior, o Partido Unido Popular, fosse predominantemente hispânico, o partido de Dean Barrow provou ser predominantemente negro tanto de populações crioulas quanto garifunas.

Hoje, a Ordem dos Advogados, que tem um imenso poder político em Belize, é predominantemente uma profissão de negros com membros principalmente da população crioula.

Os Garinagus: Antecedentes Históricos

Os garinagus, negros caribs de Belize, América Central e Caribe Oriental têm sido há quatro séculos o foco de inúmeros estudos de antropólogos, linguistas, sociólogos e etno-historiadores.

As lutas dos arawak-caribs nessas ilhas, e as subseqüentes lutas européias e séculos de conflitos com os caribs têm sido bem documentados por diversas fontes. Mas, para os propósitos do presente estudo, a ênfase será na história lingüística dos garifunas (caribs negros) de Belize e zonas circuvizinhas na América Central e Caribe (Índias Orientais) de 1220 A D. até o presente.

O chamado Novo Mundo tinha sido habitado por imigrantes da Ásia por talvez trinta milênios, com seus descendentes se espalhando por todo o hemisfério. Ainda assim, esses ameríndios pioneiros que se mudaram da América do Sul para sucessivamente povoar as ilhas do Caribe começaram a fazê-lo antes de cerca de 5 mil A.C. e provavelmente chegaram às Grandes Antilhas – o fim destes movimentos rumo ao norte – antes de cerca de 2.000 A.C. (Rouse 1964). Durante as fases finais de tais movimentos do continente sul americano para as ilhas, aparentemente apenas alguns séculos antes de Colombo, os karina (cariban) conquistaram os predecessores arawakan que eram culturalmente e lingüisticamente diferentes e no processo adquiriram a língua de seus inimigos derrotados de forma modificada (Taylor 1977).

> Há alguns fatores na cultura negra carib que são aceitos como verdadeiros pelos negros garinagu caribs mas que foram questionados por outros grupos; por exemplo, a origem da denominação "negro carib¨ e da língua, que até hoje mantêm alguma divisão ao longo da linhagem sexual (Palacio 1987, Hadel 1972).

Caricom português.indd 82 28/10/2011 14:56:47

A Origem dos Arawaks e Caribs: A Chegada dos Caribs nas Antilhas Menores

Os arawaks e os caribs ocuparam primeiramente a Guiana, o Suriname e a Venezuela ao longo dos rios Orinoco e Magdalena. Durante a sua estada ao longo destes rios, os arawaks e os caribs sobreviveram da caça e da pesca, ocupações que eram dos homens, enquanto as mulheres tinham a tarefa de colher frutos e raízes bem conhecidas. Ao redor de 160 D.C., talvez devido ao excesso de população e à escassez de comida ao longo do rio Orinoco, os arawaks começaram sua emigração ao largo das ilhas das Grandes Antilhas, ou seja, Cuba, Jamaica, Porto Rico, Haiti e República Dominicana (Hadel 1972).

Em 1220 A.D., os caribs ocuparam e conquistaram as ilhas, mas escolheram se estabelecer nas Antilhas Menores, ou seja, as menores ilhas de Guadalupe, Martinica, Dominica, St. Lucia, Granada e Trinidad e Tobago. Os arawaks e os caribs eram marinheiros extremamente capazes que construíram e navegaram suas canoas transportando até sessenta (60) homens em tempos de guerra e de ataques inimigos (Kirby e Martin, 1985). Os caribs usavam suas canoas no comércio e em ataques repentinos às ilhas arawak. Durante esses ataques os homens arawak eram mortos, mas as mulheres arawak eram levadas para se tornarem mulheres dos Caribs.

Com o tempo a prole carib-arawak desenvolveu uma língua falada em duas versões: a versão feminina arawak e a versão masculina do carib, cada uma distinta, mas mutuamente compreendida por ambos. Esse modelo sobreviveu até hoje na língua garifuna da América Central.

Quando Cristóvão Colombo desembarcou em Porto Rico, em 1492, ele encontrou um grupo de índios que eram diferentes da predominante população taino. Naquela época os taino, de base arawakan, ocupavam todas as Antilhas Maiores. Eles disseram a Colombo que tinham vindo da América do Sul cerca de cem anos antes e que tinham lutado de ilha em ilha, dominando os arawakans enquanto avançavam. Eles se auto-intitulavam "kalinaku" ou "kalipuna", nomes que foram e ainda são usados por várias tribos que falam o carib no nordeste da América do Sul (Taylor, 1977).

1492: Cristóvão Colombo – Arawaks, Callinago: Garifuna

Em 12 de outubrode 1492, Colombo fez seu desembarque histórico no litoral das ilhas Watling no Caribe. Cristóbal Colón e sua tripulação

Caricom português.indd 83 28/10/2011 14:56:47

de prisioneiros foram os primeiros espanhóis a receber a hospitalidade dos arawak. Os arawaks desconheciam e erroneamente receberam esses estrangeiros com medo de que eles fossem os deuses brancos referidos em sua mitologia arawak e carib. Então os índios deram a Colombo e a seus homens ouro e prata de todas as formas e tamanhos; deram-lhes alimentos e água, e até mesmo ajudaram os espanhóis na reconstrução da nau Santa Maria. Mal sabiam os arawaks que sua generosidade e docilidade poderiam ser interpretadas pelos estrangeiros europeus como um sinal de fraqueza. Foi a falsa percepção dos povos indígenas caribenhos como sendo fracos, primitivos, inferiores e selvagens, que contrastou com a pressuposição dos europeus de "superioridade racial" e "civilidade" que marcou a relação entre os dois povos pelos próximos cinco séculos. Seja como for, não pode haver justificativa para a crueldade desumana, bárbara, selvagem e implacável praticada contra os dóceis arawaks pelos europeus supostamente avançados, e chamados de "civilizados". A chegada de Colombo pôs fim à prática dos carib de atacar as ilhas Arawak das mulheres. Em vez de sofrer a subjugação européia, os caribs que tinham um sistema militarista elaborado agora concentraram suas energias para a auto-defesa. Durante sua visita aos arawaks, Colombo ouviu histórias terríveis sobre o canibalismo dos caribs e com base apenas nessas informações, Colombo considerou os caribs como canibales, caribales, e canibais (Palacio 1987:111).

Mas não se tem certeza se os caribs eram realmente agressivos e hostis como os cronistas espanhóis faziam crer. A lei espanhola autorizava a escravidão de canibais. Existem algumas provas de que os caribs, talvez até os arawaks praticavam uma forma de canibalismo, do mesmo modo como era feito em muitas outras culturas, incluindo a cultura maia da América Central. Mas isso era apenas um ritual religioso, e não culinário. Consumir a carne do outro transferia sua essência, suas qualidades admiradas; essa é uma ideia bem difundida, refletida até mesmo na eucaristia cristã (Smith, S. J. de Taylor 1987).

Em contrapartida, os caribs consideravam-se callinagos, o que significava que eram comedores de mandioca e que se derivavam da palavra Karina, Galibi ou Carinaco, antes da chegada de Colombo à região (Taylor, D. 1977).

Da raiz da palavra karina, derivam-se callinago, garinagu e karifouna. Portanto, hoje, os caribs da Dominica se auto-intitulam karifouna,

Caricom português.indd 84 28/10/2011 14:56:47

enquanto que os caribs negros de São Vicente se auto-intitulam callinago, e os caribs negros de Honduras da América Central, Guatemala, Belize e Nicarágua sempre acreditaram ser garinagus – o povo, que falava garifuna – a língua.

Trezentos Anos de luta dos Carib contra os Governos Europeus de 1500 – 1796: Os Espanhóis, Franceses e Britânicos – Os Espanhóis encontram os Caribs nas Antilhas Menores

A população das Índias Ocidentais em 1496 era estimada em 1.100.000 arawaks e tainos. Em 1535, restavam apenas 500. O pirata inglês, Francis Drake, visitou Hispaniola em 1585, naquele tempo nem um único arawak pode ser encontrado na ilha (Jenkins, 1982).

Em menos de um século, a população taino-arawak foi extinta em virtude das crueldades e dos trabalhos forçados impostos pelos colonizadores espanhóis e britânicos, e de doenças européias como a varíola e a sífilis contra as quais os arawaks não tinham imunidade. Tal como já foi dito, ao contrário dos dóceis arawaks, os caribs da ilha tinham desenvolvido um sistema militarista avançado, uma prática à qual eles aderiram desde o início, envolvendo a iniciação de crianças em idade muito precoce. Os caribs do sexo masculino adquiriram as habilidades de usar o arco e a flecha tanto em terra quanto no mar. Aprenderam a caçar e a pescar com flechas, bem como a usá-las em batalhas conforme surgisse a necessidade.

Por duas vezes, em 1515 e 1520, os espanhóis atacaram as ilhas Carib com o objetivo de dominar os habitantes para ter a tão necessária mão de obra. Ambas invasões foram rechaçadas enquanto os caribs lutavam corajosamente para defender a sua ilha natal. Por conseguinte, os espanhóis os deixaram sós, mas logo depois eles tiveram que enfrentar o poder militar da França e da Grã-Bretanha. No entanto, nas lutas que se seguiram, a Grã-Bretanha só pode clamar vitória após o assassinato do chefe supremo dos Caribs, Joseph Chatoyer, em 1795, um ano depois da capitulação de seu irmão, Duvalle, em outubro de 1796 (Kirby e Martin, 1985).

As Guerras dos Caribs Franceses e Britânicos de 1625 – 1660

Em 1625, a França e a Grã-Bretanha navegaram para as Índias Ocidentais para se juntar à Espanha ou mesmo para competir com ela

Caricom português.indd 85 28/10/2011 14:56:47

na busca por ouro, especiarias e colônias. Nesse momento nem a Grâ-Bretanha nem a França respeitavam a soberania espanhola no Caribe e esses dois europeus intrusos estavam até mesmo dispostos a ir à guerra com a Espanha por suas colônias. No momento da intervenção francesa e britânica na região do Caribe, aparentemente apenas as ilhas das Antilhas Menores permaneceram descolonizadas. Os franceses em seguida fizeram uma corajosa tentativa de colonizar as ilhas Carib ocupadas, mas a cada tentativa os caribs revidaram veementemente, evitando assim a invasão francesa em seu território. Por vezes os britânicos e franceses se uniram contra os caribs, o que também se revelou inútil. Os franceses, sabendo que não podiam derrotar os caribs concordaram em assinar o Tratado de 1660 com os caribs das ilhas. De acordo com o Tratado, tanto a França quanto a Inglaterra, concordaram que os caribs fossem os proprietários perpétuos de Dominica e São Vicente. Isso satisfez a França, mas não a Grã-Bretanha. Como resultado, oito anos mais tarde a Grã-Bretanha rompeu o Tratado e iniciou uma série de guerras contra os caribs.

A Última Guerra Grã-Bretanha Carib de 1795: O Assassinato do chefe Joseph Chatoyer, em 14 de Março de 1795

Em março de 1795, o chefe supremo dos chefes carib em São Vicente, Joseph Chatoyer, instigado pelos franceses, chamou seus soldados caribs e decidiu lançar uma guerra total para eliminar os britânicos intrusos de sua ilha. Nessa época, São Vicente tinha sido designada capital da República Carib. Assim, começou a guerra final que iria eliminar todos os conflitos entre os caribs e os europeus. Dr. Earl Kirby escreveu em "Ascensão e queda dos carib negros de São Vicente" (1985) que o chefe Chatoyer e seus soldados iam bem, em seu caminho rumo à vitória, quando o orgulho tomou conta do valente líder Chatoyer. O chefe foi desafiado a um duelo de espada com o experiente soldado britânico, major Leith. Dizia a lenda que o rei Chatoyer tinha plena convicção de que nenhum homem nascido de uma mulher poderia matá-lo. Então ele aceitou o desafio e no duelo de espada foi ferido pelo major Leith. Joseph Chatoyer, chefe dos chefes e defensor da liberdade, faleceu em14 de março de 1795. Após sua morte, seu irmão Duvalle continuou os combates das colinas de Yurumein, adotando a estratégia de guerrilha.

Caricom português.indd 86 28/10/2011 14:56:47

Sua luta se arrastou até o ano seguinte, quando em junho de 1796, Duvalle e seus seguidores finalmente se renderam aos britânicos.

Com a rendição de Duvalle e seus homens, os britânicos exilaram 5.080 homens, mulheres e crianças garinagus, e isto ocorreu em duas etapas. A primeira foi relocá-los em uma ilha inóspita, Balliceaux, longe da costa de São Vicente, onde eles definharam por seis meses. Ao final dos seis meses, de outubro de 1796 a março de 1797, 2.500 refugiados garinagus morreram de desnutrição, doenças e exposição aos elementos naturais. Os sobreviventes foram colocados em oito navios de guerra britânicos e levados numa viagem de um mês (11 de março a 12 de abril de 1797) rumo ao exílio em Roatan, em Honduras. Somente cinco anos após o deslocamento para Roatan eles chegaram ao litoral de Belize, em 1802. Mais tarde, em 1823, 150 homens, mulheres e crianças garinagus foram trazidas de Honduras para escapar dos massacres e das represálias dos militares espanhóis. Sob a liderança do capitão garifuna Alejo Beni eles estabeleceram a primeira colônia belizenha garifuna de Dangriga.

Com sua chegada à Belize, os colonizadores britânicos receberam os refugiados garinagus com grandes suspeitas depois de terem ouvido falar das atrocidades que os garinagus tinham cometido contra os ingleses, defendendo sua pátria, Yurumein – São Vicente. Os britânicos lançaram as sementes do preconceito e da discriminação racial no espírito dos crioulos contra os garinagus,que têm uma ancestralidade africana comum, para garantir que os dois não se unissem contra os colonizadores ingleses, uma regra comum da técnica de dividir e conquistar.

Infelizmente, a tática funcionou apesar de numerosas interações entre os crioulos e os garinagus nos campos de mogno nas aldeias de Bomba e Maskal do distrito de Belize. No entanto, graças aos sacerdotes jesuítas, que reconheceram a inteligência, o dom e a versatilidade em línguas dos garifuna e a disposição para trabalhar com outras pessoas. Como resultado, os homens garinagu foram recrutados e treinados como professores e evangelistas nas escolas católicas em Belize. Em 1955, professores garinagus tinham se tornado a espinha dorsal da docência em Belize.

A participação e o envolvimento dos garinagus no campo da educação facilitou sua aceitação na sociedade de Belize, primeiro como vizinhos, e depois, por último, como cidadãos. Apesar de serem apenas sete por cento da população de Belize, os garinagus são os que mais têm PhD em

Caricom português.indd 87 28/10/2011 14:56:47

Belize. Hoje, o povo garinagu exerce várias profissões difundidas em todo o país como professores, educadores, enfermeiros, funcionários públicos, advogados, juízes e nas forças de segurança, e também como políticos, líderes religiosos e sociais. Destacam-se entre esses, dois artistas/músicos reconhecidos internacionalmente – Pen Cayetano e Benjamin Nicholas, ambos da cidade de Dangriga.

A luta pela aceitação social tem sido tão intensa, e nossa contribuição tal que nosso grande líder visionário – Thomas Vincent Ramos – foi capaz de abordar e convencer o governador, em 1941, a nos dar um feriado nacional para comemorar nossa chegada à Belize. Por conseguinte, o dia 19 de novembro de 1943 foi declarado feriado público e bancário para os garinagus nos distritos de Toledo e Stann Creek. Até 1977 o governo do Partido Unido Popular ainda não tinha tornado o dia 19 de novembro, Dia da Colônia Garifuna, feriado nacional público e bancário.

Além de tornar 19 de novembro uma comemoração do Dia da Colônia Garifuna, Thomas Vincent Ramos foi também um ativista cultural, um pregador metodista, e conseguiu organizar a sociedade de desenvolvimento Carib e a sociedade internacional Carib. Mais tarde faleceu em paz em 13 de novembro de 1955.

Em 1981, ativistas culturais garinagus fundaram o Conselho Nacional Garifuna, uma organização para defender e dar voz às causas do povo garinagu de Belize. Graças aos esforços do Conselho Nacional Garifuna para a apresentação de uma candidatura, em 2001 a UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação Científica e Corporativa – proclamou a língua, música e dança garifunas, obras-primas do patrimônio histórico oral e imaterial da humanidade.

Mais tarde, em 2007, um de seus grandes músicos, educador e embaixador cultural – Andy Palacio – foi mais uma vez reconhecido pela UNESCO e agraciado com o Prêmio de Artista da Paz. Novamente, no mesmo ano, Andy Palacio recebeu o Prêmio Womex por seu álbum clássico, Watina – I called out.

Em um recente esforço para preservar, documentar e promover a cultura garifuna e seu rico patrimônio, três museus garifunas foram inaugurados em todo o país; o primeiro foi o Museu Luba Garifuna inaugurado pelo Sr. Sebastian Cayetano e família no dia 5 de novembro de1999. Posteriormente, foi inugurado o Museu Gulisi de Dangriga em

Caricom português.indd 88 28/10/2011 14:56:47

2004, pelo Conselho Nacional Garifuna. O último, foi o Museu Lani Barangu Luba Garifuna em Barranco Village, Toledo, que foi inaugurado em 2005 pela Sra. Rita Enríquez.

Bibliografia

Fr. Richard Buhler, S.J. "Contrast Between Spanish and British Slavery." Readings in Belizean History, 1987, p. 48.

O. Nigel Bolland. " Effects Upon the Masters" "Slavery in Belize." Readings in Belizean History, 1987, p. 79.

Byron Foster. "A Slender Store of Tales." The Baymen's Legacy,, 1987, p. 1.

Gilbert M. Joseph. "The Logwood Trade and Its Settlements (Part 1)." Readings in Belizean History, 1987, p. 32.

O. Nigel Bolland. "Slavery in Belize." Readings in Belizean History, 1987 p. 63.

O. Nigel Bolland. "Slave Population of Belize 1745-1832." Readings in Belizean History, 1987, p. 57.

A. Shoman. "Working Class Resistance." Party Politics in Belize, 1987, p. 18.

A. Shoman. "Thirteen Chapters of a History of Belize." June, 2000.

Robert Leslie. "A History of Belize: Nation in the Making." Junho, 2004.

Yvette Herrera, Myrna Manzanares, Silvana Woods, Cynthia Crosbie, Paul Crosbie, Ken Decker. "Kriol-Inglish Dikshineri:Enlish-Kriol Dictionary." 2007.

Sebastian Cayetano. "Garifuna History, Language and Culture (Bicentennial Edition)." 2005.

Caricom português.indd 89 28/10/2011 14:56:47

Sebastian Cayetano. “Garifuna Language Manual: Peace Corps , Belize.” Maio, 2007.

Yasser Musa: Image Factory Art Foundation. “Andy Palacio.” Dezembro, 2008.

Gonzalez, N., Ph.D. University of Maryland. 1987 Garifuna Traditions in Historical Perspectives. Readings in Belizean History, 2, Edição.

Gullick, C. J. M. R. 1976 Exiled from St. Vincent. The Development of Black Carib Culture in Central America up to 1945.

Hadel, R.E.S.J., Ph. D. and Roman Zuniga. 1972 Carib Folk Songs and Carib Culture.

Caricom português.indd 90 28/10/2011 14:56:47

5. Brasil

Aspectos Culturais e Linguísticos de Africania no Caribe

Dra. Yeda Pessoa de Castro
Universidade do Estado da Bahia

O conhecimento das costas de África pelos navegadores europeus em busca de fortunas e conquista territorial e, do outro lado, o encontro das Américas e seu processo de colonização ao longo dos meados do século XV ao final do século XIX impulsionaram o comércio de mão de obra escravizada através do tráfico transatlântico destinado aos portos do Novo Mundo. Calcula-se entre 10 a 12 milhões, o contingente negroafricano proveniente da África Subsaariana que conseguiu sobreviver às agruras da travessia marítima por suportar todo tipo de crueldade e de maus tratos para a desgraça de finalmente chegar e ser desembarcado na condição de escravo nos portos da América e do Caribe durante quatro séculos consecutivos.

No Caribe insular, se bem que esteve sob o domínio de potências europeias (Espanha, França, Inglaterra e Holanda) durante os séculos XVI a XIX, sua população é majoritariamente de origem africana. Com exceção de Cuba, República Dominicana e Porto Rico, o chamado Caribe Espanhol, onde houve em larga escala uma mestiçagem biológica, os povos caribenhos são predominantemente pessoas negras: 100% da população do Haiti, 80% na Jamaica, 42% em Trinidad e Tobago, 80% em Barbados, 92% em Guadalupe e 89% na Martinica. De outra parte, aquele contingente de negros escravizados que deu ao Caribe uma feição própria, coube à antiga colônia portuguesa da América a importação estimada em quatro milhões de indivíduos que tornou o Brasil

Caricom português.indd 91 28/10/2011 14:56:47

a segunda maior potência melano africana do mundo, segundo o último censo demográfico, de 2010, entre os mais de cento e setenta milhões de brasileiros cerca de 49% são classificados de pardos, o que significa dizer, afrodescendentes e mestiços.

Caribe geográfico

Do ponto de vista geográfico, o Caribe é a região da América situada próxima à América Central e entre a América do Sul e do Norte, formada por mais de quarenta ilhas banhadas pelo Mar do Caribe e pelo Oceano Atlântico, entre elas, as Antilhas Maiores e as Antilhas Menores. De acordo com sua localização territorial, a região ainda se divide em Caribe Insular e Caribe Continental, esse último denominando aqueles países que também pertencem à América do Sul e do Norte e formam o chamado Arco do Caribe, dos quais não trataremos aqui para não alongar este trabalho introdutório ao assunto.

Nas Antilhas Maiores encontram-se Cuba, São Domingos, Jamaica e Porto Rico, que foram domínio espanhol até meados do século XVII. A partir de 1655, a Jamaica fica submetida ao poder dos ingleses e, em 1678, mediante o tratado de Nimega, a Espanha tolera a presença dos franceses na parte ocidental de São Domingos, área que levará o nome de Colônia Francesa de Saint Dominique, o atual Haiti, enquanto a parte oriental fica denominada de Colônia Espanhola de Santo Domingo, a atual República Dominicana. As Antilhas Menores são parte das Antilhas que, em conjunto com as Grandes Antihas, as Bahamas, as ilhas Caymans e as ilhas Turks e Caicos, formam as Índias Ocidentais, na denominação dos ingleses. São uma longa cadeia de ilhas dispostas ao longo da extremidade oriental do mar das Caraíbas, separando este mar do oceano Atlântico, começando a leste da ilha de Porto Rico ao norte, e terminando ao largo da Venezuela, ao sul. Ainda no mar das Caraíbas estão as Antilhas Neerlandesas, constituídas pelas chamadas ilhas ABC, Aruba, Bonaire e Curaçao, ao norte da costa da Venezuela, territórios do Reino dos Países Baixos.

Caribe cultural

Cada uma dessas ilhas foi submetida ao domínio social e econômico de colonialistas europeus que ali se estabeleceram, numericamente

Caricom português.indd 92 28/10/2011 14:56:47

inferiorizados, frente ao contingente negroafricano que eles importavam e exploravam como mão de obra escravizada para as plantações de tabaco e de cana-de-açúcar, para os trabalhos nos engenhos e na prospecção nas minas, para afazeres domésticos e diários. Em contrapartida, a exemplo do que ocorreu no Brasil com os milhares de quilombos que se instalaram no país durante o regime escravagista, entre eles, o maior e mais importante, a República de Palmares ao final do século XVI, que logrou resistir à sua destruição pelos portugueses durante 50 anos (MOURA,1959)[1], também no Caribe a "cimarronagem" de negros fugidos e amotinados foi uma expressão organizada de resistência e defesa cultural na opressão, uma forma legítima de luta pela reapropriação de sua liberdade e identidade sociocultural. O levante de maior impacto teve lugar na ilha de São Domingos em 1522, onde se calcula ter havido 7.000 "cimarrones" ao final daquele século (Williams, 1978).

Como testemunho dessa resistência heroica, fora o processo de mestiçagem biológica que não cabe nessa interpretação, mas é importante salientar, pois ainda se verifica no Caribe, como no Brasil, que em todo o arquipélago essa presença humana não foi apenas a base social para a criação de riqueza, naturalmente apropriada pelos plantadores e aristocratas. Ela impôs profundas marcas socioculturais e linguísticas de identidade e identitárias afrocaribenhas que se evidenciam nas manifestações culturais e artísticas, na tradição oral, na culinária, nos cantos e cânticos, nas crenças religiosas, na medicina, em usos e costumes e nos aportes linguísticos que, por um lado, enriqueceram o universo simbólico das línguas europeias com que o negroafricano entrou em contato, e, por outro, deu lugar aos falares crioulos que emergiram em várias partes.

Em torno das origens

As culturas caribenhas são distintamente Afro-Europeias, ou seja, estão divididas em esferas de influência Afro-Iberoamericana, Afro--Francesa, Afro-Inglesa, Afro-Holandesa, embora possuam muitos aspectos em comum, especialmente no campo dos falares crioulos e das manifestações populares fundamentalmente originárias de tradições

[1] A área na Serra da Briga, no atual estado nordestino de Alagoas onde se localizou Palmares, foi tombada pelo Governo Brasileiro como patrimônio nacional.

Caricom português.indd 93 28/10/2011 14:56:48

negroafricanas, às quais se incorporaram traços de tradições europeias e influências asiáticas, sobretudo de hindus e chineses em Trinidad e Tobago que recebeu um grande contingente de imigrantes asiáticos a partir de 1833, para substituir o trabalho escravo negroafricano.

A África não é um país, como popularmente costuma ser imaginada. É um continente pluricultural onde são faladas mais de 2.000 línguas pertencentes a quatro grandes famílias etnolinguísticas, segundo a classificação de Joseph Greenberg (1966): Afro-Asiática, Nilo-Saariana, Koissã e Nígero-Congolesa (Cf. mapa anexo). Com exceção dos Koissã (hotentotes e bosquímanos) que se encontram principalmente no deserto de Kalahari, na Namíbia, e que não são negroides, a África subsaariana concentra a população negra africana do continente em seus territórios, região que, portanto, pode ser chamada de África Negra, uma denominação que vem sendo refutada pelos africanistas atuais, ainda mais quando aplicada inadequadamente para todo o continente africano.

A partir da documentação histórica existente sobre o tráfico transatlântico acrescida das evidências encontradas no estudo dos aportes lexicais africanos apropriados pelas línguas europeias correntes como línguas oficiais nos países do Caribe, tanto quanto nos topônimos (Matamba, Cambute), antropônimos (o líder Juan Sebastián Lemba) e etnônimos locais (Mandinga, Mayombe) e na linguagem religiosa dos diversos cultos afrocaribenhos que ali são praticados[2], todos denunciam uma procedência subsaariana Nígero-Congolesa, marcada por traços históricos da presença humana banto de Congos, Angolas e de oeste-africanos, da maneira como se passou também no Brasil (Cf. CASTRO, 2005). Entre os primeiros, encontram-se os falantes de Kikongo e de Kimbundo, línguas étnicas muito assemelhadas, de povos, como muitos outros, trazidos pelo tráfico dos antigos reinos do Congo e do Ndongo na atual República de Angola, enquanto os oeste-africanos foram tomados em territórios que vão do Senegal à Nigéria onde, ao contrário da zona banto, encontra-se uma centena de grupos etnolinguísticos diferenciados. Entre eles, aparecem com mais frequência aportes de línguas do grupo ewe-fon ou gbe do Benim (fon, mina, adjá, gun), Togo (ewe) e Gana

[2] Diferentemente do Caribe, no Brasil, a documentação oficial sobre o tráfico transatlântico foi mandada ser queimada em 1891, por ordem do Ministro das Finanças, com o objetivo, embora não declarado de evitar que os senhores de escravos fossem indenizados, desde quando os escravizados eram considerados propriedade particular.

Caricom português.indd 94 28/10/2011 14:56:48

(akan, twi, fante, axante), do iorubá, igbo e do calabari da Nigéria. Se assim foi, a população negra escravizada e sujeita a intensa exploração teve uma origem comum, Nígero-Congolesa, através da área caribenha. (Cf. FABELO, s/d; CABRERA, 1957; ALLSOPP, 1996; COLLYMORE, 1977; ACOSTA, 2002; ORTIZ, 1990, entre outros autores).

A invenção dos estereótipos

É claro que formas específicas de uma determinada cultura predominaram em certas regiões e influenciaram outras, sem que isso significasse superioridade cultural de um povo africano frente outros, como pareceu a alguns diante do bem organizado sistema de crenças e panteão da Santeria de matriz iorubá e do culto Arará de matriz ewe-fon, que são produtos da interpenetração de orientações religiosas negroafricanas e aportes do cristianismo, e desde cedo despertaram a atenção dos pesquisadores. Com a divulgação de que "não existe religião com um panteão de deidades comparável com a base iorubá, Orixá ou Santeria de Cuba, Trinidad e Granada, ou o Vudu com base ewe-fon do Haiti e Republica Dominicana – diga-se de passagem, que são povos concentrados em territórios vizinhos, entre a Nigéria e o Benim e sempre mantiveram uma troca de empréstimos culturais mútuos, principalmente no campo da religião –, esses determinados cultos começaram a ser concebidos equivocadamente como se fossem os únicos modelos de religiosidade afrocaribenha a merecerem atenção por se tratar dos "mais autênticos" frente às manifestações do Palo Monte ou Regla Congo, de matriz congo-angola, igualmente autênticas em suas recriações. Nelas, as divindades ou inquices são forças da natureza, ao contrário dos orixás e voduns, em cujo panteão se sobressaem os ancestrais reais com representações antropomórficas e uma mitologia bem elaborada[3]. A partir desse tipo de visão etnocêntrica, criaram-se os estereótipos quanto à pretensa inferioridade cultural do povo banto em relação aos oeste--africanos à semelhança do que aconteceu no Brasil com a concentração dos estudos no modelo mais prestigiado de candomblé de tradição

[3] Gema Valdés Acosta, no estudo sobre *Los remanentes de las lenguas bantúes en Cuba* (2002), à página 35, faz a seguinte observação: "Este panorama científico es valido para nuestro país en donde el elemento yoruba há sido considerado com más importancia e interés tanto en los estudios linguisticos como etnológicos".

Caricom português.indd 95 28/10/2011 14:56:48

nagô-queto (iorubá), mas de estrutura religiosa conventual ewe-fon (jeje-mina, na denominação brasileira) que se encontram localizados na cidade do Salvador da Bahia (Cf. CASTRO, 2005).

No clássico *Glosario de Afronegrismos* de Ortiz, "angola" e "congo" (s.v.) são tidos como termos depreciativos, o primeiro para rotular alguém de "pouco inteligente", e "congo", com o significado de "baile de gentalha", enquanto Allsopp, no extraordinário *Dictionary of Caribbean English Usage*, não registra "angola", mas traz "congo" (s.v) como um termo insultuoso, usado na esfera anglocaribenha para taxar alguém de "negro, iletrado e estúpido", no sentido depreciativo dos termos. Também Fabelo, no seu importante *Diccionario de la Lengua Conga residual em Cuba,* justifica os lexemas "lele" e "congo lele" (s.v.), significando "abobado", ao fato de que "o 'povo Lele', povo banto do antigo Congo Belga, levado para Cuba pelo tráfico, tinha um baixo desenvolvimento cultural e mental". Acontece que no português popular brasileiro, ocorre também "lelé", com e a variante "bobo lelé", retardado, idiota, bantuísmo de base kikongo "lele" com o mesmo significado (Cf. CASTRO, 2005, s.v.), que possivelmente tenha ainda uma correlação com a figura do "bobolee" do carnaval de Trinidad e Tobago, registrado por Allsopp (s.v.)[4].

Esse tipo de visão preconceituosa, inadequada sobre povo banto, desenvolveu uma orientação metodológica de visão etnocêntrica quando exalta e atribui, de maneira equivocada, a superioridade cultural do povo iorubá em detrimento de outras culturas negroafricanas, a ponto de se procurar uma origem iorubá para os aportes lexicais negroafricanos nos falares locais, mesmo quando não o são. O glossário de Ortiz (s.v.) registra uma origem lucumi (iorubá) para o lexema banto "bilongo" (remédio, poção mágica), enquanto o dicionário de Allsopp (s.v.) vai buscar uma explicação na língua iorubá para o bantuísmo "mariboune" ou "maribunta", vespa, corrente em Trinidad e Tobago, e sob a forma "marimbondo", no português brasileiro (Cf. CASTRO, 2005, s.v.). A propósito, esse tipo de abordagem "nagocêntrica"[5] teve lugar no Brasil a partir da

[4] "Bo-bo-lee, a scape goat , an innocent and patient victim of ridicule".

[5] Nagô, de anagô, denominação porque ficaram tradicionalmente conhecidos no Brasil os iorubás, segundo o apelido que recebem no Reino de Ketu, no Benim, região fronteiriça aos territórios da Nigéria ocidental onde se concentram os falantes iorubanos.

Caricom português.indd 96 28/10/2011 14:56:48

publicação, em 1933, de *Os Africanos no Brasil,* obra póstuma de Nina Rodrigues que inaugurou os estudos afrobrasileiros e imprimiu um tal continuismo metodológico ainda hoje seguido por muitos pesquisadores de fama internacional (Cf. VERGER, 1968).

Religião e línguas

As línguas negroafricanas deixaram de ser faladas como línguas plenas no Caribe, mas ficaram resguardas em um sistema lexical de uso litúrgico entre as manifestações afrorreligiosas caribenhas e provocaram a emergência dos falares crioulos em contato com as línguas europeias na região, ao contrário do ocorreu com o português em contato com a língua portuguesa no Brasil.

As mais conhecidas religiões afrocaribenhas nascidas na escravidão são genericamente chamadas de Santeria ou Regla de Ocha, de matriz iorubá, Palo ou Regla de Palo Monte, de matriz congo-angola, na esfera hispanofalante, principalmente em Cuba, Vudu ou Vodu, de matriz ewe-fon, na esfera francófona, principalmente no Haiti, à semelhança da divisão entre as "nações" de Candomblé no Brasil que, de acordo com suas matrizes tradicionais, intitulam-se jeje-mina ou ewe-fon, nagô-queto ou iorubá, congo-angola ou banto. Cada qual é um tipo de organização sociorreligiosa baseada em padrões comuns de tradições negroaficanas, em um sistema de crenças, adoração e língua. Lingua, nesse contexto, compreende um repertório linguístico que descreve a organização sociorreligiosa do grupo, objetos sagrados, a cozinha ritualística, costumes específicos, cerimônias e ritos litúrgicos, transmitido por tradição oral e apoiado em um tipo consuetudinário de comportamento bem conhecido dos participantes por experiência pessoal (Cf. CASTRO, 2005; ACOSTA, 2002).

Essas religiões sobreviveram a toda sorte de perseguição pela sua força de coesão social e pela liderança religiosa assumida por suas mulheres, e desempenharam um importante papel político em vários países. Acredita-se que o Vudu foi fator preponderante ao sucesso da revolução que libertou a população negra do Haiti em 1793, o primeiro país da América a abolir a escravidão (Cf. POLLACK-ELTZ, 1977; MILHET y ALARCÓN,1998). Hoje, o Haiti possui 90% que se dizem católicos e 11% de praticantes do Vudu e seu mais famoso ditador

Caricom português.indd 97 28/10/2011 14:56:48

Francois Duvalier, o Papa Doc, fazia uso de preceitos do Vodu na política durante sua ditadura. Espalhou o medo com os lendários zumbis (mortos--redivivos) o povo acreditava que ele tivesse poder de ressuscitar os mortos, e usava os serviços dos sanguinários "tontons macutes" (bichos papões), uma força paramilitar criada em 1959 e só destituída em 1986, quando seu filho Jean-Claude, o Babe Doc, foi deposto. Considerando que os termos "macute e zumbi" são bantuismos, o último de uso corrente nas Américas, acreditamos que no apelido Papa Doc, que era médico de profissão e também ocupava o posto de "hungan" na hierarquia sociorreligiosa do Vudu (SIMPSON, 1978), um título honorífico entre o povo ewe-fon que lhe conferia poderes de natureza político-religiosa e de caráter místico[6], o segundo elemento provavelmente é o vocábulo banto "ndoki", feiticeiro, médico curandeiro ou "medicine doctor", que foneticamente se confunde e passa como forma reduzida da palavra "docteur" em françês, língua oficial do país. Tais lexemas também são registrados, com o mesmo significado, na linguagem litúrgica dos candomblés da Bahia, o primeiro, entre as "nações" jeje-mina, enquanto o outro, entre as "nações" congo-angola (Cf. CASTRO, 2001 e 2005).

Os falares crioulos

Quanto aos falares crioulos que emergiram e se estabeleceram nos países do Caribe de língua oficial inglesa (Jamaica) e francesa (Haiti), a pergunta que há muito intriga os linguistas é o fato desse tipo de falar não ter logrado êxito na esfera dos países hispano falantes (Cuba, República Dominicana, Porto Rico e Colômbia), uma questão que também diz respeito ao Brasil (Cf. REINECKE, 1938; CHAUDENSON, 2001).

Não resta dúvida de que, em ambos os casos, houve uma confluência de motivos favoráveis não só de natureza extralinguística (densidade populacional, condições socioeconômica, históricas, sistema colonial de plantação, etc), como também de ordem linguística subjacente àquele processo de interpenetração de línguas e culturas nígero-congolesas com línguas europeias. Esse tipo de preocupação é que tem orientado minha pesquisa em relação ao português brasileiro, cujos dados obtidos até agora demonstram que, se, por acaso, esse processo não contar com

[6] Hugan também é um tratamento altamente respeitoso dado às pessoas mais idosas da comunidade sociorreligiosa.

Caricom português.indd 98 28/10/2011 14:56:48

uma proximidade relativa entre a estrutura linguística das diferentes línguas em contato, certamente surgirá entre elas um conflito por falta de inteligibilidade da parte dos seus utentes, e a necessidade de comunicação faz emergir um outro falar um crioulo que, com o passar do tempo se cristaliza, passa a ser do domínio geral, podendo alcançar a estatura de língua nacional, a exemplo, da língua nacional caboverdiana (CARREIRA, 1982). Quando tal conflito não existe, sucede-se a imantação, por um lado, dos sistemas linguísticos das línguas negroafricanas em direção ao sistema das línguas europeias, e, em direção oposta, um movimento das línguas europeias em direção ao sistema linguístico das línguas negroafricanas em situação de contato. Este parece ter sido o caso que ocorreu com o português brasileiro e o espanhol caribenho frente às línguas do grupo banto e do iorubá, cujos falantes foram relativamente majoritários nessas regiões, os quais, em contrapartida, como mais uma expressão de resistência cultural na opressão, africanizaram a língua do colonizador europeu, dando-lhe um caráter próprio.

Não podemos ignorar o fato de que as línguas europeias foram impostas como segunda língua e, segundo alguns teóricos, por transmissão irregular, a uma população majoritária de falantes negros africanos por mais de três séculos consecutivos no Caribe, como aconteceu no Brasil, país que é, hoje, a segunda maior potência melano africana do mundo. Por outro lado, também em Angola e Moçambique onde, a exemplo do Brasil, foram as mesmas línguas que entraram em contato, não se registram falares crioulos do português, mas um português angolizado e moçambicano. No entanto, em Cabo Verde e na Guiné-Bissau, onde o português entrou em contato com línguas oeste-africanas de estruturas tipologicamete diferenciadas entre si e do próprio português, deu lugar à emergência e ao estabelecimento de falares crioulos, como outra forma de resistência e preservação da sua memória cultural (CASTRO, 2005 e 2010).

As manifestações populares

As manifestações populares caribenhas são fundamentalmente de origem subsaariana. No caso da música, da dança e dos instrumentos musicais predominam marcas culturais e linguísticas da presença histórica de negros bantos na região. Entre os ritmos mais conhecidos estão a rumba e o mambo, acompanhados pelas batidas dos bongôs (membrafones), pelo

Caricom português.indd 99 28/10/2011 14:56:48

toque das maracas e das marimbas (vibrafones), todos de larga utilização também na música popular brasileira que ainda conta com cuícas e reco-recos, idiofones que são parte integrante das baterias das escolas de samba do carnaval, e com o berimbau, o cordofone emblemático da capoeira. Essa música caribenha foi mostrada ao mundo por meio de produções cinematográficas holywoodianas e discográficas dos anos sessenta, através da famosa orquestra de Xavier Cougat, um catalão que se pensava ser cubano, o que contribuiu para aquele tipo ritmo passasse a ser compreendido como símbolos de identidade nacional cubana, assim como o calypso em Trinidad e Tobago, o samba no Brasil e o tango na Argentina. Além disso, a calinda, uma dança de bate-pau popular em Trinidad e Tobago (Cf. CORDALLO,1983; ALLSOPP, 1996, s.v) tem seu equivalentre no maculelê da região do Recôncavo da Bahia (CASTRO, 2001).

Entre todas essas manifestações, o Carnaval é celebrado em quase todas as ilhas do Caribe. Começa no domingo seguinte à Epifania e termina na quarta-feira de cinzas, exceto na República Dominicana onde termina em 27 de fevereiro, quando comemoram o dia da independência do país. É um rito de passagem, segundo análise do antropólogo Roberto da Matta em *Carnavais, malandros e heróis*, durante o qual podem ser rompidos os comportamentos sociais e éticos culturalmente postulados por uma determinada comunidade, que nessa época se liberta dos preconceitos, ultrapassa as barreiras limítrofes de gêneros e "abre as suas asas, solta as suas feras, cai na gandaia, e entra nesta festa", como aconselha a letra da canção do compositor brasileiro Lulu Santos. As marcas negroafricanas estão nas fantasias criativas, nas máscaras amedrontadoras, no ritmo musical, na percussão dos antigos "congo drums" e na invenção moderna das "steelbands" em Trinidad e Tobago.

Concluindo

Caribe é o centro de um macro sistema cultural, um universo plurilíngue e étnico onde as populações negras que foram ali escravizadas imprimiram traços marcantes e profundos no processo de desenvolvimento da configuração dos modelos de identidades nacionais. A propósito, é oportuno transcrever, na conclusão deste pequeno ensaio, a brilhante análise feita pela saudosa Dra. Nina Friedmann em relação à presença negroafricana na Colômbia:

Caricom português.indd 100 28/10/2011 14:56:48

> "Se há llamado huellas de africania al bagaje cultural sumergido en la organización social, la musica, la poesia, la ética social, la religion o en el teatro do carnaval y sus descendientes, elementos que se han transformado a lo largo de siglos y se han convertido en raíces para los nuevos sistemas culturales de la población afrocolombiana" (FRIEDMAN,1988, pág. 52).

No entanto, para complementar esta argumentação, que é verdadeira para toda a área caribenha e para onde o negro africano foi feito escravo nas Américas, falta acrescentar o mais fundamental entre todos aqueles elementos cogitados, ou seja, as línguas subsaarianas que sobreviveram sob diversas formas de resistência subjacente ou declaradamente frente à imposição das línguas e das culturas do colonizador europeu, a partir do ensinamento de um provérbio angolano em kimbundo que sentencia: *Kifua o dimi, mwenyu u fua we!*, morre a língua, a alma morre também.

Referências bibliográficas e bibliografia complementar

ALLSOPP, Richard, *Dicitionary of Caribbean English Usage*, USA: Oxoford University Press, 1966.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil.*São Paulo:Livraria Pioneira/ EDUSP 2 vols. 1971.

CABRERA, Lydia. *El Monte*, La Habana: Ed CR, 1954.

_____. *Vocabulário Lukumi. El yoruba que se habla em Cuba*. Havana, 1986.

CARREIRA, Antonio. *O Crioulo de Cabo Verde, surto e expansão*. Lisboa, 1982.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras / Topbooks Editora, 2001.

_____. O*s falares africanos na interação social do Brasil Colônia*. Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 1980. n.89.

Caricom português.indd 101 28/10/2011 14:56:48

_____. *A língua mina-jeje no Brasil*: *um falar africano em Ouro Preto do século XVIII.* Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2002. (Coleção Mineiriana).

_____. "Lenguas africanas: factor de resistencia em la ruta del esclavo". Santiago de Cuba: Del Caribe, 1998, nº 28, págs. 71-74.

_____. "A participação de falantes africanos na formação do português do Brasil". Em *Interpenetração da língua e Culturas de/em língua Portuguesa na CPLP*. Cabo Verde: IILP /AULP, 2010, págs. 106-115.

CHAUDENSON, R. *Creolisation of Language and Culture*. Lonon: Routledge, 2001.

COLLYMORE, Frank. *Barbadian Dialect*, 4a ed.Barbados National Trust, 1970.

CORDALLO, Alfredo, *Selected Works by Holly Gayadine*. Trinidad, pb. By the author, 1983.

FREITAS, Décio. *Palmares, a guerra dos escravos*. Porto Alegre: Movimento, 1973.

FRIEDMANN, Nina S. De. "Cabildos negros, refugios de africanas en Colombia". Em *Revista Montalbán,* Caracas: Univrsidade Católica Andrés Bello, pags. 1-16.

FUENTES, Jesús/ GÓMEZ, Grisel. *Cultos Afrocubanos. Un estudio etnolingüístico*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1997.

GRANDA, German de. *Un posible modelo para la descripción sociolinguística de las hablas "criollas" atlánticas, com especial atención a las del área hispanoamericana.* Tübigen: Max Niemer Verlag, 1974.

GREENBERG, Joseph. *The languages of Africa*. Bloomington: Indiana University, 1966.

Caricom português.indd 102 28/10/2011 14:56:48

GÜTHRIE, Malcolm.*The classification of the Bantu Languages*. London, Oxford University Press, 1948.

HOYOS, F.A. *Barbados. A History from the Amerindians to Independence*. London: Macmillan Education Limited.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. Salvador: Editora Corrupio, 2003.

MAIA, Antônio da Silva. *Dicionário complementar português: kimbundu-kikongo*. Cucujães: Escola Tipográfica das Missões, 1964.

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis,* 5a ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1990.

MENDES, John. *Cote ci Cote la.* Printed in Trinidad by B.L.C.P. Ltd. s/d.

MILHET, James J.J. y ALARCÓN,A. *El vodú em Cuba*. Santiago de Cuba: Ed. Oriente, 1998.

MOURA, Clovis. *Rebeliões da Senzala.* São Paulo: Edições Zumbi.

ORTIZ, Fernando. *Glosario* de afronegrismos. La Habana: Editorial de Ciencia Sociais. 1924/1990.

RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil.* São Paulo: Editora Nacional, 1933.

POLLACK-ELTZ. *Cultos afroamericanos*, 2a ed., Caracas : UCAB, 1977.

REINECKE,John. "Trade Jargons and Creole Dialects as Marginal Languages". Reprinted in HYMES, Dell (Ed.), *Language in Culture and Society,* 1964, págs. 534-546.

SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo: a África e a escravidão de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: Fundação Biblioteca Nacional, 2002.

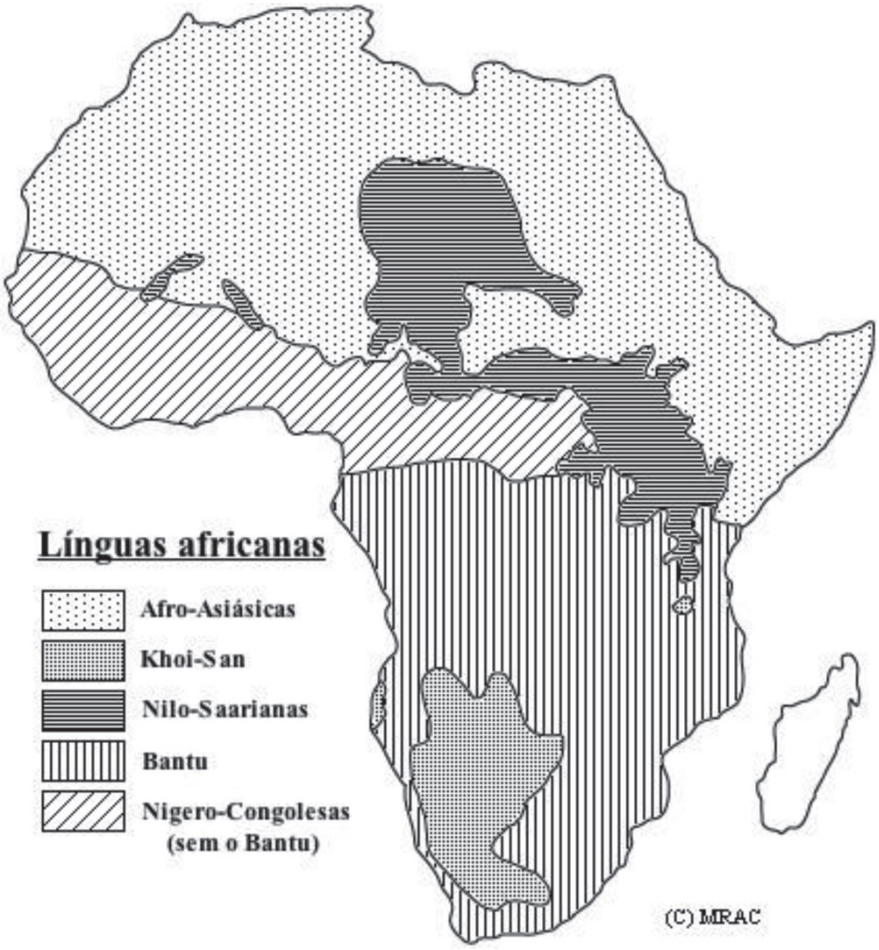
Caricom português.indd 103 28/10/2011 14:56:48

VERGER, Pierre. *Flux et reflux de la Traite des Nègres entre le Golfe de Benin et Bahia de Todos os Santos, du XVII au XX Siècle.* Paris: Mouton, 1968.

SIMPSON, George Eaton. *Black Religions in the New World.* N.Y.: Columbia University Press, 1978.

WILLIAMS, Eric. *History of the People of Trinidad nd* Tobago. London:Andre Deutsch Ltd. 1964.

_____. *From Columbus to Castro. The history of the Caribbean 1492-1969.* London:Andre Deutsch, 1978.



Caricom português.indd 104 28/10/2011 14:56:48

6. Dominica

Uma Introdução ao Legado Africano do Caribe

Lennox Honychurch

A maioria do povo do Caribe é composta de descendentes da África Ocidental, provenientes de uma ampla gama de grupos tribais, cujos membros foram capturados ao longo do litoral ocidental africano e do interior. Eles foram trocados por bens de comércio, escravizados e transportados através do Atlântico para trabalhar nas plantações das ilhas e colônias do continente do *circum* do Caribe. A variação cultural foi tão imensa quanto a área geográfica da qual essas pessoas foram retiradas, estendendo-se do atual Senegal, no norte, em direção ao sul, ao longo do Golfo da Guiné, até Angola.

Essa gama inclui até cinquenta principais grupos culturais e seus numerosos subgrupos relacionados. A diversidade da linguagem refletia essa complexa fusão de culturas, uma vez que indivíduos, cuja origem na costa poderia distar até duas mil milhas, foram lançados juntos em pequenas comunidades controladas no Caribe. Línguas tribais que aparecem aqui e ali no discurso caribenho incluem de Hausa, Kru, Ibo, Edo, Bini, Nembe, Youruba, Ashanti, Ibibo e Ijo até Fulani, Ewe, Kikongo, Efik, Kwa, Fon, Twi, e uma dúzia de outras. Os fragmentos do patrimônio cultural transportados na mente através das águas aterrorizantes da Passagem do Meio foram colocados juntos na costa do Caribe em uma colcha de retalhos de práticas culturais, tradições e habilidades. Suas origens tornaram-se turva, e foram recuperadas aqui

Caricom português.indd 105 28/10/2011 14:56:48

e ali durante o século XX por lingüistas, folcloristas e os primeiros antropólogos da região.

Vestígios do que era Igbo, Ibo ou Ibibo apareciam em uma palavra aqui, um padrão de música lá, ou um personagem do mundo dos espíritos, cujas raízes africanas tinham sobrevivido, mas tinham adquirido um nome francês ou espanhol no processo de crioulização. A destruição e recriação das culturas despedaçadas da África Ocidental, sob forma de uma colagem de influências variadas, é a principal característica dos remanescentes culturais africanos na região. Durante grande parte dos 500 anos desde que o primeiro navio espanhol transportou o primeiro barco cheio de africanos direto da costa da Guiné para Hispaniola em 1518, a validade desse remanescente africano tem sido rejeitada. Durante a maior parte dos séculos XIX e XX a sua presença era vista como uma corrente socialmente negativa da sociedade indiana ocidental, que seria melhor suprimida, encoberta ou negada. Somente na segunda metade do século XX, durante um período de transformação social e política, é que o elemento africano na cultura do Caribe teve seu renascimento, manifestando-se no trabalho de acadêmicos, artistas, dançarinos, escritores, ativistas culturais e do movimento Rastafari.

Despojado de tudo, exceto do conteúdo de sua mente, o africano que chegou ao Caribe carregava apenas lembranças e habilidades. E, no entanto, foi a partir desses bens intangíveis que um novo mundo foi recriado, transformado e reordenado. Apesar de toda a sua aparente confusão, foi ancorada por "linhas-chave-de-sobrevivência" (*lifelines*) de segurança cultural que ajudaram a dar estabilidade, ajuda de sobrevivência e sentido a um mundo enlouquecido. O sistema de plantação, regime de trabalho, stress mental e degradação pessoal associado à escravidão não permitiu a replicação dos padrões de vida estruturados e determinados por tribos, conforme existiam na África. Apesar da sua condição, eles teceram essas linhas de sobrevivência, sempre que possível, em sua existência na plantação. Espaços de oportunidade cultural foram aproveitados em cada turno disponível. Subterfúgio, sarcasmo, insinuações e humor amargo tornaram-se os antídotos para as circunstâncias em que eles se encontravam. Em contos populares, canções e danças esses fios eram tecidos, proporcionando uma máscara flexível e mutante para a realidade que se estendia além. Os fragmentos de crenças religiosas, anteriormente rigidamente definidas de tribo para tribo, tornaram-se um composto.

Caricom português.indd 106 28/10/2011 14:56:48

Alguns elementos foram mais fortes em uma ilha do que em outra, dependendo da maior influência de um grupo de africanos, em vez de outro. Mas havia temas gerais associados a um mundo espiritual onde o bem e o mal competiam, e cujo saldo teve que ser mantido. A possessão espiritual e o respeito pelos antepassados perpassaram tudo, apesar das variações.

Religião

As religiões e crenças africanas foram proibidas desde os primeiros dias de escravidão na plantação, não apenas porque eles eram vistas como pagãos, primitivas e geralmente não-cristãs, mas, mais ainda, porque o plantocracia temia essas práticas fossem um disfarce para revolta. A paranóia contra qualquer forma de espiritualismo religioso africano aumentou muito depois da revolução haitiana, durante a qual as mensagens e os planos da insurreição eram passados durante tais encontros. Mas, apesar dessas restrições, certas formas de práticas religiosas tradicionais sobreviveram sob um manto de sigilo. Aqueles que professavam controlar os poderes espirituais eram respeitados, e existia uma rede de xamãs cujas competências eram procuradas para lançar magias, fazer encantos e chamar o mundo dos espíritos. Eles foram consultados por seu conhecimento no uso de ervas para curar doenças e destruir os inimigos. Esses "obeah", homens ou mulheres, eram visitados em busca de ajuda e conselhos. Até hoje, sobrevive nas ilhas uma legislação para a criminalização dos "obeah" e daqueles associados com a prática.

Há um certo grau de continuidade histórica nas cerimônias ligadas a essas crenças religiosas. Algumas ainda são praticadas nas diferentes formas de vodu que sobrevive no Haiti, no xangô de Trinidad, e na pocomania da Jamaica. O vodu, por exemplo, se originou do Dahomey, baseado na adoração do espírito bom e não venenoso da serpente Dangbay. O sacerdote ou voodun se comunica com esse espírito, e dá a conhecer aos outros a vontade de Dangbay. Danças como kalenda, chica e voodoo fazem parte desses ritos religiosos, onde a possessão do espírito, acompanhada de intensa percussão de tambores e cantos, forma o clímax de adoração. Transformações têm ocorrido ao longo do tempo, e o vodu foi exportado com a diáspora haitiana para Nova York, Miami

Caricom português.indd 107 28/10/2011 14:56:48

e outras cidades da América do Norte. Nos próprios enclaves turísticos do Haiti, cerimônias vodu são apresentadas como shows de cabaré, e, como tal, despojadas de todo seu significado original.

Uma série de línguas tribais foi rapidamente perdida, à medida que indivíduos de uma parte da África Ocidental se misturavam com outros nas plantações. Logo, os escravos de cada colônia européia estavam falando sua própria forma de inglês, francês, espanhol ou holandês, dependendo de qual nação eram os seus senhores coloniais. Nos casos em que as ilhas mudaram de mãos regularmente entre potências europeias opostas, e onde colonizadores da Grã-Bretanha e da França residiam, como no caso de Dominica, Santa Lúcia, e mais tarde Trinidad, línguas paralelas crioulas se desenvolveram no mesmo lugar. Muitos dos "patois" ou formas de expressão crioula ainda existem. Pode-se dizer de qual ilha alguém procede ouvindo o seu sotaque.

Aos poucos, os antigos contos populares africanos foram sendo remodelados e recontados nessas novas línguas. Aqui e ali, em particular palavras ou nomes de espíritos e de caracteres folclóricos africanos sobrevivem. Ananse, o herói-aranha do povo Akan, vive nas histórias Anansy. Contos envolvendo magia, florestas e rios também eram comuns, mas, neste caso, os espíritos se fundiram com o folclore europeu e ganharam nomes 'europeizados'. Ouve-se falar de 'Mama do rio' (River Mama) ou 'Mama d'água' (Mama d'Leau) para designar o espírito da água, e de 'Papa do bosque" (Papa Bois) para designar o espírito da floresta. Tais personagens são comuns nas ex-colônias francesas, juntamente com o Loupgarou, um lobisomem, e La Diabless, uma diaba.

Mudanças nos sistemas de crenças ao longo do tempo podem ser exemplificadas pelo estudo de uma palavra usada atualmente, Jumbie ou Duppy, aplicada a um espírito maligno. A palavra Jumbie ou Jombie se origina de um ramo da língua Bantu, em especial do grupo Kongo-ngola, em que há o bom nsambi "Deus" e o mal nsumbi "Demônio". Levada através da África para o Caribe em vários subgrupos de línguas da África Ocidental e Central, a palavra tornou-se nsumbi Jumbie, ou Jombie, na sua forma crioula. O bem e o mal estavam sob o mesmo poder espiritual, que está constantemente brigando por um equilíbrio entre os dois. Canções e práticas religiosas comemoravam a disputa, mas, com o tempo, somente o Jombie, o espírito maligno, foi lembrado.

Caricom português.indd 108 28/10/2011 14:56:48

No antigo folclore, o Jombie poderia afetar a sua saúde enquanto você estava dormindo à noite, ou destruir sua boa fortuna. Praticantes de "obeah" deveriam ser capazes de retirar o espírito do indivíduo, ou de fazê-lo afetar os outros. O Jombie agora é largamente utilizado como bicho-papão em histórias para convencer as crianças a obedecer.

Música

A música atravessa a linguagem, e por isso sobreviveu mais fortemente do que outras formas de arte. Também foi incorporada ao trabalho, aos períodos de festa, e à lamentação, e por isso teve uma continuidade que evoluiu ao longo do tempo, desde a escravidão até a liberdade, e mais ainda no século XX – em formas emergentes de reggae, calipso, zouk e soca. Buracos para plantar cana-de-açúcar foram cavados ao som de cantos e batidas de tambores. Havia canções de tristeza, alegria, adoração e revolta. Mais tarde, no período pós-emancipação, o transporte de barcos, a serragem de madeira, a mudança de casas, e a recolha de redes de pesca foram feitos ao som de canções. Grande parte da música era acompanhada por dança, algumas destas, como a bele e a kalenda, mantinham fortes retenções africanas, enquanto as danças europeias como quadrilhas, polcas, bobinas e lancers receberam uma transformação africana, ganhando um ritmo mais acelerado e novas coreografias, adquirindo um fulgor que as transformou em algo distintamente caribenho.

As músicas para essas danças incorporaram o acordeão, o violino e o banjo a uma variedade de tambores e instrumentos de percussão de raízes africanas – flautas, chocalhos, "shack-shacks", raspadores, pandeiros e "bambu-tamous" estavam entre eles. A pele de cabra foi esticada sobre molduras ocas de madeira esculpidas de troncos de árvores, e barris das fábricas de açúcar foram utilizados para formar os tambores, os "tamous" ou "gro kas" dos territórios franceses. As ilhas espanholas das Grandes Antilhas e as influências da Venezuela acrescentaram um sabor ibérico aos ritmos africanos, e foram complementados por instrumentos de sopro, guitarras e quartos. No Caribe britânico, a ilha de Trinidad foi particularmente influenciada por isso, transformando a música de fundo para seus calipsos, e é ainda mais evidente na "parang", a música de certas comunidades.

Caricom português.indd 109 28/10/2011 14:56:48

Festivais

As épocas das grandes celebrações e festivais eram o Natal, a Páscoa, o Pentecostes, e o "Fim-da-colheita" ("Crop-over"), quando os últimos bastões de cana eram levados para as usinas de moagem. Nas colônias de influência francesa, os católicos romanos celebravam o carnaval durante dois dias antes da Quaresma. A partir daí desenvolveu-se uma tradição viva de bandas de rua, com personagens coloridos fantasiados dançando e cantando. As letras das músicas que acompanhavam essas festanças contavam, muitas vezes, algum escândalo recente ou algum evento importante, e esse costume permanece ainda hoje nos calipsos que são compostos e cantados durante essas ocasiões.

A imagem do carnaval e do uso de máscaras é uma analogia apropriada para se refletir sobre a sociedade caribenha nas primeiras décadas do século XX. Como grupo cultural principal, os padrões estabelecidos pela classe trabalhadora afro-crioula permearam as expressões culturais da sociedade caribenha. Isso ocorreu apesar dos esforços da classe dominante de europeus e do influente setor profissional, composta de descendentes de "pessoas de cor livres", para manter o status quo colonial. Ela estava preocupada em manter as conexões de longa data do governo e do comércio com a economia mundial, e particularmente com a cultura do respectivo país-mãe de cada colônia. Com efeito, existia uma fachada rígida destinada a "manter as aparências", enquanto a corrente subjacente da cultura de massa fluía de forma vibrante por baixo da máscara.

A mudança política e social da década de 1920 lentamente desequilibrou a balança, uma vez que o nacionalismo e a auto-descoberta caribenhos se manifestaram nas artes em vários níveis, e deram à luz uma forma de libertação cultural que permitiu à realidade vir à tona e revelar-se na década de 1950. Em muitas partes do Caribe, essa manifestação cultural adquiriu outras dimensões com a chegada de imigrantes asiáticos e ibéricos a partir de meados do século IXX.

Como a perspectiva de plena emancipação nas colônias britânicas surgiu antes da "plantocracia" caribenha na década de 1830, houve preocupação com a escassez de mão de obra para trabalhar nos canaviais, particularmente nas "novas colônias" de Trinidad e Guiana Britânica, e para os holandeses em Suriname. Por um breve período na década de 1840, alguns agentes nas ilhas incentivaram os africanos da Gâmbia e da

Caricom português.indd 110 28/10/2011 14:56:48

Serra Leoa para vir trabalhar como assalariados, mas os números eram pequenos e seu impacto cultural só foi realmente sentido em algumas partes da Trinidad, onde eles atualizaram algumas das retenções africanas mais "crioulizadas" remanescentes do período da escravidão.

Rastafarian

Em 1930, um "lorde-da-guerra" (warlord) tribal de um canto remoto da Etiópia, chamado Ras Tafari Makonen, foi coroado o 111 imperador da Etiópia, descendente de uma linhagem que remetia à união do rei Salomão e da rainha Makeda de Sabá. Seu novo título foi Sua Majestade Imperial o Leão Conquistador da Tribo de Judá, Eleito de Deus. Tafari assumiu um novo nome: Haile Selassie – "Poder da Santíssima Trindade".

Vários pregadores na Jamaica começaram a rezar para Haile Selassie como o "Deus" vivo, na esperança da redenção africana. Adoradores de Selassie se tornaram conhecidos como Ras Tafaris, os homens Rasta. Os Rastas usavam cabelo e barba compridos por causa de uma ordem no Antigo Testamento que nenhuma navalha deveria tocar a cabeça dos fiéis. Eles ficaram conhecidos como 'Homens dos cachos' (Locksmen), ou "Cachos terríveis" (Dreadlocks), e em alguns lugares foram chamados simplesmente de "Terríveis" (Dreads).

Não há nenhum credo definitivo para a Rastas. Alguns fumam grande quantidade de fumo ganja ou maconha, enquanto outros o evitam. Seus membros estão à frente dos repetidos apelos aos governos da região para descriminalizar o uso da maconha, que agora se tornou uma erva daninha praticamente incontrolável nas zonas florestais de várias ilhas e é reivindicado por todos os seus defensores como tendo valiosas qualidades medicinais. A maioria deles é vegetariana, evitando mariscos e carne, especialmente carne de porco. Alimentos processados ou salgados são suspeitos e eles preferem "I-tal", grãos naturais, frutas, raízes e legumes. Alguns não trabalham, enquanto outros são ótimos entalhadores de madeira e artesãos. A corrupção da sociedade moderna é "Babylon", e eles esperam encontrar a paz em "Zion".

A música reggae, que foi influenciada e popularizada pelos Rastafari, se espalhou pela Jamaica e além, influenciando a juventude em outras partes do Caribe, especialmente a partir do início dos anos 1970. Durante aquela década, muitos adotaram o estilo de vida dos Rastafari, rejeitando o

Caricom português.indd 111 28/10/2011 14:56:48

sistema de valores predominante estabelecido e voltando-se para um estilo de vida mais "enraizado" (rootsy), a partir dos frutos da terra. A sociedade circunspecta e o sistema político tradicional (establishment), ainda que "socialista", da região reagiram com cautela a este novo movimento que surgiu em seu meio. A questão do penteado, do vestuário, dos gritos de "fora com a Babilônia" ("down with Babylon"), e a declaração de novas percepções de visão do mundo caribenho causaram uma onda de reação e resposta que empurrou as comunidades insulares por novos rumos de transformação social.

O maior expoente deste movimento que varreu o Caribe foi Bob Marley, que representou para muitos a personificação da cultura Rastafári, já que ele era o embaixador mais conhecido do reggae no mundo. Até o momento da sua morte, em maio de 1981, ele foi aclamado internacionalmente, e para muitos o clímax de sua carreira foi o seu desempenho durante as celebrações da independência do Zimbábue, em abril de 1980. Foi nessa esfera que a diáspora africana no Caribe deu à África uma nova dimensão cultural, destilada na região a partir de ingredientes diversos emergentes da experiência colonial, transferindo a percepção caribenha de uma África quase que totalmente mística de volta à sua própria terra natal. A influência da filosofia Rasta, transmitida nas letras das canções de Bob Marley, foi absorvida por grupos tão distantes entre si quanto a juventude urbana no continente africano, os adeptos da Nova Era na Europa, e os aborígenes na Austrália.

Influência dos Estados Unidos no Pós-Guerra

Após a Segunda Guerra Mundial, as potências européias tradicionais na região, com exceção de França, gradualmente voltaram sua atenção para a construção de uma Comunidade europeia. Inicialmente a idéia era formar uma forte aliança ocidental como um baluarte contra a influência soviética durante a Guerra Fria, mas, mais tarde, após a queda do comunismo no final de 1980, passou-se a considerar a criação de um grupo de poder global para compensar o domínio unilateral dos Estados Unidos da América. Quando a Grã-Bretanha embarcou em sua política de aliviar-se de suas colônias na região, os Estados Unidos preencheram o vácuo. A

Caricom português.indd 112 28/10/2011 14:56:49

França transformou suas colônias em departamentos ultramarinos do seu estado continental, e os holandeses deram às suas ilhas maior autonomia sob forma de "status" associado à Holanda. O Suriname se tornou totalmente independente, e os espanhóis haviam perdido suas últimas colônias no Caribe desde 1898.

A proximidade do poderoso vizinho do norte se fez sentir de forma mais eficaz a partir de 1940, quando estabeleceu bases militares em várias ilhas britânicas. As agências da cultura popular dos EUA, na forma do rádio e do cinema já estavam deitando raízes nas ilhas. No correr do século, a tecnologia forneceu avenidas maiores para o contato. Houve aumento do turismo da América do Norte após a Revolução Cubana e o embargo dos EUA em visitas a Cuba. Isso ficou evidente à medida que os investimentos em turístico dos EUA se deslocaram para a Bahamas, e depois para o Caribe Oriental após 1959. Isso ocorreu juntamente com a introdução de aviões a jato de passageiros em rotas do Caribe, e o aumento no tamanho e no número de navios de cruzeiros fazendo turismo na região. Como a Guerra Fria avançava, o Caribe tornou-se uma área sensível na geopolítica dos anos 1960 a 1990, recebendo maior atenção dos EUA. O "black power" e a era dos direitos civis dos anos 1960 galvanizaram a atenção do Caribe, à medida que uma nova geração de intelectuais era influenciado pelas idéias do orgulho negro e do pan-africanismo – inicialmente defendidas por Marcus Garvey na década de 1920. A presença negra na mídia, esporte, política e show business dos EUA traz um forte sentimento de identidade comum entre o Caribe e os EUA. Isso se intensificou à medida que as conexões de televisão e internet se tornaram amplamente disponíveis no final do século. A blitz da mídia que emanou da America do Norte foi abraçada pelos caribenhos, apesar dos bolsões de resistência e dos avisos advindos dos defensores vocais da "identidade cultural caribenha", embora em menor número. No entanto, para uma sociedade que tinha absorvido tanto, que tinha, na verdade, sido criada pelo processo de adoção e retrabalho de culturas, a inundação da cultura popular dos EUA na região pode ser vista, simplesmente, como outro "melting pot", que será retrabalhado no seu próprio tempo. Uma forma de nacionalismo crioulo, que tenta manter o orgulho nacional e a consciência cultural em face dessas manifestações da globalização, surgiu em resposta a essas mudanças.

Caricom português.indd 113 28/10/2011 14:56:49

Nacionalismo Crioulo

Em todos os estados caribenhos houve uma intelligentsia de classe média que foi, em grande parte, responsável por articular o nacionalismo adolescente dos inexperientes territórios de língua inglesa no início do século XX. Eles consideravam as "formas populares" crioulas acumuladas como representativas de um tipo de proto-nacionalismo idílico, que fora menos tocado pela intervenção de quinhentos anos de colonialismo do qual as ilhas estavam emergindo. Ali estavam os símbolos de sobrevivência, as evidências da resistência, e exemplos de autodeterminação social e cultural. Quando os políticos nacionalistas das décadas de 1960 e 1970 procuraram símbolos para estimular uma identidade nacionalista, foi para essa "cultura popular" que eles se voltaram. Ali estavam as "raízes" que forneceram a estrutura para uma tradição "nativa", que seria revitalizada, promovida ou preservada em cooperação com as Secretarias de Cultura. De acordo com a definição de Hobsbawm, tais programas são classificados como "a invenção da tradição" e é, essencialmente, um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referências ao passado, mesmo que apenas através da imposição da repetição:

> Devemos esperar que ela ocorresse mais frequentemente quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais "velhas" tradições tinham sido projetadas, produzindo novos padrões aos quais elas não se aplicam, ou quando essas antigas tradições e seus portadores institucionais e promulgadores não se revelam suficientemente adaptáveis e flexíveis, ou são, de outra maneira, eliminados. (Hobsbawm 1992:4).

Na visão de Oostindie, "Os esforços contemporâneos de intelectuais de várias origens étnicas para substituir a cultura crioula por contra--discursos anteriores, como a negritude, por conseguinte parecem abordar o projeto de reunir os segmentos "colorido" e negro restantes da população local, não menos do que a tentativa de inserir a cultura local como uma entidade única no mundo cultural exterior" (Oostindie 1996:10). Concepções paralelas podem ser encontradas nas idéias de outros intelectuais indo-orientais, como Stuart Hall e Nettleford Rex. Nigel Bolland (1992) argumenta que uma das razões pelas quais o

Caricom português.indd 114 28/10/2011 14:56:49

modelo da sociedade crioula tem sido tão atraente nos últimos anos é a sua insistência nacionalista sobre a validade da cultura crioula e seu papel potencial na integração nacional em sociedades recém independentes.

Vincular ativismo cultural e identidade, com turismo, está se tornando menos contraditório em termos, à medida que as pequenas economias vulneráveis dessas ilhas se tornam cada vez mais dependentes dessa forma de comércio. "Experiências culturais" formam a maior parte da commodity, ao mesmo tempo em que sustentam a percepção ideológica de uma espécie de emblema cultural único, que manifesta a identidade nacional no meio da maré da globalização. Essa é a nova realidade. Baud (1996) tem proposto que os símbolos e as interpretações históricas, que são escolhidos para reforçar identidades étnicas ou nacionais, não são completamente arbitrários, nem o é seu apelo emocional:

> Pode ser verdade que esses símbolos sejam distorcidos, exagerados, às vezes inventados, mas mesmo no último caso, essas invenções não caem do céu. Eles se originam na história ou cultura de um determinado grupo de pessoas e só são aceitos quando eles não se desviam muito das percepções culturais e memórias sociais existentes. Essas memórias não são necessariamente verdadeiras em si, mas são fatos sociais no momento de sua aceitação geral (Baud 1996:121).

Bolland enfatiza isso em seu estudo de crioulização (1992), pois é um processo no qual a identidade de cada grupo que compõe a sociedade crioula está continuamente sendo reexaminada e redefinida em termos de oposições relevantes entre as diferentes formações sociais, em diferentes momentos históricos. Simplesmente, essa tem sido a técnica de sobrevivência das sociedades caribenhas ao longo dos últimos cinco séculos: uma reformulação e apropriação contínuas do que aparece em seu caminho. É uma forma de Darwinismo cultural que está continuamente renovando, reorganizando e reforçando a capacidade de resistência do seu povo.

Revelando ligações diretas

Existem raros exemplos de casos em que foi possível seguir, através de uma ligação direta, os afro-caribenhos que hoje vivem na região e os descendentes das famílias que permaneceram na África. O caso a

Caricom português.indd 115 28/10/2011 14:56:49

seguir, encontrado na Dominica, pode ser traçado devido a uma série de coincidências que ligavam uma família do século XXI às suas raízes centenárias no século XIX em Dahomy, agora parte do país de Benin. Durante as comemorações anuais da independência na Dominica, muito se ouve falar do nosso patrimônio africano e do papel que ele desempenha na cultura 'Kweol' da Dominica, o resultado de um mix de influências, principalmente africanas, europeias e ameríndias. Mas para aqueles rastreando sua raízes africanas, a tentativa se torna muito difícil, quase impossível, à medida que se vai retrocedendo ao século XIX e além.

O motivo é a condição de escravidão: a ausência de sobrenomes, quando as pessoas eram simplesmente registradas como Bessie da Plantação de Genebra ou Johnny da Plantação de Hampstead, sem sobrenomes para identificá-los melhor. A escassez de registros nos dias que antecedem o registro obrigatório de nascimentos é outro motivo. Retrocedendo ainda mais, havia total confusão e anonimato no desembarque de um navio negreiro, levando os indivíduos a perderem seu próprio nome e a receberem um novo nome na língua do colonizador, na plantação.

O livro, "Resgate de um navio negreiro", conta a história fascinante de um navio chamado Don Francisco, que foi construído para transportar de escravos. Ele foi capturado ao largo da ilha de Dominica, nas Índias Ocidentais Britânicas, e seus prisioneiros foram libertados em Roseau, a capital. O navio foi então vendido pelo governo britânico para uma empresa que transportava carga e imigrantes para a Austrália. Ele foi renomeado James Matthew e acabou afundou perto Freemantle, na Austrália. Ele tem sido explorado por arqueólogos marinhos e pesquisado pelo autor Graeme Henderson para produzir esse livro excepcional. A informação que ele compilou também é usada em uma exposição dos artefatos encontrados a bordo do navio no Museu Marítimo da Austrália Ocidental em Freemantle. Mr. Henderson foi diretor do museu entre 1992-2005 e sua pesquisa o levou a Dominica, em sua busca para encontrar os descendentes de um dos indivíduos mantido em cativeiro naquele navio quando era um navio negreiro.

Em 1807, o parlamento britânico aprovou uma lei que tornou ilegal o comércio atlântico de escravos. No entanto, ao longo dos cinquenta anos seguintes, milhões de africanos continuaram a ser transportados para as Américas involuntariamente, para lugares como Brasil, Cuba e

Caricom português.indd 116 28/10/2011 14:56:49

Santo Domingo, onde o tráfico de escravos ainda era "legal". A Marinha Real Britânica foi direcionada para policiar os mares, capturar todos os navios negreiros, e libertar o povo mantido a bordo.

Para combater o ataque ao comércio de escravos, os comerciantes ilegais começaram a construir navios especialmente projetados para escapar da captura. Isso também criou uma nova classe de empresários sem escrúpulos, que não se detinham diante de nada para entregar suas cargas humanas sequestradas para as plantações de açúcar e de algodão nas Américas. Um desses navios era o Don Francisco, que foi capturado pelo cruzador HMB Griffon da Marinha Real ao largo de Dominica em 1837. O navio estava em uma condição tão terrível que não podia navegar de volta à África, então os 433 prisioneiros a bordo foram libertados em Roseau e, após algumas disputas entre as autoridades, começaram uma nova vida como pessoas livres. Nas semanas seguintes, grupos desses africanos se dispersaram para terras distantes, como Soufriere, Genebra, Bruce Castle, Hill Woodford e ao redor de Portsmouth, onde se estabeleceram. A maioria dos homens foi pressionada a servir como soldados nos Regimentos da Índia Ocidental

A escravidão havia sido abolida em Dominica e em todas as outras colônias britânicas três anos antes, em 1834, e a plena liberdade foi concedida em 1838. Quando o Don Francisco chegou a Roseau em 27 de abril de 1837, os habitantes da cidade ficaram atordoados. Fazia trinta anos que um navio negreiro não entrava no porto. Muitos nunca tinham visto um navio assim antes. Os cativos a bordo estavam todos nus, e como a notícia se espalhou, dentro de meia hora o povo de Roseau tinha encontrado roupas para todos eles. Depois que o navio foi desembarcado, centenas de visitantes saíram em canoas e barcos a remos para ver por dentro o navio miserável, as prateleiras estreitas, a baixa altura, o mau cheiro, e a claustrofobia.

Uma menina que estava entre os libertados, mais tarde assumiu o nome de Firmin Fanny. Ela se instalou na vila Soufriere, no sul da ilha. Felizmente para os pesquisadores, Fanny apareceu diante de uma comissão de inquérito em 1893 e contou parte de sua história. Graças a esse registro, e a uma exposição montada há alguns anos atrás, o Sr. Alfred Leevy, um alto funcionário público da Dominica, observou que a mulher era a sua tataravó. Quando o autor, o Sr. Henderson, visitou a Dominica para fazer pesquisas para seu livro, ele foi direcionado ao Sr. Leevy.

Caricom português.indd 117 28/10/2011 14:56:49

Como resultado, a ligação foi estabelecida entre Fanny Firmin, o navio Don Francisco, o porto de Ouidah, o desonesto comerciante português Francisco Felix de Souza, e o inescrupuloso Gezo, rei de Dahomey, que sancionou a venda de Fanny Firmin e de milhares de outros. Como um barão da droga moderna, ele em nada se importava com as vidas que estava arruinando, desde que conseguisse o seu lucro.

Graças a esta libertação, e a outras circunstâncias, ainda há algumas famílias em Dominica que mantêm seus sobrenomes africanos, como Popo (cidades em Dahomey), Sango, Ackie, Mingo, Cuffy (Kofi), Quamie, Carbon (Gabon), e aqueles que simplesmente tomaram o sobrenome África, em homenagem à sua terra natal. Tal como o livro de Alex Haley, 'Raízes', o livro de Graeme Henderson, 'Resgate de um navio negreiro', transforma toda a massa de informação histórica sobre a África, a escravidão e a herança caribenha em uma comovente história pessoal. É uma história que só foi descoberta pela combinação da pesquisa subaquática, do trabalho de arquivamento em bibliotecas, de viagens por todo o mundo, e de entrevistas com os descendentes daqueles associados com o navio, tanto africanos cativos quanto imigrantes australianos. Ao fazer isso, ele fez uma importante contribuição para a história dominicana e para a compreensão da cultura dos povos caribenhos.

Bibliography

Allsopp, Richard. 1996.The Oxford Dictionary of Caribbean English Usage, Oxford University Press, Oxford.

Baud, Michael 1996 — 'Constitutionally White': the forging of a national identity in the Dominican Republic, in Ethnicity in the Caribbean, Gert Oostindie (ed.) 121-151, Warwick University Caribbean Studies Series, Macmillan, Basingstoke.

Benitez-Rojo, Antoni -1992 —The Repeating Island: The Caribbean and the Postmodern Perspective, Duke University Press, Durham.

Bolland, Nigel O. 1992. Creolization and creole societies: a cultural nationalist view of Caribbean social history, in Intellectuals in the

Caricom português.indd 118 28/10/2011 14:56:49

Twentieth- Century Caribbean, Vol. 1 Spectre of the New Class: the Commonwealth Caribbean, ed. Alistair Hennessy, Warwick University Caribbean Studies Series, Macmillan, Basingstoke.

Brathwaite, Edward. 1971. The Development of Creole Society in Jamaica 1770 - 1820, Oxford University Press, Oxford.

Dominguez, Virginia. 1986. White by Definition: social classification in Creole Louisiana.

Rutgers University Press, New Brunswick.

Fermor, Patrick Leigh. 1951—The Traveller's Tree, John Murray, London.

Gullick, Charles, J.M.R. 1976a — Exiled from St.Vincent: The development of Black Carib Culture in Central America up to 1945, Progress Press, Malta. 1985 — Myths of a Minority, Van Gorcum, Netherlands.

Henderson, Graeme. 2009. Redemption of a Slave Ship, Western Australian Museum, Welshpool, Australia.

Herskovitz, Melville M. & Francis M. Herskovitz - 1934—Rebel Destiny: Among the Bush Negroes of Dutch Guyana. McGraw Hill, New York. 1947—Trinidad Village, Knopf, New York.

Herskovitz, Melville M. -1937—Life in a Haitian, Valley-Knopf, New York. Human Biology Vol 53,1981 interpretation. American Anthropologist n.s. 25:56-71.

Hobsbawm, Eric. 1992. Inventing Traditions, Introduction, The Invention of Tradition, Eric Hobsbawm and Terrence Ranger, (eds.) Canto, University Press, Cambridge.

Honychurch, Lennox. 2006. The Caribbean People Book 3. Thomas Nelson &Sons. Walton-on-Thames, UK.

Caricom português.indd 119 28/10/2011 14:56:49

Horowitz, Michael M.1967—Morne Paysan: Peasant village in Martinique, Holt, Rinehart & Winston.

Lewis, Gordon .1983.Main Currents of Caribbean Thought, the Historical Evolution of Caribbean Society in its Ideological Aspects, 1492 - 1900, Heinemann Educational Books (Caribbean) Ltd. Kingston, Jamaica.

Lowenthal, David - 1972—West Indian Societies. Oxford University Press. Oxford.

Mintz, Sidney W. 1996 — Enduring substances, trying theories: the Caribbean region as oikoumenê, The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol.2, No.2, June, pp.289-311.

Oostindie, Gert, ed. 1996.Ethnicity in The Caribbean. Warwick University Caribbean Studies Series, Macmillan Caribbean, Basingstoke.

Steward, Julian 1956— The People of Puerto Rico, Urbana, University of Illinois Press.

Taylor, Douglas M. 1977—Languages of the West Indies, Yale University Press, New Haven.

Wolf, Eric 1990—Europe and the people without history, University of California Press, Yale University Press, New Haven. 1966—Peasants, Prentice Hall Inc. New Jersey.

Caricom português.indd 120 28/10/2011 14:56:49

7. Granada

A Influência do Legado Africano na Formação da Identidade Nacional do Brasil e dos Estados Membros do CARICOM

Christopher DeRiggs

A identidade nacional é a consciência coletiva de se pertencer a um mesmo grupo, compartilhando uma mesma cultura ou estilo de vida, geralmente entre pessoas de uma região definida. Fatores como etnicidade, religião comum, língua comum, e história compartilhada contribuem para que seja definida uma identidade nacional. O conceito de identidade nacional, embora, muita das vezes, assunto de debates abstratos, tem tomado proporções mais concretas com a ocorrência de estados-nação como uma forma específica de organização das sociedades humanas. A herança refere-se às crenças e costumes tradicionais.

Ao observar a influência do legado africano na formação de identidades nacionais dos estados membros do CARICOM e do Brasil, este artigo examinará de que modo duas regiões aparentemente díspares são ligadas por uma linha histórica comum que, mesmo hoje, impacta seus sensos de serem estados-nação.

O artigo mostrará que:

1. Brasil e CARICOM compartilharam experiências históricas comuns como a escravidão, a economia agrícola e a miscigenação etnossocial.
2. No caso das duas regiões, o legado africano teve uma forte influência determinadora na formação de suas identidades nacionais.

Caricom português.indd 121 28/10/2011 14:56:49

O artigo abrangerá os seguintes temas:

1. Os aspectos demográficos atuais do Brasil e do CARICOM, mostrando a participação relativa de descendentes africanos.

2. A história da infusão africana nas populações do Brasil e do CARICOM.

3. O sistema de plantação e a questão da identidade.

4. A crioulização e a identidade.

5. A impressionante resiliência do legado africano na religião, na cultura, nas artes, no entretenimento e nos esportes no Brasil e no CARICOM.

6. O fator africano na política do Brasil e do CARICOM.

Dois diferentes perfis mundiais

Tradicionalmente conhecido como o rei do futebol mundial e o lar do mundialmente famoso carnaval do Rio, o Brasil está agora emergindo como uma nova potência industrial e a força mais importante nas negociações no mercado global, tendo assumido papéis de liderança na rodada de Doha de negociações da OMC. Juntamente com outras potências mundiais emergentes como a China e a Índia, o Brasil continua a comandar a principal influência no bloco de comércio conhecido como Grupo dos 20 (G20).

As nações do CARICOM, ex-colônias britânicas, francesas e holandesas, são, em geral, um arquipélago de micro estados insulares, com exceção da Guiana e do Suriname, no continente sul americano, e de Belize, na península de Yucatán. Esses territórios adquiriram o perfil mundial de serem destinos preservados para férias tropicais. Como membros do Grupo de Pequenos Estados do Banco Mundial com populações de menos de 1,5 milhões de habitantes, exceto no caso do Haiti e da Jamaica, projetam uma imagem de vulnerabilidade, e tem procurado debater sobre sua preocupação com as mudanças climáticas

Caricom português.indd 122 28/10/2011 14:56:49

e os desastres naturais na Aliança para Pequenos Estados Insulares (AOSIS). Os membros cuja língua oficial é a inglesa se consolidaram no CARICOM (Mercado Comum do Caribe) em virtude do Tratado de Chaguaramas em 1973, na tentativa de ganhar massa crítica nas negociações internacionais.

Em se falando da dotação de recursos, tamanho físico absoluto, flora e fauna, bem como tamanho populacional, o Brasil e os países do CARICOM são mundos à parte. A população do Brasil está próxima da marca de duzentos milhões de habitantes. A população somada dos países do CARICOM pouco ultrapassa os 13.5 milhões de habitantes.

Então, o que essas duas regiões, aparentemente distintas, têm em comum? Um olhar mais próximo na demografia do Brasil e do CARICOM fornece respostas interessantes a essa pergunta.

Perfil Demográfico mostrando a participação relativa de descendentes africanos (Agência Central de Inteligência – CIA, The World Factbook.)

País	População	Descendentes africanos
Brasil	191.908.598	44,7%
Haiti	7.482.000	95%
Jamaica	2.804.332	97,4%
Trinidad e Tobago	1.047.366	58%
Guiana	770.000	36%
Suriname	492.829	47%
Belize	307.899	29,8%
Bahamas	307.451	85%
Barbados	281.968	90%
Santa Lucia	172.884	82,5%
São Vicente e Granadinas	118.432	85%
Granada	107.818	95%
Antígua e Barbuda	78.000	94,9%
Saint Kittis e Nevis	39.619	98%
Ilhas Turcas e Caicos	26.000	34%
Montserrat	5.118	

Caricom português.indd 123 28/10/2011 14:56:49

A classificação "descendentes africanos" no quadro acima não procura delinear entre diferentes tons e graus de conteúdos genéticos, é uma classificação mais ampla das populações consideradas. O escritor tem consciência do quão sensível pode ser a classificação de raças, e reconhece que, no caso do Brasil, o fator "mulato", isto é, a mistura entre brancos e negros, representa aproximadamente 38%, com os negros representando pouco mais de 6%, o que totaliza os 44% de descendentes africanos da tabela acima. A quantidade de brancos é estimada em 53% da população brasileira (Agência Central de Inteligência – Brasil).

Os perfis dos países do CARICOM, com exceção de Guiana, Trinidad, Belize e Suriname, nos quais há uma diversidade racial significativa, refletem um padrão demográfico mais homogêneo, sendo que nesses países a grande maioria dos habitantes é de origem afro-descendente.

A Infusão Africana

A maioria dos povos da área do CARICOM e uma parte significativa da população do nordeste brasileiro são originárias da África Ocidental. Eles são descendentes dos Ashanti, Dahomey, Ibo, Mandingo, Fon, Twi, indivíduos de grupos tribais que foram capturados e escravizados, e subsequentemente transportados como parte do comércio trans-Atlântico de cargas humanas que perdurou por séculos. Eles vieram de lugares que agora se tornaram estados-nação, tais como Nigéria, Senegal, Guiné, Togo e Bukina Faso. Algumas áreas ainda carregam seus nomes antigos, como Gana e Mali, embora não englobem as mesmas áreas de seus antigos impérios (Honychurch). A maioria da população escrava brasileira é proveniente das regiões Bantu da costa atlântica da África, onde estão localizados o Congo, Angola e Moçambique.

O primeiro registro de carregamento de escravos africanos vindo diretamente da costa oeste africana para o Caribe data do ano de 1518. Quando a escravatura foi abolida, na segunda metade do século XIX, onze milhões de pessoas já tinham sido transportadas à força para a escravidão, sendo que a imensa maioria se tornou força de trabalho na economia agrária. Isso não inclui aqueles que morreram durante o a infame passagem do meio da África para o Caribe. Quatro milhões deles foram levados para o Brasil e dois milhões desembarcaram nas Índias Ocidentais Britânicas, a área amplamente referida como CARICOM.

Caricom português.indd 124 28/10/2011 14:56:49

O restante foi entregue à França, Índias Ocidentais Holandesas e Dinamarquesas, América do Norte e Europa, incluindo Portugal, Ilhas Canárias, Madeira e o Arquipélago dos Açores (Thomas).

O Brasil se tornou a primeira colônia de escravos em larga escala em virtude do precoce início de Portugal no comércio de escravos, através da construção de fortes e postos de comércio ao longo da costa oeste da África, incluindo a Costa do Ouro. No final do século XVI, os portugueses já conduziam um comércio regular com as colônias espanholas e o Brasil, onde grandes plantações de cana de açúcar haviam sido organizadas (Claypole).

O sistema agrícola e a questão da identidade

O sistema de plantação constituiu a instituição socioeconômica dominante, tanto no Brasil como no CARICOM. A natureza encravada das plantações lhes rendeu a caracterização de "instituições totais." Elas eram definidas como organizações, tendo fronteiras limítrofes bem definidas com uma estrutura hierárquica interna demarcada muito similar a um sistema interno de castas (Geoffman). A plantação constituía o centro nevrálgico da sociedade colonial primitiva. Raymond Smith argumenta que a plantação funcionava como um instrumento peculiar de re-socialização para aqueles que se encontravam em sua esfera de influência. Os indivíduos que já estavam socializados em suas próprias culturas eram reprocessados e "temperados" (Smith, 90). O escravo era forçadamente colocado em uma nova e estranha forma de organização social que o desprovia dos frutos do seu trabalho, da sua família, das suas práticas religiosas e da sua noção geral de quem ele era. Essas foram as condições que os primeiros habitantes africanos do Brasil e do CARICOM encontraram. A intenção era despojar o escravo da sua identidade e forçá-lo a assimilar aquela da Europa.

O sistema de plantação tem sido frequentemente descrito como uma pirâmide social, com a classe de plantadores minoritária branca no topo, apoiada por gerentes brancos, supervisores, seguidos dos brancos pobres em posições de menor autoridade, tais como os contadores e carpinteiros. Os negros compunham a base da pirâmide, geralmente em maior número que os brancos. Na periferia da plantação ficavam os funcionários brancos do estado colonial, liderados pelo governador, o clero, alguns homens

Caricom português.indd 125 28/10/2011 14:56:49

de profissões, além de militares e policiais. Havia um número crescente de mulatos ou de pessoas de cor livres que tinham muita dificuldade de galgar degraus na escalada social.

Crioulização e identidade

A socialização através da plantação era somente o início de um processo muito mais amplo de assimilação e miscigenação etnossocial que, mais tarde, impactaria a identidade nacional, tanto no Brasil quanto no CARICOM. Esse processo, vivenciado como crioulização, foi um fenômeno que ocorreu durante e após o período da escravatura. A abolição da escravatura ocorreu em 1834 nos territórios britânicos, e em 1888 no Brasil.

O termo crioulo foi originalmente usado pelos espanhóis para descrever as pessoas de ascendência europeia, nascidas no assim chamado novo mundo, mas foi adaptado eventualmente para designar pessoas de ascendência mista em todas as terras recém colonizadas.

A miscigenação social consolidada tornou cada vez mais difícil distinguir entre os grupos étnicos na sociedade pós-escravatura no Caribe e no Brasil, persistindo, até hoje, como um tipo de enigma social.

Numa tentativa de se colocar a experiência da crioulização numa perspectiva histórica, Rex Nettleford afirma o seguinte:

> Porque o caribenho participa no grande drama das Américas do qual ele é parte integral, em que novas sociedades são formatadas, sensibilidades novas e delicadamente afinadas são afiadas, e projetos adequados para a vida social são talhados por meio da fertilização cruzada de elementos díspares. O processo resultou em uma entidade distinguível e distinta chamada de o caribenho. O processo é intensamente cultural (Nettleford, XI.)

O Professor Nettleford cria uma gráfica de um encontro entre a África e a Europa em solo estrangeiro, e destas, por sua vez, com indígenas americanos nativos em suas terras há muito arrendadas, e de todos esses, por sua vez, com aqueles vindos posteriormente da Ásia e do Oriente Médio. Ele aponta que isso resultou em uma cultura de texturas e diversidades unidas por uma criatividade dinâmica distintamente descrita como caos criativo, desequilíbrio estável ou pluralismo cultural. Ele

Caricom português.indd 126 28/10/2011 14:56:49

conclui que uma descrição adequada para o caribenho típico é a de que ele é parte africano, parte europeu, parte asiático, parte americano nativo, mas totalmente caribenho. Perceber isso, de acordo com o professor Nettleford, é entender a diversidade criativa na modelagem da identidade cultural do caribenho.

Apesar da diversidade criativa, é um fato histórico inegável que os caribenhos de descendência africana se encontravam na base da escada social, pobres e marginalizados, mesmo depois que a extinção do sistema de escravatura explicitamente demarcado socialmente deu lugar a formas posteriores de colonialismo. Essa condição, por si própria, formou a base para um movimento por mudanças sociais, que se intensificaria no período pós-guerra.

O Brasil também enfrentou seus desafios pós-escravatura relacionados à diversidade cultural. Com o mosaico racial de sua população, composto de diferentes europeus (principalmente portugueses e alemães), africanos, indianos, e japoneses, bem como de vários tipos de mestiços, o Brasil se tornou um campo interessante para se observar a extensão e a importância do fator racial na estrutura sócioeconômica e na integração nacional. Estudos realizados pela UNESCO no período de 1950-51, com foco no município nordestino de Salvador da Bahia, que representava a maior concentração de afro-brasileiros, apresentaram resultados interessantes (UNESCO).

Algumas das descobertas desses estudos foram:

1. Em algumas comunidades no norte do Brasil, encontrou-se uma casta aristocrática branca remanescente, sendo que tornar-se membro dela era proibido para negros, mestiços ou qualquer um que apresentasse traços negros aparentes.

2. Na área rural do norte brasileiro, as pessoas eram profundamente conscientes das diferenças raciais, como foi mostrado pela multiplicidade de categorias raciais que foram reconhecidas; mas essas distinções não eram acompanhadas – como em outros países – por medidas discriminatórias. Elas eram usadas mais como meios de identificação, como forma de diagnosticar a provável posição social de uma pessoa, e como um mecanismo pelo qual as pessoas de cor podiam evitar serem classificadas como negras.

Caricom português.indd 127 28/10/2011 14:56:49

3. O preconceito contra os negros, mestiços e outros ameríndios era principalmente manifestado verbalmente, dificilmente por comportamento. Outros fatores (riqueza, ocupação, educação, etc.) tinham maior importância na determinação dos padrões de relacionamentos interpessoais do que a raça.

4. Embora a sociedade brasileira tivesse uma estrutura de classes rígida, o conflito entre as classes sociais era relativamente moderado. Ao invés disso, os indivíduos se esforçavam para melhorar seu nível social se movendo "como indivíduos" para classes sociais mais elevadas, sem questionar o valor da estrutura social existente.

5. Enquanto reconheça que, no Brasil, existiu discriminação de pessoas com características visivelmente negras, o estudo aponta para a política geralmente aceita de que o processo de branqueamento seria a melhor solução possível para a heterogeneidade étnica da população do Brasil (branqueamento referia-se ao clareamento progressivo da população por meio da miscigenação ou reprodução cruzada.).

A conclusão a ser tirada do estudo da UNESCO é a de que os africanos do Brasil pós-escravatura, embora não sujeitos a discriminações manifestadas abertamente, baseadas na intolerância racial ou preconceito pela cor, se encontravam em uma desvantagem social significativa, estigmatizada com base na pigmentação da pele.

A impressionante resiliência do legado africano

Este artigo já mostrou o papel que o sistema de plantação teve como uma "instituição total" na remodelagem dos africanos escravizados. A plantação definia os limites físicos e sociais da sua existência. Foi estabelecido que os escravos transportados já tinham sido anteriormente socializados em suas próprias culturas. No novo mundo eles foram reprocessados ou "temperados" nos modos de seus novos senhores. Tudo era uma questão de quão rápido eles conseguiriam assimilar esse processo.

Caricom português.indd 128 28/10/2011 14:56:49

O processo de assimilação não foi, contudo, desprovido de resistência. Historiadores e sociólogos documentaram e analisaram o significado de muitas revoltas de escravos e movimentos de resistência, do Haiti, ao norte até a Guiana, ao sul. Os líderes desses movimentos se tornaram heróis folclóricos em seus respectivos territórios, fossem eles Toussaint na Jamaica, Cudjoe, líder dos quilombolas, na Jamaica, Bussa em Barbados, Chatoyer em São Vicente, Coffy na Guiana, ou Fedon em Granada. O significado político dessas revoltas de escravos será detalhado posteriormente neste artigo.

Religião e identidade

A resistência, é claro, não ficou limitada à arena da luta corporal. Examinando a questão das retenções religiosas, Roucek e Kiernan falam de como os escravos se agarravam resolutamente aos seus africanismos não-materiais (Roucek e Kiernan).

> Em suas almas, eles trouxeram as crenças animistas, as metafísicas cósmicas e as magias ocultas da África; e em si próprios um amor pela vida e um senso de dignidade, equanimidade, e de destino (Roucek e Kiernan, 291).

Essas retenções africanas, contudo, sofreram alguma adulteração. A necessidade de se forjar uma coesão cultural entre os escravos de culturas tribais diferentes e as pressões pela socialização na plantação levaram à formação de novas amálgamas culturais.

> Em cada área colonial, eles homogeneizaram seus diferentes cultos e línguas nas bases daqueles dos grupos tribais numericamente dominantes. As religiões unificadas também tomaram alguns símbolos, rituais e dogmas emprestados do cristianismo de seus senhores, tais como o sinal da cruz, a liturgia romana e as ladainhas, além de algumas parábolas bíblicas e conceitos, e os nomes e personalidades de muitos santos católicos aos quais foram identificados seus deuses africanos. Alguns elementos foram também incorporados da religião igualmente animista dos aborígenes. Em tais formas sincretizadas as religiões yoruba-bantu do Sudão, Gana, Guiné e Angola se tornaram a macumba e o candomblé do Brasil, o lucumi de Cuba e o shango de Trinidad e Tobago. As seitas fanti-ashanti da Costa do Ouro foram mantidas em sua forma quase pura pelos negros do dato do

Caricom português.indd 129 28/10/2011 14:56:49

> Suriname, mas foram modificadas para cumina pela Jamaica e outras ilhas. Os cultos ewe-arada de Dahomey, Nigéria, e da Bacia do Congo foram transformadas nos ritos rada e petro do vodu do Haiti (Roucek e Kiernan, 292).

Uma importantíssima manifestação do que o professor Nettleford chamou de força da alma africana entre os jamaicanos é o movimento rastafári. Geralmente considerada uma religião, o rastafári foi além e afirmou o perfil de toda uma cultura. Nessa religião, os rastas se consideram israelitas negros, o imperador da Etiópia é Deus, a Etiópia é a terra prometida aos negros e o ocidente (especialmente a Jamaica) é a Babilônia. Nettleford descreve a religião dos rastas como sendo uma resposta cultural à privação econômica e social da Jamaica, assumindo a forma de uma religião profundamente perspicaz, desafiando seriamente a teologia da ortodoxia cristã, a religião do status e do poder (Nettleford).

Deve-se salientar que essa força da alma africana, que é o movimento rasta na Jamaica, tem, há muito, se tornado um fenômeno cultural poderoso no restante do CARICOM, e tem acumulado sinergias com as tendências mais contemporâneas da música caribenha, especialmente o reggae, bem como com as artes. Esse fenômeno é de tamanha vitalidade social que é difícil conceber uma identidade caribenha sem se adicionar este potente fator à mistura.

Retenções africanas na arte

O legado africano na música, na dança e em outras artes constitui áreas poderosas de empenho nacional no CARICOM e no Brasil e se tornaram, na verdade, coloridos símbolos da identidade nacional em ambas as regiões. Esses aspectos do legado africano provaram ser os mais resilientes contra o reprocessamento do colonialismo. De acordo com Roucek e Kiernan, o histórico artístico africano foi a parte menos afetada pela escravatura.

Em Falando dos ex-escravos, ele disse: “eles também transportaram suas linguagens onomatopéicas, a literatura não escrita, as formas estéticas, e a complexa cadência da música e dança africanas” (Roucek e Kiernan 291).

A música e a dança do samba no Brasil, e a música reggae da Jamaica transcenderam seus limites nacionais e se tornaram indústrias culturais,

Caricom português.indd 130 28/10/2011 14:56:49

deixando suas marcas nos mercados de entretenimento na América do Norte, na Europa, e até mesmo na Ásia.

O samba é uma dança brasileira e um gênero musical com raízes africanas, que remonta ao Rio de Janeiro no século XIX. Diz-se que se originou do batuque, música e dança do Cabo Verde. Essa forma de arte foi reconhecida como patrimônio cultural do Brasil, e foi elevada ao status de patrimônio da humanidade pela UNESCO. O samba se tornou, na verdade, um movimento cultural mundial, associado ao internacionalmente famoso carnaval do Rio de Janeiro, bem como ao time da Seleção Brasileira de Futebol, enormemente admirado.

O reggae é para a Jamaica o que o samba é para o Brasil, embora ele seja uma forma musical mais recente. O reggae surgiu do ska e do rocksteady nos anos 1960, mas foi influenciado pelo jazz afroamericano, bem como pelo "rhythm and blues". Parte do apelo especial do reggae foi o fato de que ele expressava as aflições dos pobres e oprimidos da Jamaica. Como é o caso do samba no Brasil, ele se tornou um símbolo de unificação nacional.

Assim como o reggae na Jamaica, o calipso em Trinidad e Tobago tem sido considerado como uma expressão de resistência às injustiças sociais, originando, como alegam alguns historiadores, protestos contra a escravatura. Alguns remetem as origens do calipso à África. Como acontece com o samba no Brasil, o calipso é associado ao maior evento cultural nacional, particularmente o carnaval. O gênero musical calipso conquistou aceitação nacional no restante do CARICOM, e os adeptos do calipso se assumiram com sendo os porta-vozes do povo.

Outra criação musical de destaque que representa uma rica contribuição do legado africano à identidade nacional do CARICOM é o *steel band**. Esse instrumento musical foi inventado em Trinidad e Tobago no século XX, evoluindo de uma forma primitiva de instrumento de percussão, conhecido como tamboo-bamboo, o qual utilizava varas de bambu musicalmente afinadas para bater no chão, reafirmando a tradição africana do uso de tambores como meios de comunicação. A subseqüente adição de manivelas de freio de automóveis e o uso de latas de biscoito para criar um som metálico abriram caminho para o

***NT:** Ou *steelpans* = também conhecido como tambores ou panelas de aço, e às vezes, coletivamente com músicos, como uma banda de aço.

Caricom português.indd 131 28/10/2011 14:56:49

uso de tambores de óleo de 55 galões*, que estavam disponíveis em grande quantidade na Trinidad abundante em petróleo. O recorte deste rico instrumento na identidade nacional de Trinidad e Tobago é tão grande que alguns afirmam que ele é mais reconhecível que o brasão de armas da nação.

As formas de dança africanas sobreviveram ao processo de aculturação. O Dr. J. D. Elder, em seu estudo, intitulado *African Survivals in Trinidad and Tobago*** identifica as formas de dança praticadas por diferentes nações africanas, as assim chamadas danças nacionais, bem como as áreas nesse território onde essas nações estavam localizadas. Entre essas nações ele identifica o Yoruba em Bona Ventre e Gasparillo; o Hausa em Mayo Town e Manzanilla; o Congo, incluindo o Kimbundu, em Caratal, Belmont e Diego Martin; o Ibos em Bona Aventure e Indian Trail; o Radas em Belmont Valley Road; e o Mandingo em Mandinga Road (Naparimas). Ele identifica a ilha de Carriacou (do estado de Granada) como a fonte do Temne e do Kromanti que migraram para Trinidad. Todas essas danças têm seu significado ritualístico e são praticadas em festas, celebrações e outros rituais do tipo.

Similarmente, retenções africanas podem ser encontradas no artesanato de comunidades onde concentrações significativas de populações africanas foram localizadas.

O fator africano nos esportes

O significado dos esportistas de descendência africana como personagens de inspiração e unificação, tanto no Brasil quanto CARICOM, também não deve ser subestimado. As conquistas excepcionais da lenda do futebol, Edson Arantes do Nascimento, ou Pelé, como é mundialmente conhecido, tem sido grande fonte de orgulho nacional para os brasileiros, perpassando a divisão étnica e social existente naquele país. Em reconhecimento à sua contribuição para o desenvolvimento nacional, Pelé foi declarado um tesouro nacional oficial e um embaixador dos esportes.

A Jamaica está produzindo uma reserva aparentemente interminável de recordistas mundiais em provas de pista, que incluem os atuais reis mundiais da velocidade, Usain Bolt e Asafa Powell. As pessoas de

***NT**: 1 galão = 4,476 litros no Reino Unido e 3,785 litros nos Estados Unidos.
****NT:** Sobreviventes Africanos em Trinidad e Tobago,

Caricom português.indd 132 28/10/2011 14:56:49

Barbados celebraram o sucesso da estrela das pistas, Obadele Thompson, enquanto outros campeões do atletismo na região do CARICOM estão alimentando o orgulho regional e nacional. Como região, o CARICOM mostrou seu peso no campo dos esportes. As conquistas do time de cricket caribenho são outro exemplo disso, com o glorioso recorde de humilhar os mais fortes competidores do da comunidade britânica. Em seus melhores dias, esse grupo de atletas, composto em sua maioria por descendentes africanos, foi facilmente o maior símbolo de unificação, mesmo entre os territórios mais cosmopolitas ou racialmente diversos do CARICOM, como a Guiana, e Trinidad e Tobago, onde a divisão étnica entre os descendentes da Índia e da África é mais pronunciada. As nações do CARICOM se identificaram com o cricket do mesmo modo que as pessoas da vasta e diversa nação brasileira se identificam com o futebol.

O fator africano na política do CARICOM e do Brasil

As lutas políticas dos antigos territórios coloniais por todo o mundo têm sido geralmente ligadas a uma manobra para forjar identidades nacionais, afirmadas, em algum ponto, pela obtenção formal da independência. Já foi mostrado como as sociedades pós-escravatura do Brasil e do CARICOM foram confrontadas com o problema de buscar criar uma identidade comum entre grupos raciais plurais, e o modo como as retenções culturais, criações e símbolos africanos, em uma palavra, o legado africano, colaborou para essa causa de forma bastante positiva, embora tal processo nem sempre tenha sido pacífico.

Fatores políticos também têm sido forças motrizes na criação de identidades nacionais no Brasil e no CARICOM.

As revoltas de escravos foram a forma mais antiga de luta política nos tempos coloniais, movidas por um motivo bastante simples, o irrepreensível desejo do homem de ser livre. Os escravos que lideraram essas lutas, e em muitos casos morreram nesse processo, se tornaram símbolos dos ideais mais altivos das nações do CARICOM, como é o caso de Coffy, que foi nomeado herói nacional pelo governo da Guiana pós-independência, ou Sam Sharpe, um herói nacional da Jamaica, que foi enforcado em1832 após uma revolta de escravos.

O fenômeno conhecido com a Revolução Haitiana de 1791-1803 não foi somente uma revolta contra o pernicioso sistema da escravatura.

Caricom português.indd 133 28/10/2011 14:56:49

Ele foi também uma luta pela independência desta colônia francesa, conhecida como St. Dominga (ou St. Dominique), uma asserção pelos escravos africanos de uma identidade nacional separada e distinta daquela dos senhores coloniais. A épica derrota do exército imperial de Napoleão Bonaparte pelos rebeldes haitianos eleva ainda mais as conquistas dessa revolução. Apesar dos longos anos de duras provações pelas quais esta nação de ex-escravos teve que passar, o Haiti ocupa superioridade moral como sendo o primeiro território do CARICOM a conquistar sua independência. O restante da área que conhecemos como CARICOM teve que esperar por mais de 150 anos antes de quebrar os grilhões do colonialismo.

O Brasil também teve a sua participação nas revoltas de escravos. Muitas dessas foram registradas na Bahia entre 1807 e 1837, algumas delas coincidindo com a Guerra da Independência do Brasil com Portugal (1821-1825). Há, no entanto, a contenda de que a Guerra da Independência do Brasil foi travada mais pelos crioulos e mulatos do Brasil, e que a não participação relativa dos negros deveu-se à desconfiança deles por esses dois grupos. No entanto, ainda assim alguns negros participaram dessas revoltas, supostamente com a expectativa de que fossem libertados após a conquista da independência (Mohammed Shareef bin Farid).

Ao fazer referência às revoltas na Bahia, Mohammed Shareef identificou dois tipos de insurreições de escravos, a saber, as primárias e as secundárias. Ele definiu como secundárias "as revoltas que foram executadas usando os ideais, a cultura e os costumes do escravo mestre." (Mohammed Shareef Bin Farid, 64). A razão para esse tipo de revolta, segundo ele, é a de que "a consciência histórica, o fator lingüístico e o temperamento psicológico tinham sido erradicados com sucesso através do processo de a escravidão forçar o escravo a se revoltar, usando a estrutura de referência do mestre" (Mohammed Shareef bin Farid, 64) . Em outras palavras, essa é a revolta dos escravos "temperados".

As revoltas primárias, segundo ele, foram as "revoltas que aconteceram nas Américas, onde o escravo africano se cercou da sua própria cultura, unidade linguística e temperamento psicológico. Essa coesão cultural foi ainda mais unificada sob a égide da religião africana" (Mohammed Shareef bin Farid, 64). Shareef afirma que as revoltas de escravos na Bahia exemplificaram esse tipo de resistência. Ele identificou o candomblé, a religião Yoruba/Ewe, assim como o Islã como forças

Caricom português.indd 134 28/10/2011 14:56:49

motrizes por trás dessas ocorrências na Bahia. Se a análise de Shareef está correta, então o processo de reorientação institucional das plantações escravas na Bahia não foi tão abrangente como se pode assumir.

Considerando-se a análise de Shareef sobre o estado de coisas no norte brasileiro durante a primeira metade do século XIX, e lembrando-se das conclusões da UNESCO na década de 1950, parece que as relações raciais no Brasil mostraram progresso considerável.

A raça se destacou proeminentemente na política caribenha do pós-guerra. A asserção de uma nação mais elevada socialmente foi impulsionada, em parte, pelo recém-adquirido sentimento de estar entre soldados de descendência africana, como resultado de sua experiência dos tempos de guerra. Tendo superado a resistência do Ministério da Guerra britânico ao seu apelo para servir a pátria, os voluntários das colônias caribenhas se surpreenderam com a rude descoberta de que preconceito racial prevalecia mesmo no campo de batalha. Eles foram impedidos de servir como oficiais e submetidos às tarefas inferiores. A discriminação se estendeu até mesmo à questão da compensação para os mortos de guerra.

Houve outro lado da experiência de guerra, e isso foi elucidado por Beverley Steele, que estudou de que forma isso impactou os militares de Granada.

> As experiências de preconceito racial vividas pelos granadinos no serviço militar da Grã-Bretanha, e a exposição simultânea à literatura e à formas alternativas de viver em sociedades relativamente livres do preconceito racial, como a França, serviam para estimular um profundo desejo de mudança, não só entre os soldados, mas em todos na sociedade com a qual eles compartilharam suas experiências (Steele, 285).

Ela ainda fez referência ao que deve ter sido uma experiência espiritualmente estimulante para eles, a de visitar a África, a terra de seus antepassados, e de ver com seus próprios olhos as glórias da África em lugares como o Egito. Ela afirma que muitos desses soldados desenvolveram uma identificação com a África, que, mais tarde, os teria tornado receptivos às doutrinas do pan-africanista Marcus Garvey.

Marcus Mosiah Garvey surgiu como o principal porta-voz de um movimento que orgulhosamente manteve o legado africano dos

Caricom português.indd 135 28/10/2011 14:56:50

caribenhos e do restante da diáspora africana, e até mesmo encorajou os negros a adorar uma divindade negra. Ele traçou uma conexão entre a luta anti colonial na África e aquela do Caribe e da América Latina. Ele fundou a United Negro Improvement Association (UNIA)*, em 1914, para pressionar a instauração de um pan-africanismo, incluindo a repatriação com a África. Ao comentar sobre o significado de Garvey, Rupert Lewis afirmou que Garvey teve uma visão e uma vontade que lhe permitiram criar uma organização internacional, publicar jornais e desenvolver um arsenal de organizações políticas e culturais opositoras, voltadas para a derrota do sistema colonial dominante. Apesar do fracasso de muitos dos planos de Garvey, Lewis afirmou que Garvey apresentou idéias que foram fundamentais para o processo de descolonização (Lewis). Garvey se tornou um símbolo da identidade nacional dos jamaicanos e uma grande fonte de inspiração para o nacionalismo negro.

O legado africano, a identidade nacional e as políticas contemporâneas no CARICOM

A era do pós-guerra foi uma era de descolonização. Na África, as paredes do colonialismo foram se desintegrando, ao passo que, em muitos dos territórios do CARICOM, este foi um período que viu uma acelerada mudança do cenário político. Para alguns territórios, esse foi um período de nascimento e rápido crescimento do movimento sindical, bem como o início da política partidária e da concessão do sufrágio universal para as massas negras marginalizadas.

Esse processo culminou com a conquista da independência. Jamaica, e Trinidad e Tobago foram os primeiros em 1962, seguidos por Barbados e Guiana em 1966. Depois foi a vez das Bahamas, em 1973, seguida por Granada, em 1974. O Suriname tornou-se livre do controle holandês em 1975. São Vicente e Granadinas, e Santa Lúcia conquistaram sua independência em 1979, ao passo que Antígua e Barbuda alcançaram esse status em 1981, seguida por St. Kitts e Nevis em 1983. Tanto as Ilhas Virgens Britânicas e Ilhas Turks e Caicos continuam sob controle britânico. Montserrat, cuja população foi dizimada por um vulcão ativo, também continua a ser um território britânico ultramarino.

***NT:** Associação Unida para o Desenvolvimento dos Negros

Caricom português.indd 136 28/10/2011 14:56:50

Essas ex-colônias agora podem se vangloriar de ter suas próprias constituições, bandeiras nacionais e outros símbolos de independência. No entanto, como territórios individuais e como uma região, todos eles continuam a lidar com a questão da auto-definição, ou identidade, especialmente enquanto lutam para traçar uma direção coerente em um vasto mar global, onde prevalecem correntes culturais hostis e poderosas.

A busca pela autodeterminação das ex-colônias britânicas ganhou sinergias advindas do movimento dos direitos civis, que se tornou uma força poderosa nos Estados Unidos, com movimentos culturais nacionalistas atraindo grande número de seguidores entre os povos de descendência africana em Trinidad e outros territórios do CARICOM. Organizações tais como a National Joint Action Committee (NJAC)* ajudaram a injetar um novo orgulho nos afro-descendentes de Trinidad no que diz respeito ao seu legado africano. Eles usaram as vestes cerimoniais de sua pátria ancestral, a África Ocidental, realizaram cerimônias africanas de nomeação e celebraram o dia da libertação africana em solidariedade a seus irmãos e irmãs africanos, que foram aprisionados em guerras de libertação por toda a África. Intelectuais da Universidade do Caribe, bem como outros voltando de centros metropolitanos de aprendizagem ajudaram a injetar uma consciência étnica entre as massas estudantis e incendiaram a sua imaginação com noções de mudança radical na governança.

Algumas dessas atitudes resultaram em concessões de maior governança democrática por parte de alguns governos regionais um tanto conservadores, e no caso notável de Granada, resultou em uma revolução de curta duração.

No período atual, o CARICOM parece estar menos voltado para grandes experimentos sociais maiores e menos envolvido na questão da auto definição, estando mais preocupado com sua sobrevivência na passagem pela recessão global, ao passo que o Brasil, em virtude de sua força econômica e perfil cultural, parece estar confiantemente estável para assumir um lugar de grandeza como um participante ativo nos assuntos mundiais.

***NT:** Comitê Nacional de Ação Conjunta.

Caricom português.indd 137 28/10/2011 14:56:50

Conclusão

O Brasil e o CARICOM evoluíram para democracias estáveis, modernas e etnicamente diversas. A experiência da colonização, do sistema de plantação, da crioulização, e do nacionalismo no pós-guerra e em tempos mais recentes têm desafiado a capacidade dessas sociedades de criar identidades nacionais comuns. As disparidades raciais e sociais que acompanharam esses processos históricos tomaram proporções antagônicas, às vezes resultando em hostilidades civis abertas. O rico legado africano que é comum ao Brasil e ao CARICOM tem se mostrado surpreendentemente resiliente e continua a ser um forte fator na definição de identidades nacionais nessas regiões. Nesse sentido, tanto o Brasil quanto o CARICOM têm muito a ganhar com o compartilhamento de experiências e construção de relações dinâmicas de cooperação no campo da cultura e da pesquisa histórica. Esse tipo de colaboração será uma extensão natural das sinergias que o Brasil e o CARICOM já estão promovendo bilateralmente e em áreas multilaterais de atuação comum.

Trabalhos citados

1. Central Intelligence Agency, The World Factbook, Retrieved November 2nd, 2010 from CIA Website: https://www.cia.gov/library/publications/the- world-factbook/geos/gj.html.

2. Honychurch, Lennox, The Caribbean People 1, 3rd edition, Nelson Thornes 2006, p 103-111.

3. Roucek and Kiernan, The Negro Impact on Western Civilization, Philosophical Library of New York, 1970 p 291.

4. Thomas, Hugh, The Slave Trade 1977.

5. Claypole, W., Robottom, D.: Caribbean Story 1, 3rd edition, Longman 2003, p 76.

6. Geoffman, Erving, Asylums, New York 1961.

Caricom português.indd 138 28/10/2011 14:56:50

7. Smith, Raymond, Social Stratification, Cultural Pluralism and Integration in West Indian Societies, Caribbean Sociology, Ian Randle Publishers 2001 p 90.

8. Nettleford, Rex, Caribbean Cultural Identity, The Case of Jamaica, Markus Wiener Publishers 2003 p xi.

9. Research on Race Relations, The International Social Science Journal, UNESCO 1966 p 146-149.

10. Roucek and Kiernan, The Negro Impact on Western Civilization, Philosophical Library of New York, 1970 p 291.

11. Roucek and Kiernan, The Negro Impact on Western Civilization, Philosophical Library of New York, 1970 p 292.

12. Nettleford, Rex, Caribbean Cultural Identity, The Case of Jamaica, Markus Wiener Publishers 2003 p 16.

13. (Elder, Dr. J.D, African survivals in Trinidad and Tobago, Karia Press 1988).

14. Mohammed Shareef bin Farid, Abu Alfa, The Islamic Revolts of Bahia, Brazil, Institute of Islamic-African Studies, Retrieved November 2nd, 2010 from Website: http://www.africandiasporastudies.com/downloads/
bahia_slave_revolt.pdf.

15. Steele Beverly, Grenada, A History of its People, Macmillan Press 2003 p 285.

16. Lewis, Rupert, Marcus Garvey, Anti-Colonial Champion, Karia Press, 1987 pp 12-13.

Caricom português.indd 139 28/10/2011 14:56:50

8. Guiana

A influência africana na formação da identidade nacional da Guiana

Alvin Thompson

A Guiana (conhecida antes de sua independência como Guiana Inglesa) é o único país de língua inglesa da América do Sul. Sua área nominal é de 214.969 quilômetros quadrados. Em se considerando a língua inglesa, ele é também o maior país geograficamente integrante do Caribe, e o terceiro maior das Américas (após os Estados Unidos e o Canadá). Embora, como mencionado acima, a Guiana não seja uma ilha, ela realmente compartilha muitas das características comuns às ilhas do Caribe. Essas características incluem um histórico de assentamento de nativos americanos pré-coloniais (ameríndios), a produção de engenho, a escravidão africana, trabalho compulsório indo-oriental, a rivalidade européia, o racismo, e a luta pela independência da dominação européia. No entanto, este artigo se concentrará especificamente nos africanos e na sua contribuição para a formação de uma identidade nacional da Guiana.

Embora a presente pesquisa indique a existência de uma presença portuguesa anterior em parte da Guiana, os holandeses foram os primeiros colonizadores europeus a introduzir africanos no país em larga escala, a princípio, como escravos. Esse processo teve início na terceira década do século XVII, primeiramente em Essequibo e Berbice, e depois em Demerara (que foram fundidos em 1831 para formar a Guiana Inglesa). No entanto, os vários assentamentos holandeses

Caricom português.indd 141 28/10/2011 14:56:50

permaneceram em pequena escala em comparação com o que estava ocorrendo com algumas ilhas do Caribe, tais como Barbados, Jamaica, Martinica, e Guadalupe, e notadamente no território brasileiro. Somente após os britânicos tomarem as colônias dos holandeses no início do século XIX foi que a cultura do açúcar se espalhou rapidamente e deslocou as outras colônias açucareiras britânicas da região, tornando-as os mais destacados produtores anglófonos dessa commodity. No final do século XIX, esse desenvolvimento estava sendo facilitado pela introdução de um grande número de indo--orientais que exerciam o papel que os africanos tinham exercido durante o período de escravidão. Embora os recém-chegados tenham vindo como trabalhadores por meio de contratos de trabalho ou por trabalho compulsório, sua condição e tratamento replicavam muitas das características associadas à escravidão africana na era pré-emancipação.

Com o passar do tempo, outras etnias migraram para a Guiana, mas em número bastante reduzido. Dentre elas incluíam-se o chinês, o sírio--libanês e o português (a última, embora não sendo considerada européia pela cultura popular da Guiana, era, de fato, também considerada de classe inferior pelos europeus da classe dominante branca). Hoje, a mistura étnica "oficial" do país é designada como sendo o ameríndio, europeus, africanos, indo-orientais, chineses e sírio-libaneses. É quase impossível obter dados precisos para a composição étnica da população do país, pois o último censo que foi realizado ocorreu em 1991, ou seja, há quase duas décadas. Muitos escritores simplesmente reproduzem as estatísticas daquele ano, enquanto outros produzem estimativas completamente não--científicas. Uma dessas estimativas apresenta as seguintes estatísticas para o ano 2000: origem indo-oriental 49%, origem africana 32%, origens mistas 12%, ameríndia 6%, brancos e chineses 1%.[1] Quase todas as autoridades concordam que tem havido uma mudança populacional considerável, com os indo-orientais ganhando terreno significativo sobre os africanos, e talvez chegando ao número de 55% da população total.

[1] Fact Rover <http://74.6.238.254/search/srpcache?ei=UTF-8&p=population+census+guyana&xa=TbKzRkRjLz85nI9KYr2Q7g—%2C1291140428&fr=yfp-t-701&vdata=0%2C0%2C0%2C0&u=http://cc.bingj.com/cache.aspx?q=population+census+guyana&d=4626852451845959&mkt=en-US&setlang=en-US&w=78ba2daa,d6f97733&icp=1&.intl=us&sig=FtsQOO.XryqlcD112C2x.w —> (acessado em 29 de novembro de 2010).

Caricom português.indd 142 28/10/2011 14:56:50

Os europeus, em virtude de sua posição política, militar e econômica dominante, e de sua longa permanência no país, foram capazes de impor sua cultura e identidade de uma forma muito mais significativa e deliberada do que outras etnias, pelo menos durante a maior parte do período colonial. Eles assim o fizeram de duas maneiras básicas. Primeiro, eles deliberadamente suprimiram grandes elementos da identidade e cultura dos grupos subordinados, e sobrepuseram neles sua própria identidade e cultura. Isso foi feito através de meios legais e extra-legais (legislação, prática e coerção). Como os grupos subordinados tornaram-se mais crioulizados, especialmente após a abolição da escravatura e dos contratos de trabalho compulsório, eles tendiam a adotar cada vez mais a cultura da classe dominante. No entanto, o número crescente da população "livre", e o fato de que os africanos estavam no país há muito mais tempo que os indo-orientais, e que os europeus e ameríndios desapareciam em grande quantidade, sugerem que o elemento africano seja mais forte, em termos da formação da identidade nacional atual do país, do que qualquer outro grupo.

A mão de obra africana foi fundamental para a fundação e o desenvolvimento inicial do setor de plantação que sempre dominou a economia do país. Para a maior parte do período histórico, o açúcar foi amplamente produzido, apesar de que o café, o cacau e o algodão também apresentaram produções consideráveis, especialmente antes do século XIX. Em anos mais recentes, o arroz (produzido em grande parte por indo-orientais) tornou-se uma commodity importante para o consumo local e também para a exportação. Hoje, são os indo-orientais os que em grande parte estão engajados na produção de açúcar. No entanto, a base dessa indústria foi construída com o suor dos negros africanos. Eram impostas a eles tarefas draconianas: desmatar a floresta primitiva; escavar os canais tão necessários para canalizar a água para várias partes das áreas de plantio; construção de barragens, comportas e diques, a fim de evitar as enchentes nas plantações pela água resultante do excesso de chuvas, que tornaram o país muito conhecido; e construção de canoas e outros barcos que foram necessários para transportar a cana para as fábricas, e o açúcar semi-processado (xarope) para os navios atracados a alguma distância da costa (por causa do lodo dos rios que impedia os grandes navios de se aproximarem da costa). Portanto, pode-se afirmar, sem contradição, que foi a mão de obra africana que estabeleceu as bases para

Caricom português.indd 143 28/10/2011 14:56:50

o desenvolvimento da indústria do açúcar e, por extensão, da economia do país. Os africanos também foram responsáveis pela construção e manutenção das sedes das fazendas, dos fortes e de outras estruturas necessárias para o desenvolvimento das comunidades assentadas no país, ou mais precisamente as áreas que os colonizadores europeus controlavam. Ao passo que os indo-orientais vieram mais tarde e também ofereceram contribuições sólidas para a expansão das plantações, foram os africanos os que compunham as forças de fundação, por assim dizer, por trás da economia da nação. Portanto, qualquer estudo da formação da identidade nacional do país, em termos econômicos, deve levar em conta a contribuição seminal dos africanos.

Os africanos também tiveram o papel principal na fundação e desenvolvimento inicial das comunidades urbanas. Na verdade, eles dominam numericamente os dois principais centros urbanos, Georgetown e Linden.[2] Georgetown tem sido a principal cidade do país desde a sua fundação no final do século XVIII.[3] Situa-se perto da foz do Rio Demerara, que é o rio mais importante para o comércio do país, sendo também o foco de grande parte da exportação e importação a partir do início do século XIX, quando a economia colonial realmente começou a se expandir. Essa cidade foi ocupada em grande parte por pessoas de descendência africana desde a sua fundação, e apesar de indo-orientais estarem agora muito mais presentes na cidade, os africanos ainda constituem a maioria da população. Diz-se que "das 134.497 pessoas contabilizadas pelo Censo de 2002 da Guiana, cerca de 70.962 (53%) se afirmaram como sendo negros/africanos; 31.902 (24%) como mestiços; 26.542 (20%) como indo-orientais; 1441 (1.1 %) como ameríndios; 675 (0,5%) como portugueses; 475 (0,35%) como chineses; 2.265 (1,7%) como 'não sabe / não declarado'; 196 (0,15%) como brancos; 35 como "outros".[4] O parlamento, as principais cortes judiciárias, o principal centro cultural, as maiores e mais prestigiadas escolas, as principais

[2] "Guyana – SOCIETY," <http://74.6.238.254/search/srpcache?ei=UTF-8&p=guyana+new+amsterdam+ethnic+composition&fr=yfp-t-993&u=http://cc.bingj.com/cache.aspx?q= guyana+new+amsterdam+ethnic+composition&d=4513847570465735&mkt=en-US&setlang= en-US&w=61d33db,11d31004&icp=1&.intl=us&sig=fCvkF7.Vh2i9yM9sKzbrhQ —> (acessado em 30 de novembro de 2009).

[3] Para uma breve discussão sobre a fundação e história desta cidade veja "Georgetown, guyana," Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Georgetown,_Guyana#History> (acessado em 30 de novembro de 2010).

[4] Ibid.

Caricom português.indd 144 28/10/2011 14:56:50

casas de negócio, as forças policiais e militares, e assim por diante, estão localizadas nessa cidade. Foi em grande parte a mão de obra africana que construiu as várias estruturas, recuperação de terras do mar, e erguimento da parede do mar (ou defesa do mar) que impedia e mantinha protegida a cidade de ser inundada durante a maré alta do Oceano Atlântico. (A costa de Demerara é cerca de doze metros abaixo do nível da maré alta e a parede do mar é fundamental para conter a água durante esse período. Sem essa parede, vida na cidade ficaria comprometida).

A contribuição e influência africana sobre o caráter da cidade é, talvez, visto mais claramente através da existência do Mercado Stabroek. Todos os escritores parecem concordar que essa estrutura seja a que melhor define a cidade-capital. Ele é o edifício/local que os turistas mais comumente fotografam, e que, quase sem exceção, a população local e os estrangeiros concordam que seja a estrutura mais sedutora da cidade. É importante ressaltar aqui que, quando o mercado foi fundado, no início do século XIX, ele não tinha as características descritas acima. Na verdade, era um típico mercado ao ar livre onde os escravos vendiam seus produtos, tanto para outros africanos quanto para europeus. No entanto, foi durante os anos de fundação que o local ganhou popularidade como sendo um lugar onde várias nacionalidades reuniam-se para comprar e vender todo o tipo de mercadoria – legumes, frutas, peixe, carne, provisões para o solo, utensílios domésticos, cerâmicas, cosméticos, jóias, roupas – e ao longo do tempo quase todos os itens possíveis de uso doméstico diário. Com o tempo, o governo cercou a área, estabeleceu regulamentações de mercado mais abrangentes, nomeou uma administração e contratou funcionários para garantir a aplicação da lei, além de estabelecer impostos de mercado a fornecedores. A estrutura atual, conhecida também como "Big Market" (NT: Mercadão), foi erguida em 1880-1881. Ela foi construída com ferro fundido e aço galvanizado, e ocupa uma área de aproximadamente 128 metros quadrados. Diz-se que ele está entre os maiores mercados feitos de metal do mundo. Hoje, o mercado se orgulha de ser o único "supermercado" de verdade no país. Ele é uma impressionante colméia ativa durante o fim de semana, especialmente nas noites de sexta-feira e manhãs de sábado. Ele também fez surgir uma série de casas de negócios complementares a ele, sendo ainda o principal terminal para redes de transporte para várias partes do país. Cada vez mais, indo-orientais criam bancas no mercado, e se envolvem em uma série de outras atividades

Caricom português.indd 145 28/10/2011 14:56:50

associadas com o chamado Complexo do Mercado Stabroek, mas a influência africana sobre este importante centro da vida econômica da nação não pode ser negada.

A cidade de Linden (criada em 1970, a partir da junção de três localidades de pequeno porte conhecidas como Wismar, Mackenzie, e Christianburg), cujo nome é uma homenagem a Burnham, é a segunda na lista das principais cidades identificadas como sendo área de influência africana sobre o desenvolvimento do país. As origens dessa colônia, tida como um importante empreendimento social e econômico, data de 1916, quando os canadenses arrendaram terras em Mackenzie e criaram a Companhia de Bauxita de Demerara. A bauxita da Guiana logo se tornou uma commodity valorizada, devido ao fato de que ali era uma das poucas áreas em todo o mundo em que se extraía o minério de bauxita calcinada (em alto grau). As atividades da empresa fizeram com que surgisse uma comunidade onde se estabeleceram os trabalhadores, suas famílias, além de um número de pequenas empresas, em grande parte de domínio e propriedade de pessoas de descendência africana (situação que ainda perdura atualmente). A bauxita trouxe o tão necessário dinheiro para a economia, num momento em que a economia que era predominantemente açucareira se encontrava em risco, pois estava sendo afetada por fontes mais baratas de açúcar e por um excesso dessa mercadoria no mercado mundial (situação que somente foi temporariamente minimizada pelos elevados preços que foram pagos por essa mercadoria durante a Primeira Guerra Mundial). Hoje, a cidade de Linden não ostenta mais aquele mesmo orgulho do lugar em que se coloca na economia nacional ou internacional, pelo fato de que surgiram novas e mais extensas jazidas dessa bauxita de alta qualidade (especialmente na China), e também possivelmente devido a vários erros na gestão local desse setor da economia. No entanto, Linden continua a ser um importante centro produtor de um dos poucos minerais que o país produz em larga escala. A influência africana sobre este aspecto do desenvolvimento do país permanece incontestável.

No Caribe, a Guiana conquistou a reputação de ser uma terra de ouro, e muitas pessoas da região (e geralmente a Diáspora) que visitavam o país buscavam os joalheiros para obter "um pedaço" do ouro da Guiana – geralmente sob a forma de correntes, brincos, pulseiras, e similares. Apesar disso, na realidade, a Guiana sempre foi um pequeno

Caricom português.indd 146 28/10/2011 14:56:50

produtor de ouro, e tomando-se os padrões mundiais, nunca foi palco de uma "corrida do ouro", além de nunca ter rivalizado com o açúcar no que diz respeito às receitas de exportação. No entanto, a partir da década de 1880, quando os "pork knockers" (NT: abatedores de porcos), como eram chamados os garimpeiros locais, começaram a produzir a commodity em uma escala grande o suficiente para a exportação, essa mercadoria sempre desempenhou um papel importante na exportação total do país, e certamente desempenhou um papel crítico como um captador de exportações em vários momentos, por exemplo, no final do século XIX, durante a depressão econômica desse período e, novamente, durante a segunda metade do século XX, quando o governo buscou obter receitas de exportação dessa commodity através de controles rígidos sobre a venda não autorizada para o exterior. Enquanto algumas empresas se engajaram na mineração de ouro no país por mais de cem anos, em grande parte foram os "pork knockers" africanos que mantiveram viva a indústria. Com pouco capital, ferramentas rudimentares, e um coração cheio de ouro, eles enfrentavam os perigos da vida na selva para extrair esse mineral de riachos e jazidas superficiais do interior do país. Mais do que isso, eles também constituíram o núcleo desse grupo de trabalhadores mal-pagos das várias empresas que se envolveram em meios mais sofisticados de mineração dessa mercadoria. Eles também foram os grandes responsáveis pelos diamantes que o país tem produzido ao longo dos anos, porém, ainda assim, em quantidades muito pequenas para os padrões mundiais.

A influência africana foi sentida não só na vida econômica da nação, mas também em sua vida política. Aqui vamos usar o termo "política", não no sentido estrito das atividades relacionadas à conquista de uma posição de poder através de eleições parlamentares, mas sim em seu sentido mais amplo de atividades que procuram influenciar o governo a instituir ou revogar diversas leis ou tomar certos tipos de ação, que os agitadores concordam serem propícias para o bem estar de seu próprio grupo, ou da nação como um todo. Neste sentido mais amplo, as atividades de resistência dos escravos africanos às leis draconianas impostas a eles pelas forças autoritárias deveriam ser vistas como atividades políticas. Os pontos altos dessas atividades foram o estabelecimento de comunidades quilombolas e a encenação da insurreição armada contra os senhores de escravos. A Guiana e várias outras comunidades do continente (e

Caricom português.indd 147 28/10/2011 14:56:50

também algumas ilhas) ofereceram condições atraentes para o estabelecimento de comunidades quilombolas. Área de mata densa, e uma série de micro e macroparasitas, tornaram muito difícil para os senhores de escravos e seus comparsas armados rastrear e destruir os habitantes dessas comunidades. Embora a Guiana não tenha se tornado uma grande sociedade quilombola, como é o caso do Suriname, da Jamaica, do Haiti, e notadamente do Brasil, ela oferecia um refúgio para um grande número de fugitivos que buscavam sua liberdade da instituição da escravidão draconiana, e às vezes até mesmo atacavam os senhores de escravos na esperança de minar o sistema da escravidão. Eles mantiveram a luta pela autonomia e dignidade até os últimos dias da escravidão.

O segundo grupo importante de resistentes foi o daqueles que fizeram uma revolta armada no interior do complexo da plantação. O caso mais notável de tal resistência aconteceu em Berbice (uma colônia separada na época) em 1763, sob a liderança de Cuffy (Kofi), um africano da área da atual Gana. A revolta, em um primeiro momento, visava destruir todo o sistema de escravidão dentro da colônia, e chegou muito perto de fazê-lo. No entanto, a dissensão dentro dos grupos de insurgentes, alguma indecisão por parte Cuffy, e a chegada das tropas européias do exterior resultou na derrubada da revolução, com as subsequentes crueldades e brutalidades de costume aplicadas pelos senhores de escravos após tal desfecho.

Em 1823, outra revolta importante ocorreu, desta vez em Demerara. Ela pretendia ser um protesto não-violento, em nome de várias pessoas escravizadas, exigindo a sua liberdade, que eles pensavam ter sido decretada pelo governo imperial, mas que os legisladores coloniais haviam se recusado a implementar. Como resultado de sua recusa em atender o comando desses últimos de regressar às suas casas, eles foram atacados e muitas pessoas perderam suas vidas. Nos julgamentos judiciais que se seguiram, que eram em grande parte uma encenação da justiça, algumas pessoas foram condenadas à morte e muitos outros foram sentenciados a receber até 1.000 chibatadas!

Em 1834, às vésperas da abolição legal da escravidão no país, que, no entanto, instituiu um período de aprendizagem que prendia as pessoas escravizadas ao trabalho para os seus senhores de escravos por um período adicional de quatro a seis anos, um grupo de pessoas em Essequibo, sob o comando de seu líder Damon, protestou contra a

Caricom português.indd 148 28/10/2011 14:56:50

continuação de um sistema que era essencialmente a escravidão em tudo, menos no nome. No entanto, as autoridades coloniais se voltaram contra ele e seus seguidores com fogo e espada, e derrubaram a resistência com grande ferocidade. Damon foi enforcado nos gramados dos edifícios do parlamento, em Georgetown.

Nos casos mencionados acima e em vários outros, os africanos deram suas vidas pela causa da liberdade. Eles não foram os primeiros combatentes da liberdade que a colônia produziu: essa distinção pertence aos ameríndios, muitos dos quais haviam lutado contra os invasores europeus com unhas e dentes para manter a sua liberdade e a integridade de seus domínios. No entanto, as atividades dos africanos combatentes da liberdade são escritas em relevo mais vívido nos anais do país, talvez porque sua história tenha sido preservada com mais cuidado. Sejam quais forem as razões, o fator de resistência africano na busca de formas de liberdade, parte de um registro maior e mais longo de resistência à opressão e de busca de uma identidade nacional, em que cada pessoa seja considerada como igual aos olhos da lei, e uma parte fundamental de ser humano. Hoje, tal igualdade está escrita nas leis do país, embora nem sempre sejam seguidas na prática.

Hamilton Green (um indivíduo de descendência africana, um ex-primeiro-ministro sob o Governo Popular do Congresso Nacional liderado pelo presidente Linden Forbes Burnham, e, agora, prefeito de Georgetown) tem procurado enfatizar a importância dos negros e de suas lutas para a formação da identidade nacional do seu país. Ele declarou que o martírio de Damon foi significativo não só pelo seu testemunho de seu compromisso com a liberdade, mas também pelos males da intolerância racial, da limpeza étnica, da desigualdade social, do ódio, da pobreza, da agressão cultural, da arrogância ideológica e da opressão em geral, alguns dos quais ele vê como ainda presentes em formas mais suaves na atual Guiana.[5] Ele afirmou amplamente que a escravidão era

[5] Linda Rutherford, "Prime Minister Creates Stir at Libation Ceremony," Guyana Chronicle, 2 de agosto de 2002; "Primeiro ministro cria desconforto em cerimônia de libação",
"Colonial Slavery was the Most Significant, Pervasive Experience – Says Mayor Hamilton Green," Guyana Chronicle, 3 de agosto de 2000; "A escravidão colonial foi a mais significativa experiência invasive – afirma o prefeito Hamilton Green",
"Emancipation Vigil at Public Buildings Tonight," Guyana Chronicle, 31 de julho de 2001. "Vigília de emancipação em edifícios públicos esta noite",

Caricom português.indd 149 28/10/2011 14:56:50

o evento mais importante e penetrante na vida da nação e que "todos os outros eventos que se seguiram explicam a Guiana atual".[6]

O presidente Burnham, um líder de descendência africana, que levou o país à independência em 1966, escolheu a data de 23 de fevereiro de 1970, como sendo a que comemora o início da revolta de Berbice, para declarar a mudança do país de uma monarquia para uma república, cortando, assim, os últimos laços simbólicos com o governo britânico. Ele reconheceu Cuffy como sendo o primeiro herói nacional do país e declarou-o como símbolo ideológico de independência e liberdade, e a pessoa cujos atos e atributos precisam ser seguidos na construção da nova nação. Ele também afirmou que a razão pela qual a "revolução" de Cuffy falhou foi por causa da dissensão entre os seus seguidores, colocando a culpa pela revolta abortada não sobre o próprio líder, mas em seus subalternos. Esta interpretação do que aconteceu em 1763 lançou as bases para a posição de Burnham (mais implicitamente do que explicitamente) de que a maior ameaça para a revolução social que ele estava tentando implantar era a desunião da população da Guiana – especialmente o tribalismo étnico e político entre segmentos dissidentes da comunidade da Guiana.

T. Aston Sancho, na época um membro do Parlamento Popular do Congresso Nacional, deu uma mais ampla interpretação para a revolta de 1763, afirmando que ela não só precedeu a Revolução Haitiana, mas abriu caminho para aquela revolução e, implicitamente, para a libertação do Caribe. Em suas palavras:

> Com a rebelião, o primeiro facho de luz brilhou através de uma fronteira escura. Os raios de sua luz brilharam mais intensamente nos feitos da Revolução Haitiana, aos olhos de Toussaint L'Overture [tosse] e de seus homens. Toussaint e seus homens entenderam perfeitamente a dialética e a ciência da revolução. Mas é a rebelião de Berbice que aponta o caminho. ... Eles foram os primeiros escravos que, a partir do meio da sujeira e miséria em que viviam, sonharam com a independência.[7]

[6] "Colonial Slavery was the Most Significant, Pervasive Experience – Says Mayor Hamilton Green," Guyana Chronicle, 3 de agosto de 2000; "A escravidão colonial foi a mais significativa experiência invasive – afirma o prefeito Hamilton Green".

[7] T. Anson Sancho, Highlights of Guyanese History (Georgetown, ca.1966), 12.

Caricom português.indd 150 28/10/2011 14:56:50

O regime Burnham investiu Cuffy a uma série de outras virtudes. O rebelde caído foi elevado à dignidade de um líder exemplar. Ele se tornou, ao mesmo tempo, "escravo, rebelde, diplomata, visionário".[8] A citação de Cuffy em um mural no Banco de Comércio e Indústria da Guiana incluía (e ainda inclui) a seguinte declaração:

> Sensível e imaginativo, abençoado com astúcia de um diplomata e com a visão de um estadista, ele pretendia criar um estado independente em Berbice Superior, concebido em protesto e dedicado à proposição de que todos os homens foram criados livres. Frustrado em 1763, seu sonho se cumpriu em 1966, quando a Guiana tornou-se independente e, assim, fora concluído o trabalho que ele começou. Em 1970 ele foi declarado o primeiro herói nacional da Guiana e a honra, que lhe fora negada em vida, lhe fora paga dois séculos depois de sua morte.[9]

De acordo com Burnham, Cuffy também foi visto como o ideólogo da nova revolução, que aquele presidente afirmava estar se desenrolando. A fim de promover esta transformação, o governo lançou a pedra fundamental para o Instituto Ideológico Cuffy, em 1974, cujas ações se iniciaram em 01 agosto de 1977 (Dia da Emancipação).[10] P. H. Daly, um historiador local, apontou o caminho para a criação de um instituto cujo principal instrumento pedagógico seria promover a revolução cultural que a nova era demandaria: "A revolução cultural precisa de ... uma casa espiritual - um centro intelectual e artístico com o ponto focal na geração de atividade cultural. Tal centro deve ser criado pelo governo e receber o nome de Instituto da Guiana.[11]"

Burnham construiu um monumento a Cuffy, não em Berbice, o local da revolta, mas, em Georgetown, a mais de 70 milhas de distância (NT: 1 milha = 1,609 quilômetros). O monumento (estátua e pedestal) tem cerca de 10 metros de altura, na Vlissingen Road, uma das principais vias da cidade capital, cerca de meia milha a partir do Centro Nacional de Cultura,

---

[8] Alvin O. Thompson, "The Symbolic Legacies of Slavery in Guyana," New West Indian Guide 80. 3 & 4 (2006): 197-198.

[9] <http://www.gbtibank.com/art_dome_murals.html> (acessado em 29 de novembro de 2010).

[10] Office of Prime Minister, Economic Liberation through Socialism. Leader's Address – 2nd Biennial Congress of the P.N.C. August 12-20, 1977 (Georgetown, 1977), 10. "Escritório do primeiro ministro, Liberação econômica pelo socialismo. Endreço do lider – 2º Congresso Bienal do P.N.C. – 12 a 20 de agosto de 1977."

[11] P.H. Daly, Revolution to Republic (Georgetown: Daily Chronicle.1970), 97.

Caricom português.indd 151 28/10/2011 14:56:50

um quarto de milha a partir do Jardim Botânico e Zoológico Nacional, e a uma distância ainda menor da residência oficial do presidente. Ele esperava que o monumento não fosse só um testemunho duradouro do líder revolucionário, mas também que ele servisse como um ponto de encontro para guianenses de todas as nacionalidades. Durante o regime de Desmond Hoyte, sucessor imediato de Burnham, Damon, que já mencionamos acima, tornou-se um outro herói. Um monumento também foi erguido em sua homenagem em Essequibo, em 1988, e uma cerimônia anual comemorativa foi iniciada por cidadãos comuns bem no local dos edifícios do parlamento, onde ele havia sido enforcado. Quamina, líder da revolta passiva de 1823, também foi homenageado em Murray Street, anteriormente nomeada em homenagem a um governador britânico, sendo renomeada em sua homenagem.

Numa perspectiva mais ampla, os líderes nacionalistas negros procuraram ambos dar vida nova e autenticidade aos líderes de várias revoltas servis, e ao mesmo tempo, remover os velhos heróis coloniais, tais como William Wilberforce e Buxton Fowell (líderes de campanhas contra a escravidão britânica), e Sir Benjamin D'Urban (governador no início dos anos 1830). Assim, o governo estava tentando, de uma forma muito determinada, criar um tipo específico de identidade nacional ou, pelo menos, garantir que os esforços dos povos escravizados não fossem perdidos de vista pela definição da identidade nacional do país. A esse respeito, os políticos nacionais de descendência africana devem ter sido um pouco ingênuos, ou devem ter falado e agido sem convicção firme. Eles deveriam ter percebido que o caminho para a aceitação desses indivíduos como heróis nacionais foi cheio de destroços étnicos, produzidos durante o conflito racial entre africanos e indianos que tomou conta do país em meados dos anos 1960, e ainda não foi varrido duas décadas depois. Como ocorrido, Cuffy e outros do período de escravidão permaneceram, quase que exclusivamente, como heróis africanos e, mesmo assim, não podemos dizer que todas as pessoas de descendência africana assim os consideravam. Deborah Thomas se refere às identidades concorrentes de "negritude, africanidade, jamaicanidade" como criadoras de uma identidade nacional entre todos os jamaicanos.[12] No caso da Guiana, a

[12] Deborah A. Thomas, Modern Blackness: Nationalism, Globalization, and the Politics of Culture in Jamaica (Durham: Duke University Press, 2004), 3. "Nacionalismo, globalização e política cultural na Jamaica".

Caricom português.indd 152 28/10/2011 14:56:50

situação é complicada pela variável adicional da etnia, principalmente entre os dois grupos principais do país. Por exemplo, Paul Nehru Tennassee fornece uma das críticas mais estridentes à interpretação de Burnham sobre a revolta de Berbice. Segundo ele, Burnham usou uma interpretação distorcida para moldar e aprofundar a ideologia do racismo, e para dar credibilidade histórica à sua postura ditatorial em vários assuntos nacionais.[13]

A celebração do Dia da Emancipação, que originalmente aconteceu em 01 de agosto de 1834 foi seminal para a manutenção e articulação da identidade nacional africana no país. Ao contrário de algumas outras partes do Caribe anglófono, onde a celebração deste dia caiu em desuso há alguns anos antes de ser revitalizada, a Guiana sempre celebrou esse dia, pelo menos em minha própria memória viva. No entanto, nos últimos anos, ela ganhou uma nova importância, sendo acompanhada por rituais sagrados e um pouco de fanfarra. Na noite antes do Dia da Emancipação uma vigília de emancipação é realizada nos gramados dos edifícios do parlamento. Como é observado acima, o auto-sacrifício de Damon pela causa da liberdade é lembrado, e se derramam libações para os antepassados. Vários dignitários e outras personalidades importantes de todas as etnias são convidados para a vigília que também envolve discursos, lembranças históricas, leitura poética, percussão africana, dança, entre outros. Outros grupos em outras partes do país comemoram o evento de outras maneiras. Por exemplo, em Essequibo, em 2002, um grande número de pessoas, principalmente de descendência africana comemoraram o "martírio" de Damon na véspera do Dia de Emancipação. Um escritor que registrou os acontecimentos naquela ocasião afirmou: "Vestidos ao estilo tradicional africano e segurando lampiões, os participantes cantaram canções folclóricas africanas dos velhos tempos em uma atmosfera de alegria, amor, paz e união, enquanto eles lentamente percorriam seu caminho até a Praça Damon, onde um grande show cultural foi realizado". O escritor prossegue afirmando que "Na quinta-feira, Dia da Emancipação, dezenas de pessoas participaram de um culto

[13] Paul N. Tennassee, "The Race Problem. III. Who was the Architect of Independence?" <http://www.guyanajournal.com/race3_pt.html> (accessed November 30, 2010). "O problema da Raça III. Quem foi o arquiteto da independência?"

Caricom português.indd 153 28/10/2011 14:56:50

na Igreja Anglicana Anna Regina e depois participaram de uma feira cultural de rua na Praça Damon.[14]"

A libação e outras cerimônias não estavam diretamente associadas aos membros africanos do governo nacional, embora acontecesse dessas pessoas, bem como pessoas de outras etnias serem convidados a participar, e às vezes comparecerem a tais ocasiões. Foi, em grande parte, organizações não-governamentais que promoveram tais atividades, e em algumas ocasiões pressionaram o governo a agir de determinadas formas a fim de manter vivo o legado deixado pelos seus antepassados africanos. Elas foram principalmente as que buscavam afirmar e reafirmar o legado dos africanos na identidade nacional do país. Algumas delas viram essa situação como extremamente urgente já que os africanos haviam perdido o controle do governo nacional nas eleições gerais de 1992, que mostrou o Partido Político Popular sob a chegada ao poder do Dr. Cheddi Jagan e mantendo o controle até os dias de hoje (embora Jagan já tenha falecido). Esse partido é controlado principalmente por pessoas de descendência indo--ocidental, havendo muito pouca esperança por parte dos intelectuais de que a composição étnica do parlamento jamais oscilaria em favor de pessoas de descendência africana, ou que o presidente jamais seria a pessoa que isso faria acontecer, ou, de fato, que haveria um governo de coligação entre o partido político atual, que lidera o Governo Nacional, e o Congresso Popular, agora o partido oficial da oposição.

No extremo, há várias pessoas de descendência africana que acreditam que foram, ou merecem ser, os herdeiros naturais do poder advindo dos europeus, que seus antepassados derramaram sangue para lançar as bases do país, e que seu patrimônio lhes fora roubado, se não sua identidade. Por exemplo, em março de 2004, quando a organização não-governamental denominada Reino da África Alforriada (fundada originalmente como Os Descendentes da África) realizou uma cerimônia comemorando o "Dia dos Mártires Africanos" em honra de Cuffy e 209 de seus companheiros mortos, os organizadores deixaram claro que o evento era destinado a assegurar que o governo e a sociedade em geral reconhecessem a contribuição dos africanos para o desenvolvimento

[14] Rajendra Prabhulall, "Colourful Emancipation Celebrations held in Region Two", Guyana Chronicle, August 3, 2002. "Coloridas celebrações de emacipação aconteceram na região dois "

Caricom português.indd 154 28/10/2011 14:56:50

do país.[15] Em 2010, Eric Phillips, um diretor-executivo da Associação Cultural e de Desenvolvimento Africano (ACDA – African Cultural and Development Association) publicou uma nota de cautela (talvez até mesmo uma advertência velada) para o governo quando falou sobre a falta de compartilhamento do poder na administração do país. De acordo com um escritor, ele apelou a todos os pensadores para derrubar "o pernicioso sistema do ganhador-leva-tudo" e adotar uma abordagem mais inclusiva que desse a todos os guianenses partes iguais na área política e de outros aspectos da vida do país. Ele passou a dizer que "devemos ter um lema que diz "um só povo, uma nação, um destino", isso significa que somos iguais. E um sistema do ganhador-leva-tudo é o oposto disso". Na mesma ocasião, Lennox King, da Igreja Metodista Episcopal Africana de Saint Peter, opinou que os líderes do país tiveram que fazer o que era necessário para proteger as pessoas que eles juraram liderar.[16] Os Indo-orientais, por outro lado, são igualmente expressivos na opinião de que eles trabalharam para construir o país num momento em que os africanos desertaram a causa quando retiraram sua mão de obra das plantações, e de que eles são agora a maioria da população, que os africanos tiveram seus dias de glória nos corredores do poder político, mas que chagou a hora dos indo-orientais.

Organizações não-governamentais africanas já existiam desde o início do período pós-emancipação, mas desde a independência um número crescente delas tem surgido. Entre as mais notáveis estão o Movimento Pan-Africano (sucursal da Guiana), a Associação Cultural e de Desenvolvimento Africano (ACDA), a Guarda Nacional de Emancipação, o Reino da África Alforriada, a Câmara dos Nyabinghi (sucursal da Guiana) e a Sociedade Africana de Relações Culturais com a África Independente (ASCRIA). As diversas organizações são coletivamente envolvidas na comemoração de eventos locais e internacionais relacionadas com a diáspora africana, como o Dia do Holocausto Africano (Maafa Day), Dia Civilização Africana, o Mês da História Negra, e o Projeto Rota do Escravo da UNESCO. Essas

[15] "Cuffy and 209 Others Remembered", Daily Bulletin, Guyana Government Information Agency, March 31, 2004.

[16] Rabindra Rooplall and Abena Rockcliffe, "Hundreds pay homage with prayers, libations and floral tributes" Kaiteur News, October 13, 2010 <http://www.kaieteurnewsonline.com/2010/10/13/hundreds-pay-homage-with-prayers-libations-and-floral-tributes/> (acessado em 29 de novembro de 2010).

Caricom português.indd 155 28/10/2011 14:56:50

atividades são cuidadosamente elaboradas para os habitantes locais, enfatizando a liberdade e a emancipação dos legados residuais de escravidão e da necessidade de reafirmar a identidade africana na vida e no discurso nacional.

A ASCRIA, fundada em 1986, é a organização não-governamental mais conhecida e talvez a mais respeitada delas. Seu fundador, Eusi Kwayana (anteriormente conhecido como Sydney King), foi em outros tempos um membro de ambos, Partido Progressista Popular e Congresso Nacional Popular. Ele desempenhou um importante papel no desenvolvimento de uma consciência e identidade da diáspora negra ou africana no país. A principal atividade da Guarda de Emancipação Nacional foi a organização da vigília de emancipação, mencionada acima, que ela conseguiu desempenhar muito bem. Ela conseguiu reunir políticos de vários partidos do país, tanto como espectadores quanto como participantes. Ela também se envolveu em um concurso de beleza anual Miss Guiana do Legado Africano desde 1994.[17]

A ACDA tem estado envolvida desde 1995 na organização das celebrações do Dia da Emancipação, no Parque Nacional, em Georgetown, na qual milhares de pessoas participam anualmente.[18] A associação é também a principal organizadora local do Dia do Holocausto Africano (ou Maafa Day), comemorado anualmente em 12 de outubro, a data da chegada de Colombo nas Américas. Os eventos geralmente incluem uma cerimônia de libação invocando os espíritos ancestrais no litoral Atlântico. O bispo Atu Balon Gemu, que presidiu os procedimentos em 2003, explicou que "libação é um derramamento* cerimonial e um exercício de expiação com nossos ancestrais. Esse exercício é um ato

[17] Linda Rutherford, "Prime Minister Creates Stir at Libation Ceremony," Guyana Chronicle, August 2, 2002; "Emancipation Vigil at Public Buildings Tonight," Guyana Chronicle, July 31, 2001; "African Heritage Pageants," Emancipation 1. 10 (2002-2003): 64-65.

[18] Para saber mais sobre o reconhecimento e a celebraçao do Dia da Emancipação no Caribe Anglofônico, veja Bridget Brereton, "The Birthday of our Race: A Social History of Emancipation Day in Trinidad, 1838-88", in B. W. Higman, ed., Trade, Government and Society in Caribbean History 1700- 1920: Essays Presented to Douglas Hall (Kingston, Jamaica: Heinemann Educational Books Caribbean Ltd., 1983), 69-83; Bridget Brereton, "A Social History of Emancipation Day in the British Caribbean: The First Fifty Years", in Hilary McD. Beckles, ed., Inside Slavery: Process and Legacy in the Caribbean Experience (Kingston, Jamaica: Canoe Press, University of the West Indies, 1998), 79-95; B.W. Higman, "Slavery Remembered: The Celebration of Emancipation in Jamaica", Journal of Caribbean History, 12 (1979): 55-74.

* NT: Derramamento de um líquido de origem orgânica, seja ele vinho, óleo ou leite, entre outros, como oferenda a qualquer divindade.

Caricom português.indd 156 28/10/2011 14:56:50

sagrado, que nos ajuda a perceber o nosso parentesco com os nossos antepassados, e deve ser feito conforme cada ocasião.[19] "Os participantes tinham a oportunidade de lavar-se, assim, simbolicamente, purificando os seus espíritos, a fim de serem capazes de oferecer homenagens aceitáveis a seus antepassados que morreram durante a travessia transatlântica. Entre os estrangeiros convidados, em 2003, estavam Maulana Alhassan Bashir Annan, um missionário ganense do Ahmadiyya Jamaat muçulmano, que foi o orador convidado na ocasião; Shabaka Kambon do Comitê de Apoio à Emancipação de Trinidad e Tobago, e David Commissiong, diretor da Comissão do Governo de Barbados para Assuntos Pan-Africanos.[20] Em 2009, de acordo com um escritor, "Depois de uma cerimônia repleta de orações, percussão e canto, tributos florais foram colocados no oceano em memória de nossos irmãos e irmãs africanos que pereceram nos navios negreiros.[21]" Um outro escritor, recontando a cerimônia em 2010, declarou: "Como parte do 17ª Dia do Holocausto Africano, houve uma enérgica percussão acompanhada por canções de resistência e cânticos enquanto a Associação Cultural e de Desenvolvimento Africano (ACDA) realizava seu Maafa Day Africano nas paredes marítimas de Kingston. Durante os últimos 19 anos, o dia 12 de outubro foi reservado para relembrar os milhares de africanos que foram capturados como escravos, mas que morreram na passagem para o novo mundo.[22]" Esses eventos são geralmente acompanhados de outras práticas culturais, como dança, contação de histórias, exposições de artesanato, percussão, jogos africanos, e partilha de alimentos de origem africana. O dia é realmente

---

[19] Linda Rutherford, "Never Again! The Rallying Call as Ancestral Spirits Energise African Holocaust Celebrations", Guyana Chronicle, October 19, 2003.

[20] Ibid.; Linda Rutherford, "At Colourful African Holocaust Day Ceremony Reparation Calls for Slave Trade Atrocities Predominate", Guyana Chronicle, October 13, 2002.

[21] "In Memory of African Holocaust Day 2009" <http://74.6.238.254/search/srpcache?ei=UTF-8&p=african+holocaust+day+guyana&fr=yfp-t-993-s&u=http://cc.bingj.com/cache.aspx?q=african+holocaust+day+guyana&d=4825932774899830&mkt=en- US&setlang=en-US&w=ffd9a3f0,b701e87d&icp=1&.intl=us&sig=1BZBsPVB7LnJ2.xBcDe98A—>(Accessed 29, November 2010). Rabindra Rooplall and Abena Rockcliffe, "Hundreds pay homage with prayers, libations and floral tributes" Kaiteur News, October 13, 2010 <http://www.kaieteurnewsonline.com/ 2010/10/13/hundreds-pay-homage-with-prayerslibations-and-floral-tributes/> (Acessado em 29 de novembro de 2010).

[22] Rabindra Rooplall and Abena Rockcliffe, "Hundreds pay homage with prayers, libations and floral tributes" Kaiteur News, October 13, 2010 <http://www.kaieteurnewsonline.com/2010/10/13/hundreds-pay-homage-with-prayers-libations-and-floral-tributes/> (Acessado em 29 de novembro de 2010).

Caricom português.indd 157 28/10/2011 14:56:51

de relembrança africana, e contam com convidados que vêm de países vizinhos como Suriname, Trinidad e Tobago, Barbados, Brasil, Cuba, Colômbia e lugares tão distantes como Gana, Nigéria e África do Sul.

Globalmente, tem havido um renascimento de expressões e representações culturais africanas no país desde a independência, promovida em parte pelo governo durante a presidência de Forbes Burnham, mas decorrendo a maior parte de sua energia dentre as pessoas comuns descendentes de africanos. Temos observado principalmente o que vem ocorrendo em Georgetown, a capital, e seus arredores imediatos. No entanto, eventos semelhantes ocorrem em outras partes do país, notadamente em Berbice, onde, sem dúvida, as mais fortes retenções culturais africanas têm sido evidenciadas há muito tempo. Comunicações internacionais (como viagens aéreas e a Internet) têm, sem nenhuma dúvida, favorecido uma maior consciência e uma melhor compreensão da contribuição africana para a sociedade do novo mundo, do qual a Guiana é parte. Elas também têm permitido que vários grupos africanos se conectem mais firmemente com outros africanos da diáspora. Outra influência na afirmação (ou reafirmação) da identidade africana no país é provavelmente o elevado interesse da UNESCO na promoção de um estudo mais abrangente do comércio transatlântico de escravos, da escravidão, e da contribuição africana para a cultura do novo mundo. Localmente, o interesse também parece ser impulsionado por um renascimento cultural indo-ocidental paralelo em uma grande variedade de áreas, o poder econômico crescente dos indo-ocidentais (sendo que ambos são grandes assuntos que o espaço disponível neste artigo não nos permite explorar aqui), e a percebida intenção desse grupo étnico para se manter no poder político que adquiriu através do atual processo eleitoral.

Caricom português.indd 158 28/10/2011 14:56:51

9. Haiti

Algumas particularidades sobre a influência da herança africana na formação da identidade nacional haitiana / Necessidade de uma abordagem etnopsicológica pertinente aos convênios escolares e acadêmicos nos estratos populares haitianos

Viviane Nicolas

Agradeço o Governo do Brasil e o Centro Cultural Brasileiro, na pessoa do Dr. Normélia Parise pela ajuda estimulante e fraterna ao Haiti. Eu quero agradecer-lhes por me dar a oportunidade por articular as perspectivas para a reconstrução do Haiti e da educação a todas as comunidades interessadas.

Agradeço ao Dr. Guy Dallemand que tem norteado a minha busca intelectual e científica por muitos anos. Os meus sentimentos mais profundos são endereçados ao Dr. Patrick Bellegarde-Smith pela organização deste documento, que ele se dedicou de modo incomensurável.

Meus agradecimentos vão a Margaret e Damaz Duroseau Alexis, pelo apoio na parte informática para este texto; ainda Margaret pela procura do texto exato da música mencionadas neste trabalho, e Mireille Ain, para a tradução fiel dos termos do canto afro-indígena.Ayibobo por todas as comunidades predominantemente afro-índias do Haiti as quais me abriram calorosamente as portas.

Etnopsiquiatria, Anthropopsiquiatria, Etnopsicologia, Anthropopsicologia, todas são locuções organizadas, combinadas e criadas para definir o estudo seja psiquiátrico, seja psicológico, das populações de acordo com os grupos étnicos e origem cultural.

Caricom português.indd 159 28/10/2011 14:56:51

Estas acepções se opõem claramente às noções de Universalidade do Saber e às generalizações a partir de estudos feitos a uma determinada população, todas as civilizações e culturas. Em seu livro "Méthode des Sciences Sociales" (11 º Edição Dalloz, Paris, 2011, p. 203), Madeleine Grawitz elenca esse sucedâneo de ideias, e Martine Segalen explica que com a antropologia, a "sociedade ocidental não aparece mais como o estágio final de desenvolvimento linear das sociedades, mas como uma possível forma localizada no espectro de culturas".

A Etnopsicologia ou a Antropopsicologia estuda o comportamento humano no prisma de crenças, mentalidades, nas configurações das instituições e dos valores estabelecidos no seio dos grupos étnicos em questão. Tradições, costumes, características diversas das sociedades humanas são objeto de preocupação e de pesquisa nestas ciências. Se o antropólogo é definida por Madeleine Grawitz como "conhecedor da sociedade" que pode "compreender e explicar o que está acontecendo" (11 ª Edição Falloz, Paris, 2011, p. 203) a Antropo ou Etnopsicólogo usa os conhecimentos da sociedade para uma visão e uma leitura mais adequada dos processos psicológicos e do comportamento humano.

Os nossos trabalhos exploratórios, seja no Haiti em diferentes partes do país, seja em Montreal com milhares imigrantes oriundos de centenas comunidades no Haiti, permite-nos afirmar que os estratos populares do Haiti tem, ao longo do tempo e da história, evoluído principalmente no cerne cultural constituído de uma africanidade convertida em alianças culturais e políticas fortes e sustentáveis entre os nossos ancestrais Tainos – originários dos Arawaks, Ciboney, Caribenhos, etc, – chamados de índios ou ameríndios e os nossos Ancestrais Africanos.

Seus discursos ideológicos e suas práticas, suas palavras, todas foram perpetuadas no "Vodu" do Haiti. Esta africanidade e esta indianidade reconvertidas uniram-se, refizeram-se nas lutas de bravura, determinaram-se pelos nossos ancestrais contra o opressor europeu escravizador (mais exatamente, o Espanhol, o Inglês e o Francês).

Os Tainos dizimados durante o domínio dos invasores, seus descendentes e outras populações chamadas de "índias" do Haiti, que se misturaram à maioria negra e mestiça no país. "O colunista Mendieta informou que a última Taino de Hispaniola morreu em 1541 – a última vítima da imolação de massa – onde foram sacrificadas um milhão e meio de pessoas" ("Art Taino – Les Grandes Antilles Précolombiennes",

Caricom português.indd 160 28/10/2011 14:56:51

Paris Musées, Numéro Spécial de connaissances des Arts, H.S. no 50, 1994, Société Française de Promotion Artistique, 25 Rue de Ponthieu 75008 Paris).

As elites haitianas mais ocidentalizadas que os estratos populares têm, ao longo dos anos, "à sombra dos poderes[1] ocidentais" e na herança assimiladora da era colonial, demarcado os seus valores nacionais afro--ameríndios, sem poder e querer eliminá-los completamente.

Entretanto, os estratos têm conscientemente e voluntariamente apresentado e afirmado em seu próprio espaço, seu local de retirada, o "Vodu" do Haiti, a sua rejeição aos valores individualistas e as hegemonias ocidentais e a prevalência de suas culturas de origem.

I

Falar da "necessidade de uma abordagem etnopsicológica pertinente às estruturas escolares e acadêmicas nos estratos populares haitianos", remete-nos à necessidade de um centrismo haitiano, opondo-se ao eurocentrismo hegemônico decadente de valores coloniais, que sempre percorreu as estruturas escolares e acadêmicas de Educação no Haiti. Estes valores coloniais laboriosos de base sólida entreviam e entreveem muitas vezes os ensinos escolares e acadêmicos como uma conduta da história dos negros e ameríndios, vista sob uma perspectiva imperialista e racista, tão selvagem, estúpido, infantil e práticas pagãs, demoníacas e de bruxaria. Estes valores, todavia, preconizavam e preconiza o desrespeito e o abandono dos valores identificadores afro-ameríndios do Haiti em proveito dos padrões e normas depreendidas como as "Luzes" e "o

[1] Ao referir-se a obra de Patrick Bellegarde-Smith : « A l'Ombre des Pouvoirs – Dantès Bellegarde dans la Pensée Sociale Haitienne » – (« In the Shadow of Powers, Dantès Bellegarde in Haitian Social Thought » "analisa o desenvolvimento intelectual haitiano durante o século XIX, interpretado sob o prisma do condicionamento do sistema internacional, do pensamento intelectual ocidental, das relações estrangeiras haitianas e, em particular, o pensamento e a vida de Dantès Bellegarde, (1877 – 1966) ; Bellegarde fora uma das duas figuras das mais importantes do pensamento no início do século XX no Haiti, e estuda-se como o melhor sintetizador e continuador do pensamento social do século XIX".
Esta obra analisa "... a natureza da contribuição do Haiti no desenvolvimento intelectual que produz a consciência no terceiro mundo no seio das dinâmicas no âmbito internacional e nacional" "(...) e cuja emulamento cultural ocidental pareceria ser a única tendência a explorar o desenvolvimento" (Humanities Press International, Inc., Atlantic Highlands, N.J., 1985, Library of Congress Cataloging in Publication Data, U.S.A.)

Caricom português.indd 161 28/10/2011 14:56:51

Levantar" oriundos do ocidente mítico em desuso, ilusório..., a "velha nobreza da França", erodido e embrenhado na grisalha das revendas fugazes de uma identidade negra arrogante e altiva.

As perspectivas voltadas à haitinidade recomendadas por nós deveriam articular-se na análise, no questionamento e nos "encontros" com as lutas identificadoras e libertadoras, nos progressos das Américas afro-ameríndias, da África, assim como um "encontro" maduro e são com as sociedades modernas e as suas realizações progressistas.

O psicólogo clínico norte americano Robert V. Guthrie que escreveu o artigo "The Psychology of AfricanAmericans :An Historical Perspective" ("Black Psychology" Edited by Reginald L. Jones, Third Edition, Cobb & Henry* Publishers, Berkeley, California, 1991, page 41) considera a psicologia dos povos norte americanos "como um estudo científico do comportamento tendendo a compreender a vida tal qual ela é vivida (...), ela não deveria somente tentar compreender o comportamento, ela deveria obstinar-se a estender as suas pesquisas científicas diretamente a comunidade o mais rápido possível, de modo a aplicá-la". Dever-se-ia fazer o mesmo no âmbito etnopsicológico haitiano. Neste caso, eles constituiriam uma perspectiva de sistemas de centrismos haitianos que levariam em consideração a experiência do nosso povo e divulgariam as pesquisas e os resultados das suas práticas, seja no Haiti, seja na sua diáspora, ao submetê-las à crítica recomendada e à uma adaptação eventual baseada em critérios apropriados às comunidades do mundo todo compartilhando certos aspectos com os seus governantes.

É impossível fazer nestas poucas páginas a análise dos últimos relatórios estatísticos sobre o ensino no Haiti, e cujos resultados, apesar de alguns progressos, são deveras ineficientes. O fato é que a exclusão total de padrões, estruturas ideológicas, normas, valores, inter dinamismos e incidências, fortalecimentos e valorações da Africano-indianidade sobressaem, e na verdadeira acepção da palavra, e comanda o insucesso escolar da maioria de sua população, aumentando as diferenças e os mal-entendidos entre classes sociais.

Esta abordagem etno-psicológica necessária e obrigatória na reconstrução do Haiti deveria ter por ponto chave, o condutor e o mobilizador deste canto envolvente, vibrante, que desde a colonização do Haiti (ilha de Hispaniola), na polifonia intensa e profunda de timbres, de vozes e de dizeres, ressoa em toda extensão do território do Haiti, ao

Caricom português.indd 162 28/10/2011 14:56:51

"Centro profundo" do Ser Nacional e Universal, na orgia em turbilhão da Luz Criadora e Vital, a Barreira do Absoluto e do Infinito que de momento, resta e permanece fechada a este chamado ao mais "profundo" do Espaço ritual do Vodu e da nossa terra Ancestral. Emaranhada num egrégio de fé, de esperança, de certezas, de amor e de vitória, na musicalidade sincrônica do *sitar* indígena e do tambor africano, neste grito que corta a noite, vara a noite adentro, irradia o Ser, tenaz e perene, e espera que as raízes da Realização Nacional velada nas abscissas do esquecimento, o sofrimento de "Moitrinaire", recebem a áurea dos pais e das mães fundadores do país, os chefes das Primeiras Aberturas e Futuras:

[2] "*Anonse O Zanyo nan dlo*	*Annoncez ô Ancêtres des Eaux Sacrées,*
Oba Kosou Miwa Lawe Lawe	*Grand Roi Oba du Royaume des Morts, Venez à moi Loas et Esprits*
Nan La Vil O Kan e	*Dans L'Ifé Mythique, la Ville, l'Espace, Centre de Lumière Ancestrale, e,*
Kriyòl Mande Chanjman"	*Les Créoles, esclaves hier,... piétinés du bas de l'échelle Aujourd'hui, réclament le Changement.*

O objetivo da mudança que nunca se materializou nos estratos populares haitianos, é uma parte integral, intensa e difusa, da pulsação vital das comunidades africanizadas do Haiti, um fermento animado do "Eu coletivo" Nacional e de ritual. No Novo Mundo, a "Nação" substituiu a "Tribo" e as "Famílias Lignagières" da África, mas as preocupações de realização comunitária, as características da Alma Mater, inseriram-se na "Nação", o

[2] O vodu haitiano tem uma infinidade de cantos dos quais fazem reviver palavras africanas e ameríndias do Haiti. Este esplêndido patrimônio data frequentemente da colonização, relatado em grande parte por Ati Max Beauvoir na sua obra« *Grand Recueil Sacré ou Répertoire des Chansons du Vodou Haitien.*

Caricom português.indd 163 28/10/2011 14:56:51

"Lakou", o "Bitasiyon", o "Desmembrado", o "Dentu" da Família... (Lakou, Bitasiyon, desmembrado e o "Dentu" são os termos regionais do Haiti às significações semelhantes que descrevem a aglomeração de casas de família/ rituais, os quais se entendem agrupamentos consanguíneos em torno de suas práticas religiosas ou grupos rituais Vodu destas práticas).

O projeto colonial da escola haitiana para formar as elites hegemônicas desprovidas de sua própria identidade, deixadas a sorte, desdenhosas de culturas e valores nacionais, o projeto de exclusão e recusa da Afro-indianidade deve desaparecer, e que se trate de um comportamento imprudente ou políticas deliberadamente concebidas, oriundas da direita, da esquerda ou de qualquer parte.

A escola haitiana proclamou-nos o discurso ideológico da democratização do ensino, de oportunidades de acesso para todos. Fazem-se escolas cada vez mais em áreas rurais ou urbanas, mas as visões de mundo das camadas populares são ocultadas, demonizadas. Os alunos da escola e universidade não se entendem e não costumam frequentar-se por muito tempo. A assimilação cultural e homogeneização muda são normas da Educação nacional no Haiti.

A noção do centro. A noção de pessoa.

A práxis de civilizações ditas do "vodu" do Haiti, como vislumbrada na África, como entre os índios americanos, todos os aspectos das instituições sociais, todos os componentes do cosmos, a Inteligência Universal, da pessoa humana, do Espírito, através do prisma físico, deveras espiritual e sagrado, de uma ordem primária do universo material e do corpo espiritual... Instância do "centro" da energia ondulatória, Luz motora em gravitação vibratória circo-voluntária, partículas incandescentes, Força Vital, condensada em degraus, das ordens cromáticas dos vários níveis acústicos na criação Universal.

Operacionalizado o conceito de centro, desde o início do mundo em uma irradiação brilhante, e que equilibra as polaridades iniciais duais e antagônicas a um terceiro termo, a saber: a Efetivação, a Harmonia, a Vida e a Divindade.

Esta energia, Princípio Criador, coberta e despojada pela Essência Divina Suprema, o "Grande Mestre", rege, dá ritmo, organiza e harmoniza a esfera universal, numa relação sintética do homem e da natureza.

Caricom português.indd 164 28/10/2011 14:56:51

Substrato metafísico, a Energia do Centro dota a semântica, participa do significado e significante, onda criativa, que ela revitaliza, através do seu investimento abissal e total da imagem simbólica, a eloquência do dizer, do não-dito e do ressentir.

Os progenitores das civilizações em questão visualizam, em nome de suas sociedades, o Centro Universal da ontologia, os humanos, o Ser Corpóreo ("Kadaver ko"), e o Ser Profundo, nas suas diversas formas.

De acordo com o Chefe Supremo do Vodu, Ati Max Beauvoir, os corpos espirituais, são as forças, energias e partículas. Elas são sete (7):

> « Le Gwo Bon Anj » ou partícula divina que mantém a vida.
> « Le Ti Bon Anj », imortal e indestrutível que constitui o intelecto.
> « Le Nanm » ou « sede das genéticas »
> « Le Zetwal » situado fora do corpo, numa estrela.
> « Le Lwa Mèt Tèt » ou Espírito Principal incorporado a uma pessoa, um dos 401 espíritos que « sustenta » o universo e « vibra a frequências que são características da pessoa ».
> « Les Lwa Rasin » da linhagem presente no inconsciente, as ligações com os ancestrais.
> « Le Wonsyon », vários espíritos que unem as suas próprias frequênces às frequências do Lwa Mèt Tèt.

Reginald O. Crosley, físico, médico e poeta, num estudo sobre a tribo do Dagara do Burquina Faso e sobre os Vodus do Haiti("Haitian Vodou – Spirit, Myth, & Reality", Edited by Patrick Bellegarde--Smith and Claudine Michel, Indiana University Press, Bloomington/ Indianapolis, 2006, Published under the auspices of KOSANBA, a ScholarlyAssociation for the Study of Haitian Vodou and the Center for Black Studies, University of California, Santa Barbara) constata que a noção de pessoa no ocidente é "bastante simplificada" em relação às recentes descobertas da física moderna:

> "Os ensinos ocidentais identificam um corpo e um espírito na constituição de uma pessoa, não como entidades separadas capazes de existir independentemente um do outro".

No que se refere às ontologias Africano-haitianas e o povo da tribo Dagara, Dr. Crosley afirma que "Desde o início, esses povos têm reconhecido a complexa estrutura do indivíduo. Eles sustentavam

Caricom português.indd 165 28/10/2011 14:56:51

que todos os componentes físicos e espirituais podem levar uma vida independente.

O conceito de Centro e da Noção de pessoa no Vodu não estabelece nenhuma dicotomia maniqueísta entre o Espírito e a Matéria, como no Ocidente, mas sim defender a equação da Energia e da Matéria.

O Ser Profundo e a Pessoa / Personalidade participam da Luz Universal e se encaixam de forma sincrônica no Grande Todo da Criação, na Globalidade cosmogônica. A oposição fundamental no Ocidente, do objeto e do sujeito, do espírito e da matéria, não existe nas civilizações do Vodu nas quais a cultura promove relações comunitárias, sociais e de harmonia.

A Noção de Centro implica a unicidade da criação e exige que a comunidade, o grupo, a pessoa, a harmonização sutil, a interpenetração com as energias de suas afinidades, as plantas, as cores, a "Lwas", etc., a tradição conceba o ego, o Eu, o Ser, numa perspectiva coletiva, universal, global, onde a individualidade não existe.

Individualismo é uma deriva perigosa e culpada dessa unicidade. Em seu livro "Psichiatrie Dynamique Africaine" (Payot, Paris, 1977, p. 28, 29), o Dr. I. Sow diz que "(...) o processo de identificação na gênese e desenvolvimento da personalidade estão essencialmente em sincronia na África (...)" "A noção de destino estritamente individual no sentido ocidental, cria um problema, e nota-se a primeira vez numa consulta médica. Sob essas condições, a abordagem psicanalítica pura é praticamente impensável. (...) Consta-se mais frequentemente que os Africanos num lugar tradicional, procuram, sem hesitação, a abordagem ao invés de normas culturais. Além disso, é fácil vivenciar fatos que se consideram ingratos, se não for indecente, para 'relatar' ao modo dos pacientes ocidentais" (p. 73). Da mesma forma, o povo haitiano faz parte desta temática, os pacientes muitas vezes penalizados por psicólogos, por assistentes sociais quebequenses diante da falta de visão de seus clientes, e modos de objetivação são diferentes e específicos, no âmbito de uma relação de objetos externos.

O objetivo final da "realização" do encaminhamento da vida é a comunicação gradual, a identificação progressiva com as Energias das Luzes (consciente ou não) de acordo com as características próprias da pessoa ou grupo envolvido; o caminho da iniciação é, portanto, privilegiado no qual as práticas e os sábios ensinamentos, levando a

Caricom português.indd 166 28/10/2011 14:56:51

estados, níveis e graus mais altos para a "realização" da pessoa, do grupo comunitário e nacional.

Alguns elementos da cognição, do Saber e da Experiência do adepto ao vodu

As visões do mundo e as primeiras noções fundamentais que subentendem os altos saberes dos adeptos ao vodu conferem às realidades uma congruência e conotações culturais e deverão ser integradas ao currículo escolar e acadêmico no Haiti. Os ensinamentos impostos aos alunos e estudantes partem do campo semântico e de seus descendentes, e da experiência trans-geracional comum.

As crianças de 5 e 7 anos tem frequentemente nas suas comunidades (especialmente no meio camponês) sólidos conhecimentos, assim como uma experiência apreciável, dinâmica e operacional das leis físicas e químicas, consensos culturais, artísticos, epistemológicos, filosóficos, psicológicos, definições e assinações sociológicas e políticas de vida.

Estes alunos devem, porém, fazer as aulas do segundo grau; quando "eles conseguem passar de ano", e aprendem as matérias repletas de perspectivas e de valores de dominação, às quais lhe são atribuídas à cultura do "Vodu". O prisma perspicaz de estes saberes os quais se referem aos níveis físicos, químicos e os demais, já que são bastante diferentes dos da escola e da Universidade; os estudantes evoluem nestes dois sentidos de noção ao articularem-se em paralelo e ao cobrir-se os locais e os pontos de convergência, de divergência, das semelhanças e das especificidades semânticas.

A praxe do Vodu

A praxe das populações ditas "adeptas ao vodu" do Haiti eterniza-se como na África e nos ameríndios; a unicidade principal do "Verbo" do soprar do Criador fertiliza a semente imaginária e psíquica, a emergência e a prevalência, a restituição de sistemas de pensamento, das concentrações, de visualizações e uniões nas suas representações culturais à tautologia ontológica.

Dr. Sow eu disse em seu livro "Psiquiatria Dynamique Africaine" (p. 33, 34) na África "(...) toda a verdade é ao mesmo tempo sintética e não

Caricom português.indd 167 28/10/2011 14:56:51

analítica. Na verdade, toda a realidade – ou fenômeno – é de imediato total, única e completa, uma vez que não pode ser reduzida a apenas um dos seus elementos considerados o mais "original" imaginário, ou real simbólico.

Isso significa essencialmente, segundo o pensamento africano, a nível epistemológico o mais geral, que a verdade não se estabelece graças à "simplicidade de seus constituintes, a modo do método cartesiano. De acordo com a racionalidade Africana, a estrutura básica – das coisas, conhecimento, dos seres e assim por diante – é sempre e prontamente complexa, sintética e global".

O "verbo" é, na Kabbale "Vodu", o Sopro criador, a manifestação da Força Vital que vem de Deus, insisti-se. Ele é também a Volição nos Yorubas tradicionais; um dos aspectos é "ase" ("Aoshé" no Haiti) ou "poder de provocar as coisas" ("Flash of the Spirits" de Robert Farris Thompson – 1984: 5) ou ainda "a força da personalidade interior", a personalidade seria "uma força penetrando beleza física" (Thompson, 1984: 9, II).

"Aoshi" é uma apelação; ele vive, dedica-se, dá vida e atribui a característica profunda e sagrada, bem como o destino e a realidade do Ser.

> O sinal e toda atividade gráfica, o ponto, a linha, a curva, o círculo, o ângulo, o triângulo, etc. são também este dizer simbólico, filosófico e físico, todos sempre constituídos do Centro de Energia Luz vibração esféricos, com as conotações específicas atribuídas a formas e representações diversas. A efetivação com "ase" (ou "aoshi" no Haiti) é imediata, a partir da produção gráfica em questão e suscita níveis de personalidade identificadores de valores simbólicos representados como o caso envolvendo, por vezes, em êxtase total de plenitude em vias sintéticas, altas, abstratas e sutis.

É fácil imaginar a decepção enlouquecedora e os sérios problemas de saúde mental causados em muitos adeptos do vodu que seus ancestrais culturais católicos, sobretudo, os protestantes (incluindo os de "Síndrome de Brain Fag", que será discutido abaixo) habituados desde menor às práticas extremamente comuns aos modos e aos estilos cognitivos particularmente sutis, impregnados de arte e "aoshé" decepção enlouquecedora e graves transtornos mentais. E diríamos, as sessões

Caricom português.indd 168 28/10/2011 14:56:51

de leitura e escrita nas escolas onde a atividade gráfica é um exercício de construção linear, com conotações planas lexicais, ortográficas, gramáticas, digitais ou geométricas.

No "Vodu", a imagem da geometria, os números e os outros sinais gráficos são muitas vezes consideradas refração sintéticos protótipo e alegórica dos corpos celestes em seus relatórios leis ontológica e espiritual na ordem da criação. Essas mesmas imagens revestem-se a elas mesmas e, de habitualmente, os valores filosóficos inter-raciais e societais imbuídas de misticismo, todos estes elementos físicos, simbólicos ou conceituais, induzindo os modos de vidas altamente inclinados ao Espírito (consideram-se a unidade com a matéria e o espírito consistindo as partículas energéticas da Luz vibrante esférica e em estados de condensação muito específicas) e aos estados de personalidades difusas, ligadas ao indizível e uma variedade muito extensa. Para os adeptos ao vodu, a imagem gráfica pode igualmente ser um ideograma, um cosmograma bidimensional de um conceito chamado de "responsável", "chajé" vivo ("vitalizado", como dizem alguns místicos no mundo diante dos pentáculos simbólicos) visualizados tridimensionalmente e espacialmente no movimento vibratório do "Centro" Universal, Realização, Amor, Plenitude, "personalidade".

A Pessoa Personalidade e o "Poteau Mitan"

A Pessoa/Personalidade para o adepto do vodu é igualmente uma metaforização vibrante do Centro Axial do Mundo. Simbolizado frequentemente (como em várias mitologias antigas do mundo), pêra Árvore que assegura a junção do fundo do Universo das abscissas da Materialidade ligado à Espiritualidade a mais abstrata, dos planos celestes os mais elevados.

A neutralização do caos, instalado pela queda na esfera material, é uma preocupação incessante do adepto ao vodu, Morrer a anterioridade, a morte simbólica e do reviver, seriam de uma diversidade ímpar, a trajetória e a vivência do adepto ao vodu.

O "Poteau Mitan", o "Centro" Axial dos Tempos Vodus e da Cosmologia, são implícitos à toda visualização no espaço. Como o "Poteau Mitan", a pessoa autônoma, seu psiquismo, seu mundo simbólico e imaginário é o canal de circulação dos Espíritos e da Força Vital aos

Caricom português.indd 169 28/10/2011 14:56:51

planos e níveis variados, segundo os graus de evolução e/ou de iniciação mística.

A pessoa/personalidade é assim e o devir e a antecipação deste Ser Emblemático, Modelo de Elevação, de Sabedoria e de Espiritualidade que trabalha a Realização Nacional como constam no "Palmiste da Liberdade" situado no "Centro" axial da Bandeira Nacional haitiana, fundado pelos Ancestrais do Haiti, após a vitória da guerra de independência.

Ver o desenho representando um houmfor ou o tempo do Vodu. Um "Poteau Mitan" é representado por 7 nós ou pontos de força Luz equivalentes aos chakras asiáticos.

II

Estamos contentes em apresentar-lhe Couqui ou de pseudônima Jeane Eugène. Ela viveu até o início de 1980, em um "Batey" na República Dominicana, onde os haitianos vivenciaram uma experiência semelhante à escravidão.

Com a morte de sua mãe, Couqui fora morar com a sua avó no Haiti. Ela então conheceu um casal simpático de franceses, Phillip e Genevieve Bécoulet. Houve um bom entendimento entre eles, e Couqui foi integrado nesta nova família, cheio de amor, e deixando rastros aos novos pais franceses de uma via livre à sua criatividade e sua arte.

Sua nova mãe, Geneviève tentou inscrevê-la na escola, aos 12 (doze) anos, ela nunca tinha frequentado una escola, a melhor solução adotada por seus novos pais era de guardar a casa; Geneviève tornou-se ela mesma o seu professor.

Apesar de sua grande inteligência, Couqui tinha sérios problemas de aprendizagem.

Nós mesmos somos muitas vezes confrontados em Montreal a mesma síndrome que os alunos e estudantes de origem haitiana, bacias culturais mais próximas das civilizações "negras" do Haiti:

As atividades de leitura e de escrita na maioria das escolas do Quebec resultam frequentemente em uma verdadeira tortura para os jovens: amnésia parciais ou totais, fortes dores de cabeça, ataques de insetos ou insetos travessando a cabeça, sensação de queimação na cabeça, lacrimejamento excessivo, problemas de visão, dor na vista, diculdade

Caricom português.indd 170 28/10/2011 14:56:51

de reter informação, incapacidade para captar o significado dos símbolos escritos e palavras, dificuldade de leitura, dificuldade de concentração, sonolência e grande cansaço, perda de sono ou insônia, difícilcudade para soletrar, dificuldade para colocar algumas letras como b, m, n, p, etc, os disléxicos (este conjunto de sintomas nem sempre presentes ao mesmo tempo em pacientes é a síndrome do "Brain Fag", um transtorno TRANS-CULTURAL -. Passagem de culturas tradicionais africana na escola, no âmbito ocidental, causado pela inadequação de abordagens escolares – muitas vezes identificado na África em proporções em torno de 60% em comunidades tradicionais. No Haiti, houve a mesma constatação. A psiquiatrização poderá seguir, especialistas de saúde mental na África, recomendamos que os estudantes deixem a escola. Os houngans e mambos haitianos prescrevem as mesmas soluções, sabendo que a incompatibilidade da escola com as culturas tradicionais negras.

Como o Senhor Paul Dejean, o Escritório de Comunidade Cristã de haitianos em Montreal, eu era o principal designer de um projeto escolar de transição para jovens haitianos nas duas mais importantes escolas em Montreal (a Protestante e a Católica); e eu também dirigia a gestão desses projetos em sua aplicação, em condições terríveis com uma equipe de origem haitiana, que nunca tinha ousado opor-se à inadequação das abordagens escolares quebequenses diante de uma amostra da população do Haiti em questão e que transmite às turmas e valores (os da universidade ocidental), nunca se atreveu a mostrar, contra o governo de Quebec, qualquer ligação com o Vodu haitiano ou o Afro-indianidade do Haiti, muito menos afinidades e honrarias.

A abordagem psico-educacional recomendada neste projeto da escola foi um valor da identidade negra do Vodu em seus campos positivos, como em cerimônias do Vodu, a prática intensa artística e de liberdade de expressão. Seguindo o exemplo de culturas africanas e de origem ameríndia, os grandes saberes e a arte são condições essenciais para o desempenho, as melhores habilidades de origem haitiana estavam dispostas a oferecer sessões educacionais e de informação aos jovens, muitas vezes voluntários (que infelizmente não poderia pagar professores na escola, e acontecia o mesmo com o material didático especial para este projeto que deverá ser elaborado em "estreita colaboração" com o BCCHM, no qual as especificidades do problema e da abordagem seriam levadas em consideração, enviadas e transmitidas às partes interessadas e

Caricom português.indd 171 28/10/2011 14:56:51

registradas e gravadas nesses documentos para seu uso e assim por diante, ao serviço de todas as comunidades envolvidas. Os saberes devem ser ensinados por meio da arte, os quais os professores também recorriam.

A maioria das abordagens psicopedagógicas conhecidas do vodu, raramente retomadas pela ciência, que eu tinha estudado durante mais de vinte anos sob uma observação intensa e ampla dos rituais, formas de diversas articulações, valores simbólicos, tipos de fraseologias, especificidades dos tipos de discurso e de abstração, das modas e dos estilos cognitivos e comparativos entre os padrões ocidentais e afro-ameríndios do Haiti por suas especificidades e próprias particularidades não puderam integrar-se ao processo.

Se este projeto escolar pudesse ter salvado alguns aprendizes do espectro das aulas especiais do Montreal, as resistências à mudança e demais limitações não permitiram aos professores envolvidos de entender – como se devia, as principais abordagens mencionadas, e ao testemunhar as relações que se conclamavam ardorosamente durante as suas meio vitórias. A síndrome de Brain Flag não fora erradicada. Este projeto me permitiu assistir detalhadamente nas duas escolas em questão o espetáculo da gênese desta síndrome nos calouros "sãos nas escolas"; Esta síndrome renova-se, apesar dos meus esforços e do Senhor Déjean, para que se evitem tais incidências e levar às comissões escolares a introduzir os conhecimentos recomendados por nós para este fato. Este projeto da Comissão das Escolas católicas fora avaliado como uma das melhores escolas de Montreal; os professores puseram o máximo de seus conhecimentos e de sua dedicação, mas os aspectos da recusa de novos ensinos exigidos para o sucesso total do projeto restam e permanecem uma sombra de infelicidade para muitos professores negros de Montreal, do Haiti e do mundo, vítimas da síndrome de Brain Fag.

A síndrome de Brain Fag é bastante estudado na África negra. O livro "TransculturalAspects of Affective Disorders in Adolescents; The Brain Fag Syndrome in African Students" de Raymond Prince, antigo chefe de psiquiatra "Transcultural Aspects of Affective Disorders in Adolescents; The Brain Fag Syndrome in African Students" de Raymond Prince, antigo chefe de psiquiatria social e transcultural da Universidade de Mc Gill de Montréal; Geneviève Bécoulet que é uma pessoa instruída e inteligente, artista do mais profundo ser, assim como Philip Bécoulet, ela conseguiu ganhar a aposta contra Couqui.

Caricom português.indd 172 28/10/2011 14:56:51

Durante uma das minhas visitas ao Haiti, uma amiga em comum contatou-nos. Expressei a minha tristeza diante da situação em Montreal, Couqui me escutara e dissera-me: "Mostre-lhes os meus desenhos, eles vão entender que as nossas culturas não são as mesmas" (ela tinha apenas treze anos).

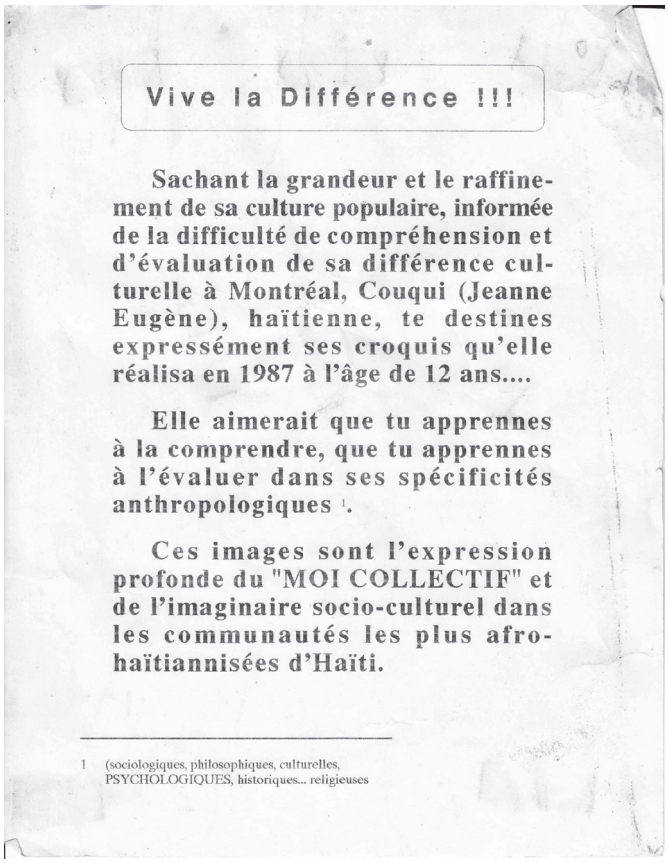
Geneviève e Couqui reuniram os esboços e Philip apressou-se para fazer cópias, e ele entregou-me-as logo em seguida.

Agradeço vocês três em nome do Haiti. Obrigado a Odile Latortue, artista patriota haitiana e que insistiu em contatar-me.

Eu gostaria igualmente de dizer aos mesmos jovens que tiveram a Síndrome de Brain Fag em Montreal, em suas escolas, que vivem situações de aprendizagem normal na escola BCCHM, mesmo quando as sessões curso duram um dia e consistem em reuniões sequênciais durante vários meses. A síndrome de "Brain Fag" é um distúrbio periódico que se renova e se desenvolve diante das abordagens psico-pedagógicas inadequadas da escola.

Os desenhos de Couqui falam por si mesmos e ilustram os padrões das civilizações afro-ameríndias do Haiti, os quais eu tentei esboçar alguns traços. As constantes são as mesmas com a importante coleção de pinturas afro-ameríndias do Haiti (no final dos séculos XIX e XX) do Art Museum Milwaukee. As constantes ainda são as mesmas com outras populações da mesma bacia hidrográfica cultural que eu conheci há mais de 30 anos.

Caricom português.indd 173 28/10/2011 14:56:51



Vive la Différence !!!

Sachant la grandeur et le raffinement de sa culture populaire, informée de la difficulté de compréhension et d'évaluation de sa différence culturelle à Montréal, Couqui (Jeanne Eugène), haïtienne, te destines expressément ses croquis qu'elle réalisa en 1987 à l'âge de 12 ans....

Elle aimerait que tu apprennes à la comprendre, que tu apprennes à l'évaluer dans ses spécificités anthropologiques [1].

Ces images sont l'expression profonde du "MOI COLLECTIF" et de l'imaginaire socio-culturel dans les communautés les plus afro-haïtiannisées d'Haïti.

1 (sociologiques, philosophiques, culturelles, PSYCHOLOGIQUES, historiques... religieuses

Viva a diferença

Sabendo da grandeza e do refinamento da sua cultura popular, informada da dificuldade de compreensão e da avaliação da sua diferença cultural em Montreal, Couqui (Jeanne Eugène), haitiana, delineou explicitamente os seus esboços, feitos em 1987 aos 12 anos.

Ela gostaria que tu aprendesses a compreendê-la, que tu aprendesses a avaliá-la pelas suas particularidades antropológicas.

Estas imagens são a expressão do imaginário sócio-cultural nas comunidades as mais afro-haitianas no Haiti.

Caricom português.indd 174 28/10/2011 14:56:52

Caricom português.indd 175 28/10/2011 14:56:53

Caricom português.indd 176 28/10/2011 14:56:54

Caricom português.indd 177 28/10/2011 14:56:55

Caricom português.indd 178 28/10/2011 14:56:56

Caricom português.indd 179 28/10/2011 14:56:57

10. Jamaica

Africanos Escravizados e a Transformação da Sociedade no Brasil e no Caribe: A Visão das Igrejas

D.A. Dunkley

Em 1886, dois anos antes da abolição da escravatura no Brasil, o jornal evangélico Imprensa Evangélica publicou uma série de seis artigos escritos por Eduardo Carlos Pereira. Ele era um pastor presbiteriano que foi ordenado e enviado a pregar no Brasil em 1881. Ele se tornou um defensor do abolicionismo e durante o tempo em que foi editor do Imprensa Evangélica nos seus primeiros anos em São Paulo, deu atenção especial à publicação de artigos expondo os danos da escravatura. Mesmo depois de deixar o quadro editorial, Pereira usou sua ligação com o jornal para continuar defendendo sua visão abolicionista. Os artigos que ele escreveu foram mais tarde reunidos pelos jornais e republicados sob o provocante título: "A Religião Cristã e sua Relação com a Escravidão".[1] Até então, os brasileiros não haviam considerado seriamente as contradições entre os enunciados das crenças cristãs e as realidades da escravatura. Graças a esse pastor evangélico, esses assuntos e outros que eram de grande importância para o futuro dos afro-brasileiros tiveram destaque no final do século XIX. Assim como outras colônias espanholas

[1] A versão de "The Christian Religion and its Relation to Slavery" de Eduardo Carlos Pereira que estou usando aqui foi reproduzida no Apêndice deste livro: José Carlos Barbosa, Slavery and Protestant Missions in Imperial Brazil, tradução Fraser G. MacHaffie e Richard K. Danford (Lanham: University Press of America, 2008), 139-56. O número das páginas para todas as referências da versão compilada do artigo de Pereira aparecerá entre parênteses neste texto.

Caricom português.indd 181 28/10/2011 14:56:57

como Cuba, o Brasil foi um dos últimos países a abolir a escravatura. A longevidade do sistema nesse país parece ser uma das causas principais para os problemas raciais do século XX, levando à proposição demasiado simplista de que a mistura de raças talvez seja a única forma de o Brasil conseguir superar completamente os problemas criados por seu passado de escravidão.[2]

Pereira, que escreveu no século XIX, estava preocupado com o futuro do Brasil. Mas sua preocupação também serviu como uma ruptura significativa com a tradição. Desde o início da presença evangélica no país, seu impacto na escravidão havia sido bastante retraído. Eles agiam da mesma forma que os missionários protestantes, como os Moravianos, agiam no Caribe desde 1730, onde não só toleravam a escravidão como se tornaram proprietários de escravos.[3] Percebe-se um movimento semelhante da Igreja Anglicana no Caribe, onde vários clérigos tinham permissão para ter escravos.[4] Mas, como os missionários e religiosos das Antilhas Britânicas, os evangélicos no Brasil acabaram se distanciando da tolerância à escravidão e se tornaram críticos mordazes da instituição. As críticas foram importantes para entender as contribuições feitas pelos africanos escravizados ao Brasil em particular e às Américas em geral. A presença missionária no Brasil atingiu seu apogeu no período imperial, quando a Corte Portuguesa passou a viver na colônia. A partir daí, a ideia de que a escravidão estava ligada ao progresso social tomou força no imaginário público e nas discussões sobre a instituição. Os escravos africanos eram considerados vitais para a regeneração da sociedade rumo a sua liberdade. Na verdade, essa noção vem desde os tempos da Grécia Antiga e Roma, como Orlando Patterson defendeu de forma tão eloquente em seu trabalho, "Liberdade na Construção da Cultura Ocidental".[5] A liberdade passou a ser uma constante busca no ocidente,

---

[2] Ver o trabalho de Gilberto Freyre, mas em especial "The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization, tradução Samuel Putman (New York: Alfred A. Knopf, 1956).

[3] Joseph E. Hutton, A History of the Moravian Church (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2000), 128.

[4] A Sociedade para a Propagação do Evangelho no Estrangeiro, por exemplo, possuía escravos em Barbados, que foram herdados em testamento por Christopher Codrington, um ex-governante das Ilhas de Barlavento, em 1710. Ver Shirley C. Gordon, A Century of West Indian Education (London: Longman, Green and Co., 1963), 11.

[5] Orlando Patterson, Freedom, Vol. 1: Freedom in the Making of Western Culture (New York: Basic Books, 1991). Ver em especial as partes 2 e 3.

Caricom português.indd 182 28/10/2011 14:56:57

parcial e precisamente devido ao legado de sua negação pela escravidão, e a contribuição de Pereira a essa discussão foi no sentido de mostrar as diversas formas como a liberdade se materializava no contexto da escravatura brasileira.

Sua argumentação, obviamente, apresentava a igreja evangélica como centro do debate sobre a abolição da escravatura. Pereira argumentava, por exemplo, que a escravidão não tinha referências bíblicas. A chamada "maldição de Canaã", usada para justificar a instituição, era apenas uma corrupção das intenções bíblicas. E Pereira então rejeitou todos os que haviam usado aquela crença para lucrar com a escravatura, declarando que o pecado maior estaria na concepção de que a escravidão "desperta na humanidade instintos bestiais, eliminando os sentimentos humanos mais básicos." Aqueles que aderiram à maldição de Canaã seriam apenas e tão-somente os perpetradores da injustiça, assim "ai daqueles sobre quem pairou e continua a pairar a terrível previsão de Noé!" (140) A noção de que a escravidão afetava não só os escravos como também seus mestres era uma ideia nova naquela época, mas se tornou uma das verdades mais aceitas sobre o efeito do sistema. No século XX, Rex Nettleford, falando sobre a escravatura nas Antilhas Britânicas, enfatizou que sua função era semelhante à de uma prisão, na qual "tanto o carcereiro quanto o encarcerado estavam, no fim das contas, no cárcere."[6] Esse paradoxo é um lembrete que o mal pode afetar de forma nefasta tanto perpetradores quanto vítimas. Por isso, para salvar cada um deles das privações morais e culturais, Pereira se uniu ao apelo para extinguir a fonte da contradição: a escravidão. A liderança da igreja na luta abolicionista foi indiscutível. Era uma das instituições que deveriam levar a cabo o projeto de emancipação. Entretanto, como Pereira apontou, ela não deveria atuar sozinha, já que seria mais fácil resistir e superar seus esforços se tais ações fossem vistas como um ataque de um órgão isolado. Para mostrar que representava o país como um todo, a imprensa precisaria apoiar a igreja, e Pereira assinalou isso em seu primeiro artigo. Ele enfatizou que "a imprensa", como parte da ação contra a escravatura, deveria "declarar expressamente aos donos de escravos que a escravidão é uma ofensa às leis de Deus e dos homens". Ela deveria se unir à igreja, que em retorno deveria dar um apoio piedoso demonstrando ser "a voz de Jeová" e, como tal, "a voz da

[6] Ver Rex Nettleford, "Emancipation: The Lessons and the Legacy," Caribbean Affairs vol. 5, no. 4 (1992): 35-41.

Caricom português.indd 183 28/10/2011 14:56:57

justiça". Porque o homem foi criado à imagem de Deus, era o dever da igreja e da imprensa lembrar aos donos de escravos que eles deveriam refletir a "infinita justiça e compaixão" de Deus no trato com todos os seres humanos. (141)

Pereira certamente aprendeu com os abolicionistas ingleses, que usaram a imprensa para ir contra os donos de escravos. Por meio de jornais e revistas como a famosa "Anti-Slavery Reporter", os abolicionistas ingleses relatavam as histórias mais cruéis de injustiças contra os escravos. Isso tudo teria ficado enterrado e esquecido não fosse por esse esforço, relatos sobre a acusação que uma escrava, Kitty Hilton, fez sobre seu dono, um pastor anglicano, Reverendo George Wilson Bridges, que ordenou que ela fosse brutalmente espancada e ficasse confinada numa cela, sem qualquer atenção médica. Com as feridas ainda abertas em suas costas, Hilton escapou do confinamento e andou a noite inteira até chegar ao magistrado mais próximo na paróquia de Saint Ann, na Jamaica, em 1828, para dar queixa de seu mestre, o reverendo. Bridges foi repreendido e publicamente desonrado com sua remoção da comissão de paz da paróquia. No entanto, ele pode manter seu ofício de clérigo.[7] Esse tipo de revelação, ainda que não tenha alcançado a vitória pretendida, foi um baque para os donos de escravos, que passaram a ser vistos como "párias" do Império Britânico, em vez da posição, antes nobre, de "adornos do império" no século XVIII.[8] Os esforços de Pereira no Brasil mostraram as profundas raízes da escravidão na sociedade, tendo por base a errônea concepção da justificativa bíblica, como a afirmação de que Moisés, o libertador dos escravos judeus, havia permitido que os homens se divorciassem de suas mulheres; com essa decisão contraditória, que condenava as ex-mulheres à solidão e ao sofrimento, ele estaria legitimando que ficassem em cativeiro. A resposta de Pereira foi que "Deus não havia instituído o divórcio; Ele apenas o

[7] Ver "The Rev. G.W. Bridges and his Slave Kitty Hilton," Anti-Slavery Reporter vol. 3, nos. 16 and 18 (1 September 1830): 374-82; and House of Commons Parliamentary Papers, 1830-31 (231), Jamaica. Cópia do relatório que foi supostamente enviado da Jamaica, a respeito do questionamento do tratamento de uma escrava pelo Reverendo Bridges, pároco de Saint Ann, 12 de maio de 1830, 13.

[8] Trevor Burnard, "Powerless Masters: The Curious Debate of Jamaican Sugar Planters in the Foundational Period of British Abolitionism", ensaio apresentado no Elsa Goveia Memorial Lecturer, Department of History and Archaeology, University of the West Indies, Mona, Jamaica, March 2010, 1.

Caricom português.indd 184 28/10/2011 14:56:57

tolerava, preparando as pessoas para o restabelecimento da pureza e da justiça originais. Assim, em relação à escravidão em qualquer nível, Deus não criou os negros para que cultivassem o Jardim do Éden para Adão e Eva; eles cultivaram o jardim com suas próprias mãos." Esta extrapolação do Gênesis 2: 6, 7, 18, determinava que a escravidão não era criação de Deus, mas do homem, que havia caído em desgraça por "Orgulho, cupidez e indolência", a "raiz profunda para a escravidão como parte do costume de todo povo". (142)

Mas certamente a escravidão teve outras origens, e as experiências dos próprios escravos foram das mais úteis para atacar a validade da instituição. Pereira chamou a atenção para o fato de que a fonte principal de escravos era o sequestro, que, como Moisés havia declarado, era um "crime" e "Quem sequestrasse um homem e o vendesse... seria culpado... e deveria ser executado." Essa era uma punição severa, e Pereira achou prudente não adicionar imoralidade ao "legalizado" e "infame roubo e hediondo tráfico de africanos" ao condenar e executar os donos de escravos. Ele certamente achava que eles mereciam algum tipo de punição, mas ele estava mais interessado em libertar os escravos. Sua recomendação foi adotar o Êxodo 21:2 e Deuteronômio 15:13, que sugerem aos donos de escravos que os libertem após "seis anos" de servidão e nunca deixando-os ir "de mãos abanando". (143) A servidão muito além de seis anos, acrescida de surras e maus tratos, exigiria liberdade imediata e maior compensação. A crueldade dos donos de escravos brasileiros só se comparava à dos donos de escravos nas Antilhas Britânicas. Thomas Thistlewood da Jamaica, por exemplo, foi um dos donos mais sádicos que, entre os anos 1750 e 1786, constantemente estuprava as escravas e matava qualquer um como punição por algum tipo de resistência, como a tentativa de fuga.[9] Mas essas decisões feitas pelos escravos apenas e tão-somente provavam sua ânsia pela liberdade, que lhes era negada pela escravidão duradoura. A sugestão de Pereira, mais uma vez com base no Êxodo, desta vez usando o capítulo 23, versículo 15, foi a de que os escravos que lograssem êxito em fugir deveriam automaticamente ganhar a liberdade.

[9] Atualmente, o trabalho mais abrangente sobre Thomas Thistlewood é o de Trevor Burnard: Mastery, Tyranny, and Desire: Thomas Thistlewood and his Slaves in the Anglo-Jamaican World (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 2004).. Ver página 150 para punição de Thistlewood para um escravo fugitivo.

Caricom português.indd 185 28/10/2011 14:56:57

Os historiadores continuam intrigados pelo fato de uns poucos brancos conseguirem manter milhares e milhares de negros escravizados. Uma das possíveis respostas seria o uso de violência pelos mestres e capatazes, o que acontecia com frequência em sociedades escravagistas das Américas, incluindo o Brasil e certamente as Antilhas Britânicas. No entanto, o efeito da violência foi sempre questionado, já que insurreições de escravos era uma característica frequente da escravatura. Após as rebeliões, os donos de escravos usavam punições ainda mais severas e medidas ainda mais brutais para prevenir futuras insurgências.[10] O resultado era apenas temporário, pois as rebeliões dos escravos continuaram a ocorrer até a abolição da escravatura. Richard Sheridan registrou que essas revoltas foram "quase endêmicas nos séculos XVII e XVIII na Jamaica". Era uma rebelião a cada "cinco anos", envolvendo até "400 escravos".[11] Pereira parecia ter percebido que aterrorizar os escravos apenas fazia com que eles se tornassem piores inimigos de seus mestres e as consequências para a sociedade eram nefastas. Os donos de escravos se degradavam moralmente a cada vez que usavam táticas mais cruéis para manter os escravos obedientes. Isso gerou maior animosidade e ressentimento entre negros e brancos, sinalizando que a sociedade se degradaria cada vez mais enquanto a escravidão existisse. Somente a abolição imediata poderia salvá-la, e isso ficou bem claro pelas ações dos escravos, que usaram várias formas de resistência (inclusive se tornando quilombolas) para conclamar os donos de escravos a participar da construção de um futuro para o Brasil que fosse baseado em igualdade e justiça para todos.

O uso que Pereira fez do princípio da equidade deu uma guinada nas discussões sobre a escravidão. Ele lembrou que a equidade exigia, segundo Mateus 7:12, que as pessoas, "Em tudo, tratassem os outros como gostariam de ser tratados." (145) Em suma, se os donos de escravos acreditavam que a escravidão era apropriada para os negros, ela deveria ser também aplicada aos brancos. Eles deveriam estar preparados para se tornar escravos brancos e fazer o mesmo trabalho não-remunerado que eles forçavam os negros a fazer. Pereira aparentemente havia esquecido que a forma de escravidão que existia para os brancos era o

[10] Ibid., 149.

[11] Richard B. Sheridan, "The Jamaican Slave Insurrection Scare of 1776 and the American Revolution", The Journal of Negro History vol. 61, no. 3. (July 1976): 291.

Caricom português.indd 186 28/10/2011 14:56:57

serviço compulsório.[12] Claro que isso aconteceu por um breve período e não se compara em crueldade à escravidão negra. Em princípio, os trabalhadores brancos compulsórios tinham contratos os quais poderiam escolher renovar ou não após servir por períodos de cinco a sete anos. Não obstante, a experiência com esse sistema foi aplicada à posteriormente criada escravidão negra. A servidão dos brancos teve um papel crucial no desenvolvimento da escravidão negra, que ligou os dois sistemas numa relação curiosa, da qual se pode dizer que uma causou a outra. Talvez nesse sentido Pereira tenha validade histórica, já que seu apelo pela escravidão branca, uma vez que a negra era permitida, sinalizava que o sistema anterior havia ajudado na construção do mais recente. Em outras palavras, devido ao fracasso da servidão branca, a escravidão negra foi criada para substituir a anterior, e os modelos brutais de supressão de direitos que começaram durante a servidão branca foram aplicados com mais vigor no sistema de escravidão negra.

Pereira então voltou sua atenção à liberdade gradual, uma ideia que foi adotada nas Antilhas Britânicas na última década do século XVIII. Pereira propôs basicamente a mesma política que surgiu no Caribe, onde os donos de escravos eram encorajados pelo Escritório Colonial a implantar melhorias para as condições dos escravos. O problema era que os mestres não viam as melhorias sob a mesma ótica dos abolicionistas que propuseram a política. Os abolicionistas viam essa melhoria como uma preparação para a liberdade, representantes importantes como Beilby Porteus, bispo de Londres e chefe da Igreja Anglicana no Caribe. Porteus propôs a Melhoria com outros clérigos que haviam trabalhado nas colônias, como James Ramsay, que foi clérigo e cirurgião em São Cristóvão no período entre 1762 e 1788. No entanto, o que foi importante para a visão de Pereira da Melhoria foi a utilização dos evangelhos em Colossenses 3:22 e 4:1, que diziam: "Escravos, obedeçam seus mestres terrenos em tudo... Mestres, tratem seus escravos com justeza, pois vocês sabem que têm um Mestre maior nos céus." (147) Pereira via alguns donos de escravos fazendo uso dessa passagem para implementar melhorias nas condições dos escravos, mas não com o objetivo de acabar com a instituição, mas sim fortalecê-la e prolongar sua existência. Avaliando essa interpretação, Pereira alertou os donos de escravos que a intenção

[12] Ver Hilary Beckles, White Servitude and Black Slavery in Barbados, 1627-1715 (Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 1989).

Caricom português.indd 187 28/10/2011 14:56:57

divina era obter tratamento melhor para os escravos, mas ao mesmo tempo dar aos mestres a chance de buscar seu próprio senso de moral que havia sido destruído quando eles entraram no tráfico de escravos. Para ajudá-lo a explicar sua posição, Pereira usou os argumentos de seu colega, o Reverendo Hudson, que "oferecia um comentário sensato sobre o assunto", que era o seguinte:

> São Paulo não esperava colher antes de lançar a semente. Era preciso antes lançar as sementes da justiça, da bondade, da absoluta igualdade de condições e posições sociais, através do Cristo crucificado; as sementes da fraternidade universal através do único Deus de toda a Terra, o Pai de toda a humanidade, para que os mais belos frutos da liberdade possam ser colhidos. Era preciso primeiro que o espírito do Cristo penetrasse nas massas de impuros Gentios. (147)

Os donos de escravos entendiam a última frase como se a Melhoria fosse uma preparação para os escravos através da conversão ao Cristianismo e um conhecimento maior de Deus. Entretanto, Pereira temia que os donos de escravos não compreendessem que a Melhoria era também uma transição que eles próprios tinham que fazer. Ainda é comum ver historiadores descrevendo a Melhoria quase exclusivamente sob o ponto de vista dos efeitos que ela teve nos escravos, ao passo que quase nada é dito sobre como ela pode ter transformado os donos de escravos.[13] Não obstante, como Pereira assinalou, usando as palavras de Reverendo Houston, a política ajudaria a plantar e "espalhar as sementes da justiça, bondade, [e] absoluta igualdade" para promover a "fraternidade universal", que facilitaria a transformação dos mestres da mesma forma que pretendia afetar a vida dos escravos.

Pereira percebeu que acabar com a escravidão era um projeto muito maior que exigia mais que requerer justiça para os escravos. Ele envolvia mudar a mentalidade dos mestres de escravos como criadores e maiores beneficiados do sistema. Mas como acabar com uma instituição que trazia lucros não só aos agricultores brasileiros, mas também a uma

[13] Robert E. Luster, The Amelioration of the Slaves in the British Empire, 1790-1833 (New York: Peter Lang Publishing, 1995). Sete dos nove capítulos deste livro analisam a Melhoria sob o ponto de vista de seus efeitos sobre os escravos. Sobre os mestres, o capítulo de conclusão menciona apenas que aqueles que resistiram à implantação da Melhoria não eram facilmente levados aos tribunais, mas que o sistema supostamente teve grande efeito na história jamaicana. Ver páginas 163-165.

Caricom português.indd 188 28/10/2011 14:56:57

vasta gama de interesses comerciais e industriais de Portugal? Essa era a questão que fez com que propostas como a Melhoria fossem vitais para os abolicionistas como Pereira. A abordagem gradual projetada pela política pedia, assim como fez Pereira, que os escravos simplesmente "Tivessem paciência; a semente do evangelho está germinando, e logo vocês poderão colher o doce fruto da liberdade". (148) Essa proposição demonstrava a falência moral e econômica da escravatura, mas também apresentava aos defensores dela um compromisso de ter tempo para se ajustar à liberdade. Durante essa fase, deveria haver planejamento para a utilização dos ex-escravos que, como trabalhadores assalariados, deveriam receber salários justos, tratamento decente e boas condições de trabalho. Se houve dúvidas sobre a capacidade de ex-escravos em qualquer lugar, incluindo o Brasil, de lutar por seus direitos de assalariados, então a Aprendizagem britânica pode ser considerada um exemplo do fracasso dos agricultores em coagir seus antigos escravos.

As estratégias e sistemas que os agricultores elaboraram para dominar os ex-escravos nas colônias britânicas começaram antes de 1838 e estão entre as principais causas do fracasso da Aprendizagem. Mas a resistência dos aprendizes à dominação também resultou no fim prematuro da Aprendizagem, que durou apenas quatro anos, entre 1834 e 1838.[14] A Aprendizagem foi elaborada como uma fase de transição entre a escravidão e a liberdade total, mas os aprendizes que tinham dinheiro suficiente de suas atividades comerciais durante a escravidão usaram esse dinheiro para comprar pequenos lotes de terra e construir casas de fazenda. Eles guardaram muito de sua capacidade de trabalho para trabalhar nessas fazendas e, após obter a liberdade, o crescimento do campesinato sinalizou uma resistência maior dos ex-escravos à dominação de antigos amos. Na verdade, a característica mais notável do período pós-liberdade foi o aumento do campesinato, apesar de estudos recentes mostrarem que o campesinato foi reduzido ao longo do tempo, principalmente devido à aquisição e consolidação de grandes pedaços de terra por um grupo também reduzido de grandes latifundiários.[15] No entanto, o deslocamento do campesinato os colocou em oposição direta

[14] Para a noção de dominação após a libertação, ver O. Nigel Bolland, "Systems of Domination after Slavery: The Control of Land and Labour in the British West Indies after 1838", Comparative Studies in Society and History vol. 23, no. 4 (October 1981): 591-619.

[15] Ver Veront M. Satchell, From Plots to Plantations: Land Transactions in Jamaica, 1866- 1900 (Kingston: Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies, Mona, 1990).

Caricom português.indd 189 28/10/2011 14:56:57

aos latifundiários, o que resultou em protestos com o apoio popular das massas, como o ocorrido na Jamaica em 1865.[16]

Era óbvio que Pereira queria poupar o Brasil do fracasso da Aprendizagem. Para isso, ele enfocou na proibição de qualquer tipo de escravidão nas leis de Deus. Quando falava sobre isso, declarava que aqueles que se beneficiavam da escravidão tinham que estar cientes que o faziam "ofendendo a lei divina." "A escravidão", ele continuava, "é um sacrilégio, porque a liberdade é o maior presente de Deus, essencial para atingirmos o mais elevado destino do ser humano." (149) Parte desse destino no Brasil e em todas as colônias da Grã-Bretanha e Europa Ocidental seria a destruição do domínio colonial. O anti-colonialismo não podia ser separado do abolicionismo. O Brasil já tinha obtido sua independência política de Portugal em 1822, ainda que seis décadas depois houvesse resíduos daquela relação de exploração na forma de escravidão. Pereira acreditava que, para o Brasil se tornar verdadeiramente independente, seria necessária outra guerra para derrubar a escravidão, ou aquelas "ruínas que sujam o solo deserto do velho mundo" e que "lá se espalham na eloquência de seu silêncio, como testemunho da veracidade do Profeta." (153) Dar um fim a essas ruínas seria parte do cumprimento da profecia bíblica, parte do estabelecimento da "retidão" que "exalta a nação" e da erradicação do pecado da escravidão, já que o "pecado é reprovável para todos." O Brasil não poderia progredir de forma auto-suficiente sem primeiro destruir as forças contrárias, como a instituição pecaminosa da escravidão. (154)

Infelizmente, os líderes do movimento de independência do Brasil não perceberam que os escravos tiveram um papel crucial nisso, como os milhares de escravos libertos que se tornaram mercenários e lutaram com "O Lobo dos Mares" Thomas Cochrane, prejudicando a presença naval portuguesa na costa brasileira, entre 1822 e 1823. Esses corajosos afro-brasileiros ajudaram na campanha de resistência do país contra o domínio colonial português. Não obstante, muitos anos após a independência, homens e mulheres africanos ainda se encontravam presos às amarras da escravidão. Essa foi uma das mais perturbadoras contradições resultantes

[16] O levante de 1865 na Jamaica ficou conhecido como a Rebelião de Morant Bay. Ver Gad Heuman, The Killing Time: The Morant Bay Rebellion in Jamaica (Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 1995); and Devon Dick, The Cross and the Machete: Native Baptists of Jamaica (Kingston: Ian Randle Publishers, 2010).

Caricom português.indd 190 28/10/2011 14:56:57

do colonialismo. A guerra que acabou com a exploração colonial não acabou com outras formas de exploração, como a escravatura. Mas havia mais sobre a participação dos escravos na independência do Brasil que os clérigos como Pereira sabiam. Os escravos contribuíram para a independência do país com sua cultura de resistência. Ao contra-atacar a morte social, como mostrou Walter Hawthorne, os escravos conseguiram estabelecer vínculos com outros escravos da mesma forma que o faziam quando eram livres. Os escravos trazidos ao Rio de Janeiro em 1821 no navio chamado Amelia desenvolveram laços que "revelam muito sobre como os cativos de um navio negreiro criam vínculos uns com os outros durante a travessia do mar... e formam uma comunidade forte e duradoura numa sociedade opressiva e estratificada racialmente."[17] Henry Koster, citado por Hawthorne, confirmou a validade desse comentário ao afirmar que os escravos no Brasil no início do século XIX demonstravam "forte ligação com suas esposas e filhos, com seus outros relacionamentos, se tivessem algum, e com seus 'malungos' – companheiros de viagem da África."[18]

Também digno de nota são as histórias sobre alforria, que mostravam, como James H. Sweet registrou, que "laços de família e a sensação de identidade que eles representavam, permaneciam fortes na memória histórica daqueles afetados pela escravidão, sem dúvida dando esperança, apoio e uma base de auto-definição, mesmo quando outros laços eram formados nas Américas." Os familiares deixados para trás na África enviavam dinheiro para alforriar seus parentes no Brasil. Foi assim que uma escrava angolana no Rio, Lucrécia de Andre, foi alforriada quando seu dono, Fr. João Rodrigues Pina, recebeu o pagamento pela carta de alforria de Lucrécia em 1751. O dinheiro, que totalizava 100 mil-réis, foi trazido por "Manuel Rodrigues de Freitas Silva, um capitão de navio que havia chegado ao Rio de Angola." Entretanto, Silva tinha recebido o pagamento de um "Capitão Félix José Nogueira, residente em Luanda," em Angola, que por sua vez remeteu o dinheiro em nome de Manuel da Costa Perico, irmão de Lucrécia de Andre." "Assim," como resumiu Sweet, "a liberdade de Lucrécia foi comprada em quatro vias

[17] Walter Hawthorne, "'Being now, as it were, one family:' Shipmate bonding on the slave vessel Emilia, in Rio de Janeiro and throughout the Atlantic World", Luso-Brazilian Review vol. 45, no. 1 (2008): 53, 54.

[18] IBID., 55. Ver também Henry Koster, Travels in Brazil, ed. C. Harvey Gardiner (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1966): 182.

Caricom português.indd 191 28/10/2011 14:56:57

através do Atlântico, por seu irmão angolano, que ela havia visto mais de 20 anos antes."[19] Esses laços familiares poderiam ser encontrados em todas as sociedades escravocratas nas Américas. David Chandler analisou a Colômbia colonial, onde encontrou sobreviventes de famílias de escravos em "haciendas" (NT: fazendas). Parte da explicação para isso era a insistência da Igreja Católica "que a escravidão era um arranjo contratual no qual o escravo dava seu tempo e trabalho a seu amo, mas continuava sendo um ser humano com direito à vida, à integridade física, e à sua reputação."[20] Outra versão dessa posição, adotada por missionários evangélicos no Brasil nos anos 1880, e que foi mencionada nos escritos do pastor Pereira, afirmava que a escravidão era também ilegal segundo os ensinamentos da Bíblia.

Mas houve escravos no Brasil que escolheram não receber alforria, e essa decisão revelou a necessidade urgente de abolir a escravatura por completo. Esses escravos tomaram tal decisão no contexto de uma sociedade escravocrata ainda muito limitada e restrita, especialmente para os negros. Foi o caso do marinheiro Gorge, que declarou ser propriedade do Rei de Portugal em seu testemunho "perante uma comissão de juízes brancos", no Rio de Janeiro, em julho de 1821. Os conselheiros legais de Gorge haviam apresentado a opção de ele declarar que era livre por ser súdito britânico, mas Gorge preferiu não fazer essa opção.[21] Essa recusa de ser livre em tempos de escravidão revela a inabilidade brasileira em proteger a liberdade dos escravos libertados. Essa acusação para uma sociedade que um ano depois iria obter independência política levantou questões sobre a validade de tal transição em direção à auto-suficiência. A visão de Pereira nesse assunto era de que a manutenção da escravatura era uma ameaça real à total independência do país. O sistema de escravatura legalizado era uma contradição à liberdade. A negação da liberdade para milhares e milhares de brasileiros, pelo cativeiro legalizado, era um paradoxo que virtualmente impedia o desenvolvimento de qualquer tipo de liberdade no Brasil.

---

[19] James H. Sweet, "Manumission in Rio de Janeiro, 1749-54: An African Perspective," Slavery and Abolition vol. 24, no. 1 (April 2003): 54, 55.

[20] David Chandler, "Family Bonds and the Bondsman: The Slave Family in Colonial Columbia," Latin American Research Review vol. 16, no. 2 (1981):108.

[21] Walter Hawthorne, "Gorge: An African Seaman and his Flights from 'Freedom' back to 'Slavery' in the Early Nineteenth Century," Slavery and Abolition vol. 31, no. 3 (September 2010): 412-13.

Caricom português.indd 192 28/10/2011 14:56:57

Aparentemente os escravos no Brasil faziam uma campanha silenciosa contra a escravidão, com sua resistência declarada através de revoltas. Essa resistência silenciosa constituiu o que E.P.Thompson chamaria de "economia moral" dos escravos. Nessa campanha, não havia "grupos bandidos que esquadrinhavam o país com cassetetes, ou que protestavam nos mercados," mas, em vez disso "escravos que adotaram a estratégia política de sofrer em silêncio para expor a fragilidade da sociedade causada pela falência moral que era a escravidão."[22] Quanto mais os escravos sofriam em silêncio, mais eles revelavam as nódoas que eram deixadas pela escravidão no inconsciente coletivo da sociedade brasileira em geral. O sofrimento sem a verbalização das objeções foi, sem dúvida alguma, um tipo de resistência legítimo e politizado, que James C. Scott identificou como uma das armas dos fracos, ou uma das formas habituais de resistência campesina, o que prova que mesmo quando o oprimido parece não fazer nada em relação à opressão, ele está, todo o tempo, agindo contra ela.[23] Pereira opinou que essa visão dos escravos foi mais benéfica ao Brasil que a maioria dos donos de escravos havia imaginado. Essas ações (ou nesse caso, mais precisamente, essas formas de aparente inação) dos escravos indicavam os caminhos pelos quais os escravos buscavam autonomia sem derramamento de sangue ou perda de vida. Essa foi uma contribuição à cultura brasileira de liberdade, que foi mais tarde formulada, após a independência de Portugal em 1822.

Pereira não abordou a sobrevivência de formas culturais africanas no Brasil e sua relação com as igrejas. Essa discussão possivelmente teria reforçado os ataques à escravidão, teria estabelecido prova cabal que os escravos tinham suas próprias atividades culturais. A impressionante sobrevivência dessas atividades, apesar da escravatura, era mais uma prova da resistência dos escravos como seres humanos e, por isso, de seu direito de igualdade de tratamento pelos brancos. Mas Pereira pertencia a uma igreja que por muito tempo desaprovava os costumes tradicionais dos escravos, em especial aqueles que provinham de suas tradições religiosas. Donos de escravos poderiam ter usado essa objeção para levantar questões sobre a veracidade das reivindicações que os missionários estavam fazendo

[22] E.P. Thompson, "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century," Past and Present vol. 50, no. 1 (1971): 79.

[23] Ver James C. Scott, Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance (Ithaca: Yale University Press, 1987).

Caricom português.indd 193 28/10/2011 14:56:57

a favor da abolição da escravatura. Poderiam simplesmente perguntar o porquê de uma mudança de postura se os escravos sempre foram africanos que demonstravam forte afinidade com seus hábitos culturais. É bem verdade que no Brasil e na América os escravos foram barrados em igrejas protestantes. Evandro Câmara observou que a resistência em permitir a entrada de escravos nessas igrejas se deu principalmente devido às diferenças entre a estrutura e o conteúdo das crenças e práticas africanas e calvinistas. Por isso, "a influência protestante nos costumes seculares e sagrados africanos era quase sempre negativa." O "dogma e o ritual protestante evangélico" determinava que "eles poderiam reagir de forma negativa ao comportamento religioso dos escravos", que foi entendido claramente como "tentativas enérgicas e incessantes da parte dos missionários de suprimir tal comportamento".[24] José Carlos Barbosa registrou que durante o período imperial no Brasil, as igrejas protestantes eram "um jardim secreto", que por anos impediu a entrada dos escravos enquanto eles se apegassem a seus costumes africanos.[25]

Enquanto os escravos eram mantidos longe das igrejas protestantes, os donos de escravos no Brasil podiam sempre afirmar que a igreja católica romana imperial, que eles frequentavam, abria suas portas aos escravos, e permitia que participassem com os brancos das mesmas instituições sociais e sagradas, como o matrimônio. Os escravos sempre tiveram diversos níveis de liberdade, o que era visível, por exemplo, nas oportunidades que eles tinham de constituir famílias estáveis e de terem suas uniões formais solenizadas na igreja. Isso ocorreu porque os donos de escravos não impediram a participação dos escravos nos ritos da igreja.

É verdade que a participação era permitida, mas isso foi em parte devido ao terreno fértil para o sincretismo e manutenção de sua herança nativa, que os escravos encontravam no catolicismo, e em parte devido à insistência do Império na aplicação de versões diferenciadas das leis escravocratas romanas nas colônias americanas. A junção entre sincretismo e catolicismo resultou numa "afinidade estrutural com as práticas religiosas da África Setentrional", como pode ser visto em cerimônias no Brasil como a "congada," que celebra "a coroação simbólica do Rei do Congo," e que foi "incorporada ao festival católico

[24] Evandro M. Camara, "Afro-American Religious Syncretism in Brazil and the United States: A Weberian Perspective", Sociological Analysis vol. 48, no. 4 (Winter 1998): 309.
[25] Barbosa, Slavery and Protestant Missions, ver capítulo 1.

Caricom português.indd 194 28/10/2011 14:56:58

anual da Nossa Senhora do Rosário, que se tornou a padroeira dos negros." A participação dos escravos em outras celebrações católicas, como os festivais "do Espírito Santo, da Semana Santa e do Domingo de Ramos," foi registrada por diversos observadores em meados dos anos 1800. Entre os aspectos comuns das religiões africanas e católica estão aqueles que os pesquisadores do século XX, como Herskovits, Mbiti e Raboteau, mencionaram: seu aspecto "coletivo" ou natureza comunitária; sua "orientação pragmática", direcionada "à solução de problemas terrenos"; os "sacrifícios e ofertórios", e seus "rituais elaborados e estrutura de sacramentos".[26] Herbert Klein também registrou que a posição da igreja católica sempre foi a de que os negros "deveriam ser considerados parte da igreja do novo mundo," e provisões foram criadas para que os escravos fossem incorporados à igreja. Nas colônias espanholas, por exemplo, leis como as "Siete Partidas", baseadas nas leis escravocratas romanas, davam aos escravos várias garantias, como "o direito de comungar e casar na santidade da igreja." Nos locais onde essas leis foram aplicadas, a saber Santo Domingo e Cuba, os casamentos de escravos atingiram números que chegavam perto do número de casamentos de brancos.[27]

A maioria dos escravos no Brasil tinha alguma relação com a igreja católica nos anos 1830, quando os protestantes começaram a abrir seus "jardins secretos" e permitir a entrada de escravos. Essa empreitada aconteceu mesmo com as objeções dos missionários às tradições religiosas e culturais africanas, consideradas como práticas pagãs, o que demonstrava o atraso dos escravos. O mesmo aconteceu com os missionários protestantes nos Estados Unidos, em locais como Georgia, Carolina do Sul e partes do Alabama, Mississipi e estados fronteiriços, no mesmo período entre 1830 e 1850. E como Pereira faria mais tarde, os evangélicos protestantes nos Estados Unidos também culpavam os donos de escravos por não permitir que eles fossem à igreja. Haven P. Perkins declara que uma das dificuldades identificadas pelos protestantes nos estados do sul era que "Nada era feito entre os escravos sem a permissão do dono. Aparentemente, mesmo para batizar seus filhos, o costume era que o mestre (não os pais, parentes ou amigos) deveria ser o padrinho." Além disso, os pastores brancos sulistas mantinham suas objeções às

[26] Camara, "Afro-American Religious Syncretism," 303, 304-05.

[27] Herbert S. Klein, "Anglicanism, Catholicism and the Negro Slaves," Comparative Studies in Society and History vol. 8, no. 3 (April 1966): 297, 298, 304.

Caricom português.indd 195 28/10/2011 14:56:58

práticas dos escravos, sendo o comportamento sexual um dos obstáculos mais difíceis de transpor. Perkins observou que "O autor de um artigo na Revista Presbiteriana Sulista acreditava que 75% de todos os casos disciplinares na igreja tinham alguma conexão com relações sexuais entre escravos." Os missionários também tiveram dificuldades em aceitar os pastores negros e insistiam em ter apenas missionários negros pregando para os escravos. Declararam que "Já que a maior parte da pregação para os escravos deve ser feita por brancos, um esforço especial deveria ser feito para a criação de missões negras, e os clérigos que pregam para os brancos deveriam ser estimulados a usar parte de seu tempo para educar os escravos".[28]

A ideia de manter os escravos fora da igreja foi deixada de lado pelos protestantes no Brasil após 1830, e foi substituída por uma política de encorajar a conversão dos escravos e a abolição. Pereira se tornou uma das vozes dessa nova política. Em seu artigo final, ele esboçou as oito razões pelas quais os donos de escravos deveriam acabar imediatamente com a escravidão. A maioria apenas reiterava pontos previamente estabelecidos em outros artigos. No entanto, a introdução de resultados econômicos da abolição para os donos de escravos era uma ideia nova e, ao abordar o assunto de forma clara, Pereira se antecipou aos donos de escravos com a seguinte questão: "Vocês provavelmente farão objeções, 'E os meus interesses, como vou ficar depois?'"(153) Sua resposta inicial mostrou pouca originalidade na afirmação de que a emancipação era a decisão mais acertada e que os donos de escravos receberiam as bênçãos de Deus. Mas até mesmo um pastor sabia que a emancipação era também uma decisão econômica, e que os donos de escravos teriam que aprender como liberdade e lucro poderiam ser compatíveis. O exemplo que Pereira usou foi os Estados Unidos, onde a escravidão havia sido abolida em 1863, e que após o país ter afundado "por mais de quatro anos numa terrível guerra civil", sua "riqueza e prosperidade" haviam retornado. Nem os donos de escravos nos estados do sul tiveram "razões para invejar a prosperidade do norte." (154)

Evidentemente, o pensamento de Pereira em relação ao abolicionismo era bastante abrangente. Incluía não só seu conceito de moral, como também questões temporais importantes levantadas pelos proprietários

[28] Haven P. Perkins, "Religion for Slaves: Difficulties and Methods," Church History vol. 10, no. 3 (September 1941): 228, 229, 234, 237.

Caricom português.indd 196 28/10/2011 14:56:58

de escravos. Esta combinação de moral e secularismo, o elemento essencial da campanha anti-escravagista das igrejas, também aparece nas referências que os pastores haviam feito à participação dos escravos no estabelecimento do princípio da liberdade, tanto no Brasil quanto no Caribe.

Caricom português.indd 197 28/10/2011 14:56:58

11. Santa Lúcia

Uma Breve Pausa: Mulheres Fugitivas e sua Sobrevivência no Caribe

Dr. June Soomer

O ensaio esclarece todas as formas de ação contra a escravidão, empreendidas pelas escravas. Seja negando-se a trabalhar, recusando-se a reproduzir, ajudando na fuga de outras escravas, ou mesmo fazendo parte da fuga, elas mostraram que, como os seus parceiros, também se negavam a aceitar as condições impostas. Da escravidão à emancipação, elas seriam fontes formidáveis de resistência. O que também nos dá uma mostra da identidade feminina nas regiões emergentes, como pode ser visto, ainda, na resistência feminina da mulher caribenha, na sociedade que emergiu de forma maternal, na forte sociedade de camponeses que sobreviveram às plantações e nas formas de migração e instinto de sobrevivência.

As mulheres escravas tinham uma ideologia ainda não abordada adequadamente pela literatura sobre a escravidão. Isso foi condicionado pelo seu posicionamento no lugar mais baixo da pirâmide social da comunidade caribenha, o que as forçou a se ajustar para conseguir alguma forma de pausa da opressão e da escravidão. Rotuladas como bens, a produção e a reprodução dessas mulheres foram abusadas e manipuladas por seus donos, ou por outros homens e mulheres na sociedade escravagista.

O foco dos dados disponíveis está nos homens quilombolas, com poucas intervenções sobre mulheres fugitivas. O grande motivo para

Caricom português.indd 199 28/10/2011 14:56:58

essa deficiência está na percepção de que o volume é mais importante do que a forma pela qual a liberdade era adquirida e mantida. O fato é que não é possível estabelecer um quadro claro do número exato de mulheres fugitivas pela simples contagem de cabeças baseada nos anúncios de escravos. Também não se deve colocar um valor na "*petit maroonage*"*, na qual mais mulheres participavam, em oposição ao "*grand maroonage*"*, na qual mais homens escravos participavam. Os dados mostram que os homens tinham mais facilidade em sua busca pela liberdade permanente, por meio de muitas das redes estabelecidas pelas escravas. Além disso, essa deficiência é significativa na medida em que impede o foco na identidade da mulher africana nas comunidades escravas e a evolução dessa identidade a partir da escravidão.

Uma breve pausa: fugitivas e sua sobrevivência no Caribe

A posição das mulheres no lugar mais baixo da pirâmide social da comunidade caribenha forçou-as a se ajustarem para garantir alguma pausa da opressão da escravidão. Rotuladas como bens, essas mulheres tiveram a sua produção e a sua reprodução exploradas e manipuladas em benefício de seus proprietários, ou de outros homens e mulheres da sociedade escravocrata. Os informes sobre as fugas das escravas frequentemente descreviam hematomas e cicatrizes em seus corpos. Não há dúvida de que suas breves incursões fora das plantações eram uma maneira de encontrar suas próprias identidades, e resistir a um sistema que as forçou a criar sua liberdade em uma sociedade altamente estratificada.

Muito da literatura que já foi publicada sobre as mulheres quilombolas mostra que elas fugiam, por breves períodos, para visitar membros de suas famílias em outras partes da ilha. Essas mulheres geralmente retornavam para os seus donos muito antes de os anúncios pelo seu retorno serem publicados. Sem dúvida, essas situações resultavam na fuga de mulheres ou em sua permanência longe das plantações por longos períodos de tempo. A falta de atenção a essas breves incursões mostra a insignificância que escritores davam a esses movimentos de fuga da opressão, e do espaço

* Fugas em que os escravos retornavam em um curto período de tempo. No *grand maroonage*, a fuga tinha caráter permanente. (NT)

Caricom português.indd 200 28/10/2011 14:56:58

para respirar que foi um marco do desafio que emoldurou o caráter da mulher caribenha.

Apesar da crença popular de que os fazendeiros anunciavam mais fugas de escravos do sexo masculino por seu valor econômico e porque os homens fugiam mais, os dados também apontam para o fato de que muitos senhores não anunciavam as escravas porque elas voltavam às fazendas antes de os anúncios serem publicados. Consequentemente, os anúncios que eventualmente apareciam eram de mulheres quilombolas, que declaravam sua intenção de não retornar às fazendas. Este estudo vai mostrar que muitas vezes essas mulheres estavam empregadas, o que asseguraria sua sobrevivência como pessoas livres. Em outras palavras, as mulheres tinham vários motivos para fugir, ficando foragidas por longos períodos, e quando decidiam ficar permanentemente foragidas, colocavam em prática mecanismos de sobrevivência para assegurar a sua liberdade. Uma das técnicas de sobrevivência envolvia uma rede integrada de facilitadores que operavam de modo local e regional e que atravessavam as fronteiras coloniais. De várias maneiras essas redes estavam preparando a fundação para uma forma de integração regional, sobre a qual os que buscam esse objetivo atualmente só sabem falar.

O foco dos dados disponíveis está nos homens quilombolas, com poucas intervenções sobre mulheres fugitivas. Uma das razões principais para essa deficiência está na percepção de que o volume é mais importante do que a forma pela qual a liberdade era adquirida e mantida. O fato é que não é possível estabelecer um quadro claro do número exato de mulheres fugitivas pela simples contagem de cabeças baseada nos anúncios de escravos. Também não se deve colocar um valor na "*petit maroonage*"[1], na qual mais mulheres participavam, em oposição ao "*grand maroonage*", na qual mais homens escravos participavam. Os dados mostram claramente que os homens tinham mais facilidade em sua busca pela liberdade permanente, por meio de muitas das redes estabelecidas pelas escravas. Além disso, essa deficiência é significativa na medida em que impede o foco na identidade da mulher africana nas comunidades escravas e a evolução dessa identidade a partir da escravidão. Enquanto muito da literatura enfatiza que os homens fugiam mais que as mulheres, é importante notar que muitos escravos buscavam

[1] De acordo com Michael Craton em Testing the chains, mais mulheres participavam do *petit maroonage,* que era "uma fuga de um indivíduo ou um grupo, por um curto período de tempo".

Caricom português.indd 201 28/10/2011 14:56:58

refúgio em uma amante, esposa, mãe ou irmã que estivesse disposta a abrigá-los provisoriamente. Essas mulheres tomavam parte, pagando um alto preço por isso, especialmente porque as leis passaram a garantir graves punições para aqueles que ajudassem fugitivos.

Os anúncios frequentemente revelavam que os fazendeiros sabiam da existência de familiares de escravos foragidos em certas fazendas, e que essas pessoas seriam vigiadas mais de perto. Por exemplo, anúncios no *The Barbados Gazette* e no *Barbados Mercury*, diziam que o agricultor sabia que Jack Charles tinha visitado sua esposa em St.Philip e que Bob, um carpinteiro foragido, tinha uma irmã no mesmo distrito[2]. De acordo com Heuman, "quase um terço de todos os escravos que eram abrigados pelas esposas, tinham mais de uma; em vários casos, os donos dos escravos mencionavam três esposas para cada foragido[3]". Claramente, o grande número de homens que escapavam, e o tempo que ficavam fora, dependiam muito das mulheres, escravas ou livres, assim como das brancas que empregavam essas escravas em suas propriedades. A maroonagem não se tratava simplesmente de uma fuga. Ao contrário, envolvia um complexo processo com redes estabelecidas, que, em última análise, levou à instalação de sociedades quilombos em uma ilha ou outra. Quando as mulheres não fugiam, agiam como facilitadoras no processo.

Idades das Fugitivas

Heuman argumenta que, "a maioria das fugitivas era relativamente jovem, se jovem, inclui aquelas abaixo dos trinta anos de idade[4]. Essa afirmação é ampliada por H. Beckles em *Afro-Caribbean Women and Resistance to Slavery in Barbados Resistencia* em que ele observa que, das mulheres que escaparam "...75% tinham, em geral, menos de trinta anos de idade, o que sugere que as fugitivas eram relativamente jovens e ambiciosas"[5]. A investigação desses anúncios mostra que, em grande parte, essas afirmações são corretas. Como as mães geralmente fugiam

[2] Anúncios no The Barbados Gazette e Barbados Mercury - 19 de outubro de 1805 e agosto de 1815.

[3] G. Heuman Runaway , Resistance and Maroonage in Africa and the New world. (Londres: Frank Cass Co. 1986) 107 .

[4] G. Heuman, 98.

[5] H. Beckles Afro- Caribbean Women and Resistance to Slavery in Barbados (London: Kanak House, 1988).

Caricom português.indd 202 28/10/2011 14:56:58

com suas crianças é muito difícil determinar a verdadeira faixa etária das escravas que escaparam. Por exemplo, um anuncio no *Barbados Mercury*, em 21 de junho de 1788, era para procurar "uma garota negra ... chamada Rosetta ....doze anos ... com uma boca muito grande"[6]. Seu dono, Henry Cheeks, estava oferecendo duas libras pelo seu retorno. Neste caso, Rosetta estava em companhia de uma mulher mais velha chamada Hannah. Mulheres mais jovens raramente fugiam sozinhas, mas há casos relatados. Essa era a situação de outra menina de doze anos, chamada Marie-Catharine, que fugiu de seu dono, David Delile de Gross-Islet, Santa Lúcia. Ele anunciou que ela havia fugido por conta própria e ofereceu quatro 'gourdes' pelo seu retorno.

As mulheres mais velhas também participavam das fugas. O *Supplement à La Gazette de Sainte-Lucie*,de 15 de dezembro de 1789, publicou um anúncio para a negra Zabeth, nativa de Cap-vent, 45 anos..."[7]. Essa mulher havia fugido com a filha de 25 anos. O proprietário oferecia 132 'liv' pela mãe e 66 'liv' pela filha. É óbvio que essa escrava era valiosa para o seu dono, e isso foi indicado pelo preço oferecido pela sua captura, comparado ao preço oferecido pela captura da filha. Esse não foi um caso isolado, já que algumas mulheres mais velhas haviam juntado dinheiro e eram conhecidas o suficiente para conseguir estabelecer sua vasta rede que ajudaria em sua fuga ou na de suas crianças.

Este foi com certeza o caso de uma negra foragida, que estava sendo procurada por meio do seguinte anúncio publicado no *The Bahamas Gazette*:

> Uma prostituta negra chamada Nancy, perto dos 40 anos, sensual...ela é bem conhecida entre a turma de trabalhadores livres que veio das Carolinas e deve ter sido abrigada por eles: sendo uma razoável lavadeira e passadeira[8].

Esse anúncio também oferece mais compreensão sobre uma das ocupações procuradas pelos fugitivos e ajuda a sustentar a opinião de que mulheres hábeis tinham maiores chances de se manterem livres. Isso era

---

[6] The Barbados Mercury 21 June 1788, No 2363, Vol iii.

[7] Supplement 'a la Gazette de Sainte-Lucie, du Mardi 15 Decembre 1789.

* Unidades monetárias (NT)

[8] G. Saunders, Slavery in the Bahamas 1648-1838 (Nassau: The Bahama Guardian, 1823) 183.

Caricom português.indd 203 28/10/2011 14:56:58

especialmente verdade se quem quisesse se beneficiar dessa habilidade estivesse disposto a fornecer proteção para elas.

Não importava a idade da escrava foragida, os plantadores sofriam uma perda, ainda que fosse por um breve período. Sendo que a maioria das escravas que fugiam estavam nos primeiros anos idade fértil, assim como na plenitude de seus anos produtivos, as perdas seriam sentidas duplamente.

Como indica muito da literatura recente sobre a sociedade escravocrata, as mulheres trabalhavam tão duramente nos campos quanto os homens. Essa era a razão para a existência de tantas mulheres nas gangues dos campos em Barbados. Com a abolição do tráfico de escravos se aproximando, e os fazendeiros tentando manter o equilíbrio de sua população na maior parte das ilhas, não é surpresa que muitos anúncios prometessem não castigar as escravas que retornassem livremente para as fazendas. Os fazendeiros geralmente sofriam uma perda porque as escravas frequentemente levavam os filhos com elas. Algumas delas até tinham filhos após terem escapado, um sinal da total intenção de permanecerem em liberdade. Esse foi o caso em Pothenah "uma corpulenta mulher de meia idade, negra de pele parda..."[9] O seu dono soube que ela teve um filho após a sua fuga, e estava trabalhando como lavadeira; o seu anúncio mostrava que, quando ela escapou, ele perdeu uma boa lavadeira, uma boa trabalhadora nas plantações, bem como mais uma escrava. O valor de uma escrava claramente dependia da quantidade de tarefas que ela executava nas plantações. Elas podiam não ser qualificada nas mesmas áreas que alguns de seus pares masculinos, mas as numerosas atividades realizadas nas fazendas lhes davam uma certa versatilidade, que elas negavam às plantações ao fugirem.

Maroonagem marítima

David Greggus, em "On the Eve of the Haitian Revolution: Slave Runaways in Sainte Domingue in the year 1790", argumenta que a maroonagem não era coisa que ocorria com frequência entre as mulheres. Ele também mostra que havia apenas duas negras estrangeiras nas prisões de Santo Domingo na época. O problema em usar esse período de tempo específico, acaba generalizando a fuga feminina quando a ilha estava

[9] The Barbados Gazette, Sat, 25 Aug- Wed, 29 Aug 1787, Nº 68.

Caricom português.indd 204 28/10/2011 14:56:58

em conflito, tornando impossível manter os registros na colônia. Sendo assim, os escravos não consideravam Santo Domingo um lugar desejável na época. De fato houve um declínio no numero de anúncios publicados em relação a escravos fugitivos de toda a colônia francesa no período.

David Greggus, em "*On the Eve of the Haitian Revolution: Slave Runaways in Sainte Domingue in the year 1790*"[10], informa que a maroonagem marítima não era uma ocorrência regular entre as mulheres. Ele aponta que havia apenas duas mulheres de cor, vindas de colônias estrangeiras, nas prisões de Santo Domingo na época. O problema em considerar esse período de tempo específico para generalizar a maroonagem feminina em Santo Domingo é que a colônia estava em tumulto, e era difícil manter os registros. Além disso, os escravos não achavam Santo Domingo um lugar desejável na época. De fato, houve um declínio no numero de anúncios publicados pelas prisões e pelas plantações em relação aos escravos fugitivos em todas as colônias francesas naquele período.

Há, contudo, uma ideia muito clara de que a revolução francesa e a convulsão social de Santo Domingo afetaram os fazendeiros em outros territórios franceses de Santa Lúcia, Martinica e Guadalupe. O *Gazette de Sainte Lucie* e vários de seus suplementos de 1789, mostravam que havia suspeitas de que muitas escravas das ilhas vizinhas estivessem em Santa Lúcia e vice-versa. Fazendeiros das colônias francesas reconheciam que escravas foragidas poderiam participar das maroonagens. Por isso, eles publicavam avisos em todas as colônias. Em muitos casos, essas mulheres permaneciam livres por muitos anos. Um exemplo de alguém que se encaixava nesse quadro foi o da escrava de Martinica, que escapou em janeiro de 1789. O primeiro anúncio publicado em sua procura apareceu um ano após sua fuga. Lê-se "a negra Janette, crioula de St. Pierre, em 17 deste mês, daqui pertencente...ela partiu com um ferro no pé..."[11] Um anúncio subsequente publicado em maio do mesmo ano, indicou sua idade como vinte e cinco anos. Infelizmente, com o advento de Revolução Haitiana, os anúncios cessaram, tornando difícil a investigação desse caso.

---

[10] D. Greggus "On the Eve of the Hatian Revoilution; Slaves runaways in Sainte Domingues in the year of 1790" in G. Heuman (ed.) Out of the house of boundage : Runaways . Resistance of maroonage in Africa and the new world . (London Frank Cass Co. 1986).

[11] Supplement à la Gazette de Sainte lucie de terça-feira, 26 de janeiro de 1790 .

Caricom português.indd 205 28/10/2011 14:56:58

Uma publicação similar foi feita para Marthe, uma mulher de 30 anos, de Martinica, que escapou em 12 de maio de 1790. O anúncio, de 27 de julho de 1790, indicava que essa escrava era uma vendedora, que era muito ágil, e que trabalhava entre Campagne e Fort Royale. Mulheres que eram mascates ou vendedoras teriam achado mais fácil participar das grandes fugas e das maroonagens marítimas que as mulheres do campo. Elas tinham a mobilidade, e também vendiam comidas nas docas e participavam do comércio entre asilhas. Em Barbados, os mascates consideravam fácil se misturar entre a população livre porque "...aproximadamebte 70% da população que era de cor"[12]. A maioria dessas mulheres era crioula e isso também facilitava o movimento entre a população livre. Elas falavam a língua e tinham uma clientela especial, que estaria disposta a ajudá-las a escapar.

Um dos mais interessantes casos de maroonagem apareceu no jornal *The Barbados Gazettte*, 27 de outubro de 1789, sábado. Esse anúncio era para:

> Uma prostituta negra, bem-feita e gorda, chamada Quesheba, com uma cicatriz em sua mão esquerda, abrigada na Escócia ou seus arredores... frequentemente vista em Bridgetown onde ela é muito conhecida[13].

Seu dono repetiu esses anúncios pelas três semanas seguintes e então parou. Nenhuma menção foi feita a essa negra nos dois anos que se passaram.

Esse caso se torna interessante quando um anúncio da prisão em Castries, Santa Lúcia, em 1789, revelou que eles tinham uma prisioneira negra sob sua custódia.

> ...de aproximadamente 30 anos ...declarou se chamar Quaffiba,...[14] Ela foi adotada, de Barbados, à Santa Lúcia, ela fala inglês e um pouco de francês ...[15]

---

[12] G. Heuman , "Runaway slaves in the 10th century Barbados".

[13] The Barbados Gazette, 27 de outubro, sábado, 31 de outubro de 1787, quarta-feira, Nº.86, Vol. iv .

[14] Essa é a grafia francesa para o nome Quasheba. Nos documentos do século XIX a letra "s" era escrita como "f".

[15] La gazette de Sainte- Lucie 17 de marco de 1789, No. xi Vol iii.

Caricom português.indd 206 28/10/2011 14:56:58

Por esse anúncio, fica óbvio que Quasheba conseguiu enganar os seus perseguidores em Barbados e foi capaz de chegar até Santa Lúcia, onde residia, na área de Micoud. Embora não haja indicação do tempo que ficou na ilha, as evidências sugerem que ela manteve sua liberdade por quase dois anos. O fato de ela ter sido capaz de sobreviver em uma ilha onde o inglês era pouco falado, indica sua desenvoltura e sua de ideologia contra a escravidão. Ela estava determinada a manter-se livre e sobreviver aonde quer que encontrasse refúgio. O fato de ter sido ajudada por pessoas de uma colônia francesa também é muito significante, demonstrando que os escravos da região tinham empatia com seus companheiros escravos de outras ilhas e os auxiliavam para que se mantivessem em liberdade. Embora o caso de Quasheba seja incomum, é óbvio que as escravas também tentavam ficar foragidas pelo maior tempo possível. Esse era perspectiva difícil porque toda mulher negra era escravizada. Aquelas mulheres que conseguiam se misturar com a população livre, assim como aquelas com certas habilidades, aproveitavam ao máximo sua nova condição, fazendo de tudo para tornar isso permanente.

Com o desenvolvimento de Charlotte Amalie, St. Thomas, como um porto livre, muitos escravos das Antilhas Dinamarquesas[16] trabalhavam nos portos ou nos muitos navios que saíam em viagens para Porto Rico ou para as Ilhas Virgens Britânicas. Em *Slave Society in the Danish West Indies*, Neville Hall afirma que "a relativa grande concentração da população escrava nos ativos portos das Antilhas Dinamarquesas ... possibilitava oportunidades de fuga para outras ilhas[17]. Assim como na Jamaica, Barbados e Antilhas Francesas, a maioria dos escravos que participavam das fugas marítimas nas ilhas dinamarquesas era composta de homens.

A explicação de Hall tem dois aspectoss. Primeiro ele afirma que as mulheres "não tinham acesso ao mundo masculino dos portos"[18]. Embora muitas mulheres vivessem em áreas urbanas, elas não tinham a liberdade dos escravos e normalmente ficavam confinadas nas casas. As únicas mulheres que frequentavam os portos eram as prostitutas que serviam ao grande número de marinheiros que passavam pelo porto livre.

[16] As Antilhas Dinamarquesas incluíam as ilhas de Saint Thomas, St. John e St. Croix . São atualmente conhecidas como Ilhas Virgens e pertencem aos Estados Unidos.

[17] Neville Hall "Slave Society in the West Indies" (Baltimore: Universidade de John Hopkins Press) 124.

[18] Nevill Hall . 125.

Caricom português.indd 207 28/10/2011 14:56:58

A segunda explicação é similar àquela dada por muitos outros escritores. Eles afirmam que, quanto mais crioulas as mulheres se tornavam, mais improvável se tornava que elas deixassem suas famílias. Esse raciocínio, em grande medida, limita a definição de crioulização a uma de aquiescência e acomodação. A ampliação da definição para incluir adaptação e técnicas de sobrevivência irá acomodar completamente uma explicação mais realista do comportamento feminino. Primeiramente, já foi apontado que as escravas fugiam com suas crianças. Tendo isso em mente, era pouco provável que elas fugissem sem que tivessem uma certa segurança que suas redes eram confiáveis e que não colocariam seus filhos em perigo. Em segundo lugar, argumentou-se que as mulheres que eram mais crioulizadas, que falavam inglês razoavelmente bem e que tinham uma habilidade, eram mais aptas a se misturarem com a sociedade livre e a manter sua liberdade por um período maior. Deve-se salientar que, assim como os homens, as escravas também se agarravam a todas as oportunidades de resistir à escravidão, e que e as fugas marítimas eram uma das formas de fazê-lo. O número de escravas que se aproveitaram da oportunidade de escapar durante a Revolução Francesa e Haitiana comprova esse fato.

Algumas mulheres das ilhas dinamarquesas tentaram participar desse tipo de fuga, especialmente depois da emancipação Índias Britânicas Ocidentais[19]. A proximidade das ilhas britânicas, tais como Tortola e Virgin Gorda, deram oportunidade para a maroonagem marítima após 1838. Hall informa que, em 1819, uma escrava dinamarquesa também participou da tomada de um navio. Ele escreve que:

> ...sete homens e uma mulher – provavelmente com uma tripulação de 17, em uma escuna Waterloo, roubaram o navio quando ele chegou em São Vicente, nas ilhas Britânicas Windward[20].

Os escravos não só participavam das fugas marítimas, escapando para outras ilhas, mas também tentavam assumir o controle dos navios em que trabalhavam. Era incomum que as mulheres fizessem parte da

[19] Os escravos das Índias Britânicas Ocidentais receberam a emancipação uma década antes das Antilhas Dinamarquesas.

[20] N. Hall "Sociedade escrava no leste Indico dinamarquês" , 125.

Caricom português.indd 208 28/10/2011 14:56:58

tripulação, todavia, é essencial reconhecer que elas de forma alguma estavam confinadas aos serviços tradicionais das plantações.

As fugas marítimas podem não ter sido o caminho normal procurado pelas mulheres em sua tentativa de escapar da escravidão, mas isso proporcionava uma alternativa que elas não hesitavam em utilizar quando havia oportunidade. Isso geralmente as tirava de suas famílias e familiares. Ainda assim, durante a Revolução Francesa e Haitiana, as fugas marítimas foram cada vez mais utilizadas pelas mulheres das Antilhas Francesas. Essa reação não pode ser separada da ideologia de resistência que se desenvolveu dentro da sociedade escrava. Todos os escravos se agarravam às oportunidades de escapar à escravidão em qualquer instância em que a estrutura de poder demonstrasse alguma fraqueza. Essas instâncias proporcionaram momentos para o tipo de criatividade que finalmente levaria à liberdade.

Destinos das Mulheres Fugitivas

A literatura sobre o destino das fugitivas sugere que uma grande proporção de mulheres ficava afastada por um breve período, simplesmente porque elas queriam visitar seus parentes em diferentes partes das diversas ilhas. O fato de mais mulheres serem capturadas e levadas de volta para as plantações não é indicio de que elas tinham a intenção de participar das pequenas fugas. Um exame da organização e planejamento cuidadosos empreendidos por essas mulheres indica que elas pretendiam ficar longe o maior tempo possível. Suas redes de contato sugerem que seus destinos era variados e também dependiam das razões para a fuga.

É difícil priorizar os destinos das fugas. Os anúncios indicavam que os fazendeiros acreditavam que elas estavam visitando familiares, principalmente maridos e filhos. Isso foi o caso de uma escrava chamada Katy, que deixou seu filho Tackey. Suspeitava-se que ela estava com seu marido Tacky, que morava próximo ao Grande Mercado[21]. A maioria dos escravos procurava refúgio com os membros de sua família. Isso não era privilégio das mulheres. Aqueles que tinham outras fontes de ajuda já estabelecidas, moviam-se rapidamente. Isso não era sempre possível para mulheres que tinham crianças.

[21] The Barbados Mercury, 21 de junho de 1788.

Caricom português.indd 209 28/10/2011 14:56:58

As mulheres em Barbados geralmente fugiam para o interior, em vez de irem para as áreas urbanas. Como muitas delas eram trabalhadoras do campo, era mais fácil encontrar emprego com brancos, que estavam dispostos a abrigá-las. Algumas vezes, os fazendeiros davam a entendem que sabiam quais eram os possíveis destinos. Um anúncio publicado no *The Barbados Gazette* indicava que:

> ...uma prostituta negra, atarracada, gorda e de meia idade, com lábios grossos, chamada Hannah Mingo, muito conhecida na cidade e no interior...(estava) abrigada na propriedade da Senhora Ann Walker em St. George, a quem ela anteriormente pertencia, com sua irmã, que pertence a Senhora Fee[22].

Mulheres como Hannah eram extremamente ágeis e buscavam emprego em muitas propriedades, o que tornava mais difícil encontrá-las. Molly também deveria estar abrigada. Sua dona, a Senhora Louisa[23] Freeman, acreditava que ela estava na plantação da senhora Sater, que a enviou à cidade para algumas incumbências.

A tabela seguinte ajuda a ilustrar que as escravas em Barbados geralmente fugiam para o interior.

Tabela: 1 - Destino das Fugitivas por Sexo

	Cidade	Interior	Passe de Liberdade	No exterior
Nº	68	55	17	10
M%	71.6	60.4	77.3	90.9
Nº	27	36	5 1	
F%	28.4	39.6	22.7	9.1

Fonte: G. Heuman "Runaway Slaves in Nineteenth Century Barbados", 101

[22] The Barbados Gazette, 6 de outubro de 1787.

[23] A orotgrafia The Barbados Gazette é Louifa . A letra "f" é usada em nome de pessoas, em todo o jornal, no lugar da letra "s".

Caricom português.indd 210 28/10/2011 14:56:58

Essa tabela também indica que um grande número de escravas também procurava as áreas urbanas. Enquanto mais homens buscavam as áreas urbanas, a evidência sugere que esse também era um destino importante para as mulheres. Como sugere Gail Sanders em seus estudos sobre as Bahamas, as mulheres que estavam em áreas urbanas tinham mais chances de serem alforriadas. Naturalmente, nessas ilhas, as mulheres se aventuravam em busca de áreas onde eles pudessem se misturar à população livre.

Quer elas gravitassem em torno da cidade ou do campo, a capacidade de encontrar emprego e abrigo era um fato crucial para a duração de sua liberdade. O dono de Pothenah, John Fayerman, anunciou que ela era uma vendedora de banana-da-terra, e tinha feito contato com uma pessoa livre, que a empregou no campo. Muitos anúncios indicavam as áreas onde essas mulheres tinham sido vistas, e ainda assim, elas enganavam seus perseguidores por meses, mesmo sendo muito visíveis.

A habilidade de manter a liberdade nas cidades dependia de dois fatores primários: as mulheres que falavam a língua dos colonos brancos achavam fácil interagir nos ambientes urbanos. Essas mulheres eram provavelmente escravas crioulas, pois as africanas eram sempre suspeitas de serem foragidas. A liberdade dependia também da aparência. Aquelas de pele clara tinham mais facilidade de se perder dentro da população de cor e livre. Elas tinham a opção de participar do comércio ambulante, se tornar amantes, conseguir um emprego que exigisse habilidades específicas, tais como lavadeiras, ou tornarem-se prostitutas. Heuman concorda que "em virtude da cor da pele e da sua profissão, as mulheres geralmente tinham mais dificuldades de se misturar às comunidades livres. As vendedoras ambulantes eram exceções a isso; aproximadamente 70% delas eram negras[24]. Há uma clara necessidade de se prestar atenção aos meios que as mulheres encontravam para se adaptar em tais circunstâncias, especialmente quando as suas chances de sobrevivência eram consideravelmente menores que as dos homens.

Anúncios de escravos sugerem que algumas escravas que fugiam procuravam emprego como prostitutas. Esse era o caso de Mary, "uma nova prostituta negra...com a pele entre o negro e o pardo ...(que)... falava inglês razoavelmente bem...vista com frequência no Pier Head

[24] G. Heuman, "Runaway Slaves in Nineteenth Century Barbados" 100.

Caricom português.indd 211 28/10/2011 14:56:58

e próximo a Bays"[25]. Essas áreas eram conhecidas como a zona da luz vermelha. As tavernas e bordéis ali localizados eram geralmente de donas negras. Eram frequentados por marinheiros, soldados das tropas britânicas, pessoas em trânsito e agricultores. As ações dessas mulheres devem ser vistas como parte de um esforço determinado para manter a sua liberdade. Não deve ser visto dentro dos limites da moralidade universal. Isso também demonstra que aa mulheres buscavam maneiras de manter sua liberdade uma vez que escapassem das plantações.

A prostituição era uma parte bem estabelecida da sociedade colonial. Em *Natural Rebels*, Beckles afirma que "...donos de escravos consideravam a prostituição feminina mais lucrativa que a 'reprodução'. Durante as 'vacas magras' o número de prostitutas colocadas no mercado urbano pelos plantadores aumentava rapidamente..."[26] O mercado da prostituição era, com certeza, explorado e encorajado pelos agricultores. As mulheres que fugiam estavam apenas tirando vantagem de um mercado já estabelecido. Elas provavelmente já deviam fazer parte do mercado; sua fuga apenas eliminava o intermediário. A prostituição também ajudou a manter as atividades contra a escravidão mais viáveis e sustentáveis.

O destino das escravas também era determinado pela localização das sociedades quilombolas estabelecidas. David Greggus, em sua investigação sobre os quilombos às vésperas da Revolução Haitiana afirma que "...as fugas na colônia eram em direção às montanhas e florestas, em vez das cidades ou das instalações de escravos próximas às plantações, e que isso aumentou a predominância de homens[27]. Claramente, o acesso das comunidades quilombolas determinava, em grande parte, se as mulheres gravitavam ou não para delas. A próxima parte deste ensaio vai demonstrar que, mesmo com a predominância masculina nessas sociedades, as mulheres conseguiram se tornar partes muito importante delas. Além disso, suas contribuições para a continuidade dessas sociedades foram imensuráveis.

---

[25] The Barbados Gazette 24-27 Oct. 1787. No 85, Vol. iv.
[26] Hilary Beckles, Natural Rebels (New Jersey: Rutgers University Press, 1989) 142.
[27] David greggus, 188.

Caricom português.indd 212 28/10/2011 14:56:58

Mulheres e os quilombos

Existem duas limitações principais nos dados publicados sobre as mulheres nas sociedades quilombolas. Primeiramente, os dados são poucos e usados primariamente para ilustrar que os homens eram mais atraídos para essas sociedades, porque eram melhores sobreviventes. Em segundo lugar não há uma análise dos dados disponíveis. Muito do material falha ao examinar a continuidade das sociedades quilombolas. Isso, portanto, limita a participação das mulheres nessas comunidades em períodos específicos. Essa falha em documentar a evolução dos quilombos, portanto, apenas marginalizou as mulheres, e descuidou-se ao mostrar sua importância, econômica, política e social.

Nos primeiros quilombos, havia mais homens que mulheres. Barry Gaspard afirma que, em Antígua, o número de homens era quase o dobro do número de mulheres. Ele também argumenta que muitas mulheres, nessas primeiras sociedades, não se tornaram membros livremente. Ao contrário, foram sequestradas pelos homens dos quilombos, e forçadas a viverem nas periferias das plantações. Esse argumento é respaldado por Richard Sheridan que diz "...além do mais, por serem comunidades predominantemente masculinas, eles invadiam as plantações atrás de mulheres. Também deve ser dito que os escravos também eram sequestrados. Essa foi uma maneira encontrada pelos quilombolas de manterem o seu quantitativo. Eles invadiam igualmente as plantações por comida. Essas comunidades eram novas e estavam tentando garantir sua sobrevivência. Também deve também ser observado que muitas mulheres se tornaram parte dessas comunidades por livre e espontânea vontade.

Para ilustrar a diferença em números, Sheridan apresentou a tabela abaixo:

Caricom português.indd 213 28/10/2011 14:56:58

Tabela: 2 - A população Maroon na Jamaica em 1749

	Homens	Mulheres	Meninos	Meninas	Total
Cidade de Trelwany	112	85	40	39	276
Cidade de Crawford[28]	102	80	26	25	233
Cidade de Accompong	31	25	13	16	85
Cidade de Nanny[29]	28	21	9	12	70
Total	273	211	88	92	664

Fonte : Edward Long , *The history of Jamaica*(Londres 1774), 11, 374[30]

Essa tabela mostra que havia mais homens que mulheres na maioria dos quilombos jamaicanos em 1749. Em grande medida, essa disparidade também se refletia na sociedade escrava em geral. O que é significante é o fato de que o número de mulheres jovens era maior que o de homens jovens. E se essa tendência continuasse, seria possível predizer que, à medida que os quilombos jamaicanos evoluíssem, eventualmente poderia haver mais mulheres presentes do que homens.

Sheridan acrescenta que, porque "havia 62 homens a mais que mulheres em 1749 isso talvez explique porque os homens coabitaram com os escravos nas plantações"[31]. Esses pontos de vista foram respaldados por outros escritores, que também esqueceram de acrescentar que as mulheres tiveram uma contribuição viável nos quilombos, mesmo não tendo presença física na sociedade. Essa participação periférica significou que elas se colocaram em grande risco. Elas reconheciam, contudo, que eram um importante elo. Os quilombos raramente eram capazes de sobreviver sem elos vitais com as plantações.

A tabela seguinte irá demonstrar que as mulheres eventualmente eram numericamente superiores aos homens em alguns quilombos.

[28] Crawford Town é também conhecida como cidade de Charles Town .

[29] Nanny Town também é conhecida como Moore town .

[30] R. Sheridan, "The Maroons of Jamaica, 1730-1830: Livelihood, Demography and Health." in G. Heuman (ed) Out of the House of Bondage: Runaways, Resistance and Marronage in Africa and the New World, 158.

[31] R. Sheridan, 157.

Caricom português.indd 214 28/10/2011 14:56:58

Tabela: 3 - População dos Quilombos da Jamaica

Cidades	Homens	Mulheres	Reprodução feminina	Meninos	Meninas	Crianças	Total
Trelawny	121	140	n.d	27	11	115	414
Charles	55	80	n.d	14	21	49	219
Accompong	32	52	n.d	4	11	2	143
Moore	29	39	n.d	4	11	20	103
Scott Hall	14	17	n.d	4	2	12	49
Total	251	328	(289)	53[32]	56[33]	219	928

É significativo observar que, nessa época, houve um grande crescimento na população quilombola na Jamaica. Sheridan nota que "presumivelmente isso foi um crescimento natural da população, porque os quilombolas não abrigavam mais escravas foragidas[34]. Isso foi diferente na maioria das plantações onde não houve aumento natural[35]. Isso mostra que as mulheres puderam reconhecer essas sociedades como seus lares e estavam confortáveis o suficiente para se reproduzir.

É também muito significativo que, nessa época, já houvesse mais mulheres do que homens nas sociedades quilombolas. Presumivelmente, isso foi devido ao fato de que mais mulheres tenham fugido e escolhido os quilombos como destino. O aumento natural significou que o padrão de vida estava melhorando nessas sociedades. Sheridan afirma que "a taxa de natalidade nos quilombos era maior do que a de óbitos; os escravos das plantações tinham sua taxa de mortalidade maior do que a de nascimento. Isso poderia atrair as mulheres que tinham escolhido outros

[32] Percebe-se que a soma no artigo está incorreta. Resulta em 71 em vez de 53.
[33] Percebe-se que a soma no artigo está incorreta. Resulta em 59 em vez de 56.
[34] R. Sheridan, 158.
[35] Hilary Beckles observa emNatural Rebels que Barbados é a única sociedade escravocrata onde houve aumento natural no século XIX. 36 R. Sheridan, 167.

Caricom português.indd 215 28/10/2011 14:56:58

destinos inicialmente. Elas estavam procuravam por melhores condições de vida, e parece que essas sociedades poderiam, então, proporcionar aqueles benefícios e segurança adicionais.

Conclusão

A literatura demonstra que as mulheres no Caribe tinham claramente tomado uma decisão consciente de buscar sua liberdade, quando quer que uma oportunidade aparecesse. O seu sentimento de si mesmas não era governado simplesmente por uma ideologia que as colocava na parte inferior de uma sociedade estratificada que julgava as mulheres de descendência africana como o último degrau da escala. Em vez disso, elas se definiam como lutadoras da liberdade e construtoras de sociedades.

Claramente, o grande número de homens que escapava, e o período de tempo que permanecia fora, dependiam muito das mulheres, escravas e livres, bem como das mulheres brancas, que os empregavam nas propriedades. A maroonagem não era simplesmente uma forma de fuga. Ao contrário, envolvia um processo mais complexo com redes estabelecidas que, em última análise, levaram aos quilombos em uma ilha ou outra. Quando as mulheres não fugiam, eram facilitadoras no processo. Além disso, é claro que as escravas também tentavam ficar longe o maior tempo possível. Essa era uma probabilidade difícil na sociedade escrava, que presumia que toda mulher negra era escravizada.

Mulheres de todas as idades expressavam suas ideologia anti-escravagista fugindo. Não importava a idade da fugitiva, os fazendeiros sofriam uma perda, ainda que fosse por um breve período de tempo. Como a maioria das mulheres que fugia estava no auge de seu período fértil e produtivo, a perda seria sentida duplamente.

Há evidências de que, nos dias que precederam a Revolução Francesa e Haitiana, as escravas que viviam próximas às ilhas francesas aumentaram as fugas marítimas, assim como as escravas de Barbados. Os seus destinos eram Santa Lúcia, onde muitas permaneceram residindo por muitos anos.

Com a abolição do comércio escravo se aproximando, e os plantadores tentando equilibrar suas populações na maioria das ilhas, não é surpresa que muitos anúncios prometessem que não haveria punição para as escravas que decidissem regressar livremente. Os fazendeiros

Caricom português.indd 216 28/10/2011 14:56:58

também sofriam uma perda, porque as mulheres geralmente levavam consigo suas crianças. Algumas até tinham filhos depois de escaparem, sinal de que pretendiam permanecer totalmente livres.

É necessário repensar e reexaminar a ideologia de uma dócil escrava que apenas esperava a liberdade chegar. As mulheres nas sociedades escravocratas decidiram se definir de maneira diferente, como fica evidente no seu papel do estabelecimento dos quilombos. Negligenciar essa realidade é negligenciar a evolução do caráter e da identidade da mulher caribenha de descendência africana.

Caricom português.indd 217 28/10/2011 14:56:59

12. São Cristóvão e Nevis

A Influência Africana em Nevis

Hanzel F. Manners

Sobre Nevis

Nevis é a menor das duas ilhas que compõem a ilha gêmea do estado de St. Kitts e Nevis, separada de sua maior irmã ilha por Narrows, um curso d'água de apenas cerca de quatro quilômetros de largura. Ela faz parte de um maior grupo geográfico chamado Ilhas Leeward, e é uma ilha vulcânica e rochosa, cuja topografia é dominada pelo Pico Nevis, uma montanha de aproximadamente 3.600 pés de altura, que se ergue majestosamente no centro deste pedacinho circular de terra. A área da ilha é de apenas 50 quilômetros quadrados.

Nevis é uma das ilhas "descobertas", ou como os nevisianos prefeririam dizer: "visitada" por Cristóvão Colombo em sua segunda viagem, em 1492. Por causa de seu tamanho pequeno, e as atrações das ilhas maiores reclamadas pelos espanhóis, que ficaram abandonadas até serem colonizadas por um grupo de colonizadores ingleses liderados por Anthony Hilton, em 1628, que decidiu dividir a companhia com um grupo maior de colonizadores em St. Kitts, que tinha sido criada por Thomas Warner, em 1623.

No que diz respeito ao conhecimento atual da história, Nevis tem sido exposta à cultura de três principais grupos culturais raciais. Primeiro havia os povos indígenas, os Caribs, que Colombo encontrou na ilha

Caricom português.indd 219 28/10/2011 14:56:59

em 1492. Mais tarde, os ingleses colonizaram a ilha e dominaram sua política e economia pelos próximos 350 anos, até que St. Kitts e Nevis ganharam sua independência da Grã-Bretanha em Setembro de 1983.

Durante o período de ocupação inglesa, escravos Africanos foram introduzidos na ilha para trabalhar nas plantações de açúcar, e a escravatura tornou-se um estilo de vida por pouco mais de 200 anos. Em Nevis, assim como nas outras ilhas Britânicas da Índia Ocidental, a escravatura foi abolida em 1834, após o fim do comércio de escravos africanos, vinte e sete anos antes (1807).

Importação de escravos Africanos para Nevis

Os primeiros colonizadores de Nevis plantavam tabaco, índigo e outras pequenas culturas. A idéia de converter a produção de açúcar, e usar escravos africanos como a principal fonte de trabalho foi introduzida pela primeira vez pelos colonizadores ingleses nas Ilhas Indianas Ocidentais e por fazendeiros Holandeses que tinham operado no Brasil por algum tempo. Durante a primeira metade do século XVII, a principal fonte de trabalho nas plantações em Nevis era servos aprendizes ou escravizados importados de Inglaterra. Muitas das pequenas propriedades tinham de ser amalgamadas para se beneficiar das economias de escala, e muitos dos pequenos colonos abandonaram Nevis e se mudaram para outras ilhas, como a Jamaica. Aqueles que permaneceram exploravam o comércio de escravos para suprir suas necessidades de trabalho na ilha.

O uso do trabalho escravo africano em Nevis iniciou-se em 1649, mas só ganhou força na segunda metade do século XVII. Durante a década de 1650, a vida era dura para os colonos ingleses, que ficaram muito lentos na produção de açúcar por causa da falta de capital, crédito necessário para investir fortemente em terra, equipamentos e escravos. Na década de 1660 os fazendeiros ingleses nas Ilhas Leeward assumiram a produção de açúcar seriamente, e destas, Nevis foi a primeira a sair da cultura do tabaco.

Durante o período de 1665-1672, cerca de 300 escravos foram importados para Nevis, e até 1672, a população africana da ilha tinha aumentado para quase 1.800. Barbados estava à frente na produção do açúcar, e os traficantes de escravos pegavam a maior parte de sua carga

Caricom português.indd 220 28/10/2011 14:56:59

lá. A Companhia Real Africana estabeleceu sua base das Ilhas Leeward em Nevis e abastecia Antígua, St. Kitts e Montserrat a partir de lá. Os fazendeiros nevisianos tinham a primeira escolha e selecionavam os que consideravam os melhores escravos, o que levou a queixas de outras ilhas sobre a vantagem desleal de Nevis. Nos próximos 40 anos, quase 15.000 escravos foram entregues às ilhas Leeward através de Nevis. Em 1675 a população em Nevis aumentou para 8.000, cerca de metade brancos e metade africanos. Como a produção de açúcar na ilha aumentou ao longo dos próximos cem anos, e a importação de trabalho escravo aumentou, a composição da população da ilha foi alterada de forma significativa, e em 1774, em uma população de aproximadamente 11.000, africanos e pessoas de cor superaram os brancos em dez para um.

A população de Nevis não tem crescido significativamente ao longo dos últimos trezentos anos. De acordo com o registro Escravo de Nevis de 1817, havia quase 10.000 escravos na ilha naquela época, ao passo que o censo populacional de 2001 colocou o número um pouco acima de 11.000 (ver tabela abaixo). A principal razão desta falta de crescimento populacional é a emigração. Devido à Emancipação, os tempos difíceis e a negligência colonial que se seguiu, os nevisianos se mudaram da ilha em grande número em busca de uma vida melhor, com muitos deles indo para as ilhas vizinhas de São Cristóvão, Ilhas Virgens dos Estados Unidos, Ilhas Virgens Britânicas, Canadá, Grã-Bretanha e os Estados Unidos da América. É interessante notar que um grande número de são cristovenses (nativos de São Cristóvão), cujos pais e avós nasceram em Nevis, são prova dos grandes números que atravessaram Narrows a procura de emprego a partir da segunda metade do século XIX.

O afluxo de indianos ocidentais do subcontinente indiano para outras ilhas indianas ocidentais após 1850, não se estendeu para Nevis, e os principais aditamentos à população local desde então foram uma pitada de colonos árabes e, mais recentemente, os imigrantes da Guiana e República Dominicana em busca de melhores perspectivas econômicas. Hoje, a população de Nevis é constituída por uma esmagadora maioria de pessoas de descendência africana.

As tabelas abaixo apresentam uma comparação entre a população de Nevis em 1817 e 2001.

Caricom português.indd 221 28/10/2011 14:56:59

Tabela 1 - População Escrava de Nevis - Registro Escravo de 1817

	Total	Black	Mixed
St. Thomas Parish	1,790	1,593	197
St. Pauls Parish	1,798	1,399	399
St. Johns Parish	2,105	1,789	316
St. Georges Parish	2,119	1,729	390
St. James Parish	1,852	1,662	190
	9,664	**8,172**	**1,492**

Tabela 2 - População de Nevis por Etnia, Raça ou Nacionalidade Grupo - Censo de 2001

	Number	Per Cent
African Descent	10,026	**90.26**
Indigenous (Amerindian/Carib)	5	0.05
East Indian	440	3.96
Chinese	4	0.04
Portuguese	6	0.05
Syrian/Lebanese	1	0.01
White/Caucasian	295	2.66
Mixed	270	2.43
Other	61	0.55
	11,108	100.00

A maioria dos escravos trazidos da África para as Ilhas Indianas Ocidentais vieram da África Ocidental, uma área que se estende da Senegambia, no norte, até Angola, no sul, e que engloba a Costa Dourada (Gana), hoje Libéria, Costa e a Costa Escrava (Togoland, Dahomey e Nigéria Ocidental). Como o autor não analisou os dados sobre a fonte

Caricom português.indd 222 28/10/2011 14:56:59

de escravos que foram comprados por fazendeiros nevisianos, é seguro presumir que eles também tiveram origem nesta parte da África.

Vida dos escravos Africanos em Nevis

A escravidão foi introduzida nas Ilhas Ocidentais Indianas com o único objetivo de produzir açúcar ao mais baixo custo possível, e como o motivo original para a prática era econômico, diversos argumentos foram sugeridos para apoiar esta prática. Os colonos ingleses categorizaram os escravos como nações pagãs e sub-humanas, e tratadas como adornos a ser comprados, vendidos ou hipotecados como lhes aprouvesse. Os fazendeiros ingleses das Índias Ocidentais não tinham experiência anterior neste tipo de relação para orientá-los, e criaram a sua própria lógica, regras próprias e desenvolveram seu próprio código social de acordo com os seus objetivos ao longo do tempo. Assim, criaram um dos sistemas mais cruéis de servidão humana no mundo ocidental, muito mais forte do que a escravidão praticada no continente Africano, e nas colônias inglesas da América do Norte.

Durante duas centenas de anos de escravidão, os escravos africanos das plantações da Índia Ocidental foram obrigados a trabalhar sem salário, e foram posteriormente libertos para criar uma nova vida e desenvolver um futuro para si e para os seus descendentes. Foi paga uma compensação aos agricultores pela perda de seus "ativos", em vez de pagar para os recém-libertados pelos serviços não remunerados durante esse período.

É muito difícil encontrar registros originais escritos da exploração dos escravos em Nevis. Vincent K. Hubbard, no entanto, em seu livro "Espadas, Navios e Açúcar" narra vários incidentes da resistência escrava em que se lutou tanto por seus senhores quanto por conta própria. O primeiro aconteceu quando uma frota francesa atacou e saqueou Nevis em 1706.

"Era intenção dos franceses saquear a ilha e uma parte importante do espólio eram escravos. Os franceses rapidamente cercaram 3.200 a 6.700 escravos em Nevis e os colocaram em navios para serem transportado para a servidão em Martinica. A maioria era mulheres e crianças. A odisseia de alguns escravos sequestrados não terminou em Martinica, no entanto, registros indicam que pelo menos seis, talvez mais, foram transportados,

Caricom português.indd 223 28/10/2011 14:56:59

em última análise, para Nova Orleans, na colônia francesa da Louisiana, e foram os primeiros escravos negros de descendência africana a serem levados para lá. O Governador Bienville pegou três para ele, e outro cidadão líder pegou os outros três.

"No entanto, cerca de mil escravos mal armados e sem treinamento militar, conseguiram chegar até o Monte Nevis e lá estabeleceram uma posição defensiva no que hoje é chamado de "Maroon Hill." As tropas francesas se aventuraram colina acima para capturá-los, mas encontraram forte resistência. Os franceses "foram expulsos várias vezes pelas suas armas mortíferas."

"Os escravos resistiram por 14 dias, até que os franceses partiram de Nevis". Um registro da ação foi escrito por um inglês miliciano na época, declarado como "… seu comportamento e corajosa defesa envergonharam o que alguns dos seus senhores fizeram e eles não hesitaram em nos dizer isso." A coragem dos escravos nevisianos tornou-se uma lenda no Caribe[1].

Os franceses que saquearam a ilha estavam descontentes com o resultado deste conflito na encosta, exigindo que os fazendeiros nevisianos entregassem 1.200 escravos para eles ou pagassem 30 libras por escravo. No entanto, "Os escravos nunca se renderam e os fazendeiros se recusaram a entregá-los aos franceses a fim de cessar as hostilidades".

Muitos anos mais tarde, o Governador de São Cristóvão estimulou seus colegas governadores a permitir que escravos servissem nas milícias da ilha, mas isto nunca foi acordado, pelo medo de uma insurreição escrava.

Hubbard narra dois outros incidentes. Nevis foi tão devastada pelo ataque francês que nos próximos 20 anos a economia diminuiu e muitos fazendeiros deixaram a ilha com os seus escravos. Ele escreve, "A situação era tão grave que dois escravos chegaram recentemente da Costa do Ouro da África (Nigéria), se enforcaram de desespero, e um alguns que fugiram padeceram de fome nas montanhas."

Logo depois, " …Um motim de uma revolta escrava foi descoberto nas paróquias de São Tiago e São João. O Governador John Hart, anteriormente Governador da colônia Norte-Americana de Maryland, convocou a milícia e executou dois dos supostos líderes do movimento rebelde, queimando-os vivos. Isto interrompeu a rebelião antes que a violência armada ocorresse. Uma testemunha escreveu sobre a execução

[1] Hubbard, Vincent K.: Espadas, Navios e Açúcar, pp. 96-97.

Caricom português.indd 224 28/10/2011 14:56:59

dos escravos, declarando que " …ambos morreram alegando serem inocentes."[2]

Por fim, ele relata um incidente que pode ser mais lenda que fato, e que evoca o escárnio do leitor. Em preparação para o casamento de Horatio Nelson e Frances Nisbet, na Plantação de Montpelier em 11 de março de 1787, "um boi estava sendo engordado para a festa de casamento em um curral especial em Montpelier, mas na noite antes do casamento, um grupo faminto de escravos fugitivos veio, levou e comeu o boi."4

Organização Social após a Emancipação.

Em 1834, os escravos em Nevis, assim como em todas as outras colônias britânicas da Índia Ocidental, foram liberados por Ato do Parlamento Britânico. As condições descritas no Ato eram duras, e condenou o ex-escravos a uma vida que era pouca coisa melhor do que a escravidão, pelos próximos quatro anos:

• Todos os escravos abaixo de seis anos de idade deveriam ser totalmente libertos.

• Escravos acima da idade de seis anos seriam aprendizes de seus antigos proprietários antes de serem totalmente libertos.

• A aprendizagem para escravos de campo deveria durar seis anos, e, para escravos domésticos, quatro anos.

• A completa emancipação não seria alcançada antes de 1838 ou 1840.

• Durante o período de aprendizagem os aprendizes precisariam cumprir 40 horas e meia de trabalho não remunerado para os seus proprietários.

• Além disso, tinham que receber salário pelo seu trabalho, e poderiam optar por trabalhar para os empregadores que não fossem seus donos.

[2] Hubbard, Vincent K.: Espadas, Navios e Açúcar, pp. 115-116.

Caricom português.indd 225 28/10/2011 14:56:59

• Os proprietários eram obrigados a continuar a prover as necessidades básicas de alimentação, vestuário, moradia e assistência médica, como eles eram obrigados a fazer durante escravidão.

• Os aprendizes não poderiam ser vendidos a não ser que a propriedade a qual eles pertencessem fosse também vendida.

• O proprietário já não tinha o direito de punir os escravos.

• O aprendiz tinha o direito de comprar sua liberdade antes de 1838 ou 1840 a um preço acordado.

• Aos antigos proprietários foi atribuído o direito de solicitar uma compensação por todos os escravos na época da total emancipação.

O sistema de aprendizagem eventualmente durou apenas quatro anos, terminando em 1838.

As colônias tiveram diferentes reações a estas propostas. A legislatura de Antígua, por exemplo, optou pela emancipação completa em 1834. A legislatura de Nevis, como todas as outras colônias britânicas da Índia Ocidental, adotou o sistema de aprendizagem. Havia preocupação e agitação social em algumas colônias na introdução do novo sistema. "Em Nevis havia insatisfação, mas sem problemas aparentes"[3]. Considerando que o governo britânico via o período de aprendizagem como ajustamento da liberdade plena tanto para o senhor quanto para o escravo, os fazendeiros nevisianos estavam mais preocupados em ter um fornecimento contínuo de mão de obra barata. Em Nevis, a aprendizagem reduziu a mão de obra disponível para as propriedades, e as tentativas do fazendeiro de introduzir máquinas agrícolas foram deficientes devido à natureza rochosa do solo nevisiano. "Assim, mesmo em períodos ruins, os fazendeiros de Nevis sentiram mais fortemente que sua contraparte em São Cristóvão a nova "escassez de mão de obra causada pela aprendizagem."[4]

O período imediatamente após a emancipação foi difícil para os ex-escravos em Nevis. Segundo Douglas Hall, durante um período de

[3] Hall, Douglas: Cinco dos Leewards 1834-1870, p. 25 .
[4] Hall, Douglas: Cinco dos Leewards 1834-1870, p. 30.

Caricom português.indd 226 28/10/2011 14:56:59

sete anos, de 1839 a 1846, mais de 2.600 pessoas emigraram de Nevis para Trinidad, em comparação com 963 de São Cristóvão e 203 de Antígua. Das quatro Ilhas Leeward, Nevis viveu seu grande êxodo[5].

Os fazendeiros de Nevis continuaram a fornecer alojamento para os ex-escravos após a emancipação e isso garantia que eles tivessem um fornecimento regular de mão de obra, já que a retirada da mão de obra iria inevitavelmente resultar na expulsão da propriedade. Os trabalhadores libertos achavam isso restritivo, porque limitava a liberdade de oferecer seu trabalho a quem quer que desejassem. Os fazendeiros foram incentivados a criar vilas independentes, oferecendo terra para venda aos trabalhadores, mas muitos deles não gostaram da idéia, porque isso reduzia o controle deles sobre os trabalhadores, e aumentava os índices salariais.

Os registros indicam que, em 1845-46, não havia negros nevisianos trabalhadores vivendo em aldeias independentes, em comparação com 9.273 em Antígua e 5.671 em São Cristóvão. Isso explica em parte o êxodo de trabalhadores nevisianos da ilha durante o mesmo período. Os homens livres nevisianos também emigraram em números para a ilha vizinha de São Cristóvão. Tal como indicado noutro local, o solo rochoso de Nevis não facilitou o uso generalizado de máquinas agrícolas. "Em dezembro de 1845, quando os relatórios de Antígua e São Cristóvão relatavam a introdução geral e bem sucedida de máquinas agrícolas, ainda não havia um arado para ser visto em Montserrat ou Nevis."[6] Os fazendeiros achavam mais difícil produzir açúcar e os salários eram inferiores. Como resultado, os lavradores eram tentados pelos salários mais elevados em São Cristóvão.

Os fazendeiros nevisianos tentaram impedir estas dificuldades com a introdução da cultura Metairie, ou sistema de partilha. Em vez de receber salário em dinheiro pelo trabalho diário ou semanal, ou por emprego, um trabalhador da propriedade teria uma parcela de terra para trabalhar sem pagar aluguel, em troca da qual ele dividiria os produtos da terra com o proprietário. Isto beneficiava ambas as partes.

O dono da propriedade não precisava encontrar o escasso dinheiro para pagar pelo trabalho, e o trabalhador estava só para desenvolver o seu espírito de independência e empreendedorismo.

---

[5] Hall, Douglas: Cinco dos Leewards 1834-1870, p. 41.
[6] Hall, Douglas: Cinco dos Leewards 1834-1870, p. 109.

Caricom português.indd 227 28/10/2011 14:56:59

Este sistema persistiu em Nevis até a década de 1960. Muitas crianças nascidas nas décadas de 1930 ou 1940, incluindo a escritora, cresceram desfrutando a crença de que seus pais possuíam acres e mais acres de terra, apenas para descobrir mais tarde na vida que todas as terras pertenciam a um único proprietário, que geralmente vivia em algum lugar no exterior. As terras que seus pés tocaram na juventude foram subitamente perdidas por eles.

Após a emancipação, em 1938, não havia qualquer tentativa de aumentar a franquia para incluir os ex-escravos. O direito de voto baseava-se na qualificação da propriedade, e isto, por definição, excluía os recém-libertos ex-escravos. Quando eles e seus descendentes começaram a adquirir uma propriedade alguns estavam qualificados para a franquia por simplesmente reunir as qualificações da propriedade. Os brancos estavam compreensivelmente em uma posição dominante, e criaram obstáculos à mobilização dos negros ou pessoas de cor. Infelizmente, quando eles (os negros e as pessoas de cor), subiram um degrau, eles tenderam a tentar associar-se com a classe fazendeira, em vez das pessoas da sua própria cor e antecedentes.

Enquanto os brancos fazendeiros permaneceram com o controle da terra, oportunidades de promoção para os negros e pessoas de cor eram muito limitadas. A situação foi agravada pela introdução de leis para o controle dos ex-escravos e para vinculá-los ao trabalho na propriedade. Os fazendeiros queixavam-se de que os ex-escravos eram preguiçosos e indispostos para trabalhar por não terem um domínio total do trabalho. Leis de contrato foram transmitidas para forçá-los a trabalhar para as propriedades, leis de itinerância para punir os que se desviavam das propriedades, e leis de licenciamento para impedi-los de entrar em certos ofícios e profissões.

Durante os anos após a emancipação, a economia nevisiana declinou, assim como ocorreu com as fortunas da classe operária. As assembleias locais, controladas pelas classes abastadas, foram consideradas como muito fortes e demasiado centradas sobre os interesses estreitos da classe fazendeira, mas, ao mesmo tempo, ineficazes e improdutivas. O governo britânico ainda considerava os ex-escravos como muito subdesenvolvidos, irresponsáveis e não sofisticados para serem elevados ao status de eleitores ou membros da Assembleia. Em uma tentativa de reforçar o controle sobre as colônias, incluindo Nevis, e sobre a base

Caricom português.indd 228 28/10/2011 14:56:59

dos vieses e preconceitos acima referidos, o governo britânico aboliu as Assembleias em 1850, e introduziu o governo da Colônia, através do qual se assumiu controle direto do governo das colônias.

A Política e o Desenvolvimento Econômico

Conforme mencionado anteriormente, a população de Nevis é predominantemente africana, ou pessoas de origem africana. Ao longo dos anos tem havido casamentos e misturas entre diferentes etnias, e isto se reflete nos rostos que se vê na ilha. Não há dúvida, no entanto, da presença africana na composição da população. Não é de surpreender, portanto, que a política e a economia da ilha sejam dominadas por pessoas de origem africana. Além do setor de turismo, onde a maioria dos hotéis é de propriedade e operação de pessoas de outras raças, a maioria das outras empresas é de propriedade e operação de pessoas de origem africana.

As famílias nevisianas tiveram uma história de propriedade de terra ao longo dos últimos cem anos. Por causa da natureza rochosa do seu solo, seu pequeno tamanho e sua consequente incapacidade de adaptar-se às mudanças na economia do açúcar no século XIX, Nevis abandonou a produção de açúcar muito antes que muitas das outras Ilhas Indianas Ocidentais. No início do século XX Nevis tornou-se uma ilha de pequenos agricultores e proprietários de terra, com a maioria das famílias possuindo "um pedaço da rocha". Uma parte significativa de terra é conferida ao governo, que, ao longo dos anos, tem iniciado programas para garantir que os nevisianos sejam capazes de adquirir um pedaço de terra.

Durante o período de ocupação colonial, Nevis foi governada pela Grã-Bretanha, primeiro através do Antigo Sistema Representativo, no qual o poder político era exercido por grandes proprietários de terra da ilha, a maioria dos quais eram em ingleses, e mais tarde por meio do Sistema Colonial, através do qual o controle da ilha foi atribuído à Coroa e seus representantes para a ilha, e a maioria, se não todos, eram pessoas de origem não africana.

Porém, tudo isso mudou, e de 1950 em diante, os líderes políticos e os aspirantes a cargo político têm sido pessoas de descendência africana. Nevis tornou-se uma unidade autónoma no interior do estado de São Cristóvão quando o país conquistou a independência em 1983. Desde então, ela teve a sua própria Assembleia, e o Governo da Ilha de Nevis

Caricom português.indd 229 28/10/2011 14:56:59

administra os assuntos de Nevis, com exceção dos assuntos externos, segurança e do poder judiciário, que são tratados pelo governo Federal.

Os três Premiers (chefes de governo), que estão no poder desde então, eram homens de origem africana, como eram todos os candidatos que disputaram mandato político, ou eram membros do governo. No momento de escrever, um artigo foi publicado salientando o fato de que tanto o Chefe de Justiça do Tribunal do Caribe Oriental quanto o recém-nomeado Chefe de Justiça do Tribunal de Justiça do Caribe têm as suas raízes em Nevis. O antigo Oficial Hugh Rawlins nasceu em Nevis, e o último, o Sr. Dennis Byron é filho de pai nevisiano que emigrou para São Cristóvão. Ambos são negros.

Compatível com a composição da população, as nossas equipas desportivas sempre foram dominadas por negros. De fato, Nevis tem a distinção de ter eventualmente a taxa mais alta de selecionados às grandes equipes de críquete das Índias Ocidentais da população de todas as ilhas do Caribe que tais selecionados poderiam ser escolhidos. Todos eram negros.

Existe uma pequena população expatriada da ilha, composta principalmente por aposentados norte-americanos ou ingleses que têm casas próprias e outros bens. Estes, juntamente com o recente afluxo de pessoas de outras ilhas Caribenhas, principalmente indianos da Guiana, formam a seção não africana da população. Há poucas evidências de tensões raciais na ilha. Todas as raças coexistem bastante pacificamente. Nevis não tem estrutura de classe. Ricos e pobres, pretos, brancos, indianos e outros, vivem muito pacificamente juntos.

Comportamento e Cultura

Há muitos exemplos de influência Africana sobre a cultura e costumes do povo de Nevis. Algumas influências foram sempre evidentes, mas houve um ressurgimento das coisas africanas durante a última metade do século XX. Antes de 1950 houve uma forte influência sobre o pensamento nevisiano e a forma de vida, cultura e tradições do antigo senhor colonial. Isto não é surpreendente devido o efeito de um sistema de ensino do inglês, livros escolares produzidos na Grã-Bretanha e escritos por escritores ingleses e um governo administrado e controlado pela Grã-Bretanha.

Caricom português.indd 230 28/10/2011 14:57:00

O movimento "black power" dos anos sessenta criou um interesse pela história e cultura africana, e incentivou um realinhamento do pensamento da geração mais jovem de coisas europeias para coisas africanas. Houve uma corrida para ler livros sobre valores históricos negros tanto na África quanto no Novo Mundo e para explorar a rica história e herança da África.

Nomes foram alterados. Como as pessoas se tornaram mais iluminadas sobre seu passado, se tornaram mais sensíveis à importação de seus nomes em "inglês", e apressaram-se em alterar o status quo. Antes de 1960, quase todos em Nevis tinham um nome com origem inglesa ou europeia. Tão rápido foi esta mudança que em 2011 seria difícil encontrar uma escola infantil que não tivesse um nome cristão com alguma ligação com seu passado africano. Não houve nenhum movimento similar para mudar sobrenomes.

A escritora discutiu este fenômeno com o presidente do WASET, um grupo local dedicado à promoção da educação (ver abaixo), que substituíram seu próprio nome cristão original "inglês" por um africano, mas que ainda usam seu sobrenome "inglês". A sua explicação é que há outras complicações legais e práticas na mudança de sobrenome, não menos do que está perdendo a ligação com a família e antepassados mais recentes. As pessoas estão ligadas à família pelo sobrenome (nome cristão), e como os africanos valorizam a vida familiar, seria difícil deixar essa ligação de lado. Ela vê isso como uma armadilha da qual os africanos no Caribe acham difícil de se libertar.

Embora a vestimenta europeia ainda seja a ordem do dia, a vestimenta africana tornou-se popular e é usada, ainda que apenas em ocasiões especiais, com orgulho e um senso de identificação com a herança africana.

Extratos de periódicos dos séculos XVII, XVIII e IXI[7] mostram em alguns detalhes o comportamento e costumes do escravo africano nas plantações do Ocidente Indiano. Os nevisianos apresentam muitas destas características em sua vida cotidiana.

[7] PÓS ÁFRICA: Extratos de Relatos de Viagens Britânicas e Periódicos dos Séculos Dezessete, Dezoito e Dezenove sobre os Escravos, seus Hábitos e Costumes nas Índias Ocidentais Britânicas - Introduzido e editado por Roger D. Abrahams e John F. Szwed Subsecretário, assistido por Leslie Baker e Adrian Stackhouse.)

Caricom português.indd 231 28/10/2011 14:57:00

Inglês quebrado e um dialeto que em muitos aspectos é peculiar a Nevis são a ordem do dia. Palavras como "arbee" (nós), e "um" (isso), e "hinting" (a coisa) não são ouvidas quase em nenhum outro lugar. E há muitas outras que um não nevisiano precisaria da ajuda de um nativo para decifrar ou interpretar. Os nevisianos, tal como todos os Caribenhos de origem africana, adoram falar, e passam muito tempo, talvez demais, nesta atividade. A utilização de apelidos, alguns dos quais nascem das mais extraordinárias e hilárias circunstâncias, e a utilização de provérbios para começar um assunto, são hábitos identificados com os escravos africanos nas plantações da Índia Ocidental.

Nevis é tida como um lugar onde a influência africana sobre a música, dança e festas de Natal tem sido muito forte. Há vários espetáculos de arte que foram praticados em Nevis até a década de 60 durante a época de Natal, e estes têm sido um convite constante a reviver estas atividades como lembrança do nosso passado africano.

Havia a trupe do Desespero Gigante que se reunia no Natal, e "atuava" para diversas casas na comunidade, pelo que retratavam um relato bíblico (como David & Golias), ou de uma história da mitologia grega, sendo acompanhado de sua rotina de dança, por uma banda de três componentes composta de um grande tambor, um tambor "chaleira" e um tambor fife feito de bambu. Depois, foram os Mascarados, vestidos em roupas coloridas brilhantes e um chapéu de penas turcas, que passavam de casa em casa para realizar sua dança. Eles faziam sua performance com uma dança na qual se esperava que eles se curvassem para trás e tocassem o chão com o chapéu sem perder o equilíbrio, ou caíssem (semelhante a um dança de limbo). Eles também usavam máscaras, que acrescentavam um ar de mistério, que deixavam as crianças com muito medo quando os dançarinos se aproximavam. Por demanda popular, a tradição da trupe Mascarada mantém-se viva em Nevis, e é bastante evidente durante a festa anual Culturama, e outras ocasiões festivas.

A trupe Bazod é outra relíquia do período da escravidão. Grupos de meninos ou jovens se reuniam na época de Natal para visitar casas em suas aldeias à noite, para realizar rimas que geralmente capturavam, de forma divertida e animada, incidentes que eram comumente conhecidos na comunidade, ou simplesmente faziam graça e riam. Eles terminavam cada rima com o grito de "Hol' on, Hol' on. (Ouça, ouça):

Caricom português.indd 232 28/10/2011 14:57:00

Exemplos:

Hol' on , Hol' on:
Eu fui para o inferno um ano
O diabo não estava lá
Eu contratei um comboio para trazer de volta
E o diabo era o engenheiro.

Hol' on, Hol' on:
Charlie Brown casou com uma mulher
Mas ela não sabia fazer arroz, nem milho
Charlie coça a cabeça e diz
Eu nunca tive tanto problema desde que nasci.

A trupe "Bazod" criou sua própria banda com latas e panelas velhas, ou qualquer coisa em que se pudesse bater para criar um som para sua estridente performance.

Outra forma musical tradicional muito popular na ilha é digna de menção. A Banda de Cordas tinha duas ou três guitarras, um instrumento de quatro cordas chamado bandolim, e um banjo, as duas últimas geralmente feitas localmente. Um Bar Ho dá o baixo. É feita de cano PVC, ou bambu, e produz um som baixo expandido quando o músico coloca uma extremidade na sua boca, e com uma alçada do peito e o ritmo das bochechas, envia correntes de ar quente através do seu comprimento. Produz apenas uma nota, mas isto raramente é visto uma vez que a banda começa a fazer sucesso.

O principal instrumento de percussão "shack, shack", feito de um fruto jovem da árvore calabash quem tem sua polpa removida e embalada com sementes secas ou pedras. Segurar a haste que é transmitida por meio de um buraco em qualquer dos lados do calabash, e agitar, e a seção ritmo da banda está pronta para negócios. O "triângulo" acrescenta um toque especial à seção percussão da banda. No fundo, trata-se de uma peça de ferro alongada, curvada em forma de triângulo. Produz um doce som tinido quando é segurada pelos dedos de uma mão e bate-se com um pedaço de metal seguro na outra mão. Uma banda de cordas não é completa sem o pífaro, que para muitos é o destaque da banda. É feito a partir do caule de bambu, e é semelhante em design e utilização à flauta.

Caricom português.indd 233 28/10/2011 14:57:00

Quando é colocado nas mãos de um músico experiente, o pífaro é difícil de ser igualado. Uma banda de cordas continua a ser uma forma de música popular em Nevis, e é apreciada tanto por nativos quanto turistas.

Houve também um recrudescimento do interesse pelos tambores africanos. Isto tem sido promovido pelo Departamento Cultural do governo, que dá aulas de percussão e começou vários grupos em toda a ilha. Embora não tão generalizada como há vinte anos, a religião Rastafariana tem raízes na sociedade, e pequenos grupos de adeptos pregam e praticam os méritos dos seus pontos de vista sobre o estilo de vida dos países africanos.

Uma forte influência africana é também evidente em outras áreas, tais como a música e cultos. Os ritmos musicais que são populares são fusões de música africana e outros gêneros musicais. A natureza animada do culto também tem fortes semelhanças com as práticas de escravos africanos nas plantações da Índia Ocidental, como é a crença corrente na eficácia da medicina homeopática, e chás. Os nevisianos mais idosos são rápidos em recomendar uma "planta" como solução para qualquer problema médico, e nunca deixam recordar exatamente que planta cura uma doença em especial.

Há um pequeno grupo na ilha, a Fundação de Educação WASET, que tem se dedicado à promoção da educação de nossa cultura e herança africana. Dois trechos de sua brochura promocional indicam sua missão:

Objetivo: Recuperando nossa Herança Ancestral Africana.

Filosofia: Os membros da WASET acreditam que o contexto cultural de grande parte da população africana do Caribe foi fortemente influenciada pelo comércio de escravos africanos, e como resultado, nossa percepção de nossa identidade africana é muitas vezes influenciada por ensinamentos e teorias coloniais/imperialistas, sem ligação direta com nossa herança cultural.

A Sociedade Nevis de História e Conservação (NHCS) decidiu alargar o seu escopo para dar mais ênfase nas relações entre os nevisianos e nossa herança africana.

Embora a arquitetura em Nevis tenha demonstrado grande melhoria ao longo dos últimos 30 anos, há ainda fragmentos de pequenas cabanas móveis de madeira em toda a ilha. Até 50 anos atrás, ainda persistia a prática

Caricom português.indd 234 28/10/2011 14:57:00

de colocar estas casas em um caminhão, e movê-las de aldeia em aldeia, ao terreno de um novo proprietário, ou ao local de um terreno recém adquirido.

Percepção pública

A fim de avaliar a percepção pública da África e da influência africana sobre a vida e cultura em Nevis, a escritora fez um pequeno estudo, que, embora não totalmente científico, foi suficiente para testar o pensamento atual. Perguntas foram feitas a vinte e seis nevisianos com sinais evidentes de sangue africano em suas veias, treze dos quais eram crianças da escola secundária variando entre 13 e 18 anos, e o restante eram trabalhadores com idades compreendidas entre vinte cinco e quarenta e cinco. A pesquisa incluiu os sexos masculino e feminino, e os entrevistados foram informados que poderiam escolher mais de uma resposta possível. Os resultados estão resumidos a seguir:

Como você descreveria a si mesmo?

Africano 8
Indiano Ocidental 11
Caribenho 15
Americano 1

Que cultura você acha que teve o maior impacto na sua vida e comportamento?

Inglesa 5
Americana 11
Africana 8
Indiana Ocidental 8

Que país ou continente você considera sua pátria?

Nevis 5
Estados Unidos 1 África 17
Inglaterra 4
Outras 4

Caricom português.indd 235 28/10/2011 14:57:00

É claro que a maioria dos entrevistados compreendia e apreciava sua relação com a África. O que é perfeitamente compreensível, uma vez que a história dos indianos ocidentais está incluída na escola de ensino primário e secundário, e a matéria é feita por muitos estudantes no Certificado de Exames do Caribe (CXC) como parte de sua qualificação escolar. O que é notável, no entanto, é que embora muitos tenham reconhecido a África como a sua pátria, um número significativamente menor via-se como africanos. É interessante notar também a escolha da América como a maior influência em suas vidas e comportamento. Mais uma vez, isto é compreensível, devido à relativa proximidade dos Estados Unidos, as frequentes viagens entre Nevis e aquele país, o número relativamente grande de nevisianos vivendo lá, e a presença 24 horas da TV mostrando quase todos os programas americanos. É lamentável que das quase cem estações oferecidas pelas estações locais de televisão a cabo, nem mesmo uma seja africana.

O currículo de estudos sociais para as escolas primárias na ilha inclui um módulo sobre cultura, que é ensinado na forma nível 5 (idade de 10-11). Este módulo tem como objetivo, "definir a nossa herança cultural ... e identificar a contribuição que diferentes culturas deram à nossa herança em termos de alimentos, danças, língua, religião ..." É a opinião da escritora, no entanto, que a herança africana não tem qualquer característica extraordinária. Foi interessante notar que o currículo incluiu também uma referência aos "japoneses."

O dilema da identidade

O nevisiano comum parece hesitar quanto a si próprio como africano quando obrigado a abordar a questão. O guianense de origem indiana óbvia, que vive em Nevis, os descendentes de indianos trazidos para a Guiana na segunda metade do século XIX, são considerados pelos nevisianos em geral, como "Indianos", um termo associado à origem racial do indivíduo.

Ao mesmo tempo, nevisianos de origem africana óbvia, trazidos para Nevis nos séculos XVII e XVIII quase nunca são tidos como "africanos," e, na maioria dos casos, não gostam do rótulo, preferindo ser chamados de indianos ocidentais ou caribenhos, que são nomes associados às regiões geográficas, em vez da origem racial.

Caricom português.indd 236 28/10/2011 14:57:00

Estas são as possíveis razões para isso:

• Um desejo sublime de escapar do passado e do legado infeliz da escravidão.

• Um sistema educacional e a presença dos meios de comunicação que não geram orgulho na África do passado e presente.

• Uma razão mais importante que deve ser abordada em maiores detalhes: os Nevisianos vêm em vários tons de preto e marrom de muito escuro a muito claro. Alguns são africanos puros enquanto outros são obviamente misturados, a prole de uma combinação africana, inglesa, portuguesa, árabe, espanhola e muitos outros grupos raciais. Alguns nevisianos argumentam, por conseguinte, que não existe uma base adequada para classificá-los como africanos. Se uma pessoa é a descendência de um matrimônio misto, ou de uma mistura de ligação em nível de pais ou avós, ou ainda mais, então por que razão essa pessoa é classificada como africana, em contraste com a outra metade de sua ascendência. O dilema destaca-se pela história de um dos inquiridos, uma jovem que me explicou que a sua avó era indiana e seu avô africano. Seus pais eram considerados africanos. Ela tem a pele muito escura, e alegou ancestralidade africana, mas disse que seu cabelo liso era devido a sua descendência indiana.

Alguns tentam afastar-se da escravidão, e da descrição de africano por acreditar que todos os africanos são de cor escura, e que todos os escravos das plantações da Índia Ocidental também eram negros. Desta forma, usam sua pele como prova de que os seus antepassados não eram escravos nem africanos. Mas os africanos vêm também em diversas tonalidades de cor. Alguns são escuros, alguns morenos e outros claros. Os escravos nas plantações também não eram todos negros. O Registro Escravo de Nevis de 1817 tem registros de descrições dos escravos como negro, mulato, sambo, mustee, amarelado, e mesmo "mestiço" (incrível, mas verdadeiro), todos os termos que se referem a diferentes cores e mistura racial. Só a pele, portanto, não pode ser utilizada como prova de origem racial, ou antecedentes históricos.

Caricom português.indd 237 28/10/2011 14:57:00

Conclusão

A influência da herança africana é evidente e forte em Nevis. Para os nevisianos, no entanto, a classificação como africano nem sempre é aceita, e por vezes vigorosamente negada. Não muitos nevisianos negariam sua herança africana, mas muitos argumentam que a alegação de ser africano foi diluída ao longo do tempo. Esta não é uma tentativa de negar sua herança ou história, mas apenas uma expressão do que eles entendem como um fato da vida. Na opinião do escritor, é justo que se diga que, com exceção dos que são obviamente de origem não africana, os nevisianos facilmente, e de bom grado, reivindicariam a origem da herança africana.

Bibliografia

PÓS ÁFRICA Extratos de Relatos de Viagens Britânicas e Periódicos dos Séculos Dezessete, Dezoito e Dezenove sobre os Escravos, seus Hábitos e Costumes nas Índias Britânicas Ocidentais. Introduzido e editado por Roger D. Abrahams e John F. Szwed, assistido por Leslie Baker e Adrian Stackhouse.

CLAYPOLE, William & ROBOTTOM, John. História Caribenha (Livro Um-Bases).

DUNN, Richard S. Açúcar e Escravos: O apogeu da Classe Agrícola na Índia Inglesa Ocidental-1624-1713.

Hall, Douglas. Cinco dos Leewards. 1834-1870.

HUBBARD, Vincent K. Espadas, Navios e Açúcar (História de Nevis até 1900).

INIKORI, Joseph E. O Comércio de Escravos e as Economias do Atlântico - 1451-1870.

Recenseamento Populacional de Nevis: 2001.

Registro de Escravos de Nevis. 1817.

Caricom português.indd 238 28/10/2011 14:57:00

VALLS, Lito. Ditos Antigos (Provérbios das Índias Ocidentais).

WALVIN, James. Escravatura e o Comércio de Escravos (uma curta História Ilustrada).

HANZEL F. MANNERS

O autor, o Sr. Hanzel Fitzroy Manners, nasceu em Gingerland, Nevis em Novembro de 1944.

O Sr. Maners formou-se professor nas ilhas Leeward, na Escola de Formação de Professores em Antígua. Formou-se na Universidade das Índias Ocidentais em 1972 em licenciatura em Economia e História, e depois passou 2 anos na Inglaterra prosseguindo os estudos em Contabilidade. Ele se qualificou como contador profissional em 1982. Ele também estudou negócios bancários e é associado ao Chartered Institute of Bankers (ACIB), agora o Instituto de Serviços Financeiros (IFS-Escola de Finanças). Ele também tem diploma em Teologia pela Codrington College, Barbados.

Ele começou a sua carreira profissional como professor na New River Primary School. Mais tarde, o Sr. Manners passou mais de trinta anos no setor privado como contabilista e banqueiro, tanto em São Cristóvão quanto Nevis. Ele foi o primeiro presidente e diretor fundador do Bank of Nevis Limited, e serviu aquela instituição como diretor por vinte e três anos.

O Sr. Manners é um estudioso de História e Artes. Ele escreve poesia, toca violão, e é membro de dois corais na ilha. Atualmente é pesquisador da história e contribuição da população africana de Nevis, com visão de escrever um livro sobre o assunto no futuro.

O Sr. Manners está agora aposentado do trabalho em tempo integral, e atualmente é Presidente da Sociedade de Conservação e História de Nevis (NHCS).

Caricom português.indd 239 28/10/2011 14:57:00

São Cristóvão e Nevis

Reflexos da Influência Africana em São Cristóvão

Eartha Vanessa Cassius

Este texto é uma visão geral de como São Cristóvão se tornou um dos líderes dominantes do Caribe na indústria de açúcar e como a continuidade desta célebre indústria naquela era costurou e moldou as tradições africanas e influências no centro cultural de hoje em São Cristóvão.

Breve histórico e exame de acontecimentos narrados já a partir do Século XV sobre a exploração e colonização justapostas com os fundamentos da história da África Ocidental; os costumes, hábitos e as características do escravo serão expostos para lhe deixar ainda mais consciente sobre o cotidiano na nossa pequena ilha de apenas 68 quilômetros quadrados. Situada na parte norte da cadeia das Antilhas Menores no leste do Caribe, São Cristóvão fica nas proximidades das ilhas vizinhas de Antígua, St. Martin, St. Barth's, Saba e, naturalmente, a nossa ilha irmã, Nevis.

Segundo a história, Cristóvão Colombo avistou e desembarcou em São Cristóvão em 1493. Assim começou a mudança inevitável da vida nesta pequena gema do Caribe chamada "Liamuiga", que era o nome Caribenho da ilha. "Liamuiga", terra fértil, uma descrição do solo da ilha até hoje. Convencionalmente, a chegada de Colombo é geralmente chamada de descoberta, mas eu prefiro chamar de um encontro de dois mundos. É evidente para todos que os Caribenhos foram os colonos originais da ilha antes da invasão de Colombo com seus colegas europeus.

Caricom português.indd 241 28/10/2011 14:57:00

Colombo deu à ilha o nome do santo padroeiro dos viajantes, São Cristóvão. Era carinhosamente chamada de St. Kitts pelos ingleses, já que Kit é uma forma carinhosa de Christopher; e, naturalmente, os Franceses a chamavam de St. Christophe. Tanto St. Christopher quanto St. Kitts são os nomes legalmente oficiais desta pequena ilha paraíso. A chegada dos britânicos em 1623, liderada por Sir Thomas Warner, e depois, seguidos pelos franceses, que lutaram pela propriedade da ilha, resultou em uma diminuição da população indígena em São Cristóvão. Os efeitos desta guerra foram prejudiciais para a existência dos caribenhos juntamente com as muitas doenças trazidas pelos europeus para a ilha que o sistema imunológico dos caribenhos não era suficiente para combater.

Os europeus viram o Novo Mundo como uma fonte de renda tanto de recursos naturais quanto agricultura. São Cristóvão não tinha ouro nem prata, então os europeus tentaram a agricultura. Inicialmente, a escolhida foi a cultura do tabaco. Após seu curto sucesso, Depoincy, o Governador Francês de St. Christophe, acordou com Thomas Warner restringir a produção de tabaco em St. Christopher quando os preços ficaram comprometidos por uma abundância nos mercados europeus. Então ele pessoalmente experimentou uma propriedade de açúcar, que foi bem. Após maiores explorações, o açúcar se tornou a cultura do dinheiro da ilha por muitas décadas. A produção de açúcar teve certo êxito, mas o trabalho exigido era um obstáculo, já que o número de pessoas dispostas a trabalhar pelos salários era insuficiente... Os que tinham terra própria, ou que foram perdendo sua terra para vizinhos mais prósperos, não foram atraídos pela ideia do trabalho no campo. O fazendeiro independente, mesmo que pequeno, pode decidir quando ele quer deixar o seu trabalho e ter um repouso à sombra. O hábito de independência é difícil de se perder, e os imigrantes europeus estavam certamente relutantes em agir como operários contratados por outras pessoas do campo[1], (mesmo que fosse para seus irmãos europeus).

Em São Cristóvão o alto rendimento dos lucros do açúcar no século XVII incentivou o crescimento rápido do comércio de escravos. Os plantadores de açúcar foram classificados como os melhores clientes, e o aumento da população africana em São Cristóvão durante aquela era pinta uma imagem viva de como eles se tornaram a população dominante.

[1] A Realização das Índias Ocidentais, F R Augier, S C Gaucon, D G Hall, M Reckord, Longman, Caribe, 1960.

Caricom português.indd 242 28/10/2011 14:57:00

YEAR	WHITES	SLAVES
1672	---	352
1678	1,234	1,436
1707	1,416	2,861
1720	2,740	7,321
1729	3,677	14,663
1734	3,881	17,335
1756	2,713	21, 891
1774	1,900	23,462
1787	1,912	20, 435
1807	---	26,000
1834	1,612	15,667

Fig. 1 População de São Cristóvão durante a Escravidão, Deer, A História do Açúcar II, 279 Oliver Caribbean

A tabela acima reflete o aumento da escravidão devido ao sucesso do açúcar e a procura por trabalho físico.

Em "o Povo Que Veio" a investigação de Norman revela que a maior parte dos escravos veio da África Ocidental. Os antepassados de São Cristóvão vieram predominantemente do Reino Africano de Gana, que conhecia um sistema similar de governo como o que existia na Europa. No qual os governantes tentavam manter a estabilidade com seus territórios por meio de um sistema de direitos e deveres. No entanto, o governante africano era ligado aos costumes e, de modo algum, desafiaria as tradições da tribo de forma a enraivecer os antepassados. Os anciãos formaram o serviço civil e foram também os líderes militares que foram também responsáveis pela supervisão da cobrança de impostos por garantir que os funcionários fossem pagos e supervisionavam a assistência aos pobres. Tão importante quanto os chefes e anciãos, eram os sacerdotes. Eles não eram apenas conselheiros do rei, intérpretes da lei, e os médicos; eles eram os responsáveis pela vida religiosa do povo, sem a qual a tribo não poderia sobreviver[2].

Nas comunidades da África Ocidental todos partilhavam o desenvolvimento da comunidade e, tal como a sociedade atual, havia regras e consequências se as regras fossem quebradas. As responsabilidades

[2] As Pessoas Que Vieram, Livro 1, Longman Caribe pg. 72-73.

Caricom português.indd 243 28/10/2011 14:57:00

dependiam do papel da comunidade: um pescador fornecia peixe seco e os agricultores uma certa quantidade de seus produtos[3]. As comunidades africanas tinham seus próprios "escravos", mas uma análise demonstra que era mais provável que eles fossem prisioneiros. Muitos podem e têm levantado o argumento de que a escravatura já existia ou era um estilo de vida ao qual os africanos estavam acostumados, mas, na sociedade Africana, as pessoas se tornavam escravos" como resultado de desobediência da lei, ou pela captura em guerra, e por vezes esses escravos eram vendidos a comerciantes árabes e levados pelas rotas Trans-Saara para serem vendidos na África do Norte ou Oriental. No entanto, os escravos na África por vezes foram capazes de ganhar o suficiente para pagar seu preço de compra e comprar sua liberdade. Eles também podiam se casar nas famílias dos seus proprietários, e alguns, que se dedicaram ao comércio, ficaram muito ricos. Era até mesmo possível para um escravo liberto se tornar um chefe[4].

Por outro lado, em minha opinião, a escravatura que os nossos antepassados conheceram em São Cristóvão não oferecia esperança alguma. As únicas regras válidas eram aquelas estabelecidas pelo senhor branco, e eles não tinham interesse em oferecer qualquer forma de escravidão. As possibilidades e a realidade de ser "escravo", na antiga sociedade africana, de modo algum refletia o que aconteceu durante a escravidão.

Motins

Durante os anos de 1890 a indústria de açúcar de São Cristóvão, como em toda a Índia Ocidental, viveu uma grave depressão. Depois de semanas de ressentimento latente, ocasionado pela recusa de uma propriedade portuguesa de açúcar chamada Joaquin Farara para conceder aos trabalhadores em sua propriedade de Needmust e Pond no Vale Basseterre um aumento dos salários, deu início a perturbações em Basseterre em 17 de fevereiro de 1896 e as lojas dos comerciantes portugueses foram incendiadas e saqueadas. Os "Motins Portugueses" eram uma forma de protesto cego contra as condições de pobreza e privação em que

[3] As Pessoas Que Vieram, Livro 1, Longman Caribe pg. 72.
[4] As Pessoas Que Vieram, Livro 1, Longman Caribe pg. 72-73.

Caricom português.indd 244 28/10/2011 14:57:00

os trabalhadores laboravam[5]. Isso prova que os proprietários de terras ainda não respeitavam os direitos dos africanos após a escravidão e faziam o que fosse possível para reprimi-los sempre que possível. No final do século 19, os salários foram reduzidos de 25 a 20 por cento nas pequenas colônias durante graves períodos de depressão, de 1884 e 1894, sem incidentes graves, exceto em São Cristóvão, em 1894, onde um motim surgiu com a introdução de grandes esclarecedores – sem maior remuneração do trabalho[6].

Segundo Bonham Richardson, em 1901 São Cristóvão tinha cinquenta e quatro propriedades em funcionamento. A maior parte produzindo açúcar mascavo em suas obsoletas fábricas a vapor que recuperavam não mais que 50 por cento do açúcar potencial que chegava à fábrica. Em 1926, a linha ferroviária que recolhia a cana-de-açúcar das várias plantações ao redor da ilha contribuía para que a cana chegasse à fábrica de forma mais eficiente[7]. Isto foi possível devido ao fato da cadeia de montanhas de São Cristóvão estar localizada no centro da ilha e o declive suave no exterior margeando as planícies do litoral.

A saúde, habitação e outras condições sociais da classe operária permaneceram terrivelmente pobres. No final da década de 1920, São Cristóvão detinha o triste recorde da maior taxa de mortalidade e a segunda maior taxa de mortalidade infantil em toda as Índias Britânicas Ocidentais. Entre 1897 e 1929, a população da ilha diminuiu em 43%, 131.900 - 13.300. As condições gerais em São Cristóvão eram tão piores do que nas outras Índias Ocidentais que em 1929 a Comissão Real chefiada por Lord Oliver sujeitou a ilha a um relatório de prioridade especial, mas nenhuma atitude foi tomada pelo Governo Imperial.

Alguns anos mais tarde, em 29 de janeiro de 1935, uma revolta estourou na Propriedade de Buckley, localizada na parte Ocidental de Basseterre. A Defesa Real foi chamada; ela abriu fogo, matando três pessoas e ferindo várias outras[8].

---

[5] "Quarenta Anos de Luta", o Nascimento do Movimento dos Trabalhadores de St. Kitts, Sir Probyn Inniss, R. W. Beachery, pg. 1.

[6] "Quarenta Anos de Luta", o Nascimento do Movimento dos Trabalhadores de St. Kitts, Sir Probyn Inniss, R. W. Beachery, pg. 2.

[7] Caribbean Migrants, Environment and Human Survival on St. Kitts and Nevis, Bonham C. Richardson, The University of Tennessee Press, 1983, pág. 63.

[8] Quarenta anos de Luta", o Nascimento do Movimento dos Trabalhadores de St. Kitts, Sir Probyn Inniss, R. W. Beachery, pg. 8.

Caricom português.indd 245 28/10/2011 14:57:00

Sir Probyn examina que ambos os motins ocorreram durante um período de depressão econômica devido ao colapso do mercado internacional de açúcar que deixou os trabalhadores com sentimento frustrado nos seus esforços em obter salários mais elevados e melhores condições de vida dos seus empregadores. Ambos seguiram uma comissão de inquérito do Governo Imperial para indagar sobre as condições nas Índias Ocidentais como um todo. Ambos os motins eram desorganizados, já que nenhum líder foi claramente identificado; eram trabalhadores descontentes que tomaram as rédeas com suas próprias mãos.

No motim de Buckleys, 11 réus, 5 dos quais eram mulheres, foram acusados. Clement Mabre veio para a Defesa. Ele desafiou a credibilidade das testemunhas policiais e o juiz pediu ao júri que desse um veredito de "não culpados" a favor dos acusados. As outras 13 pessoas foram chamadas a juízo e 13 testemunhas apareceram perante a coroa e os réus tinham 26 testemunhas. Depois de seis dias de julgamento, dois réus foram condenados. O Juiz do julgamento, o Chefe de Justiça Sir James Rae criticou o modo como os jurados tinham cumprido as suas funções. Das trinta e nove pessoas, as seis seguintes foram condenadas e sentenciadas.

The convicted	**Years sentenced**
John Palmer	5years
Simeon Prince	5 years
Albert Sutton	3 years
James Liburd	3 years
Thomas Fergus	2 ½ years
Thomas Saddler	2 years

Palmer e Prince receberam a pena mais grave porque o Senhor Todd, o gerente/proprietário da propriedade Lodge, havia sido ferido por eles.

O Chefe de Justiça expressou desagrado no veredito, já que achou peculiar que apesar dos fatos nos tumultos terem sido todos muito simples, os jurados tinham deliberado por horas em alguns casos, ao passo que, em outros, 15 a 30 minutos foi o tempo necessário para chegar a um veredito[9].

[9] "Quarenta Anos de Luta", o Nascimento do Movimento dos Trabalhadores de St. Kitts, Sir Probyn Inniss, Probyn Inniss, R. W. Beachery pg. 8.

Caricom português.indd 246 28/10/2011 14:57:00

Isto revelou incoerências e, assim, levanta questões sobre o sistema de justiça que estava presente, bem como estabelece que o status quo da organização social era muito mais importante que a simples verdade, já que a investigação de Sir Probyn sobre o caso prova que tradicionalmente, a plantocracia tinha sido capaz de contar com o questionamento do cumprimento das pessoas da classe média como comerciantes, gestores de terras similares quando serviram no júri. Estas pessoas, mesmo quando eram negros, tendiam a ter as mesmas atitudes e preconceitos que os residentes europeus. Desde que não lhes afetasse pessoalmente, eles normalmente não questionavam a atual estrutura socioeconômica ou o papel ou status inferior dentro daqueles atribuídos ao povo negro. Em geral a classe média se conformava e apoiava o status quo[10].

A Comissão Moyne relatou em 1930 que havia uma considerável antipatia da classe média para com os brancos. O descontentamento da classe média era essencialmente político e relacionado com a sua exclusão do processo político, que era o direito de votar.

Aproximadamente 28.000 hectares foram dedicados ao açúcar, que era rentável para a ilha, mas não deixou terras disponíveis para distribuição. As terras aráveis eram monopolizadas por fazendeiros, a maioria dos quais eram estrangeiros residentes no estrangeiro. Sempre que uma propriedade não dava certo, uma maior plantação vizinha a comprava. Embora houvesse apenas 61 propriedades em 1896, não houve avanço no desenvolvimento de um sistema de campesinato, que era a recomendação da Comissão de Norman de 1897. Nevis desenvolveu um sistema de campesinato de sucesso como resultado do fracasso da produção da plantação de açúcar[11].

Hoje, a presença africana ainda é muito viva em nossa cultura são cristovense, e vamos analisar a influência em algumas áreas como religião, música, comida, vestimenta, língua e comportamento. Curiosamente, Christine Hatt levanta algumas questões sobre a influência da estrutura familiar dos escravos africanos sobre alguns dos atuais padrões de comportamento na sociedade são cristovense de hoje. Como era fácil e barato importar escravos da África, os fazendeiros no Caribe

[10] Quarenta anos de Luta", o Nascimento do Movimento dos Trabalhadores de St. Kitts, Sir Probyn Inniss , Probyn Inniss, R.W. Beachery, Unity Printers Ltd 2005.

[11] "Quarenta Anos de Luta", o Nascimento do Movimento dos Trabalhadores de St. Kitts, Sir Probyn Inniss, Probyn Inniss, R.W. Beachery, Unity Printers Ltd 2005.

Caricom português.indd 247 28/10/2011 14:57:00

desencorajavam os escravos de se casar e ter filhos. As crianças não tinham utilidade para o plantio, e em qualquer caso, um grande número de crianças escravas morria dentro de poucas semanas após o nascimento de doença e falta de alimentos. No entanto, no final do século 18, os fazendeiros ficaram preocupados com o fato da oferta de escravos da África estar prestes a terminar, de modo que eles começaram a incentivar os homens a se casar em seu "plantio natal" e gerar a próxima geração de escravos[12]. "Os nossos antepassados foram obrigados a procriar para a conveniência dos seus proprietários"; os seus filhos estavam obrigados à escravidão mesmo antes do nascimento. As crianças herdavam a condição de suas mães como escravas. Algumas crianças começavam a trabalhar já com quatro anos de idade, coletando lixo ou retirando ervas daninhas. As crianças mais velhas cuidavam das mais jovens durante o dia, enquanto as mães estavam no trabalho nos campos. Entre os 10 e 14 anos as crianças se tornavam escravas domésticas ou lavradoras de tempo integral. Muitas eram vendidas a outras plantações e nunca mais viam as suas mães[13].

Na América do Norte e Caribe Britânico os casamentos escravos não tinham estatuto jurídico e as famílias escravas não eram reconhecidas oficialmente. No entanto os escravos lutavam contra todas as adversidades para preservar a rede familiar. A maioria dos fazendeiros não pensava duas vezes antes de separar os membros de uma família escrava. Os homens escravos eram frequentemente vendidos para outra propriedade, deixando as mulheres sozinhas para criar seus filhos. Poderia ter sido isso a origem do traço atual e amplamente aceito na nossa sociedade de mães solteiras?

Origens Étnicas

A população são cristovense é claramente de origem africana, mas seria impreciso excluir a evidente influência dos europeus, especificamente os portugueses, franceses, ingleses e libaneses, que migraram para cá ao longo dos últimos séculos. Uma das minhas visitas

[12] História por Escrito, Escravidão da África às Américas, Christine Hatt, Evans Brothers Ltd, Londres, 1997, pág. 26.

[13] História por Escrito, Escravidão da África às Américas, Christine Hatt, Evans Brothers Ltd, Londres, 1997, pág. 26.

Caricom português.indd 248 28/10/2011 14:57:01

a St. Christopher Heritage Society revelou que depois da abolição da escravatura em 1834, o trabalho aprendiz português foi importado e os donos de plantações tinham que depositar, para o Tesouro, um montante equivalente ao custo de uma passagem de retorno para cada trabalhador. No entanto, os portugueses se mantiveram após terem servido seu tempo e os fundos de repatriamento ficaram com o Tesouro. Com o tempo, os donos de plantação doavam o dinheiro para o Governo para a construção de um novo Tesouro, que é agora a sede do National Museum and the St. Christopher Heritage Society. Ao lado do relativamente diminuto número de portugueses, os franceses inicialmente dividiam a ilha com os britânicos e, em seguida, deixaram sua marca nos nomes dos monumentos nacionais como a nossa capital Basseterre, basse em francês significa baixo e terre significa terra. O mercado de escravos também era inicialmente denominado Pall Mall Square e passou a se chamar Praça da Independência na celebração da nossa independência da Grã-Bretanha, em 19 de Setembro de 1983. A influência portuguesa é visível nos sobrenomes como Pereira, Farara e Dias. O mais recente censo de 2001 pinta uma verdadeira imagem da etnia diferente presente na sociedade são cristovense de hoje.

ST. KITTS (CENSUS 2001)		
ETHNICITY / RACE	**FREQUENCY**	**PERCENT**
African Descent/Negro/Black	32,799	93.1
Indigenous People (Amerindian/Carib)	11	0.0
East Indian	271	0.8
Chinese	40	0.1
Portuguese	48	0.1
Syrian/Lebanese	23	0.1
White/Caucasian	690	2.0
Mixed	1,125	3.2
Other	99	0.3
Don't Know/ Not Stated	111	0.3
Total	**35,217**	**100.0**

Caricom português.indd 249 28/10/2011 14:57:01

Religião

Os africanos eram politeístas - acreditavam em muitos deuses, e como eles dependiam da agricultura em suas vidas, adoravam os deuses da terra, céu e sol. Eles também praticavam cultos ancestrais, já que se acreditava que os antepassados velavam a tribo e sua boa vontade poderia ajudar a tribo – ou poderiam prejudicar suas inimizades[14]. A religião era uma parte vital da vida diária embora as semelhanças e diferenças se propagassem em toda a África. Os sacerdotes eram tão importantes quanto os príncipes e os africanos eram influenciados pela religião que seus proprietários seguiam naquela ilha particular. Aqui em São Cristóvão a igreja teve 3 segmentos; aristocratas e fazendeiros, que sentavam em lugares custavam seis centavos. Quando os fazendeiros iam comprar os seus lugares, se houvesse algum, eles compravam para garantir que os seus amigos teriam um lugar e que ninguém teria a oportunidade de sentar ali. A classe média sentava na seção de quatro centavos e imitavam o mesmo comportamento da classe alta. O que não era o caso com os africanos, que estavam acostumados a cultuar e sentavam na seção de dois centavos no fundo, se os bancos fossem totalmente vendidos eles tinham de ficar em pé e se a igreja estivesse lotada, eles humildemente ficavam de pé no lado de fora para tentar fazer parte do culto e receber a sua bênção. O que prova que a igreja apoiava uma estrutura social que incentivava o separatismo de classe em comparação com os sacerdotes africanos, que, vestidos com suas extraordinárias máscaras, invocavam as bênçãos dos deuses e antepassados dançando no meio dos adoradores reverentes[15].

Na História de Christine Hatt, escrito no qual ela discute como, "Em algumas partes do Caribe, as crenças africanas desenvolveram uma religião conhecida como obeah. Os sacerdotes masculinos e femininos da obeah utilizavam os seus poderes para contatar o espírito do mundo a fim de influenciar os acontecimentos do mundo material, por exemplo cura de uma pessoa doente ou causar doença em um inimigo. Muitos fazendeiros ficavam terrificados com os sacerdotes obeah, temendo sua capacidade de prejudicar os brancos e levantar os escravos à rebelião. Como resultado, os castigos por praticar a obeah

[14] As Pessoas Que Vieram, Livro 1, Longman Caribe pg. 72.
[15] As Pessoas Que Vieram, pg. 74.

Caricom português.indd 250 28/10/2011 14:57:01

eram graves, muitas vezes incluindo a pena de morte"[16]. Se os resultados da prática da obeah fossem tão verdadeiros quanto o autor acreditava, por que razão a escravidão durou por tanto tempo? Os africanos eram tão mentalmente escravizados que aceitavam este estilo de vida ou optavam pela utilização da antiga arma do medo contra eles mesmos, mantendo-se nesta dura realidade?

Vamos comparar o papel da religião entre as colonizações britânicas e português-espanholas que eram controladas pelos poderes coloniais católicos. Os escravos eram batizados como cristãos desde os primeiros dias de escravidão. Mas nas Américas Protestantes controladas pelos britânicos, os fazendeiros demonstravam pouco interesse em converter seus escravos. Muitos temiam que aceitar escravos como Cristãos era reconhecer que escravos negros eram iguais aos seus senhores brancos - uma mensagem perigosa pelo que os fazendeiros sabiam[17]. A evidente falta de vontade de abraçar plenamente os africanos a fim de dividir a religião deixou um vazio na vida espiritual dos mesmos. "O Movimento Cristão Grande Despertar" introduziu um novo estilo de pregação nos ministros Batistas, Metodistas e Presbiterianos da América do Norte, cuja mensagem salientava que todas as pessoas, negras e brancas, eram pecadoras, mas que todas podiam ser salvas pelo Cristianismo. Isso levou aos escravos uma mensagem de liberdade e igualdade. Muitos escravos se converteram. Esta mensagem foi também propagada através do Caribe pelos missionários, e, no final dos séculos 18 e 19, os negros criaram suas próprias igrejas, onde a música, dança e pregação eram influenciadas pelas formas africanas de adoração[18]. A vida religiosa em São Cristóvão ainda hoje reflete a variedade de formas de culto. Há ainda igrejas Anglicanas ativas em todas as paróquias juntamente com vários Metodistas, Morávios e Católicos Romanos. Estas igrejas estruturadas são referidas como "grandes igrejas" por causa do seu tamanho físico e da história europeia estabelecida. O estilo Batista que influenciou as igrejas tem sido chamado de "pule e bata palmas", por causa de seu estilo

[16] História por Escrito, Escravidão da África às Américas, Christine Hatt, Evans Brothers Ltd, Londres, 1997 pg. 26.
[17] História por Escrito, Escravidão da África às Américas, Christine Hatt, Evans Brothers Ltd, Londres, 1997 pg. 28.
[18] História por Escrito, Escravidão da África às Américas, Christine Hatt, Evans Brothers Ltd, Londres, 1997.

Caricom português.indd 251 28/10/2011 14:57:01

físico de culto, ou "igrejas separadas", porque não eram provenientes do estilo tradicional das igrejas.

A nossa fé em São Cristóvão é predominantemente cristã com uma pequena infusão de muitos outros. Favor ver tabela abaixo sobre o último censo do Ministério do Desenvolvimento Sustentável, que reflete o nosso crescimento e variedade religiosa.

População por Religião

ST. KITTS (CENSUS 2001)		
RELIGION	**FREQUENCY**	**PERCENT**
Anglican	7,256	20.6
Baptist	1,899	5.4
Bahai	13	0.0
Bretheren	517	1.5
Church of God	2,092	5.9
Evangelical	1,095	3.1
Hindu	147	0.4
Jehovah Witnesses	460	1.3
Methodist	6,592	18.7
Moravian	2,511	7.1
Muslim	64	0.2
Pentecostal	2,800	8.0
Presbyterian	46	0.1
Rastafarian	617	1.8
Roman Catholic	2,620	7.4
Salvation Army	61	0.2
Seventh Day Adventist	1,457	4.1
Other	1,994	5.7
None	1,788	5.1
Not Stated	1,188	3.4
Total	**35,217**	**100**

Língua

O tamanho da África e as línguas em todo o continente foram também refletidos culturalmente nas línguas faladas inicialmente pelos escravos quando eles foram trazidos para São Cristóvão. Para se comunicar com os brancos e negros, os escravos tinham que usar a língua do poder colonial que então controlava a ilha. Como os britânicos tomaram o controle de São Cristóvão, com o tempo o inglês passou a ser o único idioma falado por todos os escravos da ilha. Como esperado de qualquer língua viva, o inglês falado por escravos tornou-se diferente com o passar dos anos.

Caricom português.indd 252 28/10/2011 14:57:01

Os escravos africanos tinham de criar dialetos para se entender, já que eles não eram todos da mesma tribo. O crioulo que eles criaram seria uma mistura de seus idiomas e inglês quebrado com seus sotaques, influenciando assim o dialeto são cristovense com frases como "me ain't no" (não sei), "gi-me soma" (me dá um pouco). A forte influência em idiomas é a sabedoria que foi transmitida e o que nós normalmente chamamos de "O que Todas As Pessoas Dizem". Muito frequentemente você escuta um pai ou adulto dar conselhos, dizendo: "Amanhã o sol pode não brilhar" (Faça o que você pode hoje), "A lua corre até o dia pegar ela" (Se você está fazendo coisas erradas, isso logo será revelado). Há várias expressões que nós utilizamos, e para introduzir "Todas as pessoas dizem". Isto não tem o objetivo de ser desrespeitoso ou discriminatório, mas, por outro lado, serve para se expressar, que a frase esteve viva e passou pela geração campesina. O dialeto são cristovense local enriqueceu-se com muitas expressões e gírias que representam a força das nossas raízes da África Ocidental.

Alimentação

Durante a escravidão, era mais barato alimentar escravos com grandes quantidades de carboidratos e algumas proteínas, que geralmente se apresentavam na forma de bacalhau salgado, porque a carne de animais terrestres era muito cara. O mesmo era importado em vez das carnes que qualquer um dos escravos africanos estava acostumado. Peixe salgado agora é um luxo, uma iguaria e prato nacional entre muitos, sobretudo aqui em São Cristóvão, já que nas manhãs de domingo a escolha de alguns são cristovenses para o café da manhã ainda é peixe salgado e bolos. Em conversa com estudantes africanos residentes na ilha, eles revelaram que peixe salgado também é parte de sua dieta, mas que o deles é seco, sendo bem salgado, como nós estamos habituados. Tive a oportunidade de experimentar, e estava tão bom quanto.

A dieta básica para os africanos era mandioca. A Agricultura era a base de suas vidas, com os homens limpando a terra e as mulheres fazendo o plantio e organizando o cultivo da mandioca, raízes que podiam ser cozidas, torradas, ou secas e transformadas em farinha; banana, feijão e amendoim[19]. Um moinho de mandioca é utilizado para fazer pão de

[19] História por Escrito, Escravidão da África às Américas, Christine Hatt, Evans Brothers Ltd, Londres, 1997.

Caricom português.indd 253 28/10/2011 14:57:01

mandioca, pó de farinha e amido. É importante saber como utilizar o moinho, já que o suco é tóxico. O pão é achatado e sem fermento e às vezes é adicionado coco, ou o coco pode ser guisado e colocado no meio dos dois pedaços de pão, e isso seria a carne. O mesmo foi tido como um livro. Este ainda é feito e vendido por vendedores locais agora chamados de "Agrotransformadores". Durante uma visita com Ismay Sweenie, carinhosamente conhecida por todos como "Momma Maysie", e que celebrará o seu 100º aniversário este ano, seus filhos falavam como eles preferiam o livro ao pão simples. Trata-se de uma verdadeira delícia, é também saciante e nutritivo, já que é um saudável carboidrato. Há muitas diferentes variedades de mandioca, mas quando cozidas podem ser comidas como qualquer outra raiz. A maioria dos são cristovenses utilizam um ralador para ralar a mandioca e usam a farinha para fazer bolinhos e croquetes. Momma Maisie fala como eram os "bolinhos de coco". Eram feitos de mandioca e pedaços de carne de porco eram inseridos antes do cozimento. Momma Maysie diz que você podia notar que eles eram cozidos quando você via o porco aparecer para você.

A fruta pão é também básica e utilizada exatamente como a mandioca quando cozida, mas também pode ser feita uma salada tal como a batata, bem como frita ou simplesmente assada, que seria o seu uso tradicional. O mesmo vale para a batata-doce, que é outra raiz que foi utilizada e ainda é consumida por seu sabor natural, e todas as pessoas dizem que é boa para os olhos. Momma Maisie atribui sua longevidade às "comidas da terra". A venda destas provisões locais do seu quintal foi como ela ganhou a sua vida. Os agricultores locais entregavam a ela por meio de burro e carroça, e ela também comprava do mercado local e comprava carvão dos nevisianos quando eles chegavam para vender na feira local. Este método de compra e revenda é chamado no local de "ton han" e até mesmo os vendedores eram descritos desta forma. Era também o sentimento de Adeline Samuel – que era tão bem quista quanto Phoebe, que faleceu recentemente aos 102 anos e constantemente respondia quando arguida sobre sua longevidade – dizia que era "a boa comida da terra". Estes alimentos da terra, como plátanos, batata doce, inhame-coco, taro e inhame, ainda respondem por boa parte da nossa dieta.

Os africanos obviamente pescavam como os indianos do Caribe e eram somente pescadores e capturavam grandes quantidades de

Caricom português.indd 254 28/10/2011 14:57:02

espadilha (pequeno peixe da família do arenque) em suas viagens. Este era mantido por fritura, secagem e mantido fresco ao longo da noite. No passado era possível comprar peixe fresco quase todos os dias. Não havia frigoríficos, então os pescadores saiam várias vezes por semana. Por vezes as crianças eram chamadas de espadilha. Sempre ouvíamos quando as crianças eram vistas em grupos, "Olha os espadilha." Isto era apenas para comentar sobre seu tamanho, ou normalmente, se alguém pensa que você é fisicamente pequeno para a idade, podem dizer que você é grande como uma espadilha.

Plantas Medicinais

A utilização de ervas medicinais é ainda muito presente na nossa vida cotidiana e os são cristovenses usam elas como infusão para chá, ou para cura. Raízes, cascas, sementes, folhas e algumas plantas inteiras são utilizadas para tratar muitos tipos de enfermidade antes de se procurar um médico profissional. A tradição de usar estas plantas vem de nossos ancestrais africanos, mas também dos nossos habitantes nativos do caribe. Esta fusão de culturas deu origem ao "chá de mato", que é simplesmente feito colocando-se água quente em ebulição nas folhas destas plantas e deixando descansar por alguns minutos. O chá pode ser consumido in natura ou adoçado com açúcar ou mel. Além disso, suco de limão/lima pode ser acrescentado para dar sabor.

Algumas raízes são utilizadas como antidepressivos naturais, estimulantes, estimuladores sexuais, analgésicos, para perda de peso e muito mais. Alguns são cristovenses sempre tentam descobrir, "o que todas as pessoas dizem" antes de procurar assistência médica profissional. Raízes como casca mauby, salsaparrilha e gengibre também estão presentes sob a forma de "bebidas locais". Tanto a salsaparrilha quanto a mauby são consideradas estimulantes sexuais, e a mauby é também conhecida como relaxante e sonífero, enquanto o gengibre é usado para fazer "cerveja de gengibre", uma apreciada bebida local, e que é usada como tempero em determinados alimentos.

O óleo de coco é produzido e vendido localmente e é utilizado no cabelo, sobre a pele e bebido em pequenas quantidades regularmente, talvez uma colher de chá, e é também utilizado na culinária.

Caricom português.indd 255 28/10/2011 14:57:02

Música

A batida musical de São Cristóvão é um vibrante e rico ritmo que ecoa os sons da África Ocidental. Esta influência africana está fundamentada nos tipos de instrumentos, a forma da arte do canto e as diversas danças são cristovenses juntam se a estes. Durante a escravidão, cada artesanato e comércio e ocupação tinha as suas próprias canções, e o lazer em grande parte tomava a forma de histórias acompanhadas de canto e gestos. Muitas vezes o próprio público fazia o coro no desenrolar do conto. O tipo de canto chamado líder e resposta, em que uma pessoa começa uma canção e o grupo canta uma resposta tipicamente africana. Um desenvolvimento deste tipo de canto, chamado antifonário, era característica da música da igreja medieval europeia, e pensa-se que este pode ter sido influenciado pela África[20]. Isto ainda é praticado no estilo das igrejas Batistas, que foram inicialmente influenciadas pelo Movimento Grande Despertar. Os atuais membros destas igrejas podem sentir que elas são americanas, já que são influenciadas por esta cultura através da nossa TV a cabo; mas ela é verdadeiramente africana, já que sempre têm um líder e uma resposta. Elas podem não estar conscientemente a par de sua origem, já que elas ainda tendem a praticar canto com sotaque americano. O negro espiritual canta neste formato.

Em todas as comunidades africanas, a música ocupou um lugar muito especial, pois era sentida como tendo a sua própria mágica, que ajudou a unir todos os membros da comunidade. Na África Ocidental, a maior característica era (e é) o tambor, que tem muitos tipos diferentes, utilizados em diversas ocasiões. Os grandes tambores falantes são utilizados em pares, e imitam o som do Discurso Africano, um tambor produzindo uma nota elevada, e o outro é uma baixa. Usando relés de tocadores, as mensagens podem ser rapidamente enviadas a centenas de milhas ou mais. Hoje em dia, utilizamos uma variedade de tambores em nossa música cultural que têm sido influenciados por nossa herança africana.

O tambor chaleira era originalmente de madeira e agora é de metal/cobre e é feito em São Cristóvão por Zack Nesbitt, o auto proclamado Doutor da Cultura. O tambor base é feito a partir do barril utilizado para o

[20] As Pessoas Que Vieram, Livro 1,Alma Norman, Longman Caribe.

Caricom português.indd 256 28/10/2011 14:57:02

transporte de rum, feito por Nesbitt, e pele de ovelha é também utilizada no centro da madeira para ajudar a proteger, bem como criar o som.

Outros instrumentos musicais utilizados são a fife, o banjo, o quatro e o pandeiro. Todos eles são utilizados por nossas bandas de corda de nosso folclore local, que podem tocar sem suporte eletrônico, que é a beleza e a autenticidade desta música.

Há várias destas bandas de corda na ilha e elas tocam em todas as variedades de eventos e são mais frequentemente vistas no Porto Zante dando boas vindas aos navios de cruzeiro.

Como cantar e dançar eram passa tempos favoritos, elas usavam flautas e banjos, uma caixa cheia de seixos que era sacudida como um pandeiro, e cordas onduladas ao redor das quais o músico esfregava uma vareta, rookaw e scraper."[21]

O fife proveniente da África era originalmente feito de bambu e agora é de PVC metálico.

O banjo é feito de tronco de árvore e pele de ovelha é utilizada para fazer o revestimento. Existem dois tipos: o banjo tener, feito de metal e pode ser comprado pronto; o banjo de eucalipto é feito de madeira e ainda é feito na federação. Os melhores são feitos por Owen Hendrickson, a melhor produção de banjo em Nevis, segundo Zack Nesbitt.

O quatro já não é mais feito localmente; agora é feito na China, mas ainda é utilizado.

O pandeiro é feito de madeira e a caixa agora vem pronta e utiliza metal. A bainha é feita de varas da árvore de tamarindo.

Em algumas partes da África os tambores desempenharam um papel de menor importância, e outros instrumentos foram amplamente utilizados, feitos de materiais facilmente disponíveis. Tiras de bambu produzem xilofones; chifre, madeira, presas, eram colocados em trompetes; cabaças e outras cuias eram transformadas em chocalhos[22].

Grupos Folclóricos

Os Masquerades são uma combinação de cultura indiana da África & Caribe. O traje é uma camisa bonita de mangas compridas e calças. Um colete é usado sobre a camisa, decorado com muitos tipos diferentes e

[21] "Bengalas e Correntes, Um Estudo do Açúcar e da Escravidão, Elizabeth M. Halcrow.
[22] As Pessoas Que Vieram, Livro 1, Alma Norman, Longman Caribe, pg. 73.

Caricom português.indd 257 28/10/2011 14:57:02

variedade de tiras. Este caleidoscópio de cores reflete a originalidade desta forma de arte. O chapéu, que é decorado com penas de pavão e pequenos espelhos, representa o poder e os espelhos para refletir a luz solar. O pavão dança para atrair a fêmea e mostra a sua beleza. A máscara cor rosa pálido representa o homem branco que tinha o poder. Durante a escravidão os africanos tinham de dançar para impressionar o homem branco para eventualmente mudar sua condição sobre a plantação, já que pensava-se que os escravos que trabalhavam na Casa Grande tinham uma vida mais fácil, em comparação aos escravos de campo. A lamuriosa dança rítmica era para atrair o fazendeiro e, de certa forma, diverti-lo, já que eles estavam sempre intrigados com a rapidez que os africanos podiam mexer sua cintura ao eco dos tambores. Os são cristovenses chamam este movimento de, "wuking." Quando eles jogam o machado no ar e vibram para trás em direção ao solo, eles estão chamando seus deuses. Os Masquerades também têm um chicote que é feito de couro de vaca e tem um cabo de madeira. É utilizado apenas por 3 pessoas, que são os chefes e as duas pessoas diretamente abaixo deles. Durante a dança, quando olham para o sol eles estão apelando para o seu deus. A música que acompanha é chamada no local de "Grande Tamborim da Música", que consiste no tambor chaleira, tambor base e fife. Os Masquerades são muito ativos nas nossas celebrações culturais durante todo o ano. Eles às vezes podem ser vistos no Porto Zante dando boas-vindas aos nossos hóspedes de navios de cruzeiro e desempenham também funções nacionais. Eles têm várias trupes ao redor da ilha e ninguém pode entrar, já que são só eles há 5 anos ou mais. Só depende de seu interesse e se o seu corpo pode acompanhar a intensa performance, já que muitas vezes realizam shows no sol quente.

Palhaços

Usam um grande macacão colorido frouxo decorado com sinos e sinetas. Sua máscara rosa pálido representa os brancos europeus e seus chapeis são decorados com plumas de avestruz. O chicote representava controle e poder e também era feito de couro de vaca e cabo de aço. A música deles é uma combinação do piano acordeão, consentino, cuíca e morros.

Caricom português.indd 258 28/10/2011 14:57:02

O Boi

Esta é uma história original de plantação que aconteceu em Belmont Estate, localizado em St. Paul's. O boi é geralmente vestido de vermelho porque o boi que Arthur Davis importou era um boi premiado caro chamado de "pólo vermelho". O boi foi mordido por cães e contraiu raiva. Quando Davis passou para visitar o boi ele percebeu que ele estava chutando e golpeando muito agressivamente. Ele o enviou para seus dois irmãos e eles ainda não conseguiram controlar o animal. Ele enviou para o veterinário, Dr. Jordan, porque embora ele fosse surdo, era muito bom com animais. Eles só mandavam para o veterinário se fosse absolutamente necessário.

O Dr. Jordan examinou o boi e deu-lhe uma injeção que o levou à loucura. Ele saltou no ar e começou a se empinar. Isto ainda é representado pela trupe folclórica de hoje. O boi, o cão, o médico e o fazendeiro, que é sempre tratado por Senhor Davis, são sempre representados. A pessoa que retrata o boi geralmente se veste de vermelho com um chapéu de chifres originais de boi. Uma cauda é normalmente presa à parte traseira das calças para dar a impressão de um verdadeiro boi. Este cenário é encenado ao vivo e o boi normalmente corre para a multidão se empinando e a música o leva à loucura e ele move sua cintura em um movimento ritmado e isso chama a atenção dos curiosos. A banda que acompanha esta trupe folclórica é composta por um atabaque, que é feito de tronco de árvore, um pandeiro, banjo ou tubo longo de madeira, mas que agora é feito de PVC, já que é resistente à chuva; o barraco é feito de metal repleto de pedras ou contas e o fife é feito de bambu.

Macca jumbies

Seu nome vem de árvore Macca, que tem muitos espinhos. Os jumbies são espíritos inquietos e têm medo de serem picados. Pensa-se que, uma vez que você tem uma árvore macca plantada em seu jardim, nenhum jumbie vai lhe perturbar. Os macca jumbies representam os feiticeiros, que vestem chapéus em forma de cone e vestidos com um forte kang kang. As ceroulas são grandes, no comprimento do joelho e com muitos babados. Eles dançam sobre estacas para indicar levitação. Originalmente, após séria meditação e cantando por muitas horas, os

Caricom português.indd 259 28/10/2011 14:57:02

feiticeiros levitam no ar por causa dos espíritos que invocam. Atualmente os homens que treinam para encenar esta forma de arte treinam para ser mais hábeis sobre as estacas, dançando em uma perna e também com as pernas nas suas costas e no ar. A música é muito semelhante à do boi, mas eles devem saber quando aumentar o tempo da música enquanto o fervor do canto e da meditação aumenta.

Atores

Os atores sofrem tanto influência francesa quanto africana e são provenientes de Poincey, o cavaleiro de Malta e o Almirante da frota francesa e o governador de várias pequenas ilhas, incluindo São Cristóvão. Eles recebem o nome pelo seu desempenho físico. Os soldados franceses costumavam se dividir em tropas de diferentes tamanhos para mostrar destemor ao mundo. O trepidar da pedra é para provar a sua força física. Eles viviam em Fountain Estate, que faz parte da Paróquia de São Pedro. A trupe de atores de hoje sempre vem desta paróquia. Os franceses tinham trazido nigerianos à ilha porque acreditavam que eles eram mais fortes. Os franceses e nigerianos competiam e os nigerianos tocavam música com um tambor base, um tambor chaleira e um fife. O tambor é espiritual e o tempo aumenta e deve estar em sincronia com a velocidade do ator. Eles geralmente começam a correr cerca de 12 - 15 jardas ou mais, mas o time da música é o que deve levá-los ao sucesso ao longo do tempo. Pensa-se que diminuir ou parar o time pode fazer alguém adoecer.

Todos os grupos culturais costumavam competir por um grande bolo que era doado pelo proprietário da plantação. Era chamada de "caminhada do bolo" e foi introduzida na ilha por Thomas Warner quando ele trouxe os colonizadores galeses.

Educação

A educação das crianças era centrada em torno da aprendizagem dos costumes tribais e tradições para que eles vivessem de um modo que fosse agradável aos seus antepassados. Esta formação estava nas mãos dos sacerdotes. A educação das crianças começava muito cedo e continuava até que tivessem cerca de 13 anos. Naquele tempo eles

Caricom português.indd 260 28/10/2011 14:57:02

passavam por uma rigorosa e secreta cerimônia de iniciação que testava suas aptidões para participar de todas as atividades da comunidade, e a aceitar as responsabilidades da vida adulta. Aqueles que passavam com sucesso estavam autorizados a participar da vida religiosa do povo e, eventualmente, também se tornavam anciãos cuja voz era ouvida com respeito[23].

A educação é muito importante na vida são cristovense e as crianças são ensinadas a contribuir com a vida familiar ajudando nas tarefas domésticas. Se uma família tem um pai autônomo, é mais do que provável que os filhos deverão ajudar nos negócios. Isso pode ter sido influenciado pela nossa ancestralidade, já que as crianças tinham que ajudar desde os quatro anos de idade nas plantações.

Evidentemente o ensino primário africano era para aprender trabalho manual e criar uma língua de sobrevivência. Os missionários que visitaram a ilha incentivaram a educação principalmente por meio da pregação do Cristianismo. Isto contribuiu para influenciar, "A Bolsa Educacional Negra", que entrou em vigor após a Abolição da Escravidão, onde Governo Britânico utilizou os missionários e outras organizações religiosas para criar escolas através deste fundo. "Eles foram a princípio bem apoiados pelos aprendizes, que pensavam que se os seus filhos pudessem ler eles seriam capazes de subir na vida além da posição de domínio como lavradores.[24]" Criar pequenas escolas agrícolas em toda a ilha foi um êxito, mas a necessidade de um sistema escolar centralizado era evidente. A falta de uma representação local dos ex-escravos no governo dificultou mais ainda, pois isto necessitava de mais atenção. Era geralmente um governador, e os delegados eram fazendeiros, o que significa que ainda não havia uma "voz" para os escravos libertados. Finalmente a escola melhorou e continuaram a ser controladas pelo governo. O que leva ao nosso atual sistema de ensino, no qual a Educação é obrigatória para todas as crianças com menos de 16 anos. A maioria das escolas são públicas, o que significa que são administradas pelo governo. Este sistema administrativo tem sido muito bem sucedido em São Cristóvão, já que os são cristovenses acreditam que a educação seja a chave do sucesso.

---

[23] As Pessoas Que Vieram, Livro 1, Alma Norman, Longman Caribbean pg. 74.

[24] A Formação das Índias Ocidentais, F. R. Augier, S.C. Gordon, D.G. Hall, M. Reckford, Longman Caribenho.

Caricom português.indd 261 28/10/2011 14:57:02

Em suma, debates com os colegas são cristovenses revelam que alguns acham que somos verdadeiramente africanos, enquanto outros são contra esta idéia e dizem não parecer africanos, mas como são os africanos? Eles entendem que nesta pátria os africanos são variedades de tons de preto? Ser africano é ser de pele preta, em seguida é necessário fazer um autoexame de nossa cultura. Não podemos esquecer que mesmo que alguns dos nossos antepassados tenham sido semeados por europeus, nunca fomos considerados brancos. A vida vivida foi a do escravo negro. Trata-se de uma cultura representada nos alimentos, a forma como falamos e amamos a música, isto é negro? Cultura não tem cor, é a história infundida com nossa atual interpretação. Damo-nos conta dos dons dessa herança, ou a liberdade de educação torna mais fácil para nos desligar do passado? Este passado colorido deu-nos todos estes direitos (liberdade de expressão, o direito a voto), assim como o direito de viver livre e escolher uma carreira.

Apesar do solo de São Cristóvão ainda ser fértil, a Indústria do Açúcar está agora parada. Não é possível utilizar todo este sangue doce e lágrimas da cana-de-açúcar e transformar em um futuro rentável de energias renováveis? Deveríamos agora utilizar esta "doce cana" para o doce lucro do século XXI ficar em nossa terra. Precisamos pegar essa cana e nos empoderar. Se nossos antepassados não tivessem tido esta experiência, que seria de nós?

Concordo que hoje São Cristóvão não é cem por cento de etnia de origem africana, mas aqueles que não compartilham este passado fisicamente gozam conosco do "bom fruto da terra", das bebidas locais e do nosso amor pelo "ritmo" do tambor. Nosso povo é são cristovense e a cultura são cristovense é temperada com influências africanas. Nossa cultura ainda brilha através de todas as etnias atuais e todos nós saboreamos destes sabores duradouros.

A autora, Eartha Vanessa Cassius, é são cristovense nascida de pais de São Cristóvão e St. Lucia. Ela foi educada em São Cristóvão. Iniciou a sua carreira profissional como professora na antiga Escola Convento de Santa Teresa, agora Escola Católica Imaculada Conceição. Em 2000 Eartha decidiu aprofundar sua educação e migrou para a Inglaterra, onde ela foi aceita na Universidade de Birmingham, onde fez Bacharelado pleno em Francês e Espanhol, e curto em Português. Eartha também estudou a Linguagem Britânica de Sinais, já que queria trabalhar como

Caricom português.indd 262 28/10/2011 14:57:02

voluntária com pessoas com dificuldade auditiva. Sua dedicação neste campo ofereceu-lhe a oportunidade de trabalhar permanentemente com pessoas com dificuldade auditiva e isso lhe deu a oportunidade de trabalhar para o South Birmingham Mental Health Trust, na Denmark House, (uma unidade hospitalar de pessoas surdas e doença mental) durante seu tempo na Universidade. Após seu regresso a São Cristóvão, Eartha trabalhou na Universidade de Medicina e Ciências da Saúde e na Universidade Internacional de Enfermagem. Ela agora trabalha na Embaixada do Brasil em Basseterre, onde coordena vários projetos de cooperação técnica oferecidos pelo governo Brasileiro para cidadãos de São Cristóvão e Nevis.

Caricom português.indd 263 28/10/2011 14:57:02

13. São Vicente e Granadinas

A Influência da Herança Africana na Formação da Identidade Nacional em São Vicente e Granadinas

Curtis M. King

Introdução

Há sempre um desafio quando se é convidado a escrever ou falar sobre qualquer tema sobre a África, em uma região onde muitos ainda têm um sentimento de vergonha quando chamados de Africanos. Talvez seja nossa culpa coletiva, na medida em que tenhamos muitas vezes falhado em reconhecer o inestimável patrimônio que é nosso para comemorar. Mais uma vez, então, se não sabemos de sua existência, como é que podemos comemorar? Este trabalho propõe-se a explorar, ainda que brevemente, a influência da influência africana do patrimônio africano na formação da identidade nacional em São Vicente e Granadinas. O restante desta introdução e da seção que se segue fornece informações básicas sobre São Vicente e Granadinas, para ajudar o leitor a compreender o contexto em que a formação da identidade foi e continua a ter lugar.

São Vicente e Granadinas é uma dos quatro ilhas Windward, que, juntamente com as ilhas Leeward, compõe a organização de Estados do Caribe Oriental, um sub-agrupamento de CARICOM.

Está localizada na longitude 60° 56'oeste e latitude 13° 15' norte. São Vicente fica a cerca de 100 milhas a oeste de Barbados e a 167 quilômetros ao norte de Trinidad. A ilha tem 18 quilômetros de comprimento e 11 quilômetros de largura. Tem uma área terrestre de 133 quilômetros

Caricom português.indd 265 28/10/2011 14:57:02

quadrados. No interior, a ilha é muito montanhosa, com vários rios e solo fértil. A agricultura é, naturalmente, a grande indústria em St. Vincent. Bananas, tubérculos e araruta são as principais culturas.

As Granadinas consistem de 32 ilhas e ilhotas que se estendem por 45 quilômetros ao sul de São Vincente. Elas têm 17 quilômetros quadrados de área terrestre. As maiores ilhas Granadinas são Bequia, Union Island, Canouan, Mustique e Mayreau. As Granadinas são paraísos turísticos que impulsionam o turismo do país.

A população de São Vicente e Granadinas é muito pequena. O relatório de 2001 do Censo Nacional de População apresentou o número de 106.253 habitantes, dos quais 77.390 (72,8%) eram negros.

A tabela abaixo apresenta a distribuição dos grupos étnicos no país, segundo o relatório do censo.

Grupos étnicos	Números	%
Africano/negro/preto	77.390	72,8
Misto	21.303	20
Carib(enho)	3.347	3,6
Indo-Oriental	1.436	1,4
Branco/Caucasiano	870	0,8
Português	608	0,6
Sírio/Libanês	69	0,06

São Vincente foi descoberto e assentado muito antes da chegada de Cristóvão Colombo. Evidência arqueológica parece sugerir que São Vicente foi assentado em cerca de 5000 A.C. por um grupo de pessoas da América do Sul chamado Siboneys (Ciboneys). Seguiram-se dois outros grupos da América do Sul; os Arawaks, que vieram por volta da época de Cristo, e os Kalinago (erroneamente chamado "Caribs"), cuja data de assentamento foi fixada em 1200 A.D[1]. Acredita-se que os Kalinago, mais militaristas, tenham conquistado ou expulso os mais pacíficos e agrários Arawaks. Posteriormente, os Kalinago desfrutaram de um período de tranquilo assentamento de São Vicente e Granadinas, que durou quase 500 anos.

Essa permanência pacífica dos Kalinago foi quebrada com a chegada dos europeus ocidentais no final do século 15 e início do 16.

[1] Adams, Edgar: People On The Move (Kingstown,2002) p. 3.

Caricom português.indd 266 28/10/2011 14:57:02

Nos estágios iniciais, a firme defesa da ilha pelos Kalinago deu-lhes uma prorrogação temporária. A Espanha foi a primeira a tentar ganhar o território dos Kalinago. Após seu contato inicial com os Kalinago no início do século 15, ela não teve a menor vontade de ficar envolvida em um longo conflito com um inimigo evasivo sobre pequenas ilhas que não tinham minerais preciosos nem área terrestre adequada para o seu empreendimento. Abandonou, portanto, suas ambições coloniais para a ilha em favor de alternativas mais atraentes nas Grandes Antilhas (ilhas maiores do Caribe) e do continente americano.

Os franceses e britânicos encontraram os Kalinago em uma posição tão inexpugnável, que adiaram sua conquista para um período posterior. Mais tarde se envolveram em uma luta prolongada pelo controle das ilhas de São Vicente e Granadinas. Inicialmente, entretanto, adotaram uma política de afastamento (*hands-off*), que considera o território como base neutra, não podendo ser submetido à colonização européia. Essa política verbal foi posteriormente formalizada em 1648, no tratado de Aix La-Chappell. Os signatários foram, naturalmente, as duas mais poderosas nações européias na época, Inglaterra e França.

Esse conjunto único de circunstâncias históricas postergou a incorporação "salutar" de São Vincente para o sistema colonial europeu e para sua subordinada plantação de açúcar de vínculo escravagista[2]. Também facilitou o nascimento de um novo grupo étnico, que pode se orgulhar de constituir os verdadeiros nativos de São Vicente. Esse novo grupo foi uma consequência da união entre os Kalinago e os africanos.

Africanos escravizados, ao tomarem conhecimento que a ilha era um bastião de resistência ao colonialismo europeu, fugiram das plantações de açúcar em Barbados e em Santa Lúcia para a ilha. Esse contingente foi aumentado por outros africanos que buscaram e conseguiram refúgio após o naufrágio acidental que resultou em sua liberdade. A união posterior entre os dois povos produziu um povo chamado Garinagu (Black Caribs). Eles fundiram costumes africanos, caribenhos (Kalinago) e franceses para produzir a "Cultura Garifuna", aclamada pela Unesco. Atualmente, essas pessoas são popularmente conhecidas como o povo Garifuna.

Conflitos entre os Kalinago e os Garifuna abriram caminho para a colonização européia. Os franceses foram os primeiros a chegar. Eles

[2] Bobrow, Jill: St.Vincent and the Grenadines A Plural Country: Concepts Publishing (New York, 1985) p. 2.

Caricom português.indd 267 28/10/2011 14:57:02

foram convidados pelos Kalinago para auxiliá-los na sua luta contra os agora populosos Garifun. Após sofrerem derrota, os franceses sabiamente decidiram fazer amizade com os Garifuna. Eles negociaram um acordo pacífico entre os grupos.

Esse acordo resultou na divisão da ilha entre os dois. O oeste (Sotavento) ficou com os Kalingo, enquanto o leste (Barlavento) ficou com os o Garifuna. Os franceses viviam entre dois grupos, mas favoreciam o lado sotavento da ilha. Os franceses trouxeram a escravidão para a ilha. Eles empregavam trabalho escravo na produção de algodão, tabaco, índigo e uma pequena quantidade de sugar[3]. Os Garifuna achatavam suas testas para distinguir-se dos escravos africanos trazidos pelos franceses.

As manobras francesas dissimuladas não enganaram os britânicos. A ilha não era mais território neutro. Os britânicos, portanto, procuraram disputar a ilha com os franceses. O culminar da "guerra dos sete anos" entre os dois grandes rivais europeus em 1763 resolveu a questão da "propriedade" da ilha. São Vicente foi cedida aos britânicos no Tratado de Paris naquele ano. É claro que a ilha foi cedida aos britânicos sem considerar as pessoas que viviam nela. Os Kalinago e os Garifuna eram naturalmente zangados, enquanto os colonizadores franceses, em óbvio desafio ao seu governo, mantiveram-se na ilha até 1763, quando o Tratado de Versalhes garantiu a sua partida.

Os colonizadores britânicos, nesse meio tempo, mudaram-se para a ilha para garantir a reivindicação de seu país na ilha. Houve, de fato, um conflito contínuo entre os franceses e os britânicos, com os franceses conquistando a ilha por um curto período (1779-1783), mas a principal resistência às reivindicações britânicas foi conduzida pelos Kalinago e, mais ainda, pelos Garifuna.

A disputa que acendeu a faísca que resultou em hostilidades abertas foi a apropriação britânica das terras dos Garifuna no lado de barlavento da ilha. Essas eram as terras mais apropriadas para o cultivo de cana de açúcar, dada a natureza montanhosa da maioria das outras áreas. Os ingleses estavam determinados a replicar em São Vicente o sucesso na produção de açúcar obtido em algumas das outras ilhas. Eles não estavam dispostos a permitir nenhuma barreira em seu caminho.

Alguns escritores referem-se às hostilidades resultantes como a "Guerra dos Bandidos", e outros, a "duas guerras Carib". Seja qual

[3] McDonald: Between Slavery and Freedom, p. 3.

Caricom português.indd 268 28/10/2011 14:57:02

for a nomenclatura, em essência, as hostilidades (1763-1797) foram a última parte do prolongado conflito entre os europeus e os primeiros colonizadores da ilha por sua posse e controle. Apesar da liderança brilhante e admirável tática militar, e os atos heróicos dos povos Kalinago e Garifuna, houve apenas um vencedor, o britânico, com sua tecnologia superior e armas.

Mais de cinco mil integrantes do povo Garifuna que se renderam foram exilados. Eles foram enviados para a Ilha Roatan, na costa de Honduras. Hoje seus descendentes podem ser encontrados em Belize e em vários países latino-americanos, onde continuam a preservar a cultura Garifuna. Joseph Chatoyer, o chefe Garifuna na época, foi elevado à primeiro (e único) herói nacional de São Vincente e Granadina pós-independente em 2001. Os Garifuna que se recusaram a se render encontraram refúgio no interior montanhoso da região do Vale Massarica, na área que hoje é chamada de Greiggs.

Os Kalinago foram "relocados" em terras que se estendem até a ponta norte da ilha chamada Sandy Bay e Morne Ronde, longe dos assentamentos britânicos. A maioria dos descendentes desse povo ainda vivia nessa parte da ilha.

Os britânicos, por volta de 1797, estavam no controle absoluto da ilha. Foi a partir desse período que São Vicente foi incorporada "sadiamente" ao Império Colonial Britânico. Assim, "no início do século XIX, a produção de açúcar atingiu um pico de mais de 20.00 barris em alguns anos, enquanto a população escrava aumentou drasticamente, atingindo cerca de 2.500 em 1808, o ano em que o comércio de escravos foi abolido."[4] Conseqüentemente, São Vicente nunca experimentou o "boom" de sofrimento do século 18, ocorrido em outras ilhas. A escravidão teve vida curta, com duração efetiva de apenas 37 anos, de 1799-1834.

Além disso, a falta de terras adequadas para o cultivo de cana de açúcar atraiu apenas um pequeno número de brancos para a ilha. Em 1834, a população era estimada em cerca de 26.550. Desse número, 22.550 eram ex-escravos africanos, 3.000 (de cor livre/mulato) e 1.300 brancos[5]. Mais provavelmente esse número não incluiu os Kalinago e os Garifuna que residiam fora do alcance dos europeus.

---

[4] Ibid p. 246.

[5] Bobrow: St.Vincent and the Grenadines,p. 6.

Caricom português.indd 269 28/10/2011 14:57:02

No período pós-emancipação, houve um êxodo de trabalhadores africano recém-liberados das plantações. Para preencher o vácuo, os britânicos importaram, através de esquemas de imigração, um pequeno número de portugueses (2.001), indianos (2.475) e um número ainda menor de africanos. São Vicente e Granadinas, na virada do século 20, tinha uma "população cosmopolita que cresceu a partir da matriz de um grupo pluralista e tornou-se plenamente integrada à sociedade vicentina"[6]. A sua contribuição combinada deu à sociedade vicentina sua identidade distinta.

Daqui em diante, este artigo explora a influência do patrimônio africano na formação dessa identidade.

O que significa identidade nacional?

Argumenta-se que o Estado-nação não pode sobreviver "em um estado de anomia, que ele precisa de uma identidade para fornecer um quadro psicológico de referência no qual funcionar"[7]. Esse argumento pressupõe que a identidade ajuda a definir os valores e as prioridades do Estado. Valores e prioridades esses combinados com fatores objetivos diversos para influenciar o comportamento das políticas nacionais e estrangeiras[8]. Assim, a identidade nacional pode ser vista como um "processo que ocorre a nível subjetivo, como a moral, o *esprit de corps* ou o humor", com exceção, é claro, "que é muito mais complexo e inclui o mito e a epistemologia".[9] Conseqüentemente, Identidade Nacional, conforme usado neste artigo, refere-se ao que Sidney W. Mintz descreveu como "uma sensação subjetiva e comum de pertença ao Estado-Nação e considerando-o como próprio"[10]. Assim, há a consciência nacional e a aceitação da cultura e das tradições da sociedade. Incorporados à cultura e às tradições estão os

[6] Bostock, William W. And Smith, Gregg W.: On Measuring National Identity Social Science Publishers Vol4 No.1(September,2001) pp. 1-6 access @ http://www.allacademic.com. Ibid. Ibid.

[7] Ibid.

[8] Ibid.

[9] Mintz,Sydney: "The Caribbean as a Socio-Cultural Area" Quoted in Peoples and Culture by Michael M. Horowitz: The Natural History Press (New York, 1971) p. 33.

[10] Ibid p. 19.

Caricom português.indd 270 28/10/2011 14:57:02

valores e prioridades que gozam de consenso nacional e que ajudam a orientar a nossa conduta entre nós e com os outros.

À luz dessa definição, é agora oportuno rever a conclusão no final da seção anterior deste trabalho. Afirmou-se que os vários grupos, na virada do século 20, haviam se integrado totalmente à sociedade vicentina, o que lhes conferiu sua identidade nacional distinta. Essa é, de fato, uma conclusão questionável, que requer mais esclarecimento à luz da definição de identidade nacional adotada neste artigo.

Em primeiro lugar o termo "Sociedade Vicentina" pressupõe a existência de uma cultura comum que foi distintamente Vicentina na virada do século. Isso, no entanto, não poderia ter sido o caso. O que Mintz (1971) postulou sobre o grande Caribe pode ser aplicado facilmente a São Vicente. Ou seja, a "natureza diversa das origens da população; as complicadas imposições culturais européias e a ausência...de qualquer firme continuidade da cultura do poder colonial resultaram em um quadro cultural muito heterogêneo".[11] Isso, no entanto, não nega o fato de que houve, e continua a haver, esforços de integração, e que o desenvolvimento de uma persona Vicentina já estava em andamento.

Da mesma forma, a "identidade vicentina", na melhor das hipóteses, só poderia ter existido na sua fase embrionária, dado que, naquele momento, faltava liberdade em São Vicente (a independência só foi obtida em 1979), bem como as instituições sobre as quais construir um forte consenso nacional sobre o que deve constituir uma identidade. Face a tais ausências, a memória coletiva, enquanto articulada por meio da historiografia e da literatura, fornece tanto a base para a formulação quanto as provas para sustentação, independentemente de quão imatura seja a presença de uma identidade. Pois, na realidade, a formação de uma identidade nacional começa muito antes da realização da independência. Assim, apesar da óbvia fraqueza inerente à conclusão, é, no entanto, útil como ponto de partida para a difícil tarefa de discutir um tema que pressupõe a presença, em São Vicente e Granadinas, de uma cultura e de uma identidade vicentinas desenvolvidas e distintas.

[11] Elder, DR.J.D: African Survivals in Trinidad and Tobago: Natural History Press (London, 1988).

Caricom português.indd 271 28/10/2011 14:57:02

O papel do patrimônio africano na formação da identidade nacional

Neste breve artigo, apenas algumas categorias do patrimônio africano serão exploradas. Elas incluem a demografia, a língua, a religião, as artes, as cerimônias (festivais), e a organização social.

É muito difícil estabelecer com certeza os povos africanos (do oeste) específicos que se instalaram em São Vicente e Granadinas. Os registos comerciais recolhidos a partir de logs de navios e de publicações diárias, anunciando africanos escravizados para venda, fornecem algumas informações sobre o assunto. Dados muito úteis para este trabalho foi também obtida de JD Elder[12] e EI Kirby[13]. Uma pesquisa histórica e antropológica mais aprofundada poderá fornecer, no futuro, uma avaliação mais abrangente e precisa da situação.

No entanto, é seguro concluir, a partir das fontes mencionadas acima, que os antepassados da grande maioria dos vicentinos incluem os Mandingo, Yoruba, Hausa, Congo and Ibo. Nenhuma tentativa será feita para estabelecer a localização específica desses povos. Isso será praticamente impossível, dado que esses grupos não tinham controle sobre os seus padrões de assentamento, e, nos casos em que eles tinham algum espaço de manobra, estratégias de sobrevivência negavam a prática de viver como pessoas de etnias separadas, conforme era feito na África. Com o tempo, esses grupos, através da integração daquelas práticas culturais que eles foram capazes de reter, vieram a ser considerado como um: os africanos.

Sua fertilização cruzada com os Kalinago produziu um novo grupo de pessoas, os Garinagu. A cultura dos Garinagu, Garifuna, começou em São Vicente, mas foi transferida para a América Central, onde amadureceu. Essa cultura ganhou reconhecimento internacional em 2001, quando foi proclamada uma cultura nativa. A perda dessa cultura em São Vicente e Granadinas, no entanto, não impediu os vicentinos de aceitarem o povo Garifuna como um produto da cultura vicentina. Suas lutas heróicas contra o colonialismo britânico tornaram-se imortalizadas na cultura vicentina. Por conseguinte, como mencionado anteriormente, o primeiro

[12] Kirby, I.E.: Quoted in Caribbean Sunseekers: St.Vincent and the Grenadines by Don Philpott: MPC (England, 1995) pp. 14-15.

[13] Elder: African survivals in Trinidad and Tobago p. 96.

Caricom português.indd 272 28/10/2011 14:57:02

e único herói nacional de São Vicente e Granadinas é Joseph Chatoyer, o chefe supremo Garifuna.

Além disso, grandes esforços estão sendo feitos pelo Estado, pelos historiadores e por profissionais das formas de expressão artística para satisfazer o crescente interesse entre a comunidade vicentina nessa cultura nativa. Correspondentemente, a maior apreciação pelos descendentes dessa cultura continua a crescer. Atualmente há contatos regulares entre a comunidade exilada e a da "pátria-mãe". Há também organizações em São Vicente e Granadinas que se dedicam a recuperar os elementos da cultura Garifuna que não são mais praticados na ilha.

A língua falada fornece evidência inegável da influência da herança africana. Os diferentes grupos do oeste africano trouxeram sua língua com eles. Suas circunstâncias, no entanto, obrigaram-nos a desenvolver uma linguagem comum para se comunicar. Ao longo do tempo sua língua africana foi substituída por uma língua "crioula", que mesclava elementos lexicais e outros das várias línguas do oeste africano com a língua europeia dominante presente naquele momento.

Conseqüentemente, a nova língua, embora dominada pelo inglês, continha várias palavras africanas que são usadas para descrever a religião, os costumes, a comida e contos populares. Elas são nacionalmente aceitas e de fácil compreensão pelas massas vicentinas. Algumas das palavras mais comuns incluem:

(i) Alimentos - Inhame, Eddo, Okro, pimenta da Guiné, callaloo
(ii) Aduaneira - histórias ananse (annacy)
(iii) Religião - Xangô, Obeah
(iv) Nomes pessoais - Kwame (Quammie), Kwasi (Quashie) e Kofi (Cuffy).

A religião tem sido identificada como um elemento fundamental na formação de códigos morais nas culturas tradicionais africanas. Essas culturas têm dado ao povo afro-caribenho uma "cosmogonia que colocou o Destino, a Vida-Pós-Morte e o Julgamento como conceito central em seu sistema de moralidade."[14] Argumenta-se que o cristianismo, apesar de seu manto de autoridade colonial e de poder, não substituiu completamente as crenças religiosas tradicionais nos africanos convertidos.

[14] Ibid p. 42.

Caricom português.indd 273 28/10/2011 14:57:02

Vários pesquisadores têm argumentado que os africanos mantiveram grande parte das idéias e práticas religiosas. Alguns deles criaram "sua marca própria de religião, geralmente um sincretismo de práticas teológicas judaicas e africanas."[15] Outros criaram sua própria religião independente do cristianismo, como, por exemplo, o Rastafarianismo. Existe um consenso geral de que a expressão cultural no Caribe que guarda a maior semelhança com a cultura tradicional africana é constituída das práticas religiosas do povo afro-caribenho.

Em São Vicente e Granadinas, o melhor exemplo de tais práticas é a dos Penitentes, também chamada de *Shakers* e Batistas Espirituais. Curiosamente, os seguidores dessa religião eram chamados de *Shakers* por causa de seu traço distintamente africano de "cura espiritual" e de possessão ou transe, que os levava a "agarrar o espírito" e a se agitar (dançar) de maneira incontrolável.

Essa religião goza de um apoio em massa entre as pessoas da classe trabalhadora rural. As tentativas de proibir o "shakerismo" no século 20 falharam[16]. Essa legislação ofensiva foi finalmente removida em 1965[17]. Hoje, a religião Batista Espiritual é uma prática religiosa genuína em toda a São Vicente e Granadinas.

Diz-se que os afro-caribenhos mantiveram muito pouco das artes e ofícios praticados na África. Culpa-se a tecnologia por essa baixa retenção. Argumenta-se que os africanos escravizados trazidos para o Caribe para participar de um empreendimento econômico descobriram que a tecnologia dominante dos europeus era superior em conteúdo, organização e função àquela que existia em sua terra natal. Assim, a produção de artes e ofícios tradicionais foi relegada às situações domésticas, ou às comunidades independentes, com pouca ou nenhuma influência européia, como comunidades quilombolas ou pequenos enclaves no período pós-emancipação[18].

No entanto, pesquisas identificaram várias áreas em que a arte tradicional africana e as formas de artesanato têm sobrevivido. Essas áreas incluem as artes culinárias, a música e dança, e o artesanato. Uma das razões para o sucesso dos trabalhadores africanos foi a sua familiaridade

[15] Adams: People On The Move p. 144.
[16] Ibid.
[17] Elder: African Survivals in Trinidad and Tobago p. 45.
[18] Peters, Michael: Our Cultural Heritage: Department of Culture, Ministry Of Culture and Tourism(SVG) p. 1.

Caricom português.indd 274 28/10/2011 14:57:02

com muitos dos produtos cultivados no Caribe. Cacau, cana-de-açúcar, banana, tubérculos como batata doce, e coco (dasheen) foram encontrados na África. Assim, muitos dos estilos utilizados para preparar alimentos a partir dessas culturas têm sobrevivido, apenas com modificação moderada com base na indisponibilidade dos bens complementares. O vácuo criado pela ausência de óleo de palma , por exemplo, foi preenchido por óleo de coco chamado "óleo de banha" em São Vicente e Granadinas. A Sopa Callaloo, na qual as folhas dasheen são proeminentes, é uma sopa famosa em todo o país. Beiju (bam, bam) e farine (feita a partir da farinha de mandioca) também são muito populares e especialmente proeminentes no "Mês da Herança" (março). Diz-se que o milho deve ser saboreado conforme é feito na África – na forma de milho cozido. Outro prato popular é o "duccuna", feito de batata-doce ralada (coco e farinha) e cozido em folhas de bananeira. Essa iguaria é conhecida por vários nomes em todo o Caribe e África Ocidental.

Medicamentos tradicionais à base de plantas estão em voga para doenças como o resfriado comum e a gastrenterite, hemorragia interna causada por uma queda ou golpe duro para o corpo. Algumas dessas ervas foram imortalizados em canções folclóricas vicentinas, no calypso e na música reggae. Existe um crescente corpo de conhecimento sobre medicamentos à base de plantas, na medida em que mais pessoas adotam um estilo de vida com poucos produtos químicos. Muitos empreendimentos econômicos, portanto, têm se desenvolvido em torno da produção e venda de medicamentos fitoterápicos. O desafio para essas empresas de pequeno porte é conseguir transformar suas operações em operações de grande escala, onde possam tirar vantagem das muitas oportunidades que estão disponíveis nessa área.

O festival anual do carnaval, observado em países do Caribe, é uma mistura das expressões culturais que refletem influências diversas, incluindo, naturalmente, a influência africana. Em São Vicente e Granadinas, diz-se que o personagem de carnaval "Moko Jumbie" é uma derivação do Deus "Moko", derivando da tradição afro-oriental. Alega-se que a palavra "Jumbie" foi acrescentada pelos escravos camponeses[19]. Outra cerimônia que é especialmente comum aos povos do sul das Granadinas é a "Dança do Tambor Grande", ou o festival marroon (marron). Essa dança é executada no final da estação seca e se destina a

[19] Ibid p. 8.

Caricom português.indd 275 28/10/2011 14:57:02

fazer chover. Diz-se que a dança tem suas raízes, mais provavelmente, em Mali, na África[20].

Finalmente, algumas palavras sobre o patrimônio africano e a organização social em São Vicente e Granadinas. Aspectos dos elementos-chave - parentesco, classificação social com base no sangue, tipo de família, residência e regras de descendência são derivados da África Ocidental. A "patrilinearidade" (onde a descendência é considerada através da linhagem masculina), a unidade familiar "patrilinear" ampliada, e a incorporação dos parentes não-sanguíneos (os padrinhos e as babás) na unidade familiar ainda são práticas comuns em São Vicente e Granadinas. JD Elder descreveu a situação em Trinidad e Tobago, "A família ampliada, composta da esposa do homem, seus filhos e filhas solteiros e alguns de seus netos, residentes no antigo agregado familiar primário, é uma instituição social imorredoura que a migração urbana reforçou"[21]. Essa é uma descrição que em muito se assemelha a São Vicente e Granadinas. Além disso, a estrutura de apoio da família ampliada não apenas oferece solidariedade emocional e estabilidade econômica para os membros, mas também incentiva a coesão social e os projetos de auto-ajuda cooperativa na sociedade em geral. O movimento cooperativo é vibrante e tem uma elevada taxa de penetração entre a população trabalhadora.

Conclusão

São Vicente e Granadinas é um componente único da grande civilização Caribenha. Sua histografia indica que foi colonizada por pessoas de diversas origens, as quais trouxeram consigo suas práticas culturais. Apesar da circunstâncias difíceis e desafiadoras, eles foram capazes de reter e, posteriormente de fundir muitas de suas práticas culturais, que deram origem a uma cultura crioula que tem muito em comum com seus vizinhos das Caraíbas, mas permanecendo exclusivamente vicentina em muitos aspectos.

A herança africana tem desempenhado um papel significativo no processo. Em muitos aspectos, não podemos falar de uma identidade vicentina sem reconhecer a extraordinária contribuição do patrimônio

[20] Ibid, p.8.
[21] FALTOU TEXTO.

Caricom português.indd 276 28/10/2011 14:57:02

africano no processo. Este artigo apresentou um breve olhar sobre a ligação entre os dois. Centrou-se mais atenção ao nível do indivíduo, em vez de ao nível do conjunto da sociedade. No entanto, reconhece-se que o Estado-Nação, para ser bem sucedido, deve ser capaz de mobilizar seus membros a trabalhar para a realização de prioridades claramente definidas, destinadas a melhorar tanto a sua vida material, quanto a não material. A presença de uma forte identidade nacional irá tornar essa tarefa muito mais fácil para seus membros.

Caricom português.indd 277 28/10/2011 14:57:03

14. Suriname

Os quilombolas no Suriname e a Identidade Nacional: Contribuição com a construção da identidade nacional no Suriname

Salomon Emanuels

1. Introdução

O Suriname é uma sociedade multiétnica e multicultural criada pelas mãos dos humanos. Atualmente, o país consiste de oito a dez grupos étnicos com diferentes grupos de linguagem e denominações religiosas. Todos esses grupos étnicos vivem harmoniosamente juntos, enquanto mantém suas particularidades culturais. Essa comunidade singular é a consequência, intencional ou não, do colonialismo, da escravidão e da imigração dos séculos XVII, XVIII e IX. Na verdade, o colonialismo, a escravidão e a imigração são processos de opressão sobre a identidade dos colonizados, escravos e imigrantes. Felizmente, os oprimidos nem sempre são vítimas indefesas de seus opressores. Por meio da auto-identificação e da volta às suas origens e história ou historiografia, os oprimidos foram capazes de manter suas identidades. No curso da história, essas identificações têm sido continuamente adaptadas às circunstâncias. O Colonialismo, a escravidão e a imigração também foram um encontro de culturas e etnias (Europeias, Africanas, Asiáticas e outras).

Em tal encontro, cada participante estava procurando por identificação, e devido à diversidade havia um grande esforço em buscar o reconhecimento nacional, que se expressava por meio da língua, representação política, educação, direitos de grupos específicos,

Caricom português.indd 279 28/10/2011 14:57:03

recursos naturais, hino nacional e feriados nacionais. Esse esforço para o reconhecimento nacional pode ser visto como uma reflexão do processo de construção de identidades de grupos. Simultaneamente, conscientemente ou inconscientemente, esses diferentes grupos étnicos trabalharam na construção de propor uma identidade nacional surinamesa híbrida.

Este artigo examina o papel cultural e político que os quilombolas fizeram na estrutura de identidade do Suriname. Meu argumento é que os quilombolas fizeram, e ainda fazem uma considerável contribuição ao processo de construção da identidade nacional no Suriname. Eu me apresso em dizer que esse processo é contínuo e que nenhum outro grupo étnico no Suriname fez uma contribuição tão singular. A sociedade Surinamesa tem, de fato, uma identidade nacional híbrida.

Nesse contexto, a luta pela libertação dos escravos, nos século XVII, XVIII e IX, conhecida como *marronage*, é vista como um ato histórico que afetou fortemente o sentido de identidade dos descendentes afro--surinameses no interior do Suriname.

A participação dos descendentes afro-surinameses do interior, no século XX, na luta por reconhecimento nacional está diretamente ligada à luta dos ancestrais por libertação. Eu me refiro a essa luta política como "*marronização*", o que significa que tudo se reduz à luta pela liberdade dos ancestrais e é usado para mobilizar pessoas do mesmo grupo étnico a reivindicar seus direitos ao reconhecimento nacional. Esse é um processo político no qual as pessoas também tem tentado reescrever a história do Suriname por meio de uma interpretação diferente da conotação negativa que o poder colonial branco teve na luta pela libertação. A sua participação na educação, política (incluindo eleição, guerra civil e governo nacional), cultura, religião, sociedade civil e setor privado é colocada à luz da *marronização* e da sua significância para a construção da identidade nacional do Suriname.

Isso me faz questionar se os quilombolas têm consciência da sua contribuição na construção da identidade nacional surinamese. Entretanto, será que eles têm um sentimento de identidade nacional? Eu espero responder essa questão neste artigo.

Primeiro quero dizer que os quilombolas não estão tão interessados em feriados nacionais como o dia da emancipação (1º de julho) ou o dia da independência (25 de novembro). Essas datas estão associadas mais

Caricom português.indd 280 28/10/2011 14:57:03

com outros grupos, especialmente com os crioulos do que com seus próprios grupos étnicos. Quero dizer que os quilombolas têm pouco interesse em formalizar esses dias e que não estão filiados com seus próprios grupos históricos. Por outro lado, os quilombolas não negam a identidade nacional do Suriname, mas eles não apoiam essa ideia de uma forma consciente. Com essa atitude, os quilombolas, conscientemente ou inconscientemente, subestimam o progresso do processo da construção da identidade do país e da sua própria contribuição para ele.

2. Quilombolas no Suriname

Os quilombolas do Suriname e da Guiana Francesa (formalmente conhecidos como *"negros da mata*") possui a maior população. Eles são culturalmente, politicamente, e economicamente os mais independentes das Américas[1]. Em meados de século XVII e fim do século XVIII, um grande número de escravos escapou das plantações da colônia holandesa do Suriname, em muitos casos alguns fugiam logo após a chegada deles da África. Eles fugiram para o interior da floresta, onde eles se reagruparam em bandos pequenos e começaram a forjar uma existência viável nesse novo e desagradável ambiente.

Esse intimidador desafio foi mais dificultado pela persistência do governo e do esforço massivo em eliminar a ameaça que eles opuseram sobre a vigorosa plantação da colônia. Os colonos preparavam punições especiais para recapturar escravos - cortavam seus tendões, amputavam seus braços e pernas, e torturavam até a morte. A dominação sobre os quilombolas e expedições para destruir seus assentamentos data desde1670, quando milicianos estabeleceram-se pelo território com esse propósito. No final do século XVII e inicio do século XVIII, numerosas expedições militares foram montadas, às vezes sob a despesa de plantadores particulares e donos de terras particulares. Mas a formação dessas milícias não deu certo, pois os quilombolas protegiam seus assentamentos com genialidade e se tornaram especialistas em todos os aspectos de guerrilha. Entre 1730 e 1750, quando a colônia tornou-se o palco

[1] A informação histórica processada nessa sessão foi extraída de um artigo de Richard e Sally Price, entitulado " Os quilombas no Suriname e a Guiana Francesa sob ataque" (2001), que foi extraída da Sobrevivência Cultural, Inc.

Caricom português.indd 281 28/10/2011 14:57:03

de uma guerra perpétua, algumas expedições tomaram-se frequentes e grandiosas.

O gasto crescente da guerra culminou uma decisão pelos colonialistas durante o final de 1740, com o objetivo de assegurar seus antigos escravos, ofereceram paz permanente. Mas a paz provou ser elusiva, e entre 1754 a 1755 eles decidiram montar outra expedição massiva consistindo de 500 homens contra os *saramakas*. Em 1760 um tratado de paz foi concluído entre dois grupos Marrons: Os *saramakas e ndyucas*, e com um grupo ainda menor, os *matawai*. Novas revoltas de escravos fizeram aparecer um exército de mercenários importados da Europa o que causou uma grande escala de guerras subsequentes que duraram décadas. Esse fato levou à formação do grupo *aluku* (boni), bem como os pequenos grupos de *paramaka e kwinti.*

Hoje, há seis povos quilombolas politicamente distintos no Suriname com um número total de 72.500 pessoas, que consiste em 14.5% da população do Suriname. Além de seus tradicionais territórios, grande parte dos quilombolas vive fora dessas áreas, em Paramaribo ou Holanda, e nas cidades costeiras da Guiana Francesa. Apesar dessa sociedade ter sido formada sob similares condições históricas e ecológicas, elas variam em tudo, desde a língua, alimentação e modelos de vestido de casamento, residências, e migração de trabalho pago.

As grandes diferenças culturais estão entre os quilombolas do Suriname Central (*Saramaka, Matawai e Kwinti*) os grupos do Leste do Suriname e os ocidentais da Guiana Francesa (*Ndyuka, Aluku e Paramaka*). A língua divide similaridades com variações do *Saramaka* falado pelos *Saramakas, Matawais e Kwintis* e uma variação da língua *Ndyuka* falada pelos *Ndyukas Alukus* e *Paramakas.*

Com o passar de quatro décadas, o mundo dessas pessoas passou por dramáticas transformações. A primeira maior incursão apareceu na década de 1960, quando o governo colonial do Suriname, em colaboração com Alcoa (Companhia de Alumínio da Américas), resumidamente desabrigou (desempossou) e tirou o direito de posse (sem consulta ou compensação) de cerca de 6 mil *Saramakas* das terras que foram garantidas, sob um tratado do século XVIII, com o objetivo de construir uma represa hidroelétrica e um lago.

O período entre 1960 e 1970 testemunhou uma modernização relativamente gradual – barcos movidos a motor que facilitavam a

Caricom português.indd 282 28/10/2011 14:57:03

mobilidade dentro e ao redor do interior, a construção de pista de aterrisagem, rádios e gravações que permitiam uma melhor comunicação com a costa, geradores de gás que trouxe a luz elétrica e refrigeradores, e um crescimento das escolas missionárias que preparavam garotos e algumas garotas com objetivo de manter contato com os crioulos e outros grupos não quilombolas. Todas essas mudanças foram monitoradas pelo consenso público, ou seja, através de reuniões da comunidade, consulta com os deuses, e instrumentos divinos, como os oráculos.

Na década de 1970 houve mais transformações dramáticas. O Suriname desligou-se da Europa, tornando-se uma república independente, e a Guiana Francesa movimentou-se próximo, pois Paris buscava por um rápido desenvolvimento em conexão com a fundação do Centro Espacial Europeu em Kourou. Essas movimentações tiveram profundas consequências para os quilombolas em termos de independência politica, territorial, integridade cultural e oportunidades econômicas, sem mencionar problemas básicos de saúde e dignidade pessoal que havia. Desde a independência, em 1975, o Suriname tem tido uma política militar e destrutiva contra os quilombolas, tirando deles o direito de posse da terra e da potencial riqueza e colocando em risco de extinção a existência desses distintos povos. Em 1980, o exército tomou o poder por meio de um golpe de estado e o país começou a cair de uma forma difícil de controlar e na qual nunca conseguiram recuperar – a economia caiu rapidamente, houve uma massiva destruição, e um notável crescimento da pobreza, das drogas e dos crimes. Em 1996, a guerra civil estourou entre os quilombolas e os militares, fazendo milhares de quilombolas atravessarem a fronteira com a França.

A luta que eclodiu de 1986 a 1992 colocou os quilombolas contra o exército nacional do Suriname, trazendo de volta o horror que seus ancestrais tiveram que passar em nome da liberdade. Remédios africanos que haviam sido enterrados há 200 anos foram desenterrados e levados para batalha. Homens e garotos quilombolas armados, confrontaram o exército com armas automáticas, tanques e helicópteros fortemente armados de bombas que caiam sobre o território. Vilas inteiras, principalmente as regiões de *Cottica e Ndyuka* foram devastadas e soldados mataram centenas de mulheres e crianças com tiros e facões (Polimé& Thoden van Velzen,1998; in Price, 2001).

Caricom português.indd 283 28/10/2011 14:57:03

Desde o fim da guerra civil em 1992 e devido ao apoio internacional na reconstrução do interior do país, o processo de desenvolvimento dos quilombolas no Suriname cresceu e foi levado com seriedade. Várias organizações não governamentais se estabeleceram nas vilas. Essas organizações focaram principalmente o desenvolvimento e o crescimento das condições de vida nas vilas.

Nos últimos quinze anos, centenas de pequenos projetos foram introduzidos na área de saúde, educação, agricultura, sanitarismo, água potável e a preocupação com as novas gerações. Vários estrangeiros e nativos tornaram possível arrecadar fundos através de doações com o propósito de reconstruir o país. Além disso, há um grande número de jovens quilombolas que está crescendo rapidamente devido à educação, esporte e a música integrada na sociedade Surinamesa.

Os quilombolas em anos recentes focaram mais em pequenos negócios e em ganhar dinheiro como garimpeiros, vendedores e outros serviços disponíveis. Entretanto, esse desenvolvimento positivo e as boas ações não conseguiram parar com a migração para cidades protegidas pelos quilombolas. A estatística oficial mostra que metade dos quilombolas está vivendo fora das regiões tradicionais como em Paramaribo e áreas ao redor[2]. Esses migrantes quilombolas vivem sob péssimas condições. Onde há uma população que vivem em más condições de moradia, falta de água, higiene, eletricidade e desemprego. Muitos Marrons no ambiente urbano, especialmente os recém chegados, estão vivendo na pobreza.

3. Definições e conceitos

Na introdução utilizei definições como multiétnicos, multicultural, identidade, auto- identificação como se todos soubessem o que eu queria dizer. Nas ciências sociais há uma discussão sobre o significado dos conceitos. No entanto, cientistas sociais geralmente não concordam uns com os outros sobre os conceitos, há um entendimento entre eles que, termos usados devem ser definidos. Nesse artigo eu vou seguir a ciência social tradicional.

[2] Secretaria geral de estatística do Suriname. Sétimo censo sobre população e moradia no Suriname. Resultados nacionais volume I, características sociais e demográficas. Agosto , 2005.

Caricom português.indd 284 28/10/2011 14:57:03

Sociedade multiétnica e multicultural.

Uma sociedade multiétnica pode ser definida como uma sociedade onde diferentes grupos étnicos, apesar das diferenças culturais, de raça e história coexistem (veja Welsh). Uma sociedade multicultural é caracterizada pela tolerância, mas principalmente pela ausência de discriminação racial, garantia de liberdade, credos e religião. O Suriname nesse sentido pode ser lembrado como uma sociedade multicultural.

O que faz um grupo ser étnico diz Verkuyten(1999), é a referência dos ancestrais e da origem. Esse é o núcleo, ou seja, o fator principal da etnicidade e pode ser encontrado por vários autores (1999:43). A origem não é uma referência determinante, mas para algumas pessoas é uma preocupação plausível e eles notam isso como um fator real. Barth (1969) não fechou seus olhos, ou melhor, não ignorou a importância da origem, mas ele resume grupos étnicos e sociais como um resultado da auto definição e da definição de outros. Etnicidade é para ele um princípio de organização social, e identidade étnica é um fator que marca e demarca a direção de outros. Para ele há etnicidade quando as pessoas são classificadas por meio de sua "base, identidade mais geral, presumidamente determinada por suas origens e vida passada" (1969:13).

A abordagem de Barth desmistificou até a década de 1960 o pensamento sobre os grupos culturais. Não era apenas o conceito de cultura que era usado como estatística, mas a etnicidade e cultura eram também identificadas. Tal identificação implica, entre outras coisas, que qualquer distinto grupo cultural, como a cultura rastafari, cultura gay ou classes sociais, devem ser entendidos como grupos étnicos (veja Verkuyten 1999).

Barth foi criticado por alguns autores por sua abordagem sobre a etnicidade. Essas críticas seguem através do debate em antropologia sobre a identidade étnica ou mais circunstâncias na natureza.

Ambas abordagens foram a princípio reações de assimilações de pensamentos de acordo com os Estados Unidos. A essência desse pensamento foi uma ideia de que as diferenças étnicas culturais são temporárias e que irão eventualmente desaparecer. Na verdade, as diferenças culturais e étnicas provaram ser persistentes. Após várias gerações, muitas pessoas continuaram a participar dos mesmos grupos étnicos, e preferem seus próprios grupos.

Caricom português.indd 285 28/10/2011 14:57:03

Há variações tanto na abordagem primordial como na situacional. A extrema, que seria a primordial, vê a etnicidade como algo mais ou menos nato. Essa abordagem tem poucos apoiadores nas ciências sociais. Em geral, a abordagem primordial enfatiza muito mais a ideia dos ancestrais e da origem, ou seja, etnicidade é o princípio central da estrutura da sociedade que foi dada desde a idade antiga.

Conhecer qual grupo étnico eles pertencem e o que aquilo significa é ensinado na juventude (Verkuyten 1999:51). As crianças quilombolas do interior que estão em constante contato com seus povos, sabem que certos estereótipos sobre os quilombolas não estão certo. Além disso, os valores e aspectos positivos da tradição e da cultura dos quilombolas são transmitidos para as crianças e os aspectos negativos são ignorados, assim como acontece com outros grupos.

Também é verdade que as crianças constroem suas identidades étnicas e culturais em interação com seus pais e com outras pessoas significantes (ex: Líderes tradicionais e religiosos, tios, tias, avós e avôs) do ambiente social onde cresceram. A característica cultural e a linguagem tornaram-se conectadas com os relacionamentos pessoais entre membros da família e assim as crianças aprendem a qual grupo elas pertencem. Pessoas jovens aprendem, por exemplo: religiões específicas e segredos da língua, dança, canções, ideia de individualidade e noção da identidade étnica, entendendo, desenvolvendo e retendo aquilo que será passado para as futuras gerações. O passado étnico delas alcança uma significação emocional e que não é fácil de mudar ou ignorar. Como Verkuyten diz, "O grupo étnico está entrelaçado, conectado com o individual e faz a escolha de limitar" (ibid).

De fato, uma abordagem primordial chama a atenção para a prova, intuição e inefável natureza da etnicidade. Por isso que a etnicidade evoca forte emoção e é por isso que as pessoas se agarram a sua identidade étnica, mesmo se isso for economicamente e politicamente ruim ao invés de ser benéfico. A servidão ligada ao seu grupo étnico, ao grupo no qual acreditam serem suas tribos, levanta uma questão, de quem e o que eles são. Isso deu à etnicidade um significado autônomo onde os membros de grupos étnicos são cheios de significados (ver Verkuyten 1999).

Uma limitação das abordagens primordiais é que alterações e variações são difíceis de entender. A natureza variável, consciente e

Caricom português.indd 286 28/10/2011 14:57:03

dinâmica de etnia é excluída. As diferentes abordagens situacionais enfatizam estes aspectos. Portanto, este artigo ao invés de uma abordagem primordial usa uma abordagem situacional.

Ênfase é colocada sobre as condições estruturais, mas também sobre os interesses que as pessoas têm. No primeiro caso, supõe-se que o papel da etnia depende de princípios na socieda. A ênfase está no fator externo e em condições que moldam os limites étnicos.

Os quilombolas, como grupos étnicos, são colocados nessa abordagem de duas formas:

1) Como o produto de condições politica, social, econômica e legal com o colonialismo, escravidão e imposição do século XVII,XVII e XIX;

2) Como um grupo com interesses no qual a etnicidade é incluída no esforço pela busca de produtos, posições, direitos e status no período do inicio do século XX. O começo de tudo está no conceito sócio cultural de conflitos de interesses e relações de poder.

Identidade e Identificação

Identidade e identificação são termos frequentemente usado ao mesmo tempo. De acordo com Wentholt (1991), o relacionamento entre identidade e identificação pode ter quatro formas. Primeiro, é a identificação que agrega uma classificação social existente. Esse é um exemplo do caso quando começamos a identificar os quilombolas. Na prática isso significa que na sociedade Surinamesa os quilombolas estão atentos a seus contextos e que se identificam fortemente com sua cultura. Segundo, a identificação com o grupo no qual são rejeitados. Esse caso alguém não quer saber sobre grupos e quer permanecer distante. Há uma saída dos membros do grupo e a resistência na condição contra as expectativas e requerimentos conectados com a identidade. Haverá critica de seus próprios grupos.

Em terceiro, é possível identificar-se com outros grupos do que com seu próprio grupo. Isso não muda a identidade. Como um exemplo, um quilombola pode se identificar com os crioulos surinameses, mas não será reconhecido. E esse é o ponto: Identidades sociais são determinadas antes. Os quilombolas continuam sendo exemplo de pessoas que são rejeitadas ou que permanecem isoladas dos grupos e acontece o mesmo

Caricom português.indd 287 28/10/2011 14:57:03

com os crioulos. Quarto, a identificação pode existir independentemente de classificação social. Um pode identificar-se com um caso particular ou pessoa, como músicos e heróis esportivos.

Nesse caso não há questões de identidade, mas de identificação baseado na admiração e envolvimento. Identificação não deve ser meramente uma extensão de identidade. Esses são fenômenos distintos. Identificação, diz Verkuyten, "é principalmente psicológico, identidade é diretamente dependente da estrutura social existente" (1999:54). Isso me faz questionar como a identificação pode ser entendida. O termo identificação nas ciências sociais foi introduzido por Freud. Ele tinha uma opinião particular sobre o papel da identificação no desenvolvimento da criança. Por exemplo, muitas pessoas se identificam com seu grupo nacional. O sentimento e orgulho de pertencer a um grupo é o resultado disso, ou seja, da identificação.

Símbolos nacionais e étnicos apresentados desde cedo às crianças faz com que elas se identifiquem com grupos nacionais e étnicos (ver kuyten 1999:55). Nesse caso, os quilombolas no Suriname se identificam com o esforço, com a luta pela liberdade de seus ancestrais, à história deles e com os personagens históricos. Os quilombolas se expressam regularmente com termos como "Eu sou um quilombola ou Eu sou um fiiman", indicando conexões, ligação orgulhosa com seus ancestrais e com a luta pela liberdade. Isso é às vezes enfatizado durante certas situações como festivais culturais e danças de batalhas.

Auto - identificação dos quilombolas

A auto-identificação dos quilombolas na abordagem de Freud é mais do que colocar você mesmo na mesma categoria com àqueles que se identificam. Identificação é ser um com os outros. A falha da pessoa com a qual você se identifica é reflexo de nossa própria falha, assim como o próprio sucesso dele ou dela. Identificação implica em reproduzir, reestruturar, redesenhar os sentimentos e ensinamentos de casa.

Aqui, todos os casos de emoção estão envolvidos, como pena, compaixão, dor e raiva, mas também comprometimento, satisfação, orgulho e auto-estima. Esse aspecto emocional é largamente responsável pelo poder e intensidade que é frequentemente acompanhado com identificação. O processo de auto-identificação já está fortalecido há

Caricom português.indd 288 28/10/2011 14:57:03

alguns anos na comunidade quilombola no Suriname. Isso acontece devido aos jovens quilombolas, cujos pais na década de 1970, devido à condição econômica de pobreza no interior, mudaram para a cidade, completaram sua formação acadêmica e obtiveram bons empregos. Pessoas jovens que por causa da guerra civil (1986-1992) foram forçados a ir para as cidades e também para as universidades, obtiveram um emprego no governo e no setor privado.

Além disso, o fato dos quilombolas participarem da arena política e por ocuparem assentos no parlamento e terem responsabilidades, encorajou o processo de auto-identificação. O compromisso, orgulho e auto-estima entre os quilombolas são agora expressados e apresentados em palestras pelos membros de seus próprios grupos. Há também sentimentos de tristeza e raiva quando um ministro de descendência quilombola tem que ser retirado do parlamento devido ao desvio do dinheiro público sem justificativa adequada ou quando legisladores do mesmo grupo étnico brigam com um membro de outro partido no parlamento.

Identidade nacional

Outro termo a ser definido é a identidade nacional. Keillor e Hult (1999) devido à pesquisa deles sobre o mercado internacional em cinco países desenvolveu-se um modelo de identidade nacional que eu irei usar nesse artigo para examinara noção de identidade nacional entre os quilombolas. Como havia dito antes, conhecendo ou não, os quilombolas contribuíram para a construção da identidade nacional no Suriname. Entretanto, membros desse grupo étnico não perceberam como essa contribuição é importante para a causa, eles tem uma atitude ambivalente em favor da identidade nacional no Suriname a qual eles não rejeitam, mas não apoiam abertamente ou conscientemente. Keillor & Hult indicam que a definição de identidade nacional deve ser talvez descrita como um sentimento de cultura. Ou seja, identidade nacional é "o grau que uma cultura específica reconhece e identifica características únicas" (1999:67). Essa descrição leva a questões importantes de componentes de identidades nacionais, uma estrutura que é relacionada no foco "cultural", que "... designa a tendência de cada cultura exibindo forte complexidade, grande variação nas instituições de alguns de seus aspectos. Tão notável é essa tendência

Caricom português.indd 289 28/10/2011 14:57:03

de desenvolver certas fases da vida, enquanto outros permanecem sem serem notados, invisíveis, então para falar sobre as disciplinas que estudam a sociedade, esses aspectos são frequentemente usados para caracterizar toda uma cultura" (Herskovits,1948, em Keillor & Hult).

Nesse modo, a identidade nacional é um "grupo de significados" sobre culturas particulares e que se distinguem uma das outras. Os componentes básicos da identidade nacional, derivados de Herskovits (1948) e Huntington (1996,1993), que Keillor & Hult distinguiram: credos, homogeneidade cultural, herança e etnocentrismo nacional.

Estrutura de crenças: Essas dimensões foram definidas como "o papel que a religião e os credos sobrenaturais têm em facilitar a participação cultural e solidária, além disso, tem um impacto na magnitude que uma cultura ativamente identifica com uma única identidade nacional" (Keillor& Hult, 1999:68). Por exemplo, Nações do oriente médio abraçam o Islamismo e exibe, em muitos casos, hostilidade sobre outras religiões. O papel estrutural das crenças na cultura é vista como multifacetada.

Serve para promover a participação cultural, oferecendo um mecanismo para resolução de conflitos, ou um meio de reduzir ou eliminar tensões e distorções psicológicas. Em geral, essa estrutura torna possível construir uma ligação psicológica entre as atitudes individuais e toda uma estrutura social de um grupo étnico. Diferenças em certos aspectos culturais podem afetar um razoável processo moral em um contexto interpessoal, resultando em diferenças nas relações interculturais (ver Spiro,1967; Husted et al..., 1996; em Keillor & Hult 1999:68)

Legado Nacional: Outro componente de identidade é a herança nacional. Definido em termos de importância e eventos históricos, a herança nacional reflete uma cultura única na história. Por exemplo, o período de colonização que muitas nações Africanas experimentaram nas mãos dos Europeus no século dezenove deixou muitas nações predispostas negativamente em relação ao Ocidente. Obviamente, há inúmeros incidentes similares da história que podem ser aplicadas, colocadas. Desse modo, como uma ilustração, enquanto a estrutura de crenças pode ser similar em várias nações, as diferenças históricas, ou heranças nacionais de nações individuais podem produzir diferenças nas identidades nacionais.

Homogeneidade Cultural: O próximo componente é a homogeneidade cultural. O número de subculturas dentro de um grupo de limites nacionais

Caricom português.indd 290 28/10/2011 14:57:03

tem um relacionamento inverso ao esforço nacional de identidade. Nos Estados Unidos existe larga variedade de subculturas (ex: Hispânicas, Asiáticas, Europeias, Latinos Americanos, Africanos etc.) que podem reduzir a força da identidade nacional Americana. Resumindo, a homogeneidade cultural lida com a unicidade cultural de uma sociedade.

Etnocentrismo: O último componente da identidade nacional é o etnocentrismo. Uma tendência etnocêntrica é geralmente considerada ser uma em que os indivíduos, ou sociedades, fazem avaliações culturais e atribuições usando suas próprias perspectivas culturais como um critério de linhagem.

O Etnocentrismo é incluído na identidade nacional como um meio de calcular a importância de manter valores e comportamentos culturalmente centrados. Em uma organização multiétnica, a presença do etnocentrismo e patriotismo pode afetar significativamente escolhas de relações interétnicas, lugares para viver ou participar de atividades sociais e culturais.

4. Avalição sobre a noção da identidade nacional dos quilombolas do Suriname

Ao usar esses componentes de identidade nacional, eu tentei pesquisar a noção de identidade cultural entre os quilombolas do Suriname. Fiz isso baseado em experiências pessoais de alguns contextos sociais concretos. Foi para participar de discussões informais sobre situações concretas. A informação que recebi, incorporei depois na estrutura, no quadro da identidade nacional.

Se olharmos para a estrutura de credos (crenças), então haverá pouca coisa para serem mencionadas sobre os quilombolas no Suriname. Primeiro, eles parecem ser tolerantes em relação a outras religiões apesar de serem lembrados como simpatizantes de religiões naturais. No século dezenove, muitos Maroons converteram-se para o cristianismo através de missionários. No final do século XX e inicio do século XXI os quilombolas passaram por uma fase de arrependimentos.

Da mesma maneira, foi possível aos quilombolas participarem de outras formas de encontros. Em ambos os casos isso levou a uma desconexão com outros dentro e fora do grupo étnico deles, e isso gerou tristeza e raiva na perda de suas tradições.

Caricom português.indd 291 28/10/2011 14:57:03

Esse desenvolvimento dividiu a comunidade quilombola do século XIX e até hoje é dividida entre campos de religiosos cristãos e pagãos. Isso afetou a relação entre os grupos e também o resto da sociedade que vive ao redor. No centro disso há as instituições e organizações das sociedades do entorno além dos líderes da comunidade dos quilombolas. Estes são culpados pela perda das tradições e costumes. Uma atitude ambivalente em relação à religião de fora da comunidade e uma associação disso com a identidade nacional Surinamesa será distorcida. Por outro lado, é crescente a tradição de traduzir e apresentar canções cristãs em diferentes línguas quilombolas. Durante os encontros religiosos as danças e instrumentos musicais quilombolas são apresentados. A influência da cultura quilombola e a sua contribuição em relação à tolerância religiosa como parte da identidade nacional Surinamesa é notável. Mas claro que há descontentamentos como em todo processo de mudança cultural.

Como um líder quilombola colocou: "Eles quebraram a nossa comunidade porque eles iludiram nosso povo com palavras bonitas sobre Deus e as igrejas deles. As pessoas que vão a essas novas igrejas não estão mais dispostos a se sacrificarem juntos para rezar no local de seus ancestrais. Até as mulheres dessas igrejas não querem casar com os homens. Elas procuram apenas os homens da igreja, enquanto fazem diversas coisas imorais. Eles acham que nós não sabemos. Eles serão punidos por seu próprio Deus e por nossos ancestrais. Esperem e verão".

No que diz respeito à herança nacional ou legado nacional, há um grau de ambivalência pelos quilombolas. Primeiro, figuras históricas importantes e eventos da história do Suriname não são bem conhecidas pela maioria dos quilombolas. Até mesmo os quilombolas mais educados têm problemas em manter a tradição em eventos, nomes de pessoas e lugares históricos. Na maioria dos casos eles começam a nomear pessoas e eventos de seus próprios grupos históricos. Se os quilombolas referirem nomes de figuras históricas e fatos da história Surinamesa, terá que fazer um esforço para pesquisar se há informações ou não sobre eles. Os quilombolas justificam suas atitudes em relação ao legado nacional dizendo que há pouca informação histórica Surinamesa. Simultaneamente, alguns quilombolas enfatizam que eles tem pouco ou nenhum conhecimento sobre a história de seus grupos étnicos. Esse fato indica que a

Caricom português.indd 292 28/10/2011 14:57:03

identidade nacional é valorizada diferentemente de sua identidade étnica, enquanto a identidade étnica é atualmente uma das partes constituinte da identidade nacional hibrida Surinamesa.

Parece que aqui começa a surgir fatos de conhecimento historiográficos Surinamesa. A descrição e a interpretação da história da independência Surinamesa tem um carácter colonial. Nessas escritas coloniais históricas, eventos e personalidades dos quilombolas são negativamente retratados. Desta maneira, lutadores pela liberdade como Boni, Baron e Joliceur foram listados como criminosos. Além disso, certos eventos e pessoas com conhecimento sobre os fatos omitiram ou sugeriram, enquanto outros eram listados como marginais. Vários afros- surinameses que lutaram pela liberdade entre os séculos XVII, XVIII e XIX são frequentemente retratados como não civilizados e rudes que não queriam obedecer seus mestres.

Após a independência e especialmente durante o período militar (1975-1985), um ou outro tentava esporadicamente corrigir essa imagem negativa da historiografia dos quilombolas. Durante o período militar, as ações dos afros- surinameses que lutaram pela liberdade foram retratadas como exemplos de luta contra o pós- colonialismo. Entretanto, esses heróis não se tornaram automaticamente parte da consciência e identidade histórica nacional; Eles testemunharam o esforço contínuo pelo reconhecimento de um feriado nacional em honra aos lutadores pela liberdade de séculos atrás.

A tendência de certos grupos em omitir e distorcer elementos nacionais da historiografia e a urgência de outros grupos por reconhecimento de um feriado nacional, mostra claramente a ligação entre a politica e o poder em uma mão e a identidade em outra [ver Verkuyten (1999:32)].

Quando o assunto é homogeneidade cultural, parece que a força da identidade nacional está enfraquecendo. Grupos étnicos enfatizam sua identidade étnica e, no entanto, não tem noção de uma proposta de identidade nacional. Como eu venho dizendo, os quilombolas não estão realmente preocupados com a construção de uma identidade nacional Surinamesa. Eles estão muito mais focados em mostrar ou destacar sua própria identidade étnica. Essa tendência pode enfraquecer a existência de uma identidade nacional Surinamesa. Isso só não acontece porque elementos da identidade étnica dos quilombolas Surinameses estão condicionados à construção da identidade nacional. Eu já mencionei a

Caricom português.indd 293 28/10/2011 14:57:03

situação em consideração à estrutura de crenças. Exemplos similares são achados em áreas como saúde, higiene, vestuário e mercado.

Na área da saúde e higiene podemos observar que o conhecimento tradicional dos quilombolas em plantas medicinais e ervas são usadas no Suriname. A erva, conhecida pelos quilombolas, que faz lavagem vaginal agora são usadas por mulheres de outros grupos étnicos. Na área da costura e modelos de roupas da tradição quilombolas estão presentes em feiras. No mercado você vê regularmente comerciais na televisão imagens dos quilombolas e de outras pessoas. Agora as propagandas são apresentadas em língua quilombola. A conclusão é que a identidade étnica dos quilombolas contribuiu para o fortalecimento da identidade nacional, mas essa não é uma estratégia deliberada e proposital dos quilombolas. Esse processo é muito mais levado por outros em que os quilombolas não têm controle.

Em consideração ao etnocentrismo, eu indiquei anteriormente que isso pode afetar por exemplo: relações interétnicas, escolha de casas e partição em atividades sociais e culturais. Através de entrevistas e observações está claro que os quilombolas no Suriname geralmente participam de atividades e lugares que não estão diretamente ligados com seus grupos étnicos. No contexto étnico isso parece coincidir com valores universais como hospitalidade e amabilidade. Por isso os quilombolas provavelmente são encontrados em festivais e festas e dividem seus valores com outros grupos da sociedade Surinamesa. Isso não significa que os quilombolas não estão atentos aos membros de outros grupos étnicos que poderiam fazer comentários sobre isso.

5. Conclusão

Do que foi escrito acima pode ser concluído que hoje grande parte dos quilombolas admira pessoas importantes de seu grupo, do que de seu país do passado. Eles enfatizam eventos de importância histórica onde eles possam se reconhecer. Até mesmo o legado histórico do Suriname não é reconhecido fortemente pelos quilombolas. O Suriname tem certos atributos culturais que outros povos não têm e que são derivados de uma identidade étnica específica dos Afros--Surinameses do interior. Além disso, os quilombolas se deram conta de que vieram de um contexto histórico juntamente com outros grupos

Caricom português.indd 294 28/10/2011 14:57:03

étnicos do Suriname e que devem ter orgulho de sua nacionalidade. Eles, portanto, estão frequentemente engajados em atividades que os identificam como Surinameses. Também está claro que os quilombolas tem uma filosofia especifica religiosa que os fazem ser únicos. Eles toleram outras religiões e contribuem com essa tolerância no Suriname. Nós também podemos fazer a conclusão que, apesar de muitos quilombolas estarem envolvidos com seus próprios grupos étnicos eles também participam com outros grupos em atividades onde os valores são identificados.

Por outro lado, os quilombolas não estão suficientemente atentos de sua contribuição para a construção da identidade nacional dos Surinameses. Alguns elementos de sua identidade étnica, tradições culturais e costumes acrescentaram à identidade sem eles terem o controle.

Literatura

Assies W., G. van der Haar,A. Hoekema (eds), The Challenge of Diversity. Indigenous People and reform of the State in Latin America. Thela Thesis Amsterdam.

Bruce D. Keillor and G. Tomas M. Hult (1999), A five-country study of national identity Implications for international marketing research and practice. International Marketing Review, Vol. 16 No. 1, 1999, pp. 65-82. # MCB University Press, 0265-1335.

Buddingh H., Geschiedenis van Suriname. Het Spectrum. Baarn, 1995.

Dew E., The Difficult Flowering of Surinam. Ethnicity and Politics in a Plural Society. Martinus Nijhoff. The Hague-Boston-London, 1978.

General Bureau of Statistics Suriname. Seventh General Population and Housing Census in Surinam. National Results Volume I, Demographic and social characteristics.August, 2005.

Grever M en K. Ribbens, Nationale identiteit en meervoudig verleden. WRR. Amsterdam University PressAmsterdam, 2007.

Caricom português.indd 295 28/10/2011 14:57:03

Hoogbergen Wim S.M., De Surinaamse Weglopers van de negentiende eeuw. Bronnen voor de Studie van Bosneger Samenlevingen. Deel I.

Keillor B.D. and G.T.M. Hult, "A five-country study of national identity. Implications for international marketing research and practice". International Marketing Review, Vol. 16, No. 1, 1999, pp. 65-82. MCB University Press.

Kymlicka W., Multicultural Citizenship.ALiberal Theory of Minority Rights. Clarendon Press Oxford, 1995.

Masenyama K.P., National Identity in Post-Apartheid South Africa: SABC TV's Contribution. January, 2005.

Meel P. and H. Ramsoedh (Eds), I am a Rooster with a Crown on my Head. Pacification and Resistance in Colonial and Post-Colonial Suriname. Bert Bakker Publisher Amsterdam, 2007.

Min-Dong Paul Lee, "Contested Narratives: Reclaiming National Identity through Historical Reappropriation among Korean Minorities in China". Stanford Journal of East Asian Affairs. Vol. 5, No. 1, Winter, 2005.

Pakkasvirta J., "Latin America: Continentalist and Nationalist Histories". Nordiska Historiskermötet, Global history session. Tampere, 1997.

PhillipsA. and James P., "National Identity between Tradition and Reflexive Modernization: The Contradictions of Central Asia". National Identities, Vol. 3, No. 1, 2001.

Phinney J.S., G. Horenczyk, K. Liebkind and P. Vedder (Eds), "Ethnic Identity, Immigration, and Well-Being: An Interactional Perspective". Journal of Social Issues, Vol. 57, No.3, 2001. pp. 493-510.

Price Richard and Price Sally, Maroons under Assault in Suriname and French Guiana. Winter 2001.

Caricom português.indd 296 28/10/2011 14:57:03

Price R. and S. Price (Eds), Stedman's Surinam. Life in an Eighteenth-Century Slave Society. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London, 1992.

Price R., First-Time. The Historical Vision of an Afra-American People. The Johns Hopkins University University Press. Baltimore and London, 1983.

Price R. (ed), Maroon Societies. Rebel Slave Communities in the Americas. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London, 1979.

Robinson A.Lea, "National Versus Ethnic Identity in Africa: State, Group, and Individual Level Correlates of National Identification". Afro Barometer. Working Paper No. 112. September, 2009.

Scholtens B., Bush Negro's and Government in Suriname. The Development of the Political Relation 1651-1992. Dissertation. Culture Studies/Ministry od Education and People Development. Paramaribo, 1994.

Verkuyten M., Ethnic Identity. Theoretical and Empirical Approaches. The SpinhuisAmsterdam, 1999.

Welsh, David (1993), "Domestic politics and ethnic conflict". In: Brown, Michael E., Ethnic Conflict and International Security. Princeton Press, pp. 43-60).

Caricom português.indd 297 28/10/2011 14:57:03

15. Trinidad e Tobago

Trinidad e Tobago: Influência da Herança Africana na Identidade Nacional

Maureen Warner-Lewis

Em situações de migração e diáspora, a questão da auto-identidade e da identidade nacional se torna problemática. "Casa" não é mais identificada de maneira simplista; na verdade, "casa" pode ser reconhecida como mais de um lugar. Essa tem sido a experiência dos povos do Caribe, cujos antepassados se mudaram, de forma involuntária e forçada, de vários países do hemisfério oriental para terras no arquipélago de ilhas que se estendem desde a Flórida, no sul dos Estados Unidos, para a Venezuela, no continente Sul-Americano. Além de formarem locais de novas diásporas de africanos, europeus e asiáticos, os povos caribenhos têm que enfrentar questões de identidade criadas pela experiência do colonialismo. O colonialismo tem sido acompanhado pela imposição de noções de superioridade e inferioridade, e as psicoses associadas com o desejo dos grupos mais fracos de alinhar-se com alianças mais poderosas. O resultado é auto-desprezo, imitação, a negação dos direitos humanos daqueles considerados cidadãos de segunda – ou terceira – classe. Além desses fatores já identificados, os povos do Caribe tiveram que lidar com o fato da sua hibridez étnica pessoal: cada pessoa é um amálgama de várias etnias africanas, e mais do que isso, essas etnias pan-africanas foram fundidas com algum quantitativo de linhagem "racial" europeia e / ou asiática[1].

[1] Ver Stuart Hall, Caribbean Identities, New Left Review 209, 1995, 3-14 para uma elaboração desses pontos.

Caricom português.indd 299 28/10/2011 14:57:03

Essas realidades têm afetado a auto-percepção da população de Trinidad e Tobago, Trinidad ainda mais do que Tobago. Considerando que a população de Tobago é quase homogeneamente de ascendência africana, os moradores de Trinidad são etnicamente mais variados. Em uma população total de 1.230.000, o censo de 2000 das duas ilhas estima que 40% são de origem indo-oriental (isto é, do subcontinente indiano), 37,5% são africanos, 20,5% podem ser classificados como mistos, e 1,2% são chineses, libaneses/sírios, e europeus[2].

Como outras ilhas do Caribe, Trinidad e Tobago foi inicialmente reivindicada, nos últimos anos do século XV, por aventureiros espanhóis que, eventualmente, dizimaram a população ameríndia. Para trabalhar em suas fazendas de tabaco, os espanhóis então importaram mão de obra africana, como havia se tornado prática nas Antilhas. Mas como os espanhóis não estavam interessados em cultivar plantações, e sim em mineração de ouro e prata, as terras de Trinidad não foram significativamente desenvolvidas até o final do século XVIII. Lucrando com as convulsões sociais e políticas das revoluções francesa e haitiana, o novo governo britânico, que havia tomado a ilha da Espanha em 1797, aproveitou a oportunidade para convidar os plantadores da ilhas francesas vizinhas para se estabelecer em Trinidad com seus escravos africanos e desenvolver propriedades de açúcar, e posteriormente, de cacau. A escravidão africana, portanto, atingiu seu ponto alto no início do século XIX, antes dos britânicos proibirem o comércio de escravos a partir de 1809 e, finalmente, abolirem a escravidão em suas colônias em 1838. Enquanto isso, as terras férteis de Tobago foram usadas para cultivar açúcar, algodão e índigo pelos franceses, holandeses e britânicos, utilizando mão de obra africana, até que a ilha foi tomada pelos britânicos em 1814. Em 1888, foi associada administrativamente à Trinidad, e juntas, as ilhas ganharam independência da Grã-Bretanha em 1962.

Após a emancipação dos escravos, os indianos foram trazidos do oriente entre 1845 e 1917, os portugueses de Madeira e Fayal nos anos 1830 e 40, os chineses nas décadas de 1850 e 60, enquanto os espanhóis e seus descendentes surgiram em Trinidad na década de 1810 e doravante, sempre que havia agitação civil na Venezuela a sete milhas do sudoeste contíguo a Trinidad. Os europeus, isto é, principalmente os britânicos e franceses em Trinidad, além dos

[2] Ver www.CIA.gov/library/publications/the world factbook/Trinidad and Tobago.

Caricom português.indd 300 28/10/2011 14:57:03

holandeses e letões em Tobago, ocupavam posições de privilégio econômico, social e imperial. Isso significava que as suas instituições oficiais, religiões, línguas, e ideologias dominavam, enquanto as culturas e as epistemologias da África e da Ásia foram ignoradas, descartadas ou denegridas. Por causa da longa conexão histórica entre as línguas indo-européias e as culturas, os lordes europeus consideravam os asiáticos "exóticos", e às vezes selvagens, em suas práticas religiosas, mas os africanos não receberam essa consideração. Como a Europa havia apresentado uma reivindicação sobre o Egito, Hegel havia opinado que a África carecia de história e formações sociais[3]. Além disso, acreditava-se que os africanos não tinha noção de uma divindade transcendente, mas sim que adoravam objetos naturais. Suas práticas religiosas foram consideradas adoração ao diabo e feitiçaria. De tempos em tempos, os tambores eram proibidos, pois isso era reconhecido como um meio de transmitir mensagens. O canto africano era estranho e barulhento, sua dança era selvagem e lasciva.

Sob essa pressão ideológica, o colonialismo significava, para os africanos e seus descendentes, o abandono – pelo menos em público – do folclore e das epistemologias africanos, ou seja, o rompimento mental com a África. A doutrinação oficial retratou a África como a sede da barbárie, e convenceu muitos africanos e seus descendentes a considerar a experiência da escravidão como um castigo ao qual tinham que ser submetidos, a fim de libertar os africanos da ignorância de Deus e de uma existência animalesca. O impacto dessa ideologia sobre a identidade fez com que os negros evitassem a atribuição "africano", e adotassem o termo "crioulo", como sua auto-referência. Nos tempos da escravidão, os africanos foram dispensados como "Bozal", que carregava a inferência de "selvagem", "não aculturado às maneiras europeias"[4]. Esse termo foi utilizado tanto pelos europeus e pelos negros crioulos. A tensão entre os dois grupos negros é evidente nesta canção de Trinidad, onde o cantor ameaça cometer suicídio a fim de retornar à África em espírito, já desde que ele está oprimido em sua nova localidade:

---

[3] Georg Hegel, The Philosophy of History, New York: Cosimo Inc., 2007 (1899), 99.

[4] Maureen Warner-Lewis derives this term from Kikoongo busalala meaning 'immature, non-discerning'. See her Central Africa in the Caribbean: Transcending Time, Transforming Cultures, Kingston: University of the West Indies Press, 2003, 323.

Caricom português.indd 301 28/10/2011 14:57:03

Ba mbale	Ouçam, pessoas
Vini wè mwè	Venham me ver
Mwè kale na mule	Eu estou indo para as chamas
Mwè kale na peyi Koongo	Eu estou indo para o país do Congo
Mwè kale na Gine	Eu estou indo para a Guiné (Àfrica)
E! E! Mwè kale na mule	Eu estou indo para o fogo
Piti kyol a vole pula	O pequeno crioulo roubou aquela galinha
Mete Koongo duvã	(E) colocou o congo na frente (para assumir a culpa)[5]

Quando novos grupos de africanos começaram a chegar às ilhas como contratados, ao invés de trabalhadores escravizado,s entre os anos de 1840 a 60, eles se denominavam por termos abrangentes tais como "yaraba", "hausa", "congo", "angol", "chimbundu", assim como os africanos escravizados tinham feito. Mas eles chamavam seus filhos de "crioulos africanos", em reconhecimento ao fato de que as gerações nascidas em Trinidad e Tobago eram culturalmente diferentes dos africanos continentais. Ainda assim, os crioulos africanos tendiam a reter alguns dos identificadores culturais dos seus pais africanos: práticas religiosas, preferências alimentares, canções, danças, até nomes da língua africana. A persistência desses marcadores culturais entre os crioulos africanos idosos em Trinidad permitiu a este pesquisador recuperar fragmentos de línguas africanas em orações, canções, lamentações, saudações e declarações durante viagens de campo em áreas urbanas e rurais no final dos anos 1960 e no início dos anos 1980. Uma atitude notável entre os crioulos africanos do século XX era a sua imagem positiva da África, uma África que tinha sido descrita para eles por seus avós e seus pais. Esses crioulos africanos idosos já não viviam em agrupamentos étnicos conhecidos, como seus antepassados tinham feito, e sua facilidade linguística para línguas africanas era apenas uma memória que eles apreciavam recordar e reviver. As línguas que eles conheciam incluíam ioruba , kikongo, hausa, fon, e árabe.

Essa relação geneticamente reconhecida com a África, no entanto, não foi alcançada pela maioria da sociedade. A maioria dos negros não conseguiu traçar seu parentesco de sangue a um africano ou africanos,

[5] As canções usam o crioulo-francês e palavras Kikoongo. See Warner-Lewis, op. cit., 313.

Caricom português.indd 302 28/10/2011 14:57:04

uma vez que o conhecimento histórico pessoal da maioria no Caribe é superficial. E, quanto mais os negros subiam na escala social, mais eles se tornavam aculturados a maneirismos e práticas europeias, e mais eles tendiam a ignorar ou menosprezar a África e os africanos. Essa apatia e hostilidade em relação às questões africanas tornaram-se característicos do efeito geral e dos valores do negro de classe média, e coincidiram com o conforto psicológico dos negros derivado, até a última metade do século XX, do fato de ser em o mais forte agrupamento demográfico na sociedade.

Mas, embora essa fosse uma verdade geral, ainda existiam pessoas que permaneciam conscientes de sua herança africana, que até queriam retornar à África, que ansiavam pela libertação da África do domínio colonial, e que se sentiam ressentidas com as desvantagens que os negros sofreram com a escravidão e o colonialismo. Por exemplo, houve muita angústia na época da emancipação quando os proprietários brancos receberam compensações do governo britânico pela perda de sua "propriedade", isto é, os escravos, enquanto que os próprios escravos não receberam nenhuma compensação pelos seus anos de trabalho não remunerado, seu sofrimento físico e psicológico, e a não disponibilização de terrenos para lhes dar uma base econômica. A ambição e a realização nascidas de uma atitude afro-consciente pode ser encontrada nos escritos de John Jacob Thomas (c.1840-1889), filho de africanos. Ele tornou-se um diretor de escola, e escreveu em defesa da capacidade intelectual e administrativa do negro em seu livro Froudacity (1889), que refutou a imagem negativa dos negros feita pelo professor inglês de História Moderna na Universidade de Oxford, James Anthony Froude. Thomas fez um trocadilho com o sobrenome Froude para sugerir sua "fraude" em alegar incompetência ao negro.. No interesse de tornar a linguagem das massas acessível aos juízes europeus e oficiais de justiça, Thomas também escreveu uma gramática de crioulo francês de Trinidad e listou uma série de provérbios crioulo franceses com suas interpretações.

Mais tarde, no século XIX Trinidad produziu outro ativista afro--consciente, na pessoa de Henry Sylvester Williams (1869-1911). Ele se tornou advogado e foi trabalhar na África do Sul, mas antes disso fundou a Associação Africana para promover e proteger os interesses de todos os descendentes de africanos. Isso levou à organização da primeira conferência pan-africana na Inglaterra em 1900. No início da década de

Caricom português.indd 303 28/10/2011 14:57:04

1900, outro pan-africanista nasceu, como Henry Sylvester Williams, em Arouca, no norte de Trinidad. George Padmore tornou-se um jornalista formidável e escreveu vários livros sobre o tema da descolonização do mundo africano. Ele foi um organizador meticuloso e ajudou a preparar a conferência pan-africana de 1945 em Manchester na Inglaterra, com a presença de várias pessoas que se tornaram mais tarde presidentes de países independentes na África. E na independência de Gana, em 1957, foi nomeado assessor de um dos seus protegidos, Kwame Nkrumah, que se tornou o primeiro chefe de estado de Gana. Mais tarde ainda, a herança étnica africana seria o foco de Jacob Delworth Elder de Tobago (1914-2003) que iniciou sua carreira como professor e folclorista e eventualmente se tornou um antropólogo qualificado. Nos anos de 1960, ele descobriu vestígios das comunidades iorubá e hausa de Trinidad e escreveu artigos sobre as cerimônias e rituais de morte de seus ancestrais. Dr. Elder também foi para a Nigéria como professor universitário, onde aprofundou seus conhecimentos da vida religiosa e social Africana. Seus programas de rádio em 1979 sobre o impacto da África na cultura de Trinidad e Tobago desempenharam um papel significativo na reativação do interesse na África e na sua retenção cultural no Caribe.

Embora se possa argumentar que Henry Sylvester Williams e Padmore tenham sido exemplares individuais da consciência africana e que a maior parte de seu trabalho tenha sido realizado no exterior, uma prova precisa da resposta afetiva dos habitantes da ilha para com a África fica evidenciado no apelo generalizado do movimento Garvey em Trinidad e Tobago, durante as décadas de 1920 e 30. Marcus Garvey (1887-1940) foi um jornalista jamaicano que, em 1912, lançou a Associação Universal para o Desenvolvimento do Negro e a Liga das Comunidades Africanas. A organização se espalhou para os Estados Unidos, América Central, África e Caribe. Seu objetivo era unificar a raça negra na África e na sua diáspora, para elevar a condição dos negros, incutir orgulho da raça, estimular projetos econômicos entre os negros, e para lutar pela libertação da África do colonialismo. O movimento foi organizado em divisões, e em Trinidad na década de 1920 havia pelo menos trinta divisões, e a interligação entre os garveyites e o principal movimento sindical na colônia era estreito[6].

[6] See Tony Martin, Marcus Garvey and Trinidad, 1912-1947, Garvey: Africa, Europe, the Americas, eds. Rupert Lewis and Maureen Warner-Lewis, Trenton, New Jersey: Africa World Press, 1994 (1986), 47-77.

Caricom português.indd 304 28/10/2011 14:57:04

Mas, em meados do século XX, falando de modo geral, houve um retrocesso na consciência da população africana quando a atenção nacional voltou-se para o auto-governo e a formação de partidos políticos nacionalistas. Usando de sua vantagem demográfica, o partido político fortemente apoiado pelos negros em aliança com os muçulmanos indianos chegou ao poder em 1956, liderado pelo Dr. Eric Williams, um historiador político. Seu ethos era o da classe média negra, e ele defendeu a noção crioula de que os cidadãos deviam ser leais primeiro com as ilhas que os haviam criado, de modo que não devia haver "Mãe África" ou "Mãe Índia"[7]. Enquanto apenas uma minoria de negros aclamava a Mãe África, os indianos assistiam a filmes de Bollywood, a maioria mantinha o hinduísmo como sua religião, sua cultura alimentar era tão forte que aspectos dela se espalharam para outros grupos étnicos, homens treinados como padres Hindus, o casamento hindu e ritos de sepultamento foram reconhecidos, orações em hindu eram realizadas em algumas ocasiões nas casas indianas, e aldeias indianas tinham templos hindus e mesquitas muçulmanas[8]. Os negros se ressentiam da força ostensiva da cultura indiana e desejavam que eles se afastassem dos costumes de seus ancestrais. Eles também invejavam as casas e os fortes laços familiares que existiam na comunidade indiana, e sentiam que eles mesmos não tinham os mecanismos sociais necessários para mudar suas estruturas familiares fraturadas.

Enquanto isso, os negros jovens estavam se desiludindo com as promessas feitas no momento da independência política e eles perceberam sua posição de fraqueza econômica vis-à-vis os brancos e indianos[9]. O movimento black power nos Estados Unidos, liderado por

[7] "Não pode haver Mãe India para aqueles cujos ancestrais vieram da India….Não pode haver Mãe África para aqueles de origem africana, e a sociedade de Trinidad e Tobago está vivendo uma mentira e indo na direção de um contratempo se procurar criar a impressão ou permitir aos outros ter a ilusão de que Trinidad e Tobago seja uma sociedade africana." Eric Williams, History of the People of Trinidad and Tobago, Port of Spain: PNM Publishing Co. Ltd., 1962, 281.

[8] Os hindus constituem 22% da população, os muçulmanos 6%.

[9] "…embora os negros e os indianos componham mais de 80 porcento da população, juntos eles controlam apenas cerca de 30 porcento do setor privado. Mais ainda, desse setor minoritário da burguesia, os indianos possuem mais de setenta e cinco porcento dos negócios. Os negros portanto, como membros da burguesia, possuem e controlam menos de dez porcento dos 'meios de produção'." Bishnu Ragoonath, Religion and Insurrection: Abu Bakr and the Muslimeen Failure in the 1990 Attempted Coup in Trinidad and Tobago, Identity, Ethnicity and Culture in the Caribbean, ed. Ralph R. Premdas, St. Augustine: School of Continuing Studies, University of the West Indies, 1999, 413.

Caricom português.indd 305 28/10/2011 14:57:04

Stokely Carmichael, nascido em Trinidad, e mais tarde, Kwame Ture, respondeu ao vácuo que os jovens sentiam. Eles chamaram a atenção para os símbolos brancos de santos nas igrejas católicas, para o emprego exclusivo dos brancos em bancos e estabelecimentos comerciais, ao ethos eurocêntrico geral no qual eles estavam sendo aculturados, a ausência da história africana no currículo universitário. Eles queriam esses elementos da vida crioula substituídos por uma estética e economia afro centradas. O ano de 1970, portanto, viu uma série de manifestações em massa e passeatas, o exército se amotinou em solidariedade aos manifestantes, e o governo foi quase derrubado. Uma das seqüelas desta reviravolta foi a revalidação da herança africana. Além da reintrodução de elementos do vestuário africano, como turbantes e bubus para as mulheres, e a adoção de danshikis e kariba para os homens, houve um revival do uso do fio do milho natural, não processado, para trançar o cabelo, que virou moda. O "afro" era popular entre homens e mulheres.

Mas o elemento mais significativo da herança africana em Trinidad e Tobago foi a religião: os ritos religiosos chamados "xangô" sempre foram conhecidos como um "trabalho africano" e derivado do povo iorubá da África Ocidental. O "xangô" era praticado em todas as ilhas nos santuários privados construídos atrás das casas. Seus membros eram compostos, em grande maioria, da classe trabalhadora e de camponeses, a religião não foi reconhecida no censo.

Depois de 1970, o número de seus adeptos aumentou uma vez que as pessoas procuravam se identificar com a sua herança africana, e a religião começou a atrair os membros da classe média, da intelectualidade e da comunidade artística. Também foi renomeada religião dos orixás. Setores de alguns dos membros também debatiam o uso purgatório de elementos cristãos no orixá, como a recitação de orações litúrgicas católicas e o rosário. Foram forçadas ligações com membros das religiões correlatas, santeria em Cuba e América do Norte e candomblé na Bahia, Brasil. Contatos com a religião dos orixás na Nigéria resultaram em visitas bem divulgadas de oficiais da fé, e na peregrinação de adeptos para aprender a língua iorubá e também para adquirir as habilidades minuciosas do sacerdote.

Outra religião que passou por um revival foi a dos batistas shouter/batistas espirituais. Apesar da crença cristã ser entendida como marginal ao orixá, ela é um credo fundamental do shouter e das crenças

Caricom português.indd 306 28/10/2011 14:57:04

espirituais batistas. Ao mesmo tempo, alguns dos ritos empregados na fé shouter e no batismo espiritual vêm da prática religiosa africana, e de fato há uma sobreposição de associados entre as duas religiões. Entre os elementos africanos no batismo espiritual estão: os sinos não-oficiais tocando nos cantos do espaço sagrado, fêmeas e machos cobrindo suas cabeças, o uso de tambores e palmas para acompanhar as melodias, o incentivo do movimento físico e da dança como uma forma de adoração. De acordo com o ethos euro-crioulo, ambas esas religiões (ou 'cultos' como costumavam ser chamados) eram consideradas indesejáveis. O governo colonial de 1917 até proibiu a religião batista shouter mas essa proibição foi revogada em 1951. Além disso, atuando em conjunto com o governo indiano que chegou ao poder em 1995, o perfil de ambas essas religiões foi reforçado, na medida em que foram concedidos feriados oficiais para compensar a tradição de feriados no calendário cristão, e um sênior espiritual batista foi eleito como senador no parlamento[10]. A aliança entre o governo indiano e o orixá africano e as religiões espirituais batistas surgiu de uma percepção de ambos os lados que os elementos euro-crioulos na sociedade haviam marginalizado a ambos.

Foi neste novo ambiente cultural que o trabalho de Maureen Warner--Lewis: Guinea's Other Suns: the African Dynamic in Trinidad Culture surgiu em 1991. Esta coleção de ensaios traçou o perfil de vários crioulos africanos encontrados pela pesquisadora em áreas que J.D. Elder havia estudado, bem como em outras partes de Trinidad. Além disso, vários ensaios apontaram para a influência das estruturas da língua Africana e palavras do vocabulário na fala crioulo inglesa, na reciclagem de melodias a partir dos lamentos iorubás e nos cânticos religiosos, no tom dos calipsos, na reprodução dos tipos mascarados do oeste africano nas máscaras tradicionais do carnaval anual, no ressurgimento das criaturas míticas da África Ocidental no folclore da ilha, e nas várias maneiras em que a religião tradicional dos iorubas tinha sido reinterpretada em seu novo local. Essa publicação teve uma audiência receptiva, que veio cerca de duas décadas depois que Trinidad irrompeu em uma revolução de pensamento e percepção ocorrido em 1970. A especificidade dos itens que

[10] A análise do relacionamento entre as religiões orixá, shouter e batistas espirituais e os governos dos anos 1980 e 90 pode ser encontrado em Frances Henry, Reclaiming African Religions in Trinidad: the Socio-Political Legitimation of the Orisha and Spiritual Baptist Faiths, Kingston: University of the West Indies Press, 2003, Chapter 3.

Caricom português.indd 307 28/10/2011 14:57:04

foram herdados, identificados pelo trabalho, e sua ampla disseminação cultural foram fatores bastante atrativos e seu impacto epistemológico foi confirmado pelo fato de ter inspirado dois dramas teatrais feitos pelos dramaturgos Rawle Gibbons e Springer Eintou respectivamente.

Outro impacto sócio-religioso dessa mudança foi o aumento de influência da religião rastafari. Essa influência não ficou alheia ao aparecimento da música reggae fora da Jamaica e ao perfil internacional de Bob Marley, o melhor expoente do reggae já conhecido. A adoção de um estilo de vida rastafari de reconhecer a divindade de Haile Selassie da Etiópia, fazendo uma dieta vegetariana sem sal, alimentando-se do meio ambiente natural, evitando o corte de cabelo, e fumando maconha como um ato sacramental atraiu muitos adeptos. Outro resultado religioso do período pós-1970 foi a conversão de africanos para a fé muçulmana. Uma pesquisa recente descobriu que vários dos africanos escravizados e contratados vieram de áreas muçulmanas da África. A memória deste detalhe histórico tinha sido em grande parte esquecida, de modo que em meados do século XX o islamismo parecia ser uma religião da Índia, um dos elementos que foram transportados para Trinidad nas migrações indianas de 1845 a 1917. Agora, sem dúvida, também influenciado pelo aumento dos muçulmanos negros nos Estados Unidos, o islamismo em Trinidad e Tobago começou a afirmar-se como uma religião cosmopolita que tinha africanos entre os seus membros. Sob a égide de Jamaat al Muslimeen, os muçulmanos africanos têm desempenhado um papel perturbador na política do território, mais concretamente desde o seu ataque militar contra o Parlamento e outras instituições estatais em 1990[11].

No campo secular, tem havido a formação de várias organizações centradas na África cujo trabalho é aumentar o conhecimento e a consciência étnica, a fim de patrocinar palestras de estudiosos estrangeiros sobre temas africanos, promover excursões ao Egito, convidar artistas do calibre de Miriam Makeba para a comemoração anual do dia da emancipação, em 1 de agosto. Existe de fato, um comitê de apoio à emancipação que tem realizado com sucesso concertos, feiras, premiações, e marchas desde 1988. Esses grupos seculares têm popularizado os termos "africano" e "negro" como politicamente corretos para substituir os termos "negro" e " de cor" e até mesmo "crioulo".

[11] Ver Ragoonath, op. cit.

Caricom português.indd 308 28/10/2011 14:57:04

Tendo em vista esses desenvolvimentos pós 1970, não é surpresa que nos anos recentes o tema da herança africana tenha feito parte do carnaval anual pré-quaresma em Trinidad e Tobago. Porisso, os líderes do mundo da arte, têm reavivado o "old mas" ou elementos tradicionais do carnaval onde a estética e a epistemologia africanas são mais evidentes do que a estética das cortes francesas e venezianas do segmento "pretty mas" do festival. Em um dos dias do festival, um desfile é feito e julgado em separado para personagens e bandas do old mas. Esses personagens também são simbólicos em peças teatrais e apresentações de dança realizadas em outras épocas do ano. A questão da herança étnica também tem recebido atenção dos cantores ou calipsos que competem durante a temporada de carnaval. Enquanto os calipsos, durante a era colonial, atacavam o xangô e o batismo espiritual como sendo bizarros, os calipsos do período atual falam com aprovação desses ritos religiosos, cooptando alguns de seus cânticos em novas expressões musicais, promovendo a consciência étnica, ou debatendo o contexto da lealdade étnica enfrentado por alguns indivíduos que são etnicamente mistos. No final dos anos 1990, uma série de calipsos atraiu a atenção e o debate em relação às abordagens que faziam sobre as etnias. Os principais calipsos que promoviam a pureza da etnia negra foram os "aloés sugar" e os "cro cro", enquanto "o irmão Marvin" em sua canção Jahaji Bhai promovia a assimilação e a harmonia étnica[12]. Essa integração étnica tem se configurado em novas formas de coreografia de dança, composição musical e instrumentos, e em gêneros calipsos tais como o "chutney" e o "soca chutney", que usam uma mistura de línguas hindi e anglo-crioulas e um fraseado melódico oriundo da música popular indiana e do calipso.

O interessante de pertencer a uma determinada etnia em uma sociedade multiétnica, como Trinidad e Tobago é uma questão delicada. Os direitos de cada grupo étnico precisam ser reconhecidos e respeitados, e para isso é necessário que haja pesquisa e foco na história, na cultura e na contribuição de cada etnia. Essa consciência encoraja os sentimentos de validação psicológica por parte dos membros, ao mesmo tempo em que aumenta o valor cultural e histórico de cada grupo, aos olhos dos outros. Enquanto isso, a miscigenação nunca foi promovida ideologicamente, exceto em alguns calipsos no período de 1990, quando a assimilação

[12] Para debate dessas questões, ver Anton Allahar, Popular Culture and Racialisation of Political Consciousness in Trinidad and Tobago, in Premdas, op. cit., 246- 281.

Caricom português.indd 309 28/10/2011 14:57:04

afro-indiana foi questionável[13]. Mas o acasalamento em todos os grupos étnicos aconteceu no passado e continua a acontecer apesar da censura sutil ou da dura resistência por parte dos parentes e das comunidades. Na era colonial, a assimilação envolvia uma associação afro-europeia e, novamente, este era um modus operandi popular embora nunca oficialmente apoiado. Os acontecimentos dos últimos 40 anos têm demonstrado que a "raça", como é popularmente conhecida em Trinidad e Tobago, continua a ser uma questão social e política problemática capaz de desestabilizar o país. Acusações, debates, e compromissos continuam a ser feitos, enquanto os dois principais grupos étnicos demandam uma visibilidade maior e mais favorável, na mídia, nos serviços públicos, na economia, e na projeção cultural do país.

[13] Ver Rhoda Reddock, Jahaji Bhai: the Emergence of a Dougla Poetics in Contemporary Trinidad and Tobago, in Premdas, op. cit., 185-210.

Caricom português.indd 310 28/10/2011 14:57:04

Trinidad e Tobago

A Influência do Legado Africano na Formação da Identidade Nacional (Trinidad e Tobago)[1]

Selwyn R. Cudjoe[2]

Apesar de Cristóvão Colombo ter descoberto as ilhas de Trinidad e Tobago no final do século XV, foi apenas no início do século XIX que o país insular sentiu a presença africana. Os africanos chegaram a essas ilhas como resultado da Cédula Real de População (1783) e como consequência da revolução haitiana. Situado no extremo sul do arquipélago caribenho, Trinidad e Tobago não tinha uma economia de açúcar em larga escala e, portanto, não tinha uma grande população africana. Entre 1784 e 1797, cerca de 7.000 africanos escravizados foram trazidos para Trinidad, muitos vindos de São Vicente e Granada. A agitação revolucionária na Martinica em 1792 resultou na vinda de outros 4.000 africanos para a ilha.

Quando os britânicos capturaram Trinidad dos espanhóis em 1797, 15.000 dos 18.627 habitantes eram africanos e pessoas de cor. Dez mil deles eram africanos escravizados. Em 1803, a população escrava havia crescido para 21.000 pessoas. A maioria delas veio de São Domingos, Martinica, Guadalupe e outras colônias britânicas entre 1797 e 1805. O

[1] Ensaio preparado para o Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais da Fundação Alexandre de Gusmão (FUNAG), 11 de novembro de 2010.

[2] Selwyn R. Cudjoe é o Margaret E. Deffenbaugh e LeRoy T. Carlson Professor de Literatura Comparada do Wellesley College, Wellesley, Massachusetts. Ele também é o presidente do Departamento de Estudos Africanos e, mais recentemente, o autor de Caribbean *Visionary: A. R. F. Webber and the Making of the Guyanese Nation* (2009).

Caricom português.indd 311 28/10/2011 14:57:04

censo de 1813 registrou 13.984 africanos escravizados, dos quais 2.863 eram ibos; 2.450 eram congo; 2.240 eram moco; 1.421 eram mandingos; 1.068 eram fanti e ashanti. Anthony de Verteuil observou que os africanos que vieram para Trinidad "geralmente eram todos jovens, bem formados e saudáveis, uma vez que a sua importação ocorreu após o ato do parlamento que regulamentava o seu tratamento durante a "passagem do meio" (travessia do atlântico)[3].

Pierre McCallum, um cavalheiro escocês, visitou Trinidad entre fevereiro e abril de 1803. Ele forneceu uma das primeiras observações sobre as condições em que os africanos viviam em Trinidad. Em um relato revelador, ele mostra dois exemplos da vida dos africanos no país. Primeiro, ele descreve um par de escravas "com pesadas correntes de ferro, que pendiam em torno delas, e estavam fixadas a um colar de ferro à volta do pescoço, e novamente aos seus tornozelos". McCallum diz que "as correntes eram tão pesadas que as pobres e infelizes criaturas estavam quase desfalecendo sob a dolorosa carga, imposta pelos cruéis seguidores do cristianismo"[4].

McCallum também descreveu uma visita que fez à prisão, a Bastilha. Em uma área de cerca de vinte metros quadrados "estavam alojados nada menos do que cem negros, com grandes e pesadas correntes presas a seus pescoços, cinturas etc., e, para meu grande espanto, vários marinheiros britânicos estavam confinados na mesma imunda habitação junto com eles."[5] Em outra cena, ele descreveu um africano escravizado cujas orelhas foram cortadas, e um homem livre que foi preso porque ele pediu ao seu empregador para lhe pagar parte do dinheiro que tinha lhe emprestado.

No início de dezembro de 1805, quando o governador Thomas Hislop descobriu um plano bem organizado pelos africanos para assumir a ilha e para aniquilar os brancos, a exemplo do Haiti, três deles (Sampson, Baptiste, e Carlos) "foram condenados à forca e suas cabeças decepadas de seus corpos, que foram presos por correntes, e suas cabeças penduradas."[6] As orelhas de alguns dos escravizados, associados ao

[3] Anthony de Verteuil, *Seven Slaves and Slavery, Trinidad 1777-1838* (Port of Spain, Trinidad: Scrip-J Printers, 1992), p. 22.
[4] Pierre M'Callum, *Travels in Trinidad* (Liverpool: W. Jones, 1805), pp. 35-6.
[5] Ibid, p. 130.
[6] "Threatened Revolt of the Slaves, "*Barbados Mercury and Bridgetown Gazette*", February 1, 1806.

Caricom português.indd 312 28/10/2011 14:57:04

plano foram cortadas; outros ainda foram açoitados e tinham 10 libras de ferros presos a suas pernas, enquanto outros foram açoitados e banidos das colônias. Em antecipação à sua vingança, os escravos cantavam: "O pão é carne branca, o vinho é sangue branco. Vamos comer pão branco: vamos beber sangue branco', e seus companheiros respondiam com o refrão: St. Dominique"[7].

McCallum delineou vários "estereótipos do negro" que, consequentemente, povoaram a literatura colonialista, contrastando o africano degenerado, preguiçoso, dissimulado, bom-para-nada, com o homem branco, "o arquétipo do trabalhador e previdente gerador de lucro", construtor de cidades e arauto de uma nova civilização[8]. É essa concepção – a inevitável estratégia colonialista – na qual McCallum caracterizava os interesses e as alegrias africanas como negativas e locais, enquanto as do povo branco como universais e positivas: um tema que os europeus expandiram com grande gosto até boa parte do século XX. Parte dessa premissa era a de que os africanos nada trouxeram para estas ilhas. Eles aprenderam tudo o que sabiam com o homem branco. A cultura européia e seu povo eram superiores; o povo africano e sua cultura eram inferiores e indignos de um escrutínio sério.

Apesar da brutalidade que foi desencadeada contra os povos africanos na ilha, eles sobreviveram com base na religião e na cultura que trouxeram da África e que os sustentou durante esses tempos difíceis. M. Dauxion--Lavaysse, um proprietário de terras em Trinidad durante os primeiros 15 anos de sua existência como território britânico, observou que "de mil [africanos] transportados da África, a dor ou os maus tratos destruíam um terço deles, nos três primeiros meses após a sua chegada; e ao final de seis ou sete anos, sete ou oito décimos dos outros estavam mortos!" Em Trinidad, Tobago e Granada, era "considerado muita sorte quando, de trinta jovens negros trazidos no curso de um ano, houvesse seis em boas condições de saúde cinco anos depois."[9]

Uma vez obtida a sua liberdade, os africanos puderam praticar a sua religião quase sem restrições. Eles também puderam dançar e cantar como quiseram. Eles negociaram salários, formaram novas

[7] Ibid.

[8] Elleke Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 37.

[9] M. Dauxion-Lavaysse, A Statistical, *Commercial, and Political Description of Venezuela, Trinidad, Margarita, and Tobago* (London: G. and W. B. Whittaker, 1820), p. 389.

Caricom português.indd 313 28/10/2011 14:57:04

aldeias e construíram um novo modo de vida. Muitos deles tornaram-se agricultores e alguns, à custa de trabalho e de economia, tornaram-se grandes proprietários. Outros atuaram amplamente como negociantes, e como tal eram vistos em todas as colônias, especialmente em Trinidad, onde muitas vezes se tornavam consideráveis comerciantes.[10]

Uma vez que os africanos vieram de vários grupos étnicos, a ilha teve que acomodar uma pluralidade de práticas culturais, sociais, religiosas e filosóficas que foram trazidas para as ilhas. Antes de 1833, Trinidad consistia de um número de comunidades isoladas e auto-contidas. Após a emancipação, essas comunidades começaram a acercar-se umas das outras. Como resultado, surgiu um grupo mais consolidado de africanos que se estabeleceu de uma forma nova e dinâmica na sociedade. A emancipação não só permitiu a livre circulação das pessoas em todo o país, mas também permitiu que os africanos conhecessem e compreendessem melhor seus irmãos e irmãs. Juntamente com as pessoas de cor livres, eles criaram uma nova força dentro da sociedade, uma agregação social que era mais visível na comemoração anual do carnaval que tinha sido de origem franco-crioula.

Antes da emancipação, o carnaval consistia principalmente de bailes de máscaras e era praticado pelas classes altas da sociedade franco--crioula. A imersão dos africanos no carnaval transformou essa prática em outra que se encaixava com seus costumes nativos e que consolidou a etnia africana na ilha. R.P.M. Bertrand Cothonay, um padre dominicano francês que visitou Trinidad em 1883, fez a seguinte observação em seu diário: "Após a emancipação, ocorrida em 01 de agosto de 1833, eles [os ex-escravos e os filhos de escravos] resolveram comemorar esse dia, anualmente, com uma festa solene para perpetuar a memória. O festival começava ao raiar do dia com uma missa solene, música alta, pão consagrado, uma procissão, etc, e isso continuava por três dias durante os quais, no decorrer das festividades, havia danças e orgias indescritíveis, reminiscências da vida a fricana."[11] Camboulay ou queima de cana, ato de abertura das comemorações do carnaval, tornou-se o símbolo das possibilidades libertadoras do povo. O uso de archotes sinalizava a

[10] Ibid, p. 394-5.

[11] R. P. M. Bertrand Cothonay, *Trinidad: Journal d'un missionaire deomincain des Antilles anglaises* (Paris: Retaux et fils, 1893), p. 62.

Caricom português.indd 314 28/10/2011 14:57:04

queima de antigas práticas de escravidão, a purificação de um passado corrupto, e a luz que iluminava o futuro.

O mascarar-se ou o uso de máscaras que os africanos praticaram/adotaram depois que assumiram o carnaval tornou-se uma característica predominante do festival. Significava um compromisso por parte dos africanos de continuar "as tradições de seus antecessores" e manter "a reputação de sua linhagem"[12]. No coração da cultura africana, as máscaras representam "a revelação das divindades e espíritos ao mundo dos homens que, ao mesmo tempo, é animado por um sopro sobrenatural e metafísico .... A verdade estética da máscara africana coloca a arte a serviço do sagrado .... Ela permite aos homens se comunicarem, através da imaginação, com os deuses e as coisas."[13] Tal prática é um lembrete de que muito dos rituais e da cultura africana se encaixam no cotidiano de suas vidas.

O carnaval era também um tempo para os africanos se reconectarem com suas sociedades anteriores e uma oportunidade para encontrarem seu ritmo e lugar em um novo ambiente social. Era um momento em que o talento de artistas nativos, poetas, músicos, atores, artesãos, e dançarinos estava em exposição. Tejumola Olaiyan observou que "os ex-escravos, ao se apropriarem do carnaval, a seu próprio modo, insistiam na conectividade de histórias através dos ecletismos culturais, [enquanto] que os brancos agarravam-se violentamente às diferenças e ao purismo, mesmo à custa de desistir e rotular de inferior uma forma de expressão que eles evidentemente tanto apreciaram". Através do "jogo de máscaras", outra denominação para o carnaval, os africanos foram capazes de recriar, montar e reestruturar um modo de vida que a escravidão tentou sufocar. Permitiu aos africanos usar sua imaginação e expressar o mundo novo que estavam criando.

Após 1838 a sociedade começou a tornar-se uma entidade distinta, uma vez que absorveu os escravos recém-libertados, representando vários grupos étnicos e nacionalidades. O desenvolvimento de um serviço de estradas regulamentado pelo ato de obras públicas de 1854, a implementação de um serviço de telégrafo, o estabelecimento de um sistema ferroviário nos anos 1870, e o surgimento de uma imprensa ativa

[12] Onuora Enekwe, *Igbo Masks* (Lagos: Departamento de Cultura, Ministério Federal de Informação e Cultura, 1987), p. 59.
[13] Yaciyba Konate, *Cote d'Ivorie Contrasts* (Abijan: Edipressse, nd., p. 59).

Caricom português.indd 315 28/10/2011 14:57:04

serviu para consolidar uma comunidade nacional. Nesse contexto, os textos literários desempenharam um papel importante na formação da consciência da sociedade. Uma vez que os "textos literários anteriores ajudaram a sustentar e a reforçar a limitada visão colonial", os textos produzidos durante esse período ajudaram a articular um conceito de progressiva cidadania[14]. As diversas narrativas (de ficção, criativas, e sobretudo jornalísticas) produzidas durante os últimos 60 anos do século XIX foram significativas para mostrar como os trinbagonians viam a si mesmos durante esse período crítico da formação da nação. Os textos funcionais, bem como os criativos, desse período articularam uma progressiva sensibilidade nacional, afirmaram a humanidade de um povo, combateram os estereótipos negativos, e insistiram na humanidade da pessoa africana[15].

Os africanos em Trinidad vieram predominantemente da África Ocidental, e trouxeram sua religião com eles. Como resultado, a religião iorubá, particularmente o xangô, desempenhou um papel fundamental na consolidação do grupo e na construção da identidade negra na ilha. Desenvolvida principalmente pelos iorubás durante o século XIX, o culto xangô "combinava crenças e práricas tribais tradicionais, com elementos do catolicismo." Em sua teologia e rituais, havia uma "considerável semelhança com os cultos afro-cristãos nos países católicos do Haiti (vodun), Cuba (santeria) e Brasil (xangô). Todos esses cultos sincretistas mantêm os nomes de proeminentes divindades africanas, incluem sacrifício de animais, percussão, dança, e possessão de espíritos, e utilizam 'pedras de trovão' e espadas como objetos ritualísticos"[16].

---

[14] Boehmer, *Colonial and Postcolonial Literature.*

[15] A tese de Benedict Anderson, de que a formação de uma nação envolve sempre um salto imaginário, é útil para pensar o desenvolvimento de Trinidad. Uma nação existe na medida em que seus cidadãos experimentam essa condição através de suas várias narrativas impressas. Meu avô, que nasceu nos anos de 1870 e viveu em Tacarigua, um distrito do país, visitou Porto de Espanha, capital da ilha, uma única vez em sua vida. Ele acreditava nos boatos e nos jornais para vivenciar Trinidad no sentido mais expansivo do termo. Ele também mantinha um caderno onde anotava alguns acontecimentos de sua vida. Ver Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991). Ver também Selwyn R. Cudjoe, *Beyond Boundaries: The Intellectual Traditions of Trinidad and Tobago in the Nineteenth Century* (Wellesley: Calaloux Publications, 2003).

[16] George Eaton Simpson, *Religious Cults of the Caribbean: Trinidad, Jamaica and Haiti* (Rio Piedras: Instituto de Estudos Caribenhos, Universidade de Porto Rico, 1980), pp. 13, 11.

Caricom português.indd 316 28/10/2011 14:57:04

Essas práticas religiosas e culturais foram fundamentais para a formação da identidade africana na ilha e, como Stuart Hall salientou, existiam "de forma secreta"[17]. Como adotaram essas práticas ao seu ambiente nativo, isso lhes deu fortaleza espiritual para sobreviver num ambiente hostil, especialmente quando os poderes dominantes tinham a intenção de destruir o seu modo de vida e impor a eles o cristianismo. Não é de admirar, então, que os africanos tivessem que inculcar aspectos do cristianismo – um expediente falso – para sobreviver em Trinidad e Tobago. Nesse contexto, é aconselhável seguir os conselhos de Hall quando ele nos leva a pensar na identidade "como uma 'produção', que nunca está completa, está sempre em processo, e sua representação é sempre constituída no interior, e não no exterior"[18].

Por volta de 1860, Trinidad teve que absorver várias culturas e modos de vida diferentes num padrão contíguo. Além da heterogeneidade de raças e etnias (europeus, africanos e asiáticos, além da variedade de grupos étnicos entre os africanos e indianos), a sociedade também teve que conviver com grupos lingüisticamente diversificados de pessoas. Línguas europeias, como o espanhol, francês, inglês e português; línguas africanas como o ibo, hausa e akan; e idiomas das índias orientais, como tamil e hindi, eram falados na ilha. Tal mistura interessante de línguas e culturas tornou a sociedade extremamente rica e variada. Quando, porém, as autoridades inglesas quiseram reestruturar a sociedade através da educação religiosa e secular, os moradores resistiram à opressão, mantendo sua própria maneira de contar histórias, apegando-se às suas próprias crenças religiosas e culturais, realizando suas próprias formas musicais, e seguindo suas próprias idéias de organização familiar.

Para atingir seus fins, as autoridades coloniais proibiram a prática do xangô e de outras práticas religiosas, impondo severas penalidades aos violadores; baniram o uso de tambores africanos e marginalizaram a prática magio-religiosa de obeah, ordenando que os praticantes fossem presos e açoitados[19]. Eles também tentaram deslegitimar as formas

[17] Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora," p. 227.

[18] Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora," in Jim Pines, Framework (No. 36).

[19] Em 30 de junho de 1800, o Governador Thomas Picton proclamou uma ordem que dizia o seguinte: ¨Qualquer negro que assumir a reputação de ser um médico de feitiçaria ou um obeah, e que usar um amuleto, fetiche, ou quaisquer outros atributos e ingredientes habituais da profissão, será levado ao comandante do distrito, que tomará conhecimento da acusação; caso o crime não seja capital, ele sofrerá a devida punição, mas se houver suspeita de que o culpado

Caricom português.indd 317 28/10/2011 14:57:04

africanas de casamento e concubinato (a forma predominante de união conjugal durante a escravidão e o colonialismo até 1880), promovendo formas européias de casamento. Em 1868, Sir Arthur Hamilton Gordon contratou Patrick Joseph Keenan, inspetor-chefe das escolas na Irlanda, para avaliar o sistema de educação na ilha. Em seu relatório, aludiu ao que ele chamou de "a notória prevalência do concubinato, que caracteriza a vida doméstica do povo" e denominou-a como "a mais escura forma de imoralidade"[20] apesar de ser "uma [união] relativamente durável."[21] Por volta de 1946, aproximadamente quarenta por cento da população adulta africana "aderiu a essa forma de organização conjugal, que é a característica principal do desenvolvimento da família das Índias Ocidentais a partir da desintegração da escravidão e da agricultura."[22]

O fim da escravidão mobilizou os africanos a usarem seus recursos para garantir seu bem-estar. Na linguaguem de Hall, o exílio unificou-os em suas diferenças, o que significava que tinham que se unir para sobreviver. No fim da escravidão, eles tinham, efetivamente, se transformado uma associação sólida de auto-ajuda. L.A.A. De Verteuil, um dos escritores e legisladores de Trinidad, comenta sobre eles:

> Os africanos recém-importados são, em geral, trabalhadores e laboriosos, mas também avarentos, apaixonados, preconceituosos, desconfiados e muitos deles ainda aderem a práticas pagãs. Os yarribas ou yarrabas merecem uma atenção especial. Eles são uma boa raça, altos e bem proporcionados, alguns deles com traços finos, inteligentes, reflexivos e parecendo apreciar os benefícios da civilização e do cristianismo....Quanto ao caráter, geralmente são honestos e, quanto à índole, orgulhosos e até mesmo arrogantes, de modo que são raros os

tenha causado a morte de alguém devido às suas prescrições (como frequentemente acontecia), o comandante o encaminhará ao cárcere, como um criminoso, para ser processado e julgado de acordo com a lei.¨Gertrude Carmichael, *The History of the West Indian Islands of Trinidad and Tobago*, 1498-1900 (London: Alvin Redman, 1961), p.382.
Simpson também examina relatos da prática do obeah em Trinidad durante o século XIX (Ver *Religious Cults of the Caribbean*, pp.15-6.).

[20] Patrick Joseph Keenan, *Report Upon the State of Education in the Island of Trinidad* (Dublin: Alexander Thom, 1869), p. 29.

[21] Dom Basil Matthews, *Crisis of the West Indian Family* (St. Augustine, Trinidad: Extra Mural Department, 1953), p. 4. O concubinato ou a união não-legal, em princípio um arranjo monogâmico, é a união entre duas pessoas não-casadas, vivendo sob o mesmo teto, originária da economia agrícola do novo mundo, relativamente durável, e realizada sem nenhum tipo de cerimônia (cristã) religiosa, civil ou social" Ibid., p. 2.

[22] Matthews, *Crisis of the West Indian Family*, p. 1.

Caricom português.indd 318 28/10/2011 14:57:04

casos em que um yarraba é levado perante um juiz devido a roubo, a quebra de contrato, ou a qualquer outra contravenção. Além disso, são guiados, em certo grau, pelo sentido de associação; e o princípio da covergência para o bem comum foi totalmente sustentado onde quer que eles se instalassem e em qualquer número. Na verdade, pode-se dizer que a raça yarraba forma na colônia uma espécie de liga social para apoio mútuo e proteção"[23].

Muitas formas de associação e de auto-ajuda caracterizaram a população africana. Um exemplo disso é a organização para a poupança de dinheiro, chamada de "susu". Os iorubás da Nigéria chamam essa prática de esusu, enquanto os jamaicanos se referem a ela como parceria.

A "sociedade amiga" (friendly society) era outra forma de auto-ajuda financeira que os africanos criaram para o seu bem-estar. Dom Basil Matthews demonstrou que essa organização agia como "um seguro do escravo libertado contra os riscos de uma ordem social livre, desigual e competitiva."[24] Ela fornecia saúde e pensão por morte para seus membros. Em 1841, vinte sociedades amigas foram estabelecidas em São Fernando "entre os diferentes comércios e trabalhadores, compostas de 2.800 membros, a maioria dos quais chefes de família, que pagavam a partir de 5d (10 centavos) 10 1/8 (40 centavos) de libras esterlinas por mês, no valor agregado total de 1.750 libras por ano, fundos dos quais recebiam subsistência, medicamentos, e atendimento médico ocasional quando doentes; e despesas funerárias em caso de morte"[25]. Em 1944, havia 300 sociedades amigas operando na ilha. Significativamente, não havia uma sociedade branca na ilha. Os europeus não precisavam delas.

O trabalho cooperativo foi outro aspecto da auto-ajuda entre essa população recém-libertada. É desnecessário dizer a habitação existia em seu estado mais rudimentar, uma vez que os escravizados viviam nas fazendas de seus patrões e à sua disposição. A emancipação fez com que os artesãos qualificados e seus companheiros de aldeia trabalhassem juntos para prover habitação para o seu povo. Os mutirões (gayaps) ou trabalho festivo em conjunto aproximaram vários aldeões para construir

[23] L. A. A. de Verteuil, *Trinidad: Its Geography, Natural Resources, Administrative, Present Condition and Prospect* (London: Ward and Lock, 1858), p. 175.
[24] Ibid., p. 99.
[25] Ibid., pp. 98-9.

Caricom português.indd 319 28/10/2011 14:57:04

as casas dos seus companheiros de aldeia. Esse foi um dos meios utilizados pelos africanos para resolver seu problema de habitação.

O espírito cooperativo dos africanos também foi usado na agricultura, na forma de um plantio em equipe chamado gaiapa. Nesse exercício, a vila inteira trabalhava junto para plantar seus campos. O seguinte trecho ilustra esse trabalho em equipe e demonstra como os africanos usavam a música e o ritmo para estimulá-los a trabalhar:

> Às quatro horas da manhã do dia seguinte, o toque de clarim oriundo do sopro das conchas e do toque dos sinos dava o sinal de que a aldeia estava em movimento. No meio de um hectare ou dois de terra a ser plantada tinha uma grande tenda ou ajoupa, onde havia um acúmulo de tachos e panelas, bancos improvisados feitos de manacá e bambú.... Uma grande quantidade de inhame, cuscuz, bananas, e a metade de um saco de arroz estavam em um canto da ajoupa, enquanto que acima, várias cotias, a metade de um veado e, melhor de tudo, um coelho adulto, estavam prontos e preparados para serem servidos juntamente com as mantimentos; tudo mostrava que este seria um grande dia. Várias mulheres estavam ocupadas preparando as fogueiras, as crianças pequenas, filhas de todos os trabalhadores, estavam sob os cuidados de suas irmãs mais velhas...
>
> Os homens trabalhavam de forma constante, plantando o milho em buracos de três metros de distância um do outro, o número habitual de sementes em cada buraco era de cinco. Em seguida vinham as mulheres plantando feijão vermelho, entre os espaços. Parte do terreno era reservado para as taiobas, bananas, mandioca e abóboras. Enquanto plantavam, os homens cantavam refrões africanos acompanhados por um coro de mulheres e meninos[26].

Mesmo enquanto trabalhavam e brincavam juntos, os africanos tentavam se reconectar com a África para fazer uma trégua psíquica com o seu passado. A comemoração da emancipação, iniciada em 1887, permitiu aos africanos refletir sobre o seu passado e aliviar as cicatrizes psicológicas que a experiência da escravidão havia criado. Muito antes do trabalho de Frantz Fanon na área, Philip Douglin, um barbadiano que havia trabalhado no Rio Pongo, na África Ocidental, descobriu um anseio entre os africanos de Trinidad para saber mais sobre seus antepassados, quando ele se estabeleceu em Trinidad como pastor em 1887. Além de compartilhar com eles sua experiência no Rio Pongo,

[26] Ibid., p. 100.

Caricom português.indd 320 28/10/2011 14:57:04

ele também falou sobre o impacto psicológico da escravidão europeia sobre os colonizados. Em um discurso memorável sobre a emancipação proferido em 1 de agosto de 1888, no cinqüentenário da emancipação, ele teve este insight notável:

> Há agonias secretas, conhecidas somente por Deus, que são mais agudas do que qualquer tortura externa. Oh! não é o ferimento nas costas, que avermelha a terra com rios de sangue – não é a perseguição do ser humano por pessoas sanguinárias – não é a marca à ferro feita nas pessoas, ou a amputação de seus membros – não é a morte do corpo – não são esses os piores sofrimentos que um povo pode sofrer. Eles afetam apenas o homem exterior e podem deixar a mente majestosa intocada. Mas as inflexões que tendem a contrair e destruir a mente – as crueldades que entorpecem a sensibilidade da alma – as influências que congelam e aprisionam o afeto do coração – esses são os verdadeiros e terríveis instrumentos do sofrimento e da degradação; e esses foram feitos para manobrar o negro[27].

Entre 1887 e 1902, quando faleceu, Douglin tornara-se uma grande influência para o pensamento intelectual africano na ilha. J.J. Thomas inspirou-se em seu trabalho quando escreveu 'Froudacity' (1889), em resposta à calúnia feita por James Anthony Froude contra o povo africano no Caribe. Douglin também despontou como um dos seguidores mais devotos de Henry Sylvester Williams, quando ele (Williams) voltou a Trinidad em 1901 para pregar o evangelho do pan-africanismo após a primeira conferência pan-africana em Londres no ano anterior. Stephen Nathaniel Cobham, outro seguidor de Williams e seu porta-voz regular, capturou os sentimentos pan-africanos em seu romance "Rupert Gray: Um Conto em Black and White", que foi publicado em 1907.

No final do século XIX, os africanos em Trinidad e Tobago começaram a clamar por um auto-governo e viam seu futuro ligado às fortunas dos africanos fora do seu ambiente imediato. Esse sentimento de fraternidade lhes deu o ímpeto de romper com o seu isolamento limitado e de compreender as questões dentro da perspectiva pan-africana maior. É desnecessário dizer que a relação entre o patrão colonial, a classe média emergente, e o antagonismo dentro da própria comunidade negra seria submetida a um exame muito mais completo. Além disso, o princípio

[27] P. H. Douglin, *"Jubilee of Emancipation,"* San Fernando Gazette, 11 de agosto de 1888.

Caricom português.indd 321 28/10/2011 14:57:04

da promoção racial seria colocado na agenda nacional como a próxima barreira a ser superada.

O século XX trouxe uma nova fase na luta pelo avanço africano na sociedade. Também coincidiu com o final dos trabalho compulsório e com o crescimento do que pode ser chamado de uma forma de nacionalismo indiano. A formação da Associação Trabalhista de Trinidad, a participação das Índias Ocidentais na primeira guerra mundial e a grande Depressão de 1929 levaram a um desafio mais provocador para a hegemonia do regime branco na sociedade. Eric Williams observou que "a descoberta de petróleo, a abolição da servidão e a organização do Partido Trabalhista de Trinidad formaram o pano de fundo para a intensificação da reforma constitucional no final da guerra."[28] Tais foram as pressões do homem comum para a transformação social e política, que os britânicos foram forçados a inaugurar o primeiro conselho legislativo que incluiu representantes eleitos, em 1925. A primeira eleição nacional foi realizada em 7 de fevereiro de 1925.

A grande depressão de 1929 teve graves consequências para as relações trabalhistas no país. Ela levou diretamente a uma redução dos salários nas indústrias de açúcar e petróleo, enquanto do custo de vida aumentava. Em 1935, em conformidade com a Convenção Internacional do Trabalho, uma lei do salário mínimo foi aprovada pela assembleia legislativa, mas nada foi feito a respeito. Essa portaria não aliviou as pressões crescentes do povo trabalhador da ilha (tanto do petróleo, quanto do cinturão agrícola) que sentia suas condições se deteriorarem. Essas pressões econômicas e sociais levaram a uma grande greve dos trabalhadores do campo petrolífero em 1937, que foi liderada por Uriah Butler, um popular campeão africano e líder do Sindicato dos Trabalhadores dos Campos de Petróleo. O surgimento de Butler enfatizava que "a liderança da classe trabalhadora havia passado das mãos do [capitão Arthur] Cipriani e de Porto de Espanha"[29] para o povo trabalhador africano e indiano, especialmente aqueles nas áreas rurais. Nesse processo, "Butler tornou-se um herói nacional"[30].

---

[28] Eric Williams, *History of the People of Trinidad and Tobago* (London: Andre Deutsch, 1964), p. 216.
[29] Ibid., p. 233.
[30] Ibid., p. 235.

Caricom português.indd 322 28/10/2011 14:57:04

A agitação dos anos de 1930 levou a outras mudanças constitucionais. O sufrágio universal foi aprovado em 1945 e a primeira eleição sob esse novo mandato foi realizada em 1946. Nesse interim, a influência de Butler sobre o povo começou a enfraquecer e o Partido Nacional das Índias Ocidentais, liderado pelo Dr. Patrick Salomão e pelo Dr. David Pitt, surgiu para preencher o vácuo. O clamor por maiores reformas constitucionais levou à adoção da constituição de 1950, que possibilitou o primeiro sistema ministerial do país, e o que o Dr. Solomon caracterizou como "a necessidade e o desejo do povo [por] um Governo Responsável."[31]

Conscientes ou não, Cipriani, Butler e Salomão pavimentaram o caminho para a chegada do Dr. Eric Williams e do Movimento Nacional do Povo (PNM), que adentrou o cenário nacional em 1956. Instruído pelas demandas da conferência de Bandung, o PNM fixou a sua sorte na crescente onda de nacionalismo negro e pardo e no desejo dos "condenados da terra" de controlar seus assuntos. Durante esse período, Gana, Nigéria e outros países africanos se tornaram independentes. O controle da Grã-Bretanha sobre suas colônias foi diminuindo e as forças nacionais no mundo estavam assumindo o seu devido lugar na história. Foi um momento em que o homem negro e pardo estava em ascensão, gritos do poder negro e da consciência negra enchiam o ar e reverberavam em todo o mundo colonial, onde povos coloniais eram mantidos em opressão.

Em 1962, após cento e sessenta e seis anos, africanos e indianos na ilha podiam manter suas cabeças erguidas e dizer, nas palavras de Martin Luther King Jr., "Livres, afinal! Livres, afinal. Graças a Deus Todo-Poderoso, nós somos livres, afinal."

Através desse longo caminho para a liberdade, a África e seus costumes foram fundamentais na formação da consciência nacional da maioria dos trinbagonianos, que foram os primeiros na luta contra a escravidão; primeiro, na luta contra o colonialismo; a seguir, líderes na luta pela independência nacional. Não há dúvida de que a luta contra a escravidão deu-lhes a coragem de lutar pelo que se tornou o seu patrimônio nacional; sua luta contra o colonialismo obrigou-os a se unirem como um povo em uma batalha; e a luta pela

[31] Ibid., 24.

Caricom português.indd 323 28/10/2011 14:57:04

independência nacional obrigou-os a fazer alianças com os diversos grupos e nacionalidades que formaram o sistema político nacional.

Conviver com os outros tornou os africanos mais tolerantes e respeitosos dos direitos dos outros. Isso explica o fato de Trinidad e Tobago ser uma sociedade livre de conflitos étnicos, raciais ou religiosos. Em outras palavras, ensinou aos trinbagonianos a "viver e deixar viver", e a estar atento à liberdade dos outros.

Nesse processo, nos tornamos pessoas felizes e de sorte, que "gostam de festa." Alguns até comentam que os africanos em Trinidad vivem de festa em festa, de um carnaval para outro. No entanto, de uma forma estranha, é a transcendência que o carnaval oferece que nos permite aproveitar a vida e ir com calma. Esse gosto pelas festas pode ser interpretado como resultado direto da nossa herança iorubá. É bem conhecido que os iorubás gostam de festejar e agradecer por estarem neste mundo. Quando tomam sua bebida favorita (preferencialmente, rum), eles sempre oferecem a primeira dose para os espíritos.

Os africanos também se destacaram em termos acadêmicos e possuem um desejo de transformar o mundo. Os sucessos intelectuais e revolucionários de pessoas como Jean Baptiste Philip; Michel Maxwell Philip; L.B. Tronchin; J.J. Thomas; Philip Douglin; Sylvester Williams; C.L.R. James; Oliver Cromwell Cox; Eric Williams; Stokely Carmichael (Kwame Toure) são apenas alguns dos nomes que deixaram uma marca indelével no cenário internacional, especialmente no que diz respeito à libertação do povo africano. Nossos artistas e pintores, como Mighty Sparrow; Lorde Kitchener; Merle Hodge, Le Roy Clarke – e personalidades do esporte como Brian Lara e Mc Donald Bailey também fizeram sua parte para formar e definir a nossa identidade nacional e falar sobre a nossa singularidade neste mundo.

Nossa luta tem sido longa. O povo africano de Trinidad e Tobago pode ter orgulho de suas realizações no mundo. O falecido Rex Nettleford da Jamaica uma vez disse: "Nós somos a fundação sobre a qual a nação foi construída. "Nós fomos os artistas e os lutadores em prol da liberdade. Em resumo, fomos o fermento da sociedade. Até mesmo a criação da nossa banda de tambores, precursor direto do tambor de bambú , foi classificado como uma importante contribuição para a música do século XX.

Caricom português.indd 324 28/10/2011 14:57:05

Percorremos um longo caminho. No processo, deixamos a nossa marca sobre a nação. E embora seja verdade que a nossa cultura não tenha se mantido pura – nenhuma cultura o faz – nós a transformamos para atender às nossas necessidades e para fazer de nós as pessoas resposáveis, criativas que nos tornamos.

Caricom português.indd 325 28/10/2011 14:57:05