

301451

R145a negro-Brazil
1.2 Aculturação - Brasil

- cultura afro-brasileira - Brasil
- Relação interétnica - Brasil

Brasil - negro

Brasil - aculturação

Brasil - cultura afro-brasileira

Brasil - Relação interétnica

Séate 5.^a BRASILEANA Vol. 224
BIBLIOTECA PEDAGÓGICA BRASILEIRA

ARTHUR RAMOS

Professor de Antropologia e Etnologia
da Universidade do Brasil

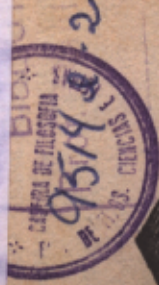
*

A Aculturação Negra no Brasil

SBD-FFLCH-USP



197059

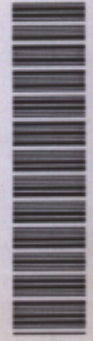


COMPANHIA EDITORA NACIONAL
S. PAULO - RIO DE JANEIRO - RECIFE - PORTO ALEGRE

1942



DEDALUS - Acervo - FFLCH-FIL



21000042896

301.451
R.175a
v.2

OBRAS DO AUTOR

Primitivo e Loucura — Baía, 1926 (esgotado).
A soridez nos alienados. — Baía, 1928 (esgotado).
Estudos de Psicanálise — Livraria Científica Editora, Baía, 1931 (esgotado).
Freud, Adler, Jung... — Editora Guanabara, Rio, 1933 (esgotado).
Psiquiatria e Psicanálise — Editora Guanabara, Rio, 1933 (esgotado).
Educação e Psicanálise — Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1934.
Introdução à Psicologia Social — Livraria José Olympio Editora, Rio, 1936.
Loucura e Crime — Livraria do Globo, Porto Alegre, 1937.
A criança problema — A higiene mental na escola primária — Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1939.
Saúde do Espírito (Higiene Mental) — Col. Spes, Rio, 1939.
O Negro Brasileiro (1.ª edição) — Civilização Brasileira, Rio, 1934.
O Folk-lore Negro do Brasil — Civilização Brasileira, Rio, 1935.
As Culturas Negras no Novo Mundo — Civilização Brasileira, 1937.
The Negro in Brazil — trad. de Richard Pattee, The Associated Publishers, Inc., Washington, 1939.
O Negro Brasileiro (2.ª edição aumentada) — Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1940.
A Aculturação Negra no Brasil — Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1942.

A SAIR

Introdução à Antropologia Brasileira —
Las Culturas Negras en el Nuevo Mundo (edição em espanhol de
Fondo de Cultura Económica — México).

INTRODUÇÃO

O estudo da transplantação das culturas africanas para o Brasil só pode ser feito à luz dos métodos da aculturação, isto é, do resultado dos contactos culturais. Estas culturas não se mantiveram nas suas características primitivas no novo ambiente; entraram em contacto com outras culturas, aborígenes algumas e outras de procedência europeia, e sofreram, nesse prolongado contacto, uma série de transformações graduais.

Fé esse um dos maiores méritos da Escola de Nina Rodrigues — o de ter estudado não só a herança africana no Brasil, mas as modificações que esse património vem sofrendo, processo que, no plano da cultura religiosa, estudamos sob o nome de *sincretismo*.

Foi Nina Rodrigues, o grande pioneiro, quem nos deu as primeiras descrições desse mecanismo geral a que hoje os modernos antropólogos preferem chamar *aculturação*. Podemos afirmar que o estudo da aculturação é uma das conquistas da antropologia brasileira, principalmente no que tangue às culturas negras. Um rápido exame à obra do mestre baiano o comprova. No capítulo das crenças religiosas afro-baianas, os primeiros estudos Nina Rodrigues desde 1896, de quando data a publicação dos primeiros resultados das suas observações sobre os negros baianos, haviam verificado a tendência à formação de um compromisso entre as primitivas manifestações das religiões africanas e as novas crenças, principalmente as do culto católico, que o escravo encontrou no novo meio.

No Animismo Fetichista, escrito ha 45 anos, ha referencias constantes, por exemplo, às "associações híbridas", às "crenças mestiçadas", etc., como resultado do contracto das religiões africanas com o catolicismo. "A persistencia do fetichismo africano como expressão do sentimento religioso dos negros baianos e seus mestiços — escreveu Nina Rodrigues (1) — é facto que as exterioridades do culto católico aparentemente adorado por eles, não conseguiram disfarçar nem estabelecer o fetichismo, nem ainda, etc.". E mais adiante: "Transplantadas ao solo americano, sotopostas pela violencia da escravidão ao catolicismo, imposto e ensinado oficialmente, diluido o elemento africano num grande meio social de composição heterogena, forçosa e infalivelmente a pureza das práticas e rituais africanos terá desaparecido, substituida por práticas e crenças mestiçadas" (2).

Nessas culturas "híbridas" ou "mestiçadas" que descreveu na Baía, Nina Rodrigues observou a predominancia da religião dos lorbhas, abrindo-nos as portas para a compreensão das fases da aculturação religiosa. "Na Baía, a religião dos lorbhanos é sem dúvida muito mais importante, já pela generalização a quasi todos os africanos, já pela adesão dos negros crioulos e mestiços, já pela forma ruidosa dos lorbhas externo" (3). A concepção dos *orixás* dos lorbhas veio ainda concorrer para o seu sincretismo com o catolicismo: "A tradução da palavra *orixá* por *santo* devia concorrer poderosamente para facilitar a fusão das crenças fetichistas do negro com o catolicismo que

(1) Nina Rodrigues, *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*, recolligido com prefácio e notas de A. Ramos, dos textos combinados dos artigos publicados na *Revista Brasileira* (1896) e da edição em francês, de 1900, *Biblioteca de Divulgação Científica*, Rio, 1935, págs. 15.

(2) *Id.*, *ibid.*, págs. 20.

(3) *Id.*, *ibid.*, págs. 34.

lhe ensinaram no Brasil" (4). Tudo isso que é hoje logar comum entre os estudiosos do Negro no Brasil, soava estranho nos tempos em que pela primeira vez foi enunciado por Nina Rodrigues. Era difficil reconhecer, com effeito, que atraz da "religião official", subsistiam fortes elementos das religiões e cultos que os negros trouxeram da África. É o que o mestre havia chamado "flusão da carequese", escrevendo um parágrafo que historicamente, pode ser considerado o primeiro estudo serio de aculturação em terras da América (5).

Neste capítulo, está delineado o essencial do fenómeno que depois retomariamos com o nome de "sincretismo religioso" entre os negros brasileiros. "O animismo fetichista africano, diluido pelo animismo indico da raça branca e reforçado pelo animismo indocipiente do aborígene americano, constitue o sub-solo ubérriimo de que brotam exuberantes todas as manifestações occultistas e religiosas da nossa população. As crenças católicas, as práticas espirítas, a cartomania, etc., todas recebem e refletem por igual o influxo da feiticaria e da idolatria fetichista do negro" (6). Referindo-se ao fundo "supersticioso" da raça branca Nina Rodrigues deixava entrever que não cabia apenas ao Negro a responsabilidade desse sincretismo; muitas dessas práticas são na realidade a expressão daquilo que Sébillot chamaria posteriormente o "paganismo contemporaneo entre os povos celto-latinos" (7), isto

(4) *Id.*, *ibid.*, págs. 37.

(5) *Id.*, *ibid.*, págs. 167-199.

(6) *Id.*, *ibid.*, págs. 167 — Certamente que teremos que modificar certas expressões empregadas por Nina Rodrigues, como "animismo fetichista" e outras, à luz dos novos conhecimentos etnológicos (Vide Arthur Ramos, *As Culturas Negras no Novo Mundo*, Rio, 1937, págs. 23 e 72). Isso, porém, não infirma a validade das suas observações sobre o trabalho do sincretismo religioso.

(7) Paul Sébillot, *Le Paganisme contemporain chez les peuples celtiques*, Paris, 1908.

é, esse *corpus* mágico de velhas crenças pagãs sobre-vivente no catolicismo popular da península ibérica, que passou ao Brasil (8).

Foi tal a fusão desses elementos supersticios, de origens africana, ameríndia e europeia, que já no tempo de Nina Rodrigues era difícil a distinção precisa das crenças de origem, pela absorção gradual de *orixás* africanos no culto dos santos católicos e de outras práticas de origens animistas (9). Naquela época era ainda possível reconhecer a distinção que faziam os Negros entre "*candomblés* africanos" e "*candomblés* nacionais". Inquerindo certa vez de uma velhinha africana que assistia de longe às festas do terreiro do Gantois, na Baía, si não tinha santo e porque não ia dansar, ouviu-lhe Nina Rodrigues a resposta "que o seu terreiro era de gente da Costa (Africana) e ficava no bairro de Santo Antonio, e que o terreiro de Gantois era terreiro de gente da terra (crioulos e mulatos)" (10).

Esta distinção, que não existe mais hoje, a não ser em certas tentativas contra-aculturativas, a que me referirei mais adiante, levou Nina Rodrigues a julgar que "no negro africano havia e há ainda simples juxtaposição das idéias religiosas bebidas no ensino católico, às idéias e crenças fetichistas, trazidas da África; no crioulo e no mulato há uma tendência a manter a festa e incoercível a fundir essas crenças, as leis da esses ensinamentos" (11). Na realidade, as leis da evolução psicológica das religiões não estão ligadas ao fator étnico-racial, mas ao grau de intensidade ou de importância das culturas religiosas em contacto. O

(8) Vide A. Ramos, *O Negro e o folclore cristão do Brasil*, incluído como um dos capítulos da II parte deste volume.

(9) Nina Rodrigues, *op. cit.*, págs. 170.

(10) *Id.*, *ibid.*, págs. 171.

(11) *Id.*, *ibid.*, págs. 171.

que Nina Rodrigues julgou como sendo uma *juxtaposição* no negro e uma *fusão* no crioulo e mulato, não são mais do que etapas do processo da aculturação, graus de sincretismo, pela maior ou menor percentagem de *aculturação*, por um grupo religioso, dos traços culturais de outro grupo. O mulato e o crioulo, tendo subido mais do que o negro escravo, a escala social, estavam mais expostos à influência da religião das classes elevadas da população, o catolicismo oficial, e mais facilmente adaptaram seus ensinamentos. A mesma coisa que sucederia, como sucedeu posteriormente, si os Negros fossem expostos ao mesmo grau de influência. O apego às práticas mais puras e mais primitivas das religiões e cultos africanos, por parte dos Negros, não exprimiria uma incapacidade mental, por menores oportunidades, devido à sua posição social, de se pôrem em contacto com outras culturas, estando ainda muito próximos da herança cultural que trouxeram das suas terras de origem.

Procurando explicar as razões da fusão das religiões africanas com o catolicismo, Nina Rodrigues invocava a autoridade de Tylor que viu na legião dos santos católicos uma espécie de politeísmo distaçado, para onde convergiram velhos cultos dos mortos, dos deuses locais, dos deuses patronos de certos ofícios e profissões, de deuses particulares a quem se imploravam assistências especiais, etc. E completa Nina Rodrigues o pensamento de Tylor, applicando-o ao caso baiano: "É estabelecendo por seu turno uma equivalência, que facilmente se converte em identificação, entre os santos católicos e os *orixás* iorubanos, que os negros crioulos se habilitam a compreender a religião cristã a seu modo e a serem considerados convertidos" (12).

E pela primeira vez dá-nos Nina Rodrigues a lista das primeiras fusões registadas entre os *orixás* nigre-

(12) *Id.*, *ibid.*, págs. 173.

rianos e os santos do agiologio católico (13) tema que seria depois tão caro aos africanistas que se lhe sucederam aqui ou no exterior. Quando comparámos a primeira serie destas identificações verificadas pelo mestre baiano no seu tempo com a lista que apresentamos, por exemplo, em nossos dias (14), verificamos que o trabalho de sincretismo continuou e continuará por muito tempo, entre nós, com a adição de novas listas de fusão, não só de orixás africanos com santos católicos, mas destes com novas entidades criadas no Brasil.

Tanto mais perfeitas são essas fusões, quanto mais completa é a harmonia resultante, o que já Nina Rodrigues havia observado quando escreveu: "... o ponto capital deste estudo é que a esta equivalencia das divindades corresponde a mais completa harmonia de sentimentos religiosos, na adoração prestada aos deuses dos dois cultos. E é precisamente este facto que dá a illusão da conversão católica dos negros. Sem renunciar aos seus deuses ou *orixás*, o negro baiano tem, pelos santos católicos, profunda devoção levada até ao sacrificio e ao fanatismo" (15). Esse fenómeno responde ao que hoje os sociólogos chamariam *acomodação* e os antropólogos *adaptação*, um dos tres resultados do processo aculturativo, isto é, quando os traços culturais, originarios e estrangeiros se combinam tão intimamente que resulta um todo cultural novo, no mosaico cultural, com reconciliação completa do grupo. Como o termo adaptação se pode prestar a conclusões, visto que já existia em ciencia com significado biológico, preferimos, como se mostrará mais adiante, chamar a esse processo *sincretismo*, isto é quando há harmonia nos dois ou mais grupos culturais que confluíram para um resultado novo.

(13) *Id.*, *ibid.*, págs. 173 e segs.

(14) Vide A. Ramos, *loc. cit.*, e O Negro Brasileiro, 2.ª ed., 1940, págs. 165.

(15) Nina Rodrigues, *op. cit.*, págs. 182.

Não se limitou, porém, Nina Rodrigues a considerar como elemento receptor apenas o Negro. Nesta balança de dar e tomar, o branco também sofreu profundamente a influencia das culturas negras. No plano religioso, o trabalho do sincretismo é duplo: cobre os cultos e religiões negras de nova coloração das culturas europeas, como por seu lado, o europeu não se furta à influencia cultural do africano. Merecem transcritas as observações de Nina Rodrigues sobre esse ponto, de tanta importancia nos estudos modernos de aculturação:

"Não se vá acreditar no entanto, que estas práticas limitem e circunscrevam a sua influencia aos negros mais boçais e ignorantes da nossa população. Tylor afirma que é tal o prestigio communicativo das creanças feiticistas, que mesmo o europeu estabelecido na Africa experimenta a sua ação, não sendo difficil descobrir-lhe no pescoco um osso, uma garra ou um objecto semelhante, que aí traz ás escondidas. É o que ali se expressa, dizendo que o individuo está apto a se — *torriar negro*."

"Para nos servir da expressão de Tylor, ou melhor da expressão consagrada na Costa d' Africa, pode-se afirmar que na Baía todas as classes, mesmo a dita superior, estão aptas a se *torriar em negras*. O número dos brancos, mulatos e individuos de todas as côres e matizes que vão consultar os negros feiticistas nas suas aflições, nas suas desgraças, dos que creem publicamente no poder sobrenatural dos talismans e feitiços, dos que, em muito maior número zombam deles em público, mas occultamente os ouvem, os consultam, esse número seria incalculavel si não fosse mais simples dizer de um modo geral que é a população em massa, à excepção de uma pequena minoria de espiritos superiores e esclarecidos que tem a noção verdadeira do valor exato dessas manifestações psicológicas. E

que no Brasil o mestiçamento não é so físico e intelectual, é ainda afetivo ou dos sentimentos, religioso igualmente portanto" (16).

E tão exata essa observação do mestre baiano, que dezenas de anos depois vanno-la encontrar plenamente comprovada com dados novos das nossas próprias pesquisas (17). A obra do sincretismo avassalou negros, brancos e mulatos indistintamente. No Rio, os mais célebres "pais de santo" são mulatos ou brancos. Com as novas modalidades sincreticas criadas, os cultos primitivamente negro-africanos confluiram em múltiplas formas do catolicismo popular, do espiritismo, etc., com uma assistencia recrutada em varios *stocks* étnicos. Poderíamos dizer que a *desafricanização* gradual do negro, foi acompanhada, como contra-parte, de uma *deseuropeização* do branco no Brasil, tudo resultando num compromisso, numa forma cultural nova, onde o negro adaptou elementos culturais europeus, e o branco aceitou elementos culturais africanos.

A influencia religiosa africana, no tempo de Nina Rodrigues, não se confinára porém, apenas nos cultos católicos. As práticas espíritas e a cartomancia tambem reflectiram uma influencia, que iria posteriormente se tornar decisiva, como o provaram os estudiosos do fenómeno aculturativo no Brasil. Nina Rodrigues relatou-nos o caso de uma *cabocla* (mestiça de indio), diretora de um grupo espírita, e em cujo terreiro as cerimônias apresentavam curiosas mesclas de catolicismo, culto dos orixás e práticas espíritas. Numa das sessões que presenciou, Nina Rodrigues observou phenomenos de transe mediânico num dos *mediums*, em meio a uma invocação a Deus, à Virgem, às almas, aos *orixás* africanos. Uma das marcações era a seguinte: "Andava nas matas, andava nas selvas, a Virgem

(16) *Ibid.*, págs. 185-186.

(17) A. Ramos, *O Negro Brasileiro*, 2.ª ed., cit., págs. 164-187.

sempre adorando! Vinde homens, vinde almas, vinde sem demora, pelo poder de Deus de Israel, pelo poder do Salvador, pelo poder de Ogum!" E os *mediums* repetiam em côro: "Andava nas matas, andava nas selvas, um Deus verdadeiro, andava adorando" (18).

Embora Nina Rodrigues não se referisse a "candomblé de caboclo" que seria depois verificado pelos estudiosos que vieram depois dele, sem dúvida essa é a primeira descrição histórica de um culto sincretico africano-católico-caboclo-espírita.

Na sua obra mais vasta "O Problema da Raça Negra na América Portuguesa" (19) Nina Rodrigues voltou, com maiores dados documentarios, maior copia de observações e bibliografia comparativa mais completa, ao problema do sincretismo religioso. No capítulo geral sobre "sobrevivencias religiosas" Nina Rodrigues dá as razões da predominancia na Baía do culto que ele chamou *gêge-nagô*, uma primeira fusão que os antropólogos de hoje chamariam "aculturação inter-tribal". O tráfico negroiro, trazendo para o Novo Mundo negros de diversas origens étnicas, produziu o primeiro sincretismo intertribal, naturalmente com predominancia das formas culturais ou mais adiantadas ou mais extensas no número dos seus transmissores (*culture-carriers*, como os chamam os ingleses e americanos). E assim previu Nina Rodrigues que "na influencia reciproca que exerceram uns sobre os outros os diversos povos negros acidentalmente reunidos na América pelo tráfico, se havia de fazer sentir poderosa a ação absorvente das divindades de culto mais generalizado sobre as de culto mais restrito, a qual, nestes casos se manifesta como lei fundamental da difusão

(18) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pág. 196.

(19) Intermixtão com a sua morte; conhece-se o primeiro volume, recolligido de Homero Pires, *Os Africanos no Brasil*, Comp. Ed. Nacional, S. Paulo, 1932.

religiosa. É assim que as divindades já quasi internacionais dos Iorubanos se estão desenvolvendo, na Costa dos Escravos e do Ouro, à custa das divindades apertas nacionais dos Gêges e melhor ainda à custa dos simples fetiches de tribus ou clans dos Tshis ou Minas" (20).

Embora não se possa aceitar integralmente essa afirmativa de Nina Rodrigues, pois é inegavel tambem a importancia da religião e mitologia dos Daomeianos e Fanti-Aschantis, contudo é perfeitamente exata a observação da formação de um sincretismo inicial inter-tribal, que se reforçou no tráfico de escravos e explicou, até um certo ponto, a formação de cultos africanos misturados no Brasil, como o primitivo culto gêge-nagô, descrito por Nina Rodrigues, isto é, o sincretismo ewe-ioruba, predominante na Baía.

Note-se que Nina Rodrigues falou desta vez na predominancia *cultural* dos gêge-iorubas, e não da sua importancia *numérica*, que ele a principio invocava para provar aquella predominancia. "Este fato (da predominancia do culto gêge-nagô) — escreveu ele — me havia impressionado e, consignando-o, em 1896 eu o attribuí ao grande predomínio numérico dos Nagôs sobre todos os outros africanos. Reconheço hoje que não era de todo justa a explicação, pois tão numerozinhos como os Nagôs foram os colonos de outras procedencias, sobretudo os Angolas" (21). Essa confissão é a melhor resposta àqueles que ainda discutem a questão numérica do tráfico, interessante sem dúvida ao historiador, mas de pouca importancia para o problema da hierarquia de culturas. O método histórico, corrigido pelo método cultural, mostra que a cultura nagô ou melhor gêge-nagô foi a mais importante, não me

(20) Nina Rodrigues, *Os Africanos*, cit., págs. 319-320.
(21) *Id.*, *ibid.*, págs. 320.

cessariamente pelo número dos seus transmissores, mas pelas razões de ordem cultural, tendo, no trabalho do sincretismo, toda a vantagem sobre as outras, assimilando-as numa roupagem única.

Partindo do ponto de vista branco-europeu para uma tentativa de análise psicológica da estratificação religiosa no Brasil, Nina Rodrigues considerou varias zonas superpostas: "Na primeira, a mais elevada mas extremamente tenue, está o monoteísmo católico, si por poucos comprehendido, por menos ainda sentido e praticado. A segunda, espessa e larga, da idolatria e mitologia católica dos santos profissionais, para empregar a frase de Tylor, abrange a massa da população, aí comprehendendo Brancos, Mestiços e Negros mais inteligentes e cultos. Na terceira está, como síntese do animismo superior do Negro, a mitologia gêge-iorubana, que a equivalencia dos *orixás* africanos com os *santos* católicos, por nós largamente descrita e documentada, está detramando na conversão cristã dos negros crioulos. Vem finalmente o fetichismo, estrito e inconvertido dos Africanos das tribus mais atrazadas, dos Indios, dos Negros crioulos e dos Mestiços do mesmo nivel intelectual" (22).

Certamente que as coisas não se passam nessa hierarquia evolutiva tão rígida, preconçito da época, que o proprio Nina Rodrigues se encarregou de atenuar, quando completou o seu pensamento, dizendo: "Naturalmente estas camadas espirituais não têm senão os limites que lhes impõem a abstração e a análise e por toda a parte se fundem e se penetram" (23).

Essa fusão, cada vez mais complexa, é a regra, como se verificou posteriormente. A propria pureza relativa do culto gêge-nagô tende a se atenuar hoje,

(22) *Id.*, *ibid.*, págs. 321.
(23) *Id.*, *ibid.*, págs. 321.

ao contacto cada vez mais largo com outras formas religiosas, negro-africanas, ameríndias e branco-europeas.

A mais primitiva adulteração verificou-se a Nina Rodrigues, quando cotejou, pela primeira vez, o culto gêge-nagô, tal como o descreveu no *Antimismo fetichista*, com o que era na Costa dos Escravos, através da leitura da obra do Coronel Ellis (24), a única disponível naquela época. E o mestre baiano procurou descobrir as causas iniciais dessa adulteração, quando escreveu: "Na África estes cultos constituem verdadeira religião de Estado, em cujo nome governam os régulos. Acham-se, pois, ali garantidos pelos governos e pelos costumes. No Brasil, na Baía, são ao contrario considerados práticas de feiticaria, sem protecção nas leis, condenadas pela religião dominante e pelo desprezo, muitas vezes aparente é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo, as temem. Durante a escravidão, não há ainda vinte anos portanto, sofriam elas todas as violencias por parte dos senhores de escravos, de todo prepotentes, entregues os Negros, nas fazendas e plantações, à jurisdição e ao arbitrio quasi illimitados de administradores, de fetores tão brutais e cruéis quanto ignorantes.

"Hoje cessada a escravidão passaram elas à prepotencia e ao arbitrio da policia não mais esclarecida do que os antigos senhores e aos reclamos da opinião pública que, pretendendo fazer de espírito forte e culto, revela a toda a hora a mais supina ignorancia do fenómeno sociológico" (25).

Continuando na investigação das causas da adulteração sofrida pelo culto gêge-nagô, passa Nina Rodrigues em seguida a analisar o papel da imprensa que revelava "a mesma orientação no modo de tratar o

(24) A. B. Ellis, *The Yoruba-speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa*, London, 1894.
(25) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pág. 354.

assunto, pregando e propagando a crença de que o sa-bre do soldado de policia bogal e a estúpida violencia de commissarios policiaes igualmente ignorantes hão de ter maior dose de virtude catequista, mais efficacia como instrumento de conversão religiosa do que teve o azorrague dos fetores" (26). E Nina Rodrigues apresenta os documentos comprobatorios dessa afirmação, transcrevendo excertos de noticias de jornal que elle vinha colecionando ha anos. Diga-se de passagem que foi esta a primeira vez que se fez uso entre nós de noticia-rio de imprensa como meio de investigação sociológica ou antropológica (27). Arrematou Nina Rodrigues essas transcrições com o seguinte comentario: "Curioso esse tom de ingenua sinceridade e convicção profunda com que a imprensa, o público *esclarecido* e a policia acreditam possível sufocar as crenças religiosas de uma raça com a mesma facilidade com que se dispersa um ajuntamento fortuito de curiosos" (28).

O resultado de tudo isso, foi a adulteração progressiva sofrida pelos cultos negros, a primeira das quais foi a adoção de um franco politetismo do culto dos *orixás*, mercê da sua fusão com os santos católicos.

As adulterações consecutivas ou os resultados posteriores dessas contaminações encontrariam, para Nina Rodrigues, tres "verbetes de actividade psíquica que se oferecem, no Brasil, à satisfação do sentimento religioso do Negro:

"1.º a actividade religiosa na adaptação fetichista do culto católico;

"2.º a sobrevivencia religiosa africana, nas superstições e magias populares;

(26) *Id.*, *ibid.*, págs. 354.

(27) *Id.*, *ibid.*, págs. 355 e segs.

(28) *Id.*, *ibid.*, págs. 363 e segs.

3.º a atividade curativa e criminal dos feitiços" (29).

A primeira dessas "verbetes" foi examinada no *Animismo fetichista*. Infelizmente pouca coisa nos disse o mestre concernente à sobrevivência supersticiosa e mágica ou à atividade "curativa e criminal" dos feitiços. Caberia aos seus discípulos examinar posteriormente esses aspectos de que apenas os primeiros parágrafos são conhecidos. As superstições e magias populares constituem hoje um largo bôjo onde confluem lares constituem hoje um largo bôjo onde confluem os cultos e práticas mágicas de varios graus: um e do europeu em amalgamações de varios graus: um vasto capítulo, apenas afiorado, daquilo que podemos chamar hoje o "folk-lore cristão" do Brasil (30). Quanto ao feição não tanto criminal (porque esse é uma transgressão "voluntaria" do Código Penal) quanto curativo, pertence a outro capítulo, não menos vasto, do curandeirismo no Brasil e suas origens mágicas, a que estranos dedicando anos de cuidadosa investigação (31). Mesmo na primeira daquelas "verbetes" da adaptação "negra" do culto católico, a situação hoje é tão complexa, que a obra do sincretismo se esboça em aspectos dos mais inesperados, como veremos mais adiante.

O que quero destacar nestas citações do mestre da Baía, é a sua orientação metodológica nesse estudo de aculturação, o que o coloca na posição de um precursor de incontestável mérito.

Não se limitou Nina Rodrigues a examinar os aspectos da aculturação no plano das culturas religiosas.

(29) *Id.*, *ibid.*, par. 374.

(30) Vide A. Ramos, *O Negro e o folk-lore cristão do Brasil*, loc. cit.

(31) Vide, D. ex., *O problema psicológico do curandeirismo, tese apresentada ao I Congresso Médico Simultâneo, 1931, in Loucura e Crime*, Porto Alegre, 1937, págs. 72-77; *Id.*, *O Negro Brasileiro*, op. cit., cap. VI, in fine.

do Negro. Nos outros traços culturais, linguagem, dança, música, festas populares, contos e outras manifestações folk-lóricas, Nina Rodrigues apontou-nos os caminhos do trabalho da "mestiçagem" cultural no Brasil. Um exame rápido da sua obra o revela. No capítulo consagrado às linguas e dialetos africanos, embora confessando não ter conhecimentos especializados de linguística, Nina Rodrigues escreveu páginas decisivas e indispensáveis à compreensão da confluência das linguas africanas com o português.

Cessado o tráfico, escreveu ele, "as linguas africanas faladas no Brasil sofreram para logo grandes alterações, já com a aprendizagem do português por parte dos escravos, já com o da lingua africana adotada como lingua geral pelos negros aclimados ou *ladinos*" (32). Vindos de origens linguas muito diversas, falando pois praticamente tantas linguas quanto os logares de procedência, os negros escravos tiveram, de um lado, de falar uma *lingua geral* africana, para se entenderem entre si, e do outro lado de obrigatoriamente aprenderem o português para falarem com os senhores brancos. No primeiro caso, temos aquilo que chamariamos hoje "aculturação inter-tribal", o fenômeno na linguística que corresponde, no plano religioso, ao sincretismo inter-tribal gêge-nagô. Assim, ao desembarcar no Brasil o Negro recém-chegado ou *negro novo* "era obrigado a aprender o português para falar com os senhores brancos, com os mestiços e os negros crioulos e a lingua geral para se entenderem com os parceiros ou companheiros de escravidão.

"Facil compreender que a eles era esta aprendizagem mais facil que a do português, de que nem tinham mestres, nem era sufficiente para ensiná-lo o exemplo

(32) Nina Rodrigues, op. cit., págs. 167.

dos parceiros que mal o compreendiam, e barbaramente o estropiavam" (33).

Na aculturação linguística inter-tribal, parece ter havido das *linguas gerais* que assimilaram todas as outras. A primeira teria sido o *quimbundo*, do grupo bantu, a que, no tempo de Nina Rodrigues, Sílvio Romero concedeu tão grande importância, dando-a como tomada dos negros *cabindos*. Nina Rodrigues, porém, subestimou a importância do grupo bantu, e isso naturalmente porque ele pesquisou na Baía, onde, por muito tempo, a *lingua geral* dos negros foi a *nagó*. "A lingua nagô — escreveu ele — é, de fato, muito falada na Baía, seja por quasi todos os velhos africanos das diferentes nacionalidades, seja por grande número de crioulos e mulatos. Quando neste Estado se afirma de uma pessoa que esta fala lingua da Costa, entende-se invariavelmente que se trata do nagô. Ela possui elementos entre nós uma certa feição literaria que no Brasil não ter tido nenhuma outra lingua africana em salvo talvez o haussá escrito em caracteres arabes pelos negros musulmís. É que muitos negros que aprenderam a ler e a escrever corretamente esta lingua em Lagos nas escolas dos missionarios, têm estado na Baía e aqui o têm ensinado a negros baianos que já o falavam" (34). Os proprios Negros Angolas e Congos da Baía, adoravam o nagô como lingua geral (35).

Nina Rodrigues pode registrar um extenso vocabulário nagô, inscrições iorubas em casas de commercio de Negros ou em templos ou pegis fetichistas. O nagô tornou-se realmente tão importante na Baía que se conhecem aqueles fatos, relatados por Nina Rodrigues dos missionarios católicos que em 1899, trabalhando para a catequese africana, na Baía, foram aconselhados

(33) *Id.*, *ibid.*, pág. 188.

(34) *Id.*, *ibid.*, pág. 200.

(35) *Id.*, *ibid.*, pág. 229.

a se dirigirem à população de côr em nagô. A tentativa foi porém coberta de insuccesso, pois o nagô falado entre os Negros já naquela época se apresentava bastante adulterado (36).

A instituição das *linguas gerais*, o nagô ou o quimbundo, acrescidos de vocabularios outros das linguas sudanesas ou bantus, apenas facilitarão a obra da fusão das linguas africanas com o português; realmente, como no caso do sincretismo *gêge-nagô*, abrindo o caminho para sincretismos posteriores, uma inter-aculturação inicial que facilitou a obra da aculturação mais vasta no plano linguístico. Nesse sentido, Nina Rodrigues mostrou-nos o caminho científico para quem quizesse posteriormente estudar o português falado no Brasil, ao contacto com as linguas africanas. "O simples bom senso estava a mostrar — que, si, à parte a mestiçagem física, espiritualmente em todos nós mestiçamos, não seria de crer que a este mestizamento houvesse escapado a linguagem e dele não deva perdurar alguma cousa na massa popular, mau grado a autoridade e o exemplo dos bons mestres, de continuo a se inspirarem nos monumentos escritos da lingua vernácula" (37).

Nina Rodrigues indicou então o método que lhe parecia aconselhavel para se estudarem as modificações soffidas pelo português no Brasil ao contacto com as linguas africanas, o que outros já haviam feito com relação ao tupi-guaraní. Tratava-se realmente de saber de início quais foram as linguas africanas faladas no Brasil e em seguida de apreciar a influencia que ellas exerceram sobre o português.

Com relação à primeira parte, Nina Rodrigues esboçou páginas magistrais sobre a classificação das linguas africanas, estudando os grupos que conseguia

(36) *Id.*, *ibid.*, pág. 201.

(37) *Id.*, *ibid.*, pág. 192.

identificar na Baía, como o *magô* ou *iorubá*, o *gêge* ou *ewe*, o *haussá*, o *kenuri*, o *niçé* ou *nuþé*, a língua dos *Gurincs* ou *Grunes*, as línguas *tshi* ou *mitas*, o *mandé* ou *mandinga*, as do grupo *fulah* (apenas por informação) e as línguas austrais ou do grupo *bantu*, todas elas confluindo gradualmente nas duas línguas gerais já referidas, o *magô* a que se pode acrescentar o *quimbundo*, ambos adulterados (38).

A segunda parte do método proposto, isto é, a da influencia dessas línguas no português falado no Brasil, foi apenas aflorada por Nina Rodrigues quando fez notar que "os Negros têm uma tendencia instintiva a aplicar ao português as regras por que se rege a gramática das suas línguas. Em alguns casos, a tendencia toma uma feição tão grosseira que se impõe a exame superficial" (39). Esse trabalho que tinha sido iniciado pelo eminente filólogo João Ribeiro, no tempo de Nina Rodrigues, foi continuado posteriormente por uma serie brilhante de ilustres investigadores (40).

Na dança e na música, examinando a contribuição do africano, Nina Rodrigues destacou também o trabalho da aculturação. E a tal ponto, o ritmo, a música, de origens negras influenciaram a música brasileira que até nos atos da vida quotidiana se notava aquela influencia. Transcrevendo um capítulo de *interpolações* de um escritor português, o Sr. Dias de Carvalho, isto é, do concurso da música e interjeições nas narrativas negras, aplica Nina Rodrigues esse fe-

(38) *Id.*, *ibid.*, págs. 193-227.

(39) *Id.*, *ibid.*, págs. 217.

(40) Vide, entre outros, João Ribeiro, *O Elemento Negro*, Rio, ed. Record, s.d.; Renato Mendonça, *A influencia africana no Português do Brasil*, S. Paulo, 1935; Jacques Kahnunido, *O elemento afro-negro na lingua portuguesa*, Rio, 1933; Dante de Luyvano, *Os africanismos do dialecto gaúcho*, Porto Alegre, 1936.

nômimo ao caso brasileiro: "É manifesta na loquacidade de nossa população a sobrevivencia desta disposição de ânimo. Este valente concurso da mimica à expressão falada das línguas africanas, é de prever tenha exercido decidida influencia originaria na exuberancia da gesticulação rasgada na mimica descompassada dos oradores, de todas as culturas, em que é feraz e rica a massa popular brasileira. Mas o que há de certo é que dela procede em grande parte o uso familiarissimo, na gente do povo, de substituir pelo gesto a expressão falada, ou pelo menos dele fazê-la constantemente acompanhada" (41). É uma introdução ao estudo aculturativo da oratória brasileira.

Na escultura, reproduzindo as peças trabalhadas pelos Negros baianos, Nina Rodrigues destaca as modificações já introduzidas no novo meio. O exemplo de uma peça do culto de Oxun (42) é elucidaivo. As tatuagens ou marcas étnicas do rosto da figura não conseguem disfarçar os atributos da raça branca reveláveis no nariz afilado, boca pequena e outras características corporais. "Apenas difficil decidir — discute Nina Rodrigues — si o mestiçamento é aqui do produto reproduzido ou da concepção do artista. A associação dos caracteres das duas raças, que entre nós tão largamente se fundem, recebeu uma realização fantástica na imaginação do artista negro? Ou limitou-se este a copiar a realidade, em espcimens oferecidos pela natureza?" (43).

Achou Nina Rodrigues possíveis as duas hipóteses combinadas. Ou o Negro recebeu novas influencias nas suas concepções da forma humana pelo contacto com os novos tipos de procedencia europeia, ou é pos-

(41) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pag. 233.

(42) Vide figura 12 de "Os Africanos", *cit.*

(43) Nina Rodrigues, *op. cit.*, pag. 248.

sível que tivesse copiado negros mestiços, de traços antropológicos combinados negros-brancos, incluindo alguns tipos de procedência camita ou semita aqui introduzidos com o tráfico, como no caso dos negros *fulas*. E concluiu: "Mas, num ou noutro caso, seja exteriorizando as suas novas concepções da beleza feminina, seja copiando da natureza a associação de caracteres antropológicos fundidos no mestiço, é ainda a Arte que, infante embora, já se revela no poder da imaginação ou na capacidade de observar" (44). Desse sincretismo artístico, se destacam muitas obras de arte que o Negro e o mestiço construíram nos trabalhos de talha das igrejas de Minas e de muitas partes do Brasil (45).

No capítulo das sobrevivências totêmicas e de outras instituições africanas nas festas populares e *folklóre* brasileiros, revela-se também ao vivo o trabalho da aculturação. Nina Rodrigues escreveu páginas clássicas sobre essa questão das sobrevivências totêmicas no Brasil (46), estudo retomado por outros estudiosos. Parecem realmente inegáveis os traços totêmicos em festas populares como os *ranchos* baianos e noutras instituições principalmente carnavalescas.

Discutindo o legado africano nessas festas, Nina Rodrigues escreveu páginas que parecem elaboradas por um moderno estudioso da aculturação. "O fenômeno psicológico toma aqui duas feições distintas: ou a festa brasileira é a ocasião de verdadeiras práticas africanas que os Negros adicionam a ela como suas equivalentes ou essas práticas já se revelam incorporadas ou integradas às nossas festas como simples tradição ou lembrança. É, bem se presente, novo caso de distinção com outras aplicações, já por nós estabelecida. Na primeira hipótese, trata-se de manifestações de uma crença

(44) *Id.*, *ibid.*, págs. 249.(45) *Id.*, *ibid.*, págs. 254-256.(46) *Id.*, *ibid.*, cap. VI, págs. 257 e seqs.

de uma prática, costume ou festa africana, atualmente ainda viva entre nós; na segunda, da tradição ou recordação de sentimentos que só existiram em atividade nos seus maiores. A lavagem da igreja do senhor do Bomfim é, como demonstrei, uma prática religiosa lorubana ou nagô; mas é verdadeiro culto vivo, pois, para africanos, negros crioulos e mestiços daquela seita, o Senhor do Bomfim é o próprio *Obatalá*. Ao contrário, os clubes carnavalescos de Cucumbí, do Rio de Janeiro, descritos pelo Sr. Dr. Melo Moraes, são festas populares que passaram de todo ao estado de tradição. A escolha, a preferência do tema denúncia, trai ainda a Raça Negra, mas a essas festas se podem associar as outras raças que não verão no fato senão o elemento da caracterização que é a essência do Carnaval" (47).

Cita finalmente Nina Rodrigues, casos intermédios ou de transição, quando "a usança africana participa, ao mesmo tempo, da tradição e de uma instituição ainda viva entre nós" (48). Era o caso dos clubes carnavalescos africanos da Baía, e as danças dos Congos e outros, onde as práticas africanas se adaptaram a instituições novas. Desenvolvi em outro lugar, o tema que fora afluído pelo mestre baiano (49), e está a exigir novos estudos em vista das modificações consecutivas que aquelas instituições vêm sofrendo.

Quanto ao *folk-lóre*, escrevia Nina Rodrigues: "Não reclamava grande descortinho de inteligência a previsão de que o *folk-lóre* brasileiro havia de ser uma resultante dos *folk-lores* das raças colonizadoras com modificações e adições do povo que delas provio" (50). E isso é o que têm reconhecido todos os pesquisadores nacionais do *folk-lóre*, desde Silvio Romero até os nos-

(47) *Id.*, *ibid.*, págs. 269-270.(48) *Id.*, *ibid.*, págs. 270.(49) A. Ramos, *O Folk-lóre Negro do Brasil*, Rio, 1935.(50) Nina Rodrigues, *op. cit.*, págs. 274.

Mesmo que se admittam métodos novos de estudo e interpretação, como distribuições em áreas culturais, o facto inequivel é que o *folk-lore* brasileiro só será comprehendido sob o ângulo da aculturação.

Nina Rodrigues estudou, nesse sentido, a contri-buição folk-lórica de origens negro-africanas nesse tra-balho aculturativo, escrevendo páginas decisivas nesta direcção (51). Em varios contos populares onde a origem nagô, gêge ou bantu são evidentes, verifica-se aqui e all a influencia de novas idéias que o Negro re-cebeu no novo ambiente. Também discute Nina Ro-drigues a aculturação com o Indio, como no caso dos contos populares do ciclo da tartaruga, existente em proporções iguais na Costa dos Escravos e entre os Indios do Amazonas.

Haveria aqui logar para a discussão clássica entre os etnólogos, das origens independentes (convergencia) ou diffusão dos traços culturais. Nina abordou a ques-tão, discutindo-lhe as varias opiniões dos que acredita-ram em ciclos independentes, um americano e outro africano, para os contos da tartaruga (52); dos que tiveram a idéia de uma importação americana desse contos para a Costa dos Escravos (53); e finalmente dos que consideraram que os Indios brasileiros tivessem recebido dos Negros esses contos (54). Inclinou-se mestre a esta última hipótese, invocando a autoridade de Hartt que, na sua monografia *Amazonian Tortoise Myths*, admitiu que muitos dos contos indigenas da tartaruga foram importados pelos Negros. E Nina Rodrigues desenvolve uma serie de considerações, de que transcrevo alguns excertos, para mostrar que

(51) *Id.*, *ibid.*, págs. 274-316.

(52) *Id.*, *ibid.*, pág. 295.

(53) *Id.*, *ibid.*, pág. 295.

(54) *Id.*, *ibid.*, pág. 296.

A Aculturação Negra no Brasil 27

essa a posição tomada pelo moderno estudioso de acul-turação (55):

"A idéia de uma importação americana para os contos da tartaruga dos Negros da Costa dos Escravos é, pode-se afirmar, insustentavel. Nunca os africanos da África estiveram em contacto directo com os Indios brasileiros. No entanto, podiam ter recebido os contos indirectamente pelos Negros americanos que voltaram à África. Além das emprezas norte-americanas de repa-triação dos Negros, já vimos neste livro que, sobretudo no século XIX, foi grande o êxodo dos libertos bra-sileiros, principalmente para a Costa dos Escravos. Estes Negros tinham, nos engenhos e plantações, convivido largamente com a população mestiça brasileira, e po-deriam assim ter levado para a África os contos ques-tionados. Estes contos não existem, porém, na popu-lação brasileira em um ciclo fechado ou concatenado, como nos Indios selvagens ou nos Africanos. Ora, em geral os nossos escravos pretos, que puderam regressar à África, não tinham tido convivencia com os Indios selvagens e sim com o elemento indígena da nossa po-pulação compósita. De sorte que a idéia da introdução na África, dos contos do jãbotí dos Indigenas america-nos, levados pelos libertos africanos que os tivessem to-mado à população brasileira, em que esses contos não formam um verdadeiro ciclo, concilia-se muito mal com a existencia de um pensamento dominante, de um mo-tivo místico tão accentuado como é o da tartaruga da Costa dos Escravos.

"Ao contrario, a idéia de que os Indios brasileiros tenham recebido os contos da tartaruga, dos Negros, tem a seu favor, as maiores probabilidades...

"... Ora, si de fato, o contacto dos povos negros da África com os Indios não domesticados da América

(55) *Id.*, *ibid.*, págs. 296 e segs.

só poudo ser muito indirecto, por meio dos escravos que voltavam à Costa, antes impregnados dos hábitos e costumes da população brasileira do que dos Indios puros; o contacto, na América, dos Indios com os Negros poudo ser muito íntimo, duradouro e eficaz, não só no commercio da população vizinha com as tribus indígenas mais próximas, como pelos escravos fugidos que se internavam pelas matas, constituíam quilombos ou se incorporavam aos Indios...

"... Na hipótese de uma importação africana, se comprehende que a escrupenda riqueza em quelonios das regiões amazônicas, e o papel capital que elles desempenham na alimentação como nos costumes das populações ribeirinhas, pudessem ter sido os factores que influíram para sistematizar no sentido destes animais a adaptação para contos importados. É facto que, nestas condições, o processo de adaptação inocula vida e animação aos contos, attribuindo os feitos aos animais da região e distribuindo a acção pelas cenas conhecidas. E sem esse recurso facilmente se extinguiriam elles.

"Não é uma métra suposição esta influencia que exerce o meio na constituição dos contos populares. Claramente ella se revela na intervenção dos mesmos factores ou elementos na formação dos contos populares das regiões ou zonas equivalentes. São, por via de regra, os mesmos animais dos climas quentes que figuram nos contos populares da Costa d'África e do Norte do Brasil".

A ligeira análise que fizemos basta para demonstrar que a prioridade americana dos estudos de aculturação negra cabe a Nina Rodrigues. A nomenclatura e a orientação metodológica podem variar, surgindo com roupagens novas, mas a essência do método e o estudo da aculturação está na obra do mestre baiano.

O nosso esforço de agora consistirá apenas em ajustar à nova nomenclatura os processos de aculturação descritos pelo grande africanólogo brasileiro.

As descobertas de Nina Rodrigues no capítulo das simbioses religiosas influenciaram toda uma geração de estudiosos do assunto, no Brasil ou fóra dele. Era uma escola que se definia e se propagava. Duas idéias fundamentais caracterizavam essa escola. A primeira era a de que é impossível comprehender os Negros do Novo Mundo sem o estudo sistemático das suas culturas originais, na África. O método etnológico corrigindo as deficiências do método histórico. A segunda idéia era a do contacto de povos e culturas no Novo Mundo, entre Negros e povos e culturas de outra procedencia com os subsequentes trabalhos da aculturação e da mudança cultural. É esse aspecto que justamente estamos analisando agora.

Logo no começo deste século, o professor Fernando Ortiz, iniciando em Cuba as suas pesquisas em campo análogo, reconhece a importancia metodológica dos trabalhos do mestre baiano (56). Identificando em Cuba religiões e cultos negros como da mesma origem ioruba que o professor brasileiro verificara para a Baía, Fernando Ortiz tambem se impressiona com o grau de influencia dos cultos negro-africanos com o catolicismo. Invoca, para essas pesquisas, repetidas vezes a autoridade de Nina Rodrigues. Discute, como o fez Nina Rodrigues, as transformações que os cultos e religiões nigerianos sofreram em Cuba. Mostra como o sacerdote negro se tornou o feiticeiro, *brujio* ou *natigo* (57). Verifica o caracter de misterioso e secreto que tornou a religião negra, como defusa ou busca de presti-

(56) Fernando Ortiz, *Hampa Afro-cubana. Los Negros Brujos*, Madrid, 1906; nova edição na Casa Editorial America, Madrid, 1917.

(57) Ortiz, *op. cit.*, 1917, pág. 45.

gio (58). Descreve a serie dos *orixás* e suas confluências que ele chama *endosmoses*, com os santos católicos comparando esses fenômenos com os estudados por Nina Rodrigues na Baía (59).

Escrevendo sobre a difusão dos cultos afro-cubanos, Ortiz refere-se à "aparente catolização dos negros" (60), a comparar com a "ilusão da catequese" a que aludia Nina Rodrigues. Procurando explicar o sincretismo afro-católicos, Ortiz descobre afinidade entre a religião dos negros e a dos brancos, citando Girard de Rialle quando esse autor estudou o que chamou o "fetichismo nos povos civilizados" (61).

E por isso, de retorno, os cultos negros, encontrado um largo apoio nas "sobrevivências pagãs" do catolicismo, passaram a influenciar os "crioulos", brancos ou de côr, fenômeno idêntico ao que Nina Rodrigues observava na Baía. "Não é de extranhar porque escreveu Ortiz — que os negros pudessem conservar seus ritos, não encontrando nos brancos uma verdadeira e constante intransigência em favor dos seus. E não só conseguiu o fetichismo sua permanência entre os africanos, como também sua difusão entre os brancos, quer fossem de côr ou brancos, e ainda entre os panhois" (62).

Ortiz estuda em seguida, os fatores que facilitaram essa influencia, insistindo no exame daquilo que chamariamos depois o "*folk-lore* cristão". Como no Brasil, há em Cuba um verdadeiro *corpus* mágico de catolicismo popular fundido a práticas mágicas vulgares por livros de edições baratas como "*trata de magia branca e negra*", livros de São Cipriano, Simão o Mago, de Alberto o Grande, Enchiridrio

(58) *Id.*, *ibid.*, págs. 48.

(59) *Id.*, *ibid.*, págs. 58 e seqs.

(60) *Id.*, *ibid.*, págs. 247.

(61) *Id.*, *ibid.*, págs. 255.

(62) *Id.*, *ibid.*, págs. 263.

Leonis Papae, Grimario de Papa Honorio, etc." (63). A infinidade de fórmulas de feitiçaria, conjuros, orações, superstições, etc., de que o escritor cubano transcreve alguns exemplos (64) contribue ainda a facilitar a obra do sincretismo.

Podemos multiplicar as citações da obra do notável professor cubano nesse capítulo da aculturação religiosa. Os exemplos que aí ficam bastam, porém, para provar como foi ele influenciado pelas pesquisas de Nina Rodrigues, e como historicamente, deve ser considerado também um dos primeiros estudiosos, no Novo Mundo, do problema do contacto e mudança de culturas.

Os pesquisadores brasileiros que vieram depois de Nina Rodrigues seguiram-lhe as pegadas, e creio desnecessário citar-lhes aqui os nomes, tão conhecida é a sua historia. O que se tenta provar é que os métodos de estudo comparativo das culturas africanas e afro-americanas, e dos contactos das culturas negras, ameríndias e europeas para a compreensão do fenômeno do sincretismo, constituem uma legitima conquista da escola de Nina Rodrigues. É essa prioridade que queremos aqui deixar definitivamente demonstrada.

O estudo do contacto cultural e da aculturação tomou em nossos dias uma importância decisiva. Está sendo verificado que mesmo as culturas chamadas mais primitivas não são conservativas e imovéis. Não só os fatores intrínsecos da cultura, de transformação inventiva, mas principalmente os extrínsecos, de contacto e empréstimo de culturas, vêm modificar aspec-

(63) *Id.*, *ibid.*, págs. 269.

(64) *Id.*, *ibid.*, págs. 270 e seqs.

tos até então considerados como imutáveis (65). A regra, hoje, é a do dinamismo cultural, que a moderna antropologia está a estudar no importante capítulo das mudanças culturais e da aculturação.

Na realidade, os estudiosos das ciências sociais já se vinham ocupando, há algum tempo, dos fenômenos antagonísticos do *isolamento* e do *contacto* de culturas, o primeiro considerado nos aspectos de isolamento geográfico e social, fixando, tanto quanto possível, grupos humanos nos seus quadros biológicos e culturais; esse segundo considerando o vasto mecanismo da interação processo fundamental da mudança cultural. Essa interação tem sido farramente estudada pelos sociólogos em termos de contactos sociais, e conceitos como *contacto* dentro do grupo ou fóra dele, *mobilidade social* e *mobilidade social*, etc. (66). A literatura a respeito é já muito vasta e apenas aqui afloremos o tema.

Como processos de interação, os sociólogos costumam distinguir as quatro categorias principais de *competição*, *conflito*, *acomodação* e *assimilação*, os dois primeiros indicando as fases iniciais de instabilidade dos contactos sociais e culturais, os dois últimos as fases posteriores de equilíbrio (67). É de estudar o que depois os antropólogos, como veremos estudado o que depois os antropólogos, como veremos consideram mais especialmente como sendo *aculturação*. Aqui, como em outros domínios científicos, cada sector tem a sua nomenclatura especial e valerá a pena

(65) Vide A. Ramos, *As novas diretrizes da Antropologia*, Dissertação apresentada na solenidade de inauguração da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, em 18 de Junho de 1941, na Faculdade Nacional de Filosofia, "Journal do Commercio", Rio, 20 de Junho, 1941.

(66) Vide, p. ex., Park e Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, Univ. of Chicago Press (Bibliografia sobre contactos sociais as págs. 333-335); P. Sorokin, *Social mobility*, New York, 1927; C. H. Cooley, *Social Organization*, New York, 1909; A. Ramos, *Introdução à Psicologia*, Rio, 1936, 2.ª parte: *A interação mental*; etc.

(67) Park e Burgess, *op. cit.*, págs. 339 e segs.

o trabalho da uniformidade, para evitar confusões futuras.

"Assimilação, — escrevem Park e Burgess — tem sido descrita como um processo de ajustamento, isto é, uma organização de relações sociais e atitudes para prevenir ou reduzir o conflito, combater a competição e manter uma base de segurança na ordem social para que pessoas e grupos de interesses e tipos divergentes possam levar adiante, e em conjunto, suas múltiplas atividades diárias" (68).

Distinguem esses autores tres aspectos gerais da assimilação: o aspecto *biológico*, o *cultural* e o processo especial da *americanização*.

O aspecto biológico é o que se chama mais especialmente de *amalgamação* e *miscigenação*, a fusão das raças pelo contacto sexual e inter-casamento (69). O aspecto cultural, o da fusão de culturas seria o que os antropologistas chamam propriamente de *aculturação* (70). A *americanização* será uma aplicação especial da assimilação, nos seus aspectos biológico ou cultural, ou segundo a definição da *Carnegie Corporation* "a participação do imigrante na vida da comunidade onde ele vive" (71). Tão difundido tem sido esse conceito aplicado da assimilação, que o processo como um todo tem sido tomado, no uso popular, como sempre ligado ao problema da imigração, e especialmente no Novo Mundo que oferece condições únicas para a verificação do processo (72).

Chegamos assim à verificação que, para os sociólogos, o termo *assimilação* tem um significado muito

(68) *Id.*, *ibid.*, pág. 635.

(69) *Id.*, *ibid.*, pág. 717 — A bibliografia, nesse aspecto, é bem vasta principalmente nos Estados Unidos, no concernente às relações negro-branco.

(70) *Id.*, *ibid.*, pág. 738.

(71) *Id.*, *ibid.*, pág. 739.

(72) *Id.*, *ibid.*, pág. 734.

mais vasto do que *aculturação*, pois engloba os tre aspectos biológico, cultural e aplicado, enquanto que *aculturação* exprime apenas o aspecto cultural da *aculturação* das culturas. Entre muitos sociólogos, a *aculturação* será para se reservar à *assimilação* o conceito de contacto de raças, acrescentando-lhe o objetivo social quando se quer destacar o seu aspecto social ou cultural (73).

Os antropólogos, porém, retomaram o tema da sua própria conta e começaram a divulgar o termo *aculturação*, que vai tendo uma aceitação cada vez maior. Embora já tenha sido empregado por ingleses americanos e alemães em épocas que vêm desde 1880 só agora é que se pode definir a exata significação do termo e sua legitima extensão e aplicação. Foi feito pelo *Sub-Committee of the Social Science Research Council*, em 1936, constituído pelos professores Robert Redfield, da Universidade de Columbia e Melville J. Herskovits, da *Northwestern University*, que assim definiram o termo: "Aculturação compreende aqueles fenómenos que resultam quando grupos de indivíduos de diferentes culturas chegam a um contacto, continuo e de primeira mão, com mudanças consequentes nos padrões originários de cultura de um ou de ambos os grupos", acrescentando-se num bene: "Por esta definição, *aculturação* tem de ser entendida de mudança cultural (*culture-change*), da qual a *aculturação* é apenas um aspecto. Deve ser também entendido de *diffusão*, que, embora ocorra em todos os exemplos de *aculturação*, é não somente um fenómeno que frequentemente se verifica sem a ocorrência do contacto entre povos especificados na definição

(73) Vide Robert E. Park, artigo *Assimilation, Social*, in "Proceedings of the American Academy of Social Sciences".

ma, mas também constitue apenas um aspecto do processo de *aculturação*" (74).

Por esta definição, verifica-se que desta vez, *aculturação* adquire as honras de se tornar o termo lato, como os sociólogos o tinham feito para *assimilação*, com a exclusão apenas dos aspectos biológicos. Herskovits mostra a *diffusão* do termo dando-lhe varias definições e estabelecendo a sua sinonimia ou distincção com conceitos afins (75). E embora os antropólogos europeus ainda preferam a expressão "contactos de cultura" (*culture contacts* entre os ingleses), (76) o termo *aculturação* tende a ser cada vez mais aceite.

No plano para o estudo da *aculturação* proposto pelo Comité, (77) propõe-se em primeiro a *coleta* dos materiais: *lista* desses materiais, *classificação* dos mesmos e *técnicas* empregadas. Em seguida, vem a *análise* da *aculturação*, onde se estudam os *tipos de contactos*, as *situações* em que os contactos ocorrem e os *processos* de *integração* dos traços sob *aculturação* merecem um item especial. Por fim os *resultados* da *aculturação* são examinados dentro dos *tres aspectos*: a *aceitação*, a *adaptação* e a *reação*.

Assim definiu a comissão esses tres resultados (78). Dá-se a *aceitação* quando "o processo da *aculturação* resulta na *apropriação* da maior porção de outra cultura

(74) R. Redfield, R. Linton and M. J. Herskovits, A memorandum for the study of acculturation, American Anthropology, vol. XXXVIII, págs. 49-132; *Man*, vol. XXXV, págs. 145-148; Africa, vol. IX, págs. 114-118; *Canadian Journal of Anthropology*, vol. VI, págs. 229-231. Não se deve tomar a palavra *aculturação* no sentido de ausência de cultura (*deprivation*), como alguns menos avisados poderão supor, mas no de "tomar uma cultura igual" (*de-culturation*, que, por assimação, se tornou *acculturation*, ou *aculturação*, ou *aculturar*, *aculturação*, pela grafia republicana).

(75) Melville J. Herskovits, *Acculturation. The study of culture contact*, New York, 1938, págs. 10 e segs.

(76) Vide P. et al., Malinowski e outros, *Methods of Study of Culture and Society in Africa*, London, 1938.

(77) Redfield, Linton e Herskovits, loc. cit.

(78) *Id.*, *ibid.*; Herskovits, *Acculturation*, cit., págs. 135-136.

ra, e perda da maior parte da herança cultural mais velha; com aquisição da parte dos membros do grupo receptor, e, como resultado, assimilação por eles não somente aos padrões de comportamento mas aos valores interiores da cultura com a qual entram em contacto".

A *adaptação* se verifica quando "ambos os traços originário e estrangeiro se combinaram de forma a produzirem um todo cultural de função suave, que se torna um mosaico histórico; com uma nova elaboração dos padrões das duas culturas em um todo harmonioso e significativo para os indivíduos de ambas as culturas, ou a retenção de uma serie de atitudes mais ou menos em conflito e pontos de vista que se reconheciam na vida diária, quando surgem ocasiões específicas".

A *reação* se dá quando "por causa da opressão ou dos resultados imprevisos da aceitação de traços estrangeiros, surgem movimentos contra-aculturativos estes mantêm sua força psicológica, a) como compensação a uma inferioridade imposta ou assumida, b) através do prestígio que um retorno a condições pre-aculturativas mais antigas pode trazer aos que participam em tal movimento".

Depois desse plano, multiplicaram-se os estudos sobre a aculturação e os métodos propostos se precisaram e se aperfeiçoaram (79). No entanto, muita coisa há de acrescentar e a retocar. O mecanismo psico-social da aculturação, por exemplo, não tem sido levado devida conta. Tal é a sua importância que merece desenvolvimento especial.

Os norte-americanos parecem não ter dado conta dos excelentes trabalhos, alguns clássicos, que france-

(79) Vide, p. ex., R. Linton e outros, *Acculturation in Seven American Tribes*, New York, 1940; Hershkovits e outros, *Symposium on Acculturation*, Amer. Anthropologist, vol. 43, n.º 1, Jan.-Março, 1941.

e alemães têm realizado nesse particular. Nos processos de inter-ação mental, no plano social ou cultural, não se pode deixar de conceder um lugar especial às idéias de Tarde (80), francamente aceitáveis em nossos dias. A sugestão, a imitação e a simpatia são factores que sempre intervêm nos processos de inter-ação mental, nos contactos de sociedade e de cultura (81). A lei tri-física de Tarde, da *invenção, imitação e nota imitação* está presente no fenómeno da mudança cultural, e a esse estudo consagrei largas páginas de análise (82).

Quando examinamos o mecanismo psicológico íntimo da transusão de traços culturais, verificamos aquelas outras leis de Tarde, da *imitação ab interioribus ad exteriora*, ou a imitação do superior pelo inferior (83).

No capítulo do que os estudiosos da aculturação chamam *reação* ou processo *contra-aculturativo*, não podemos deixar de levar em consideração os estudos sistematizados que sociólogos e psicólogos vêm fazendo sobre a interferência, conflito e desajustamentos (84).

Criticando a maneira como os ciclo-culturalistas consideram os contactos de traços culturais, esquecendo os aspectos psicológicos, indispensáveis à compreensão da personalidade cultural, escreveu Thurnwald (85): "O contacto entre diversos dados civilizadores não ocorre como o de dois objectos na vitrina de um museu, mas condicionado por homens que entram em relações,

(80) G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, 7.ª ed., Paris, 1921.

(81) A. Ramos, *Introdução à Psicologia Social*, op. cit.

(82) *Id.*, *ibid.*, págs. 82 e segs.

(83) *Id.*, *ibid.*, págs. 117-118.

(84) *Id.*, *ibid.*, págs. 153-184. — Sobre os desajustamentos sociais e culturais e sua influencia na personalidade, vide A. Ramos, *A Origem da Bioma*, S. Paulo, 1939.

(85) Richard Thurnwald, *Die Menschliche Gesellschaft*, 5 vols. Berlin, 1931-1935, 1.ª vol., pág. 10 à 19, trad. de H. Balduis e R. Willemis, *Dictionário de Ethnologia e Sociologia*, S. Paulo, 1939, termo *ciclo cultural*.

sob circunstâncias muito diversas. A espécie desse 'contacto' é decisiva pela consequência de occurriam daí resultantes, pelas condições sob as quais pode haver relações permanentes e harmônicas entre os dados dados de civilização. O facto, porém, de que os dados civilizadores são manciados por homens vivos e sociais, homens esses unidos por relações culturais e sociais, vem a produzir dois fenômenos:

"1) de todos os bens civilizadores disponíveis é escolhido somente aquilo que a) corresponde à actual mentalidade ou estrutura social, que b) proporciona vantagens especiais ou que c) pode ser adquirido com certa facilidade;

"2) a comunidade accitante assimila os dados estranhos, isto é, efectuam-se transformações, deformações, modificações mais ou menos accentuadas, do proprio objecto, de seu uso, sua forma, da interpretação de um costume, etc.

"3) disso resulta, muitas vezes, algo de inteiramente novo, que pode ser tido por invenção; às vezes porém, ha modificações as quais registamos como *fenômenos de decadência*."

Muito haveria a discutir ainda nos mecanismos psicológicos dos contactos de cultura. O capítulo da invenção, por exemplo, é um dos mais importantes como chave da mudança cultural. O papel do indivíduo, dentro da sua cultura, é aqui o mais relevante de todos (homens de genio, inventores, *leaders*, etc.) O seu estudo especializado excederia o ambito da presente análise.

Procurando conciliar varios métodos no estudo da aculturação, propuz, no curso de aperfeiçoamento de Antropologia e Etnologia, um rápido quadro, onde se modificou o plano do Comité e o *outline* de Ralph

Linton, com, de outro lado, pequenos acréscimos principalmente no que tange aos mecanismos psicológicos.

1 — A COMUNIDADE ORIGINARIA

- A) Localidade (nome, localização, aspectos geográficos)
- B) Características étnicas
- C) Tamanho e densidade da população
- D) Isolamento ou contacto geográficos (comunicações naturais e artificiais, vizinhança, etc.)
- E) Estruda cultural
 - a) cultura material
 - b) cultura não-material
 - c) organização social

2 — O CONTACTO CULTURAL

- A) Materiais disponíveis para estudo e técnicas empregadas
 - a) material documentario escrito
 - b) entrevistas com individuos dos grupos em contacto
 - c) coleta do material tradicional não-escrito
- B) Estudo especial das agencias de contacto: missionarios, viajantes, colonos, pioneiros, banderantes, etc.

3 — ANÁLISE DA ACULTURAÇÃO

- A) Tipos e situações de contacto
 - a) entre comunidades inteiras ou grupos seccionados
 - b) entre culturas inteiras ou traços especiais de cultura
 - c) contactos amigáveis ou hostis
 - d) igualdade ou desigualdade social e política dos grupos em contacto
- B) Processos da aculturação
 - a) acatção dos novos elementos culturais
 - 1) ordem da acatção
 - 2) tempo da acatção

Arthur Ramos

4 - Mecanismos psicológicos do contacto cultural

- A) O papel do individuo
 - a) do grupo transmissor
 - b) do grupo receptor
 - c) tipos especiais (dirigentes, chefes, sacerdotes, guerreiros, casta e classe)
- B) O processo selector
 - a) escolha do traço ou objeto cultural
 - 1) que correspondam à mentalidade do grupo receptor
 - 2) que proporcionem vantagens económicas, sociais, políticas, etc.
 - 3) que possam ser adquiridos com facilidade
 - b) assimilação
 - 1) transformação
 - 2) deformação
 - 3) acenuação de formas
 - c) elaboração nova
 - 1) invenção
 - 2) decadência
- C) Estudo especial do conflito
 - a) individual (desajustamentos)
 - 1) aberto
 - 2) fechado
 - b) colectivo
 - 1) revoluções e levantes
 - 2) guerras

5 - Os resultados da aculturação

- A) Resultados não-culturais

A Aculturação Negra no Brasil 41

6 - A COMUNIDADE ATUAL

- A) Localidade e características étnicas
- B) Tamanho e densidade da população
- C) Contactos geográficos e sociais
- D) Estudo cultural
 - a) cultura material
 - b) cultura não-material
 - c) organização social (86)

No item 5, "resultados da aculturação", preferi chamar *sincretismo* ao que os norte-americanos chamam *adaptação*. Esta última expressão foi mal escolhida, a meu ver, pois, já tinha um significado biológico, accito em ciência, e seu emprego com outra accepção virá trazer confusões. Será preferível chamarmos ao resultado harmonioso, ao mosaico cultural sem conflito, com participação igual de duas ou mais culturas em contacto, de *sincretismo*. Ampliamos assim o significado de um termo que já havíamos empregado com referencia à cultura espiritual, especialmente religiosa. Parece-nos que o significado de *sincretismo* deva ser estendido a todos aqueles casos de resultados harmo-

(86) Dentro desse plano, os alunos graduados do Curso de Aperfeiçoamento de Antropologia e Etnologia da Faculdade Nacional de Filosofia já deram início a um trabalho de investigação sobre varios aspectos da aculturação no Brasil, que será publicado oportunamente.

niosos de contactos de culturas, não só espirituais como materiais, ou todos aqueles casos que os norte-americanos chamam de *adaptation*.

Os estudos sobre aculturação negra prosseguiram no Brasil depois de Nina Rodrigues. A contribuição de Manuel Querino (87) é interessante neste particular, como a única investigação que cobriu o período de silencio que medeia entre Nina Rodrigues e os trabalhos atuais da sua Escola, empregnados a partir de 1926. Querino acrescentou à lista das identificações entre *orixás* iorubas e santos católicos, iniciada por Nina Rodrigues novos exemplos (88) e foi ele quem pela primeira vez, registou a expressão "candomblé de caboclo" (89), como significando a fusão dos cultos religiosos e mágicos do africano, do europeu e do indio brasileiro.

Os estudos do nosso grupo, iniciados na Baía, depois estendidos a Recife, ao Rio e a outros pontos do Brasil, estabeleceram aqueles fenômenos tão bem destacados pelo professor Roger Bastide, na sua excelente análise sobre os estudos afro-brasileiros (90). Em primeiro lugar, a dispersão dos negros escravos no novo meio logar, a perda de muitos dos seus valores culturais e sociais primitivos, pela obra esfaceladora da escravidão, a aquisição de novos traços ao contacto com outras culturas. Em segundo lugar, a opressão social do novo meio, determinando a "distorção" das suas culturas primitivas, modificando-as no seu sentido (re-

(87) M. Querino, *Costumes Africanos do Brasil*, ed. da Biblioteca de Divulgação Científica, vol. XV, Rio, 1938.

(88) *Id.*, *ibid.*, págs. 47 e segs.

(89) *Id.*, *ibid.*, págs. 124.

(90) Roger Bastide, *Essai actuel des études afro-brésiliennes*, Revue Internationale de Sociologie, Ano 47, nos. 1-11, Jan. Fev. 1939, incluído parte, no apêndice deste volume.

ligiões naturais que se tornam secretas e "maléficas", etc.), ou determinando processos ou reações contra-aculturativas, desde a reação individual até os fenômenos coletivos de insurreições, revivências religiosas, etc.

Dai, dois resultados principais: o sincretismo religioso, no plano das culturas religiosas, de que apre-sentei um quadro provisório (91), base para estudos posteriores; e a transformação da magia em "feiticeira", bem como do enxerto do totemismo e outros traços culturais nas festas populares de origens peninsulares (92).

Esses estudos estão longe de ser completos. As fusões continuam, e os resultados aculturativos se processam nas tres hipóteses da *decição*, do *sincretismo* e da *reacção*, não só na cultura espiritual, como na material.

No setor da cultura espiritual, estamos assistindo em nossos dias a um vasto conglomerado de cultos e práticas mágicas, que em muitos casos, guardam com os cultos africanos uma conexão apenas nominal. No quadro crescente das formas sincreticas, que propuz nos meus primeiros estudos, vimos que o sincretismo predominante é o *gêge-nagô-mussulmano-bantu-caboclo-espirita-católico*. Pois bem: nas formas urbanas desses sincretismos, e especialmente na capital do país, o espiritismo parece tornar-se o largo *hóje* que recebe todas as contribuições, de origens africanas, europeas ou americanas. O fenômeno apenas se delineava no tempo de Nina Rodrigues. Hoje toma uma expressão avassaladora.

Como uma forma contemporânea do animismo das religiões primitivas, ou do ocultismo e das religiões iniciáticas dos povos da antiguidade e da idade me-

(91) A. Ramos, *O Negro Brasileiro*, 2.ª ed., cit., págs. 165.

(92) *Id.*, *O Folclore do Brasil*, cit. *passim*.

dia, o espiritismo é hoje o herdeiro de todas essas práticas que se ocultam nos subterrâneos das religiões "oficiais". É fácil compreender que, por causa daqueles fatores já referidos, da pressão social, transferindo-se a mando as religiões e cultos negros e ameríndios em cultos "perseguidos", privados ou "esotéricos", a sua fusão com as práticas espiritísticas e ocultísticas tornou-se facilitada.

As religiões negro-africanas, em companhia das ameríndias tendem a se tornar assim "religiões de mistério" ou "práticas iniciáticas", unindo-se com a magia e práticas ocultísticas de fontes europeias. Os antigos cultos negros tornam-se, pelo menos na capital do país, "mesas" ou "cendas" de um espiritismo que já se anuncia em cisão com o espiritismo oficial de Kardec.

Outro fenômeno curioso é uma espécie de choque de retorno, isto é, da influencia que os estudos sobre "religiões negras" publicados em livros, estão exercendo sobre essas novas correntes de sincretismo. Certos "orixás" identificados na Baía e publicados em livros de minha autoria ou de meus colaboradores, étnicos de filhos de santo, modalidades do ritual, tudo isto tem sido lançado de cambalhota na constituição de novas modalidades de sincretismo das "mesas" e "cendas" cariocas. Ainda outras fusões se registram — práticas mágicas de cartomantes, quiromantes, "videntes" e quantos mais manipuladores do sobrenatural. O fenômeno tem também causas eminentemente econômicas; essas práticas de preferencia se espalham entre as classes desprotegidas, que buscam remédio aos seus males, de saúde, de dinheiro ou de amor, nesses "espelhos" que lhes oferecem essas modalidades religiosas mágicas.

Até com a teosofia e cultos iniciáticos indus- vulgados em livros, folhetos e almanaques de edis-

populares, os cultos negros estão confluido, em uma das suas últimas modalidades, com tentativas até de "codificação" para fins de registro como religião permitida. O estudo está a merecer um desenvolvimento especial, a que já demos início — o do sincretismo religioso no Rio de Janeiro.

Estão reunidos, neste livro, artigos, conferencias e notas de épocas diferentes e de valor desigual, mas todos escritos sob o ângulo dos contactos de povos e culturas, e da aculturação. Na primeira parte, examinam-se varios aspectos da herança cultural do Negro, no Brasil, naturalmente modificados pelo seu contacto com traços de outras culturas. Alguns-dos artigos nela contidos são pontos de partida para desenvolvimentos mais largos, alguns deles já tentados em livro. Outros são simples notas ou esclarecimentos para um público não-técnico, que se desje informar rapidamente sobre o estado actual do desenvolvimento dos estudos negro-brasileiros.

[Na segunda parte, o problema da assimilação e da aculturação é examinado em seus varios aspectos, de contactos de raças e de culturas de diversa procedencia, de mas onde se adivinha, em todos eles, a presença directa ou indirecta do Negro, no seu papel catalizador.] Alguns desses capítulos são traduções de artigos publicados em revistas norte-americanas, como "Journal of Negro History" e "Social Forces", ou conferencias pronunciadas em Congressos e Conferencias, como a Conferencia Anual de Antropólogos, em Dezembro de 1940, em Filadelfia. A todos essas revistas se solicita permissão para a sua reprodução no presente livro. Muitos destes artigos merecem revisões e acréscimos. Deixei-os, na sua forma original, porém, como indicação de pontos de partida para trabalhos futuros e mais completos da

aculturação no Brasil. Este livro apresenta-se assim, pois, como o exame previo do terreno no seu delimitamento geral, para posteriores investigações, monografias e especializações.

Não está incluída, no volume, a materia dos cursos sobre "Raças e culturas do Brasil" e "Contactos raças e culturas", que professei na *Louisiana State University* no primeiro semestre do ano lectivo 1941-1942. Ela será objecto de livros futuros, onde o assunto será ampliado e retocado devidamente.

No apêndice, incluí alguns artigos e entrevisas daqui e do estrangeiro, sobre os estudos negro-brancos e a escola de Nina Rodrigues. Poderá assim interessado nesses assuntos, avaliar da legitima participação dessa escola e a opinião que dela fazem abalizados escritores e especialistas de diferentes formações metodológicas. A todos eles, o meu profundo agradecimento pelas suas palavras de estímulo.

Fragmentario na apparencia, tem o livro a sua unidade e o seu propósito: o de revelar que os métodos de estudo comparativo das culturas africanas para se compreender o Negro no Novo Mundo, e o do resultado dos contactos dessas culturas sob o aspecto do que se chama aculturação, constituem um legitimo traço pioneiro da Escola Brasileira. Mais uma vez, o nome de Nina Rodrigues é revelado como o primeiro do Nôvo Mundo, nas transformações aculturativas e na sua personalidade cultural.

PRIMEIRA PARTE

A Herança do Negro