

DIÁSPORA BRASILEIRA: UMA DIÁSPORA AFRO-AMERÍNDIA

Catitu Tayassu¹

RESUMO

A proposta desse artigo é apresentar uma primeira discussão no corpo inaugural desta revista, a fim de articular outros pontos de vista associados, principalmente, aos temas: desenvolvimento e sociedade, em particular, no Brasil. A forma discursiva privilegiada neste artigo procurou corresponder à vertente interdisciplinar ou multidisciplinar, objetivada pela linha editorial da revista e, assim, tanto quanto possível, a partir da abordagem sociohistoriográfica presente nas reflexões e análises. Nesse sentido dois conceitos fundamentais são apresentados, quais sejam, a *diáspora brasileira* e a *diáspora afro-ameríndia*. Esses conceitos permitem uma releitura sobre a História Social e Cultural Brasileira, especialmente, quando reconsiderados alguns aspectos relativos à geopolítica brasileira, às retomadas dos territórios e a luta pelas demarcações dos territórios ameríndios e quilombolas.

PALAVRAS-CHAVE

Diáspora Brasileira, Diáspora Afro-Ameríndia, Ameríndios, Afro-descendentes, Quilombos, Brasil Colonial.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to present a preliminary discussion in the body of this periodical in order to articulate other points of view mainly associated to the themes: development and society, in Brazil. The discursive form privileged in this article sought to match the interdisciplinary or multidisciplinary aspect proposed by the editorial line and by such way, as much as possible, from the sociohistoriographical approach present in the reflections and analysis. Thus, two fundamental concepts are presented, namely, the Brazilian diaspora and the African-Amerindian diaspora. These concepts allow a reinterpretation of the Social and Cultural and Social Brazilian History, especially when some aspects of Brazilian geopolitics are reconsidered, the recovery of the territories and the struggle for the demarcation of the Amerindian and quilombola territories.

¹ Formação doutoral e pós-doutoral em Educação, História, História Cultural e Antropologia-Etnologia. Dirige a iniciativa internacional pela Memória Viva e promoção do Patrimônio Cultural da Humanidade: Línguas, Saberes, Literaturas dos Povos do Mundo (www.pourlavieailleurs.org). É pesquisadora integrada na equipe de historiadores dirigida pelo Africanista e Diretor de Estudos Elikia M'Bokolo (Centre de Estudos Africanos-CEAf-EHESS), em Paris. É membro-associado na Academia Cidadã, na França. É membro-fundadora da Associação Internacional *Pour la Vie Ailleurs & Maintenant - Pela Vida Afora & Agora*. É professora de Português para Estrangeiros em Paris, tradutora, escritora e revisora de artigos, dissertações e teses. É membro da Associação Africana de Paris e, co-associada ao projeto "Passarells Extra-Muros" dedicado às comunidades imigrantes e afro-descendentes, em Paris.

Eu não tenho um pedaço de nuvem.
Nem vento guardado, chuva-de-cajueiros ou chuva-de-santa-luzia.
Quem me vende um litro de orvalho? Quem possui o arco-íris?
Quem comprou os Himalaias? Quem tem escritura passada de Saturno ou Sírius?
Quem governa a lua cheia e a nova e, no bolso, guarda a Estrela d'Alva?
Vim vazio e volto leve.
Não tenho terra, gleba ou torrão. Não vivo num país. Não pertenço a nenhum continente.
Não comprei um pedaço de terra e não sou um território em leilão.
Meu país reside, onde o sol beija a terra no começo da manhã.
Meu *mais* tem raízes por muitas línguas.
Meu território, o meu corpo. Minha pátria, o meu espírito.
Minha origem acompanha o amanhecer das culturas e o entardecer dos povos.
Sou semente. Sou árvore.
Sou viandante, nômade e retirante.
Farinha tenho muita, e quando faltar a resistência morre com a seca,
como a alteridade cresce no sertão, no cerrado e nos confins da mata.
Minha alteridade deitar-se-á aos pés do mar porque a chuva e ondas narram
a viagem das nuvens,
já que entre elas não existem fronteiras, nem disputa de poder.
Donde vim, pra onde vou?
O mesmo lugar entre o mundo da terra no céu e o céu na terra.
Os que vieram de lá atravessaram um longo fio de algodão. Antes deles tudo era apenas água. O mundo
da água no Céu e o mundo da água na Terra. Água salgada e doce. Tudo água.
Temos muitos nomes pela Terra e
que não é nossa. Nós é que somos dela apenas uma parte, ínfima.²

INTRODUÇÃO

Foi do outro lado do Atlântico que recebi a obra – *Mapa GeoPolítico sobre a Diáspora Africana no Brasil* – assinada pelo professor-pesquisador Rafael Sanzio Araújo dos Anjos e diretor do Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica (CIGA), integrado à Universidade de Brasília/UnB. A cartografia proposta por Rafael Sanzio representa o resultado de uma longa investigação junto aos arquivos, acervos e bibliotecas presentes, sobretudo, em Lisboa (Portugal), Bruxelas (Bélgica), Kinshasa (República Democrática do Congo), Luanda (Angola), Paris (França) Abidjam (Costa do Marfim) e Havana (Cuba). Desse modo, a sua possibilidade de oferecer uma obra, cujo discurso reinterpreta o passado, reafirma a dignidade e o respeito pelos povos africanos, além de confrontar, retificar, contrapor e relacionar as fontes identificadas com aquelas, anteriormente, divulgadas sobre o Brasil Colonial e Pós-Colonial.

A análise dessa referida obra foi em 2012 objeto de uma resenha crítica³, na qual foi apontada, também, a sua contribuição como um recurso paradigmático importante para

² TAYASSU, Catitu. *Nada possuo: versus da diáspora*. In **Resistência e alteridade**, *Résistance et Altérité*. Paris: Revue Viator, nº 3, abril, 2013. Versão trilingue, Paris: Cahiers Passereles Extra Muros, nº 6, jul., 2013.

auxiliar o trabalho de educadores e professores, assim como uma fonte potencial para os demais investigadores brasileiros, africanistas e estrangeiros no campo das Ciências Humanas e Sociais.

O Mapa Temático Educacional, publicado em junho de 2012, inclui informações relevantes sobre: os deslocamentos africanos durante o Brasil Colonial, o inventário geopolítico sobre os quilombos naquele período, além de incluir gráficos e apontamentos sobre sítios-quilombolas, segundo as diferentes regiões do país, entre os séculos XX e XXI. Nesse sentido, o conjunto da obra é um contributo também para quilombolas e lideranças que, atualmente no Brasil dispõem de novas políticas para os povos e comunidades tradicionais, além das diretrizes destinadas à promoção da igualdade racial e medidas de correção ou reparação social.

O conjunto cartográfico editado exige uma atenção particular sobre a “evolução” do sistema político-econômico colonial e, conseqüentemente, seus vestígios, depósitos, impressões e mecanismos para a desestruturação dos territórios africanos – antes reinos e impérios – diluídos e confundidos em solo brasileiro. Para tanto, uma série de informações permitem comparar os deslocamentos das comunidades ou populações africanas e, mais tarde, os itinerários dos afrodescendentes durante e após a colonização portuguesa.

Nesse sentido, o mapeamento realizado por Rafael Sanzio sobre a Diáspora Africana assume sua vocação educativa, clara e pertinente, como também seu contributo à Historiografia sobre a Geopolítica Brasileira, cujas interfaces integram a América do Sul, a Europa e as Áfricas. Sim. É preciso pluralizar o continente africano. Ele não é um território homogêneo ou um bloco hegemônico organizado por uma única orientação política, religiosa, social e cultural. São diversas as configurações geopolíticas e as realidades socioculturais que constituem sua diversidade e, assim, em cada país e região, diferentes comunidades linguísticas sustentam e dinamizam a riqueza de seu patrimônio.

As Áfricas possuem diferentes códigos ancestrais e, assim, suas alianças, ritos, processos, capitais simbólicos, relações de força, redes de interação que mantêm os códigos de sociabilidade e de religiosidade e, evidentemente, os códigos geracionais e suas unidades geopolíticas entre as estruturas do poder institucional e a presença demarcada dos chefes ou das lideranças tradicionais. São códigos específicos e, se por vezes, coincidentes. É preciso considerar e ponderar suas variáveis e seus variantes, as quais descrevem/enunciam/configuram essa longa e belíssima tapeçaria humana, seu rico bordado cultural, uma ampla urdidura linguística, um complexo artefacto tradicional, um

³ In: Revista Eletrônica: Tempo - Técnica - Território, V.3, N.2, 2012, pp: 70-94. Disponível em <<http://inseer.ibict.br/ciga/index.php/ciga/article/viewFile/157/120>>

sampler, cujo modelo se fez, se faz, se desfaz e se refaz a partir de dinâmicas socioculturais muito sofisticadas e, ao mesmo tempo, profundamente simples.

Nesse sentido, o “Mapa da Diáspora Africana” no Brasil é orientado por uma forte preocupação em (re)territorializar, ou seja, resgatar e reestabelecer as estruturas, as terminologias, os processos organizacionais dos primeiros territórios, suas culturas e linhagens ancestrais específicas, antes da dispersão imposta aos escravos na África e, depois, quando diluídos numa configuração precisa e subjacente ao Brasil Colonial. O novo território em apropriação pelos portugueses e segundo os interesses comerciais objetivados.

Desse modo, a “Cartografia Étnica dos Territórios Tradicionais” redimensiona e reconfigura elementos, marcas, grafias, referências, nomes, apelações e comunidades que favorecem a compreensão sobre as Áfricas Coloniais (Europa-Américas) e, principalmente, quanto aos territórios africanos – reinos e impérios – devastados durante o sistema escravista.

Ao retomar, portanto, nesse artigo, um conjunto sobre as obras mais recentemente divulgadas pelo Professor Rafael Sanzio Araújo dos Anjos⁴ é propósito dialogar com as mesmas – como obras de referência atual – e se, possível, colaborar para ampliar o conceito de Diáspora Brasileira, o qual me parece necessário.

Assim, dois principais grupos serão privilegiados nesse texto, pois re(a)presentam a Diáspora Brasileira. Tais grupos, mais que outros⁵, referem-se aos povos ameríndios e africanos. Essa Diáspora deve e merece, a meu ver, ser revista e reconhecida como uma Diáspora Afro-Ameríndia ou Afro-Indígena, embora o termo indígena (amplamente arraigado na cultura, mentalidade e linguagem brasileira) não me pareça o mais

⁴ Rafael Sanzio Araújo dos Anjos. (1) *Quilombos: Geografia Africana, Cartografia Étnica e Território Tradicionais*. Brasília, Mapas Editora e Consultoria, 2009, 190pp. ISBN 85-87763-11-3 / 9788587763112. (2) *Territorialidade Quilombola: Fotos & Maps // Quilombola Territoriality: Photos & Maps*. Brasília, Mapas Editora e Consultoria, 2009, 123pp. ISBN 978-85-87763-13-6. (3) *Geopolítica da Diáspora África-América-Brasil – Séculos XV, XVI, XVII, XVIII e XIX – Cartografia para Education*. Brasília, Mapas Editora e Consultoria, 2012. ISBN 978-85-87763-15-0. *Coleção África-Brasil (Africa-Brazil Collection – Collection Afrique-Brésil) Cartografia para Ensino-Aprendizagem (Cartography for Teaching-Learning - Cartographie pour l'Enseignement et l'Apprentissage)*. Brasília, Mapas Editora e Consultoria, Volume II, 2007. ISBN 85-87763-11-3.

⁵ Não pretendo nesse artigo privilegiar outros grupos em situação de Diáspora, como por exemplo, àqueles levados para o norte do país. Refiro-me aos “novos exilados”, que deixaram Mazagão e foram enviados para o Brasil, sob as ordens do Marquês de Pombal e, ali, o encontro entre essa população saída do Marrocos com a população ameríndia no antigo Grão-Pará. Não será também objeto desta análise a diáspora dos *crístãos-novos* ou *marranes* longamente estudada, inclusive, pelo autor Nathan Wachtel, cujas referências e fontes históricas são abundantes no seu último livro, intitulado: *Mémoires Marranes*. Vale apenas mencionar outros grupos estrangeiros, presentes no Brasil, durante a colonização e, particularmente, no final do século XIX. Faço referência àquelas comunidades, oriundas de diferentes matrizes linguísticas, países e regiões do mundo, cujos imigrantes-brancos (ou novos exilados) deveriam substituir a mão-de-obra escrava, quiçá, corresponder à concepção e política eugenista da época.

apropriado. Pois esse termo foi cunhado pelos colonizadores. Transporta pressupostos, reafirma preconceitos, resguarda clichês e estereotípias.

Isso dito, a estrutura deste artigo, bem como a construção discursiva opera como um “rizoma”. Seu conteúdo e linguagem criam caminhos, reflexões, indicações, interfaces, raízes, conexões, cujo caminho epistemológico pretende: (a) a revisão da nomenclatura associada à Diáspora no Brasil e o que isso implica para a reorientação da produção historiográfica sobre o tema; (b) a promoção do pensamento científico e sua articulação com os temas de relevância privilegiados nesta Revista, cujo enfoque multidisciplinar e multidimensional só poderá favorecer a qualidade do periódico e a promoção da produção acadêmica.

DIÁSPORA NO BRASIL

*Quando o português chegou. Debaixo de uma bruta chuva. Vestiu o índio.
Que pena! Fosse uma manhã de sol. O índio tinha despido. O português.*⁶

A leitura crítica sobre a “Cartografia Geopolítica da Diáspora Africana no Brasil” permitiu elencar algumas questões importantes e, nesse artigo, duas delas serão privilegiadas.

A **primeira questão** diz respeito ao conceito de *diáspora* aplicado tanto no campo das Ciências Humanas, quanto no das Ciências Sociais.

A *Diáspora* tem sido algumas vezes (ou frequentemente) empregada como terminologia equivalente ou substitutiva ao conceito de exílio. Desse modo, suas representações, usos e implicações teórico-metodológicas no campo da pesquisa teórica, mas também aplicada.

Como é sabido, diferentes autores, pensadores, filósofos, escritores, investigadores e historiadores já se debruçaram sobre a temática do *exílio*. Não tenho a pretensão de discorrer sobre os possíveis limites, fronteiras ou aproximações entre as duas terminologias: *exílio* e *diáspora*. Esse não é o objeto central nesse artigo, o qual, por si só, exigiria uma análise específica e aprofundada. Muitos autores já realizaram esse tipo de abordagem e novos pesquisadores têm confrontado e elucidado o problema. Devo apenas destacar, entre tantas obras publicadas, o trabalho precioso de Maria José de Queiroz, intitulado: *Os Males da Ausência ou A Literatura do Exílio*. A autora perfaz a historiografia relativa ao exílio (conceito e aplicação), antes de evidenciar e de propor uma análise sobre os autores da Literatura que viveram no exílio e escreveram sobre (ou durante) o período de suas “ausências”.

Nesse artigo não vou me deter sobre as diferenças, nuances ou aspectos que

⁶ Erro de Português. Oswald de Andrade (1925) In: Poesias Reunidas.

marcam e diferenciam esses dois conceitos *diáspora* e *exílio*, embora eles são recorrentemente confundidos, contrapostos ou associados. O que parece importante sublinhar é que não há possibilidade de estabelecer uma correspondência linear entre eles, nem do ponto de vista jurídico, nem do ponto de vista discursivo e, sobretudo, quando aplicados aleatoriamente aos campos das Ciências Humanas e Sociais. Os dois conceitos não se articulam às tendências generalistas e tão pouco às abordagens universalistas. Eles requerem usos que restituam os contextos, os períodos históricos e as condições que definem as formas e as modalidades, por meio das quais o exílio e a diáspora se manifestam e, desse modo, como se manifestam, quando e sobre quais grupos, comunidades ou populações.

Claudio Bolzman – professor pelo Instituto de Ciências Sociais em Genebra –, através de seu artigo intitulado: *De l'exil à la diaspora : l'exemple de la migration chilienne (Do Exílio à Diáspora: o exemplo da migração chilena)* salienta como a diáspora é associada de maneira explícita ou implícita ao exílio. Assim, em diferentes casos, o ponto de partida – o exílio – coincide ou reincide sobre a constituição de uma diáspora.

Caberia então inferir justamente o contrário, se tomadas outras ocorrências e considerados outros processos históricos, quero dizer, a diáspora como o elemento – o ponto de partida – e desse modo, seu mecanismo em funcionamento como chave fundamental para compreender o exílio de indivíduos ou grupos. Ela pode ser, também, o fio condutor sobre a história daqueles indivíduos ou comunidades que se dispersam para diferentes países ou que se dispersam num mesmo país e, nele, trabalham e residem, mas sem manter elos ou alianças com seus grupos/países de origem.

O emprego do conceito faz-se ainda mais delicado e escorregadio quando aplicado ou reinterpretado, a partir de uma análise que desconsidera os eventos sociopolíticos, os espaços culturais, os territórios de partida e chegada e variáveis que caracterizam os sujeitos, seus deslocamentos e suas condições de existência, antes e depois, quando já integrados (se integrados) em um outro território, língua e sociedade. Esses aspectos, quando não negligenciados, permitem elucidar as condições de dispersão de um grupo – diáspora – e, desse modo, como o exílio se manifesta, ou seja, como ele é apropriado pelos indivíduos e reapropriado pelo grupo que se encontra (ou não) em condições de degrado.

O trabalho do investigador requer rigor e sensibilidade para restituir e contrapor as condições da diáspora e como elas se articulam às circunstâncias de exílio (se há exílio) para aqueles que voluntária ou involuntariamente encontram-se em outros territórios: transitórios ou fixos.

A problemática sobre o conceito de *Diáspora*, seu emprego e extensão não pode ser banalizada ou superficialmente explorada. Ela determinará o próprio objeto de estudo,

sua articulação passado-presente, a definição do quadro teórico e o recorte a ser estabelecido para a definição dos sujeitos ou grupo da amostra. O que sem dúvida definirá a seleção, a construção ou a restituição da documentação e seu tratamento, leitura e interpretação, as inferências possíveis e as afirmações sobre os processos e os resultados produzidos pela investigação.

No que se refere ao caso particular das Áfricas, a afirmação da terminologia *Diáspora* impõe-se não apenas em diferentes tempos históricos, como também em diversos espaços geopolíticos e, isso, em função da especificidade de sua História, dentro e fora do continente africano e as relações, projeções e interferências com o(s) território(s) de transição ou de fixação para: (a) aqueles que foram arrancados, suplantados ou expulsos de seu país natal; (b) para os que permaneceram nos territórios mais ou menos desocupados ou desestruturados e (c) para os indivíduos ou grupos que “escolheram” a expatriação.

As diásporas impostas ou resultantes dos processos de colonização e escravidão – dentro e fora do continente africano – foram tratadas, durante muito tempo, como uma só diáspora. Uma diáspora negra. Uma diáspora africana. Uma diáspora para negros ou sobre os negros. Na História das Áfricas nem sempre foram suficientemente considerados os diferentes grupos e populações, cujas comunidades culturais e linguísticas, num dado território e sob certas condições e dinâmicas sociais, participam da riqueza de seu patrimônio cultural. Da mesma forma, a literatura sobre a(s) diáspora(s) na(s) África(s) e, sem omitir, a diáspora dos ex-colonos que permaneceram no continente é marcada por uma série de lacunas, ambiguidades, contradições, pré-conceitos e tendências mais ou menos ideológicas. Isso, assim, e apesar das diferenças étnicas, linguísticas, culturais e religiosas entre as populações, mas também as relações que se criam, apesar de suas diferenças.

Nesse sentido, os reinos e impérios ali existentes – suas formas de organização social e poder político – foram desestruturados em função (e à medida) do projeto de expansão geográfica e os interesses político-comerciais que fundamentaram o sistema colonial, as práticas escravistas e a sustentação da economia transatlântica: África-Europa-Brasil.

Nas análises contemporâneas, os chamados fluxos de e-i-migração das populações africanas – negras ou não – são fortemente justificadas pelas conjunturas políticas e/ou religiosas, os conflitos étnicos e as condições econômicas. Em alguns casos, as catástrofes naturais constituem as principais razões, embora tão pouco focalizadas são as políticas de desenvolvimento econômico desatentas às variáveis ecológicas: a degradação dos solos e a expansão da desertificação, especialmente, na África Subsaariana. Outras modalidades de dispersão ou êxodo estão relacionadas aos genocídios, como os ocorridos em Ruanda e no Sudão. Porém, há de se considerar outros conflitos políticos e territoriais entre a Eritrêia e

a Etiópia, Uganda e Tanzânia. Sem esquecer outras dissensões, rupturas e confrontos, por exemplo, na Nigéria, no Mali, Serra Leoa, Camarões, Libéria, Síria, Somália, Tunísia, Argélia, Gabão, RCA, Chade, Congo e Togo.

Contra as discontinuidades criadas por certos paradigmas e ortodoxias apoiadas em clivagens deterministas, com recortes essencialmente economicistas e suas interpretações etnocêntricas uma nova produção acadêmico-científica foi e tem sido desenvolvida, particularmente, nas duas últimas décadas. Essa produção não apenas propõe uma revisão sócio-historiográfica sobre a literatura precedente como integra outras/novas dinâmicas e variáveis, através da produção realizada por pesquisadores e africanistas: homens e mulheres, muitos deles, imigrantes, exilados ou afrodescendentes nascidos, residentes ou integrados em outros países. Essa nova historiografia ou sociologia sobre a diáspora tem contribuído significativamente com seus novos olhares, novas abordagens, outros atores sociais e o tratamento analítico sobre as fontes primárias e secundárias.

Trata-se de uma produção que procura articular as análises macro e micro estruturais e, portanto, atenta aos desafios, condições, relações, movimentos e interferências das sociedades mais globalizadas com outras comunidades. Assim, a necessidade de restituir os itinerários de vida, as memórias dos retirantes e imigrantes, os territórios de origem-transição-residência-trabalho e analisar as condições reais de existência, as relações de força, as instâncias de poder e as estratégias individuais ou grupais para preservação da unidade. Uma unidade que tanto o exílio, quanto a diáspora fragiliza: a identidade individual e a memória coletiva, os elos culturais e linguísticos e a capacidade de adaptação em novos contextos e realidades.

Uma segunda produção em crescimento, diz respeito à nova filmografia – vídeos, filmes e documentários – largamente difundida por diferentes iniciativas: associativas, privadas, não-governamentais e públicas. Assim, outras tentativas de reversão ou de conscientização sobre o que implica a Diáspora.

Mais sensibilizados? Talvez. Mais mobilizados? Sim, como também mais atentos os realizadores, cineastas e amadores quando abordam as modalidades e os dispositivos subjacentes à diáspora e ao exílio. Essa produção historiográfica tem se tornado indispensável, pois difundido mais amplamente uma outra/nova representação e discussão junto à sociedade civil. Essa filmografia procura articular e intervir às definições no plano político e suas consequências “inter-nacionais”. Essa nova produção faz-se mais comprometida com a possibilidade de reconstrução ou reflexão sobre uma nova/outra memória, mas, sobretudo, sem as distorções da literatura oficial produzida nos períodos colonial e pós-colonial.

Assim, as histórias de vida e os depoimentos têm sido amplamente cotejados como fontes documentais. Através delas/deles, uma nova abordagem sobre as condições

de deslocamento, clandestinidade, marginalidade, prisão, retenção, expulsão e repatriamento dos chamados “indocumentados”, dos “ciganos”, dos “refugiados” e dos “exilados”, apenas para citar alguns entre o público-alvo nesses filmes.

A nova literatura e filmografia (em desenvolvimento) parece mais consciente quanto à responsabilidade política e coletiva e, portanto, quanto à preservação dos direitos humanos fundamentais e à promoção das culturas, etnias, línguas e povos que se desagregam e se desarticulam sob os efeitos do exílio e/ou da diáspora.

Nesse sentido, o desafio é imenso. Os exílios e as diásporas favorecem a desconfiguração de territórios e comunidades tradicionais, bem como a ruptura dos tecidos sociais, culturais, étnicos e linguísticos. Quando esses tecidos são fragilizados ou rompidos fica portanto ameaçado o patrimônio linguístico e cultural que sustenta a unidade do grupo. No entanto, se os tecidos são preservados a sustentabilidade do sistema linguístico favorece a prosperidade dos bens culturais entre os indivíduos de um mesmo grupo e com grupos diferenciados. Desse modo, a preservação da língua é essencial para garantir a vitalidade e a unidade do grupo, sem ela não há possibilidade de revitalização geracional e, assim, progressivamente, o grupo pode mais facilmente ser desestruturado e, conseqüentemente, reestruturado sob as influências e as determinações do novo espaço social, geográfico, político, religioso e ideológico.

No entanto, é importante ressaltar alguns cuidados quanto à conservação das culturas ancestrais. Nós devemos reconhecer que podem existir, em certas sociedades, comunidades ou populações, vícios autoritários e práticas tradicionais nocivas à construção das identidades. Refiro-me, por exemplo, àquelas práticas que sacrificam o corpo feminino, estimulam a segregação entre os gêneros e são pouco flexíveis, senão contrários, à liberdade individual e à partilha dos direitos sociais e políticos.

Embora pareça um antagonismo, os modelos culturais tradicionais desenvolvem e promovem (ao mesmo tempo) outras formas de solidariedade menos valorizadas e ativas nas sociedades consideradas pós-modernas. A relação com a natureza, por exemplo, é mais assegurada pelas comunidades ameríndias e outras comunidades tribais, tradicionais e ancestrais mundo afora do que propriamente pelas chamadas sociedades urbanas, ocidentais ou não.

Assim, é preciso ter em mente que cada cultura tem suas virtudes, seus vícios, seus saberes, suas “artes de viver”, como também, seus erros, suas ilusões, seus códigos de inteligibilidade e suas concepções de mundo. Em nossa era, o mais importante é aspirar e integrar o que cada cultura ou modelo social tem de melhor como alternativa aos problemas, limites, crises e contrastes atuais, sejam eles mais locais ou mais globais.

A crise intelectual é talvez a pior entre elas. Talvez porque perpetuado o pensamento em favor de um modelo de desenvolvimento que faz senão progredir as práticas capitalistas e suas múltiplas formas de exclusão social, cultural e econômica.

Desse modo, quantas teorias e práticas científicas inibem o valor do “sagrado” e do “ancestral” e defendem, em contrapartida, os modelos sociais e econômicos que corrompem os ciclos naturais e desrespeitam a ecologia, a dignidade humana e o respeito às diferenças culturais? Não se trata, no entanto, de defender uma espécie de “relativismo cultural”. Trata-se de um “universalismo humanista”. Trata-se, como salienta o filósofo e sociólogo Edgar Morin, de ultrapassar o “ocidentalocentrismo” e, reconhecer as riquezas, oriundas da variedade das culturas humanas. Uma espécie de “simbiose cultural” baseada nas « potencialidades emancipadoras », mas sem omitir as carências e vícios, inclusive, a pulsão humana pelo poder e a sua vontade determinada pela dominação e alienação mundial. A dominação sobre as culturas ditas minoritárias e sobre as populações mais excluídas. Um verdadeiro universalismo que até então ainda não foi conquistado. Um outro. Um novo, cujo tesouro a preservar e a revitalizar é a unidade humana. Núcleo fundamental que sustenta a diversidade e não a hegemonia cultural de uma língua, de uma política, de uma cultura ou de um único modelo social para todos.

A diáspora e o exílio, ambos, participam da desagregação humana. Seus significados e significantes reiteram a dispersão, o degredo, a desarticulação, os “males da ausência” ou, dito de outro modo, as inúmeras dificuldades e obstáculos: físicos, psíquicos, morais, sociais, econômicos, culturais e linguísticos para a manutenção dessa unidade humana.

Uma **segunda questão** acerca da *Diáspora* diz respeito, tanto aos usos e apropriações dessa terminologia no contexto brasileiro quanto à extensão desse conceito no entreséculos XX e XXI.

Na História do Brasil, no Brasil e sobre o Brasil, a expressão *Diáspora Africana* afirmou-se como um conceito, cuja especificidade refere-se também aos múltiplos rizomas – raízes, mudas, cortes, enxertos, transplantes, mutações e frutos – criados entre Portugal e Brasil; entre Portugal e África; entre África e Brasil; entre África, Brasil e Europa; África e Américas; Brasil, Áfricas e Américas e, assim, particularmente, ao longo da História Colonial, mas não apenas.

A Diáspora assim adjetivada – *Diáspora Africana* – assume uma dimensão peculiar no contexto geopolítico brasileiro. Ela se refere à população africana – arrancada pelo sistema escravista, excluída de direitos, sacrificada violentamente e espoliada segundo as formas de assujeitamento criadas pelo modelo colonial, mas também, mais tarde, pelos recalques e negações contra o Brasil negro-descolonizado e o Brasil-mestiço.

O conceito de *Diáspora Africana* reitera outra modalidade da espoliação escravista presente no mesmo período histórico e sob o mesmo regime sociopolítico e econômico. Refiro-me à *Diáspora* sofrida pelas populações ameríndias no território “descoberto”. Mil e duzentas comunidades ameríndias (ou mais) existiam naquele primeiro Brasil. Elas não foram arrancadas e transferidas do continente natal para um outro, contudo, foram

apartadas de seus territórios ancestrais e igualmente tratadas como raça inferior.

Desprovidos de direitos e em situação de *Diáspora*, os ameríndios foram e ainda são identificados como “índios” ou “indígenas”. Essa denominação, tanto no passado, quanto no presente, comporta preceitos e reproduz preconceitos associados (de forma velada ou não) aos “selvagens”, aos “não civilizados”, segundo a linguagem forjada pelo *Velho Mundo* sobre o *Novo Mundo*.

Os “índios” ou “indígenas” designam o conjunto daqueles que misturados perdem seus nomes e progressivamente suas etnias, suas línguas e, assim, o que de fato os identificava em suas diferenças e singularidades, em suas relações e aproximações, ou seja, seus territórios tradicionais, seus saberes ancestrais, sua liberdade e sua alteridade.

“Índios” ou “indígenas” conformam os novos *sem terra*. Os *sem terra* gerados pelo sistema colonial no novo território em conquista. Essa nomenclatura representa um todo com um cheio e um vazio. Um universo sobre os descaracterizados, os desnaturalizados e os desapropriados de seus territórios sagrados, como também cada vez menos livres de viver como nômades e, segundo seus modos de vida, suas necessidades, seus rituais, suas práticas, suas tradições e saberes.

Mais tarde, esses *sem terra* encontraram outros desterritorializados. Assim, a *Diáspora Brasileira* afirma-se como uma *Diáspora Ameríndia e Africana*. Afirma-se nos tempos de hoje, através das populações quilombolas ou afrodescendentes, como também por meio das populações ameríndias e remanescentes, mobilizadas no Brasil. Tais grupos, ora povos, ora *comuns-unidades* lutam por direitos quanto à posse da terra e à manutenção de seus territórios tradicionais.

Assim, quando falamos em Diáspora no Brasil devemos integrar *Diásporas*. Elas revelam um mecanismo forjado e, analogamente, são “fontes memoriais” sobre os processos vivenciados porque reconstituem o fio histórico – *la ligne rouge*, o fio vermelho – entre uma história precedente e a história posterior na terra do exílio. A Canção do Exílio, de Gonçalves Dias, evoca a terra idílica. A Canção Plangente, na monodia afro-ameríndia, evoca a terra infernal.

Desse modo, como os africanos, os ameríndios no Brasil encontram-se em terras ocupadas. A máquina colonial redefinirá seus destinos como escravos: os “assimilados”, os “colonizados” e os “aculturados” envilecidos e submetidos às lógicas (senão às atrocidades) daquele sistema. A coibição, o castigo, a exploração e a conversão religiosa, embora as tentativas de resistência, contrárias às modalidades impostas pela diáspora colonial, e que progressivamente tanto dispersa, quanto reúne ameríndios e brasílicos, africanos e afrodescendentes, mestiços e exilados, e eles foram muitos. O novo território português na América do Sul é pois Terra de Exílio, Terra das Diásporas.

Porém no novo território, progressivamente, e apesar da Coroa Portuguesa criam-se relações, movimentos e interações. As mestiçagens estabelecem laços im-previstos, bem

como criam-se novas possibilidades e encontros (re)mediados pelas rebeliões e insurreições afro e ameríndias.

As determinações e definições afirmadas pela Metrópole nunca serão exatamente como foram concebidas. O novo mundo é o território pela bodarrada. A nova colônia é ultrajada, ela cria também suas formas de resistência e seus rizomas de liberdade. Não se pode ocultar algumas mudas, alguns transplantes e os muitos enxertos trazidos por outros europeus e, eles mesmos geraram brotos, grelos e rebentos, pois a Colônia é uma História em Movimento. Todo História é movimento. Nunca é apenas a História de vitórias e derrotas, vitoriosos ou perdedores, dominantes e dominados.

Nesse fluxo permanente, há movimentos como houve muitos frutos, entre eles e, talvez, os mais visíveis, os movimentos dos pardos, mulatos, caboclos, caribocas, mocorongos, mestiços, apesar desses seus nomes e eufemismos atribuídos aos (novos) brasileiros do (novo) território (colonial) renomeado, Brasil.

Essa diáspora brasileira, a seu modo *sui generis*, aplica-se pois, em primeiro lugar, para os dois principais grupos – ameríndios e africanos – embora há particularidades, sobretudo, quanto às representações dos colonos sobre cada um deles. Tais singularidades étnicas, linguísticas, culturais e “raciais” definiram as modalidades, as formas ou as manifestações da diáspora africana e ameríndia no mesmo território brasileiro. A diversidade linguística, as formas de ocupação e resistência no território colonial, os efeitos e as consequências da diáspora não são sempre os mesmos para os dois grupos. Em diferentes partes, as lutas e os combates conquistados ou diluídos pela força portuguesa vai empurrar a diáspora afro-ameríndia e, assim, a dispersão assume outra face; a insurreição por uma alteridade possível, embora as estratégias coloniais são, evidentemente, contrárias às tentativas de subversão, oposição, desobediência e rebelião.

A *diáspora brasileira* ou *diáspora afro-ameríndia* implica o nascimento e, progressivamente, a afirmação de uma resistência, mais ou menos coibida pela Coroa Portuguesa, como também mais ou menos expressiva segundo cada grupo e região.

Uma Diáspora em prol dessa aspiração comum, a qual denomino como, uma alteridade ameríndia e africana. Tal alteridade manifesta-se por meio da luta em prol da liberdade, da defesa pela posse da terra, das insurreições pela preservação do que hoje chamamos “direitos humanos” ou “direitos sociais”. Uma alteridade que recria “comunidades” ou “núcleos”, cujas economias-livres, tanto ou mais alternativas são contrárias ao sistema político-econômico instituído.

Desse modo, os usos das línguas autóctones, a preservação de suas práticas e tradições culturais, modos, costumes e saberes ancestrais foram severamente censurados pelos portugueses, principalmente, nos núcleos, refúgios e quilombos mais consolidados.

Portanto, cabe perguntar: quem de fato são os *sem terra* no Brasil? Antes de responder, sugiro que tal questão seja ampliada, a partir de novas questões-reflexões:

Quais estudos restituíram a História desses que hoje são chamados: “trabalhadores sem terra”? Quais campos, áreas e abordagens reconstituíram seus pertencimentos étnico-culturais, seus deslocamentos no território, suas práticas e, também, a progressão geracional entre os *sem terra*? Quais suas raízes com os grupos afro-ameríndios? Como o movimento de resistência e luta dos trabalhadores sem terra está mais ou menos articulado à memória-história dos povos africanos e ameríndios no Brasil e na América do Sul? Quais as alianças e regularidades ou as variáveis e diferenças como um movimento próprio ou movimento decorrente (MST) das próprias sequelas do sistema colonial e pós-colonial no Brasil?

Eu não tenho dúvida que os primeiros *sem terra* foram àqueles gerados pela Diáspora Colonial, ou seja, os povos nativos escravizados, muitos deles dizimados e, outros, refugiados em seu próprio território natal. Os ameríndios – cerca de mil e duzentas etnias e línguas no momento do contato entre o mundo ameríndio e o mundo branco – foram seguidos, mais tarde, pelos povos africanos; violentamente retirados de seus territórios de origem e também explorados como mão-de-obra escrava. Ambos, no Brasil, constituem os *primeiros sem terra*. Afro-ameríndios e sem direitos. Ambos em situação de diáspora. Dias ásperos tanto para nativos e descendentes quanto para os africanos e remanescentes.

Esses primeiros *sem terra, sem território, sem liberdade, sem direitos* conformam a Diáspora Brasileira, a *Diáspora Afro-Ameríndia* ou Afro-Indígena, embora o termo *indígena* não me pareça apropriado, mas, infelizmente, ele é o mais amplamente arraigado na cultura, mentalidade e linguagem brasileira.

A presença ameríndia e africana reunida pelo próprio sistema escravista acaba por provocar/incitar suas relações, suas trocas, seus laços de solidariedade e até mesmo embates, confrontos e estranhamentos.

Por onde tenho andado, viajado, lecionado, pesquisado e gravado depoimentos, mitos, contos, lendas, canções, tradições, encantações, narrativas, fábulas, odisseias, epopeias e outras modalidades da chamada tradição oral e literária, o meu empenho pela tentativa, nos últimos anos, para sensibilizar a comunidade científica e a sociedade civil. A minha tentativa por uma nova denominação que contemple a diversidade brasileira no conjunto de sua memória-história e de sua geopolítica.

Refiro-me pois ao conceito de *Diáspora Afro-Ameríndia*, o qual me parece o mais apropriado e suficientemente amplo para integrar (sem dividir) e repensar (sem rupturas) certos aspectos fundamentais às sociedades brasileiras do passado e à nação em contínua reconstrução e revitalização.

Aceitar esse conceito e seus pressupostos implica indubitavelmente um esforço teórico e metodológico para rever, reler e, quando necessário, reescrever uma História, uma Antropologia, uma Linguística, uma Sociologia, uma Educação, uma Arqueologia,

uma Geografia, uma Política, um Direito Brasileiro, no qual ameríndios, africanos, afrodescendentes, quilombolas, descendentes ameríndios e outros⁷ têm lugar, voz e vez, pois, como rizomas, alimentam-se pelas raízes linguísticas, étnicas e culturais sobre e pela diversidade desse país. Um país, cujo território recebeu “transplantes” e “mudas” e houve “enxertos” como houve novos frutos, novas mudas, outras raízes que perpetuaram/perpetuam seus rizomas. Alguns deles advindos com os muitos europeus que chegaram e ainda hoje se instalam no Brasil, mas sem omitir outros imigrantes que chegaram e chegam continuamente no território, embora antes um território ameríndio. Embora depois um território ameríndio-europeu-africano e, assim, uma pluralidade que merece superar sua diáspora afro-ameríndia e as sequelas geopolíticas e socioeconômicas criadas pela Conquista, após o Descobrimento.

A nova História Cultural Brasileira, as novas Antropologia e Etnologia Brasileiras, bem como suas Literaturas, suas Línguas, sua Sociologia, sua Educação (Quilombola, Ameríndia e Brasileira) devem ao meu ver contribuir para uma outra Historiografia sobre a Geopolítica nacional. Devem, ao meu ver, se implicar mais e mais pelas novas representações, abordagens, pressupostos e perspectivas indispensáveis para repensar o Brasil e suas políticas de integração e reparação social.

O Brasil poderia se reapropriar (diferentemente) de sua diversidade face aos desafios atuais: as medidas socioeconômicas desastrosas para o meio ambiente, os conflitos quanto à posse da terra, os problemas decorrentes da chamada “discriminação positiva” ou “racismo cordial” que não devem, de nenhum modo, coibir ou negar o Brasil Afro-Ameríndio, pois o país não precisa de uma política de “tolerância racial”, mas, ao contrário, uma política aberta e engajada com as gerações do presente e as do futuro pela *igualdade das oportunidades e a partilha das responsabilidades* em todos os setores sociais, com todos os grupos étnicoculturais, a partir de todas as instâncias políticas e em todas as universidades públicas e privadas, além das organizações não governamentais nacionais e internacionais que operam no território.

Nessa perspectiva, o Brasil precisa superar as formas de discriminação mais argutas e ultrapassar os males da negação, os males do recalque racial longamente difundidos nas consciências individuais e no imaginário social. Essas condições são essenciais para conquistar uma autonomia durável e sustentável e, sobretudo, abandonar as tendências etnocêntricas que ainda se fazem presente, e como estão presentes, em diversos projetos “inter-nacionais”.

Condição *sine qua non* para ampliar e avançar em prol de um desenvolvimento

⁷ (...) os *sem terra* originários de grupos Ameríndios, de grupos Africanos ou de grupos miscigenados (africanos e ameríndios). Esses *sem terra* que resistiram, se refugiaram, sobreviveram e continuam, por meio das gerações atuais, em luta por direitos e reparações socioeconômicas e políticas, dadas as mazelas e decorrências do sistema colonial e pós-colonial, no Brasil.

inteligente, ou seja, uma inteligência coletiva, contrária à inteligência partidária e *lobbyista*, que corrompe o avanço da nação. Nesse sentido, essa outra inteligência, poderá “co-responder” às economias diferenciadas e autossustentáveis claramente defendidas pelos ameríndios e quilombolas, como também por outros visionários e vanguardistas brasileiros. Uma economia diferenciada e aberta às práticas que dinamizam e revitalizam um outro código de inteligibilidade entre os saberes ancestrais e os conhecimentos científicos contemporâneos.

Desse modo (e de outros), seria possível construir uma outra forma de tratamento – interativa, integrada e inclusiva, na qual as singularidades, os grupos e raízes negras, ameríndias e europeias se confundem pelo que têm de melhor e, reunidas, porque, sem dúvida, elas restituem e consolidam sua Memória-História. Uma História peculiar, onde a diáspora, através dela e pela via de uma terrível diáspora afro-ameríndia nasceu o imprevisível: uma cultura que pode vir a ser sustentável se em salvaguarda da unidade humana – a sua diversidade.

Essa mudança conceitual em prol de uma *Diáspora Afro-Ameríndia*, permite compreender outros aspectos fundamentais da História brasileira, que implica a reconstituição das relações e das interfaces entre ameríndios e quilombolas e, conseqüentemente, o que isso representou e tem representado sobre a problemática da distribuição das riquezas, a reforma agrária contra os latifúndios, as lutas que mais tarde vão definir o movimento dos muitos “sem terra” e as lógicas industriais e capitalistas que engendram, participam e interferem nas configurações territoriais e nas dinâmicas político-econômicas no seio da sociedade atual.

RESISTÊNCIA E ALTERIDADE AFRO-AMERÍNDIA

De que cor era o meu cinto de missangas, mãe
feito pelas tuas mãos
e fios do teu cabelo
cortado na lua cheia
guardado do cacimbo
no cesto trançado das coisas da avó
Onde está a panela do provérbio, mãe
a das três pernas e asa partida
que me deste antes das chuvas grandes
no dia do noivado
De que cor era a minha voz, mãe
quando anunciava a manhã junto à cascata
e descia devagarinho pelos dias
Onde está o tempo prometido p'ra viver, mãe
se tudo se guarda e recolhe no tempo da espera
p'ra lá do cercado⁸

⁸ *Cercado*, Ana Paula Tavares, In: *Dizes-me coisas amargas como os frutos*, Caminho, 2001.

Os Quilombos representam uma entre as principais expressões de luta organizadas no Brasil e, assim, os seus combates pela terra, a afirmação da liberdade e a implementação de outros modelos de economia local que preservavam suas línguas e tradições. Paralelamente outras formas de luta e resistência coexistiram e coexistem através das comunidades ameríndias, igual e violentamente coibidas pelo sistema colonial e pós-colonial. Um sistema, cujos mecanismos e processos de exclusão e de inculcação cultural, pacificação religiosa e educacional não pouparam nem ameríndios, nem africanos, nem afrodescendentes, nem os mais diferentes exilados, nem os brasileiros, quero dizer, os mestiços mais pobres ou empobrecidos pela estratificação social, durante os séculos da ocupação portuguesa e, de outro modo, reproduzida ao longo do tempo.

A palavra quilombo tem sua origem nos termos: kilombo (quimbundo) ou *ochilombo* (umbundo), idiomas entre outros ainda praticados pelas comunidades do povo *Bantu*, na região de Angola e na África Ocidental. Quilombo refere-se originalmente ao lugar de pouso utilizado por populações nômades ou em deslocamento. Mais tarde, o termo é empregado para se referir às duas paragens (pousos ou campos de caravanas) relacionadas ao comércio da cera vegetal, dos escravos e de outros produtos cobiçados, inclusive, pelos portugueses. O termo parece aceitar na África Central e, alhures, outros signos e significantes. No Brasil das diásporas, “quilombo” assumirá um outro significado. Ele designará as comunidades autônomas criadas pelos escravos fugidos e afrodescendentes refugiados nesses agrupamentos. Um certo número deles localizados nos arredores das vilas ou dos vilarejos da época e, por isso, não muito longe da costa atlântica. Outros quilombos terão seus núcleos escondidos na mata, no coração da selva ou mesmo protegidos por montanhas. Esses núcleos de fuga e sobrevivência enfrentarão a exploração colonial no Brasil e serão estruturados como “estados” independentes, ou seja, uma organização autônoma, uma economia que corresponde ao mundo de origem e às condições materiais de existência no país da diáspora. A economia de subsistência e, outras vezes, a atividade de comércio (escambo) com os ameríndios-sobreviventes (e outros viandantes) evidencia as formas de interação e comunicação estabelecidas com aqueles que são contrários à tutela político-religiosa colonial.

Os reinos e impérios africanos dissolvidos, confundidos, apartados e misturados pela diáspora colonial, em solo brasileiro, vão coincidir com os desmembramentos, dissoluções e reconfigurações das populações ameríndias – tribos, segundo a linguagem colonial – até que elas possam ser o mais enfraquecidas ou dizimadas, quando em resistência (ou não) contra o sistema escravista. As formas de alteridade, contrárias à diáspora e pelos anseios de liberdade, definiram uma série de rebeliões, conspirações e lutas contra a orientação política e ideológica vigente.

O processo de colonização e escravidão no Brasil durou mais de 300 anos. O Brasil Colonial foi o último território, onde a escravidão foi abolida, embora a Mauritània vai abolir sua escravidão apenas em 1981, apesar das medidas implementadas em 1905 e a criminalização conferida em 2007 contra as práticas e as modalidades escravistas. De fato, a realidade mauritana perdura como o último reduto da escravidão, onde 10% a 20% da população descendente dos *Mouros negros* ou dos *Haratines* trabalham como escravos para os *Mouros brancos* e os *Bidhans*. A mudança constitucional e os mecanismos de controle criados no século XX, na Mauritània, encontram partidários, mas também obstáculos e oposições.

Os quilombos existiram em diferentes pontos e regiões do país e, atualmente, contam-se, aproximadamente, três mil núcleos, segundo a base de informação criada e atualizada periodicamente pelo CIGA/UnB. Os sítios quilombolas do passado não são os mesmos do presente: localização, número populacional, modo organizacional, economia sustentável etc. As mudanças são consideráveis e os novos quilombos merecem ser ressignificados e representados, a partir de novos critérios que possam estabelecer a memória-história entre os quilombos ancestrais e os núcleos quilombolas atuais.

Apesar do crescimento quantitativo de sítios, núcleos e terras-quilombolas há denúncias, reivindicações e mobilizações quanto à perda dos títulos já designados aos quilombolas como também aos ameríndios e aos trabalhadores “sem terra”. Há territórios e reservas “ocupados”, mas sem decisão oficial, portanto, em situação de conflito. Os critérios legais ou legalistas nem sempre são favoráveis e, sobretudo, coerentes às realidades e possibilidades dos “sem terra” no Brasil. Além disso, a partir dos anos noventa uma grande (e organizada) resistência é consolidada por parte dos latifundiários: um forte *lobby* em diferentes instâncias políticas e junto aos poderes públicos e privados, os interesses economicistas exercidos pelas (novas) elites, mas também pelos proprietários de indústrias, empresas e estruturas multinacionais.

Nesse Brasil, os índios são os primeiros “sem terra”, após a chegada dos *napëpë* – homens brancos ou estrangeiros, algumas vezes, os povos inimigos, segundo a língua dos *Yanomami*. Outrora, os *Guaharibo*, a denominação para aqueles povos das florestas tropicais e, eles, tão mais confundidos, quão foram denominados como *yanoama kirichana*. Isto, porém, quando estes se retiraram pela bacia do Orinoco e, nas zonas longínquas do Rio Negro, viviam numa Amazônia sem fronteiras, outra, maior, distante e apegada à ilha ou à “terra da graça”, antes dela se tornar, em 1520, a Venezuela dos espanhóis.

Cabe reiterar que os ameríndios pertencem à uma antiga linhagem, cujos muitos fios étnicos, culturais e linguísticos evidenciam uma outra tapeçaria humana, a qual reúne povos, mais ou menos distintos, porém, a partir de códigos ancestrais que fundamentam a alteridade ameríndia. Os códigos andinos, por exemplo, são elementos constitutivos para

compreender essa *alteridade* ou *sinergia coletiva*, cuja *forma de inteligência coletiva* agrega práticas e princípios que orientam e alimentam as trocas ameríndias numa unidade que pode ser denominada como: “arte de viver”, “saber-viver”, *iyambae* (ser uma pessoa que se desloca em harmonia) ou *qamiri* (as pessoas que vivem bem).

Durante anos, tenho estado de país em país, de comunidade em comunidade ou, outras vezes, acompanhado (como posso) e inventariado (sempre que possível) as várias informações que me tem permitido avançar, reunir, estudar, aprender, compreender, respeitar e compartilhar o que tenho visto, ouvido e integrado acerca dos depoimentos, das gravações, dos testemunhos, das incantações e, também, da participação em práticas “xamânicas” (diversas). Tenho tentado estabelecer uma compreensão sobre os muitos códigos *qhapai* – as pessoas que sustentam uma vida coletiva. Tais códigos de alteridade estão presentes em diversas comunidades e sob outros nomes, práticas e rituais.

Os/As ameríndios/ameríndias da Bolívia, da Colômbia, da Venezuela, do Peru, do Chile e do Brasil são guardiães/guardiões de uma cosmogonia ancestral, cujos princípios, ora mais, ora menos, estão presentes ou representados também nas sociedades africanas mais tradicionais, mas também nos povos do pacífico, como os *Maori*, *Samoa*, *Papua* e o conjunto complexo que integra o termo *Wantok*, embora há outras terminologias que operam pelo mesmo ideal de unidade humana e, em cada um, o seu valor intrínseco.

Os tuaregues que conheci não fogem à regra fundamental: lealdade, hospitalidade, resistência guerreira, alteridade e o dever com o estrangeiro que cruza a sua rota. Tais valores, e muitos outros, são ensinados pelos *Kogi* na Sierra Nevada de Santa Marta e os grupos *Shipibo* na floresta peruana. As formas de resistência humana são muitas. A cosmogonia é uma cartografia sobre muitos saberes. Refiro-me à ação concreta aliada aos códigos de ancestralidade, quando revitalizados pelos *Kichwa de Sarayaku* e, assim, o replantio de suas fronteiras, como no passado, árvores floridas, a bandeira aberta vista pelo alto e o sinal de luta, sem fumaça e sem tambor. Uma alteridade reclamada e assistida pelo apoio das organizações internacionais e, desse modo, um outro destino: frear as decisões economicistas e contornar os interesses políticos que ameaçavam os territórios sagrados e as terras-de-origem. Vitória árdua. Caminho estreito para os povos massacrados e engolidos pela voracidade da globalização e do capitalismo.

Sobrevivem no Mali, no Congo, na Nigéria, no Benin, no Togo, no Sudão, nas Guiné, no Egito, no Kênia, em Madagascar, na Etiópia, dentre outros territórios, diversos núcleos ancestrais e, neles, as cosmogonias não são lendas, não são mitos, mas fazem parte de uma Mitologia Cosmogônica, embora não entendam, a minha frase, como um tautologismo ou pleonasmo primário. Essa Mitologia é constituída por fundamentos ancestrais, princípios norteadores ou elos de alteridade que ditam práticas, códigos de honra, códigos sociais, pressupostos espirituais e uma complexa interpretação

sobre a memória e a história humana, além de seus modelos de economia local.

Refiro-me aos mais antigos preceitos e formas de governo (abaixo e acima dos governos instituídos pelo mundo moderno), portanto, apoiados nos reinos, nos impérios, em sociedades secretas, em confrarias ou comunidades, embora muitos diluídos, abafados e corrompidos pelos estereótipos e clivagens ocidentais, as mudanças econômicas, as orientações políticas, as novas lógicas capitalistas e seus objetos de consumo, seus divertimentos modernos e seus mecanismos de alienação. Apesar dos massacres, dos apagamentos históricos e das explorações contínuas ainda são cultivados, preservados e revitalizados esses códigos de interioridade pela alteridade coletiva e, assim, o trabalho das comunidades ou sociedades dos (últimos) caçadores, plantadores e *griots*. Uma complexa estrutura, terminologia, classificação, castas, hierarquias, poderes e representações, bens simbólicos e culturais que sustentam códigos-dos-guardiões.

Trata-se de uma epistemologia-língua-cultura-território pela manutenção da cosmogonia africana ancestral, como também a cosmogonia wantok, a cosmogonia andina ou a cosmogonia ameríndia, cujas práticas, ensinamentos, saberes e conhecimentos criaram e criam rizomas diversos; raízes imprevistas, apesar das diásporas contemporâneas em suas mais diferentes formas de manifestação.

No caso das Áfricas, há uma série de confrarias. Na Europa, elas se perderam. Durante as confraternizações e os rituais ancestrais, a resistência pela alteridade manifesta-se, também, através dos núcleos de educação geracional, em função da transmissão da memória oral e da incorporação, uso e conhecimento dos códigos confidenciais que sustentam uma economia, uma concepção de mundo, uma tradição e o que elas implicam: anos e anos de aprendizado. Os *griots* possuem uma longa história nesse caminho. Eles não são apenas “comunicadores” de cantos ou “contadores de histórias” e nesse universo tradicionalmente masculino, a transmissão geracional entre o filho mais velho e os demais vai assegurar o lugar de cada um, sua função individual e sua responsabilidade coletiva pela manutenção da família, do grupo, da cosmogonia, da tradição, da(s) língua(s), e do território.

O que me faz pensar no *Mito da Terra sem Mal* e em nossos resistentes *Guarani*, *Kaiwoá*, *Tupinambá*, dentre tantos ameríndios das terras do sul e as do norte que pude encontrar, como os *Mapuche*, os *Kechua*, os *Navajo* e os *Lakota*; os últimos resistentes (?) de uma riqueza contra a miséria. Aquela destinada aos autóctones do território americano, como também aos sobreviventes ameríndios no Canadá. A nação *Algonquina* do Quebec ou *Povo Invisível* – *The Invisible Nation* – segundo o título do filme documentário realizado por Richard Desjardins et Robert Monderie.

LÍNGUA EM RESISTÊNCIA: MOVIMENTOS SOCIAIS E ALTERIDADE AFRO-AMERÍNDIA

As lutas pela terra significam os combates pela vida e pela liberdade indispensável à perpetuação da língua e dos laços ancestrais e geracionais. Nesse Brasil em Diáspora, no território dos primeiros séculos da colonização portuguesa, o *nheengatu* – a bela língua, pelo berço tupinambá – foi a língua de comunicação ao longo do Amazonas, como também do Peru, da Colômbia e da Venezuela.

A língua da diáspora brasileira cria seus rizomas e mudas entre os nativos, os estrangeiros, os viajantes, os exploradores, os botânicos, os aventureiros, os capitães-damata e os mandatários nas capitânicas hereditárias da Coroa Portuguesa. O *nheengatu* é também usada pelos jesuítas, pelos espanhóis, pelos cristãos-novos (os marranos) e pelos escravos africanos reunidos naquele Brasil em descoberta, em conquista e em permanente vigilância para afastar os invasores europeus e salvaguardar o território português.

Com a expansão portuguesa na Amazônia, mas também pelo coração brasileiro, e através do mais novo rio, o São Francisco, o *nheengatu* estabelece seus enxertos, vinga suas mudas e cria seus brotos pela *Língua Geral*, cujas raízes penetram até São Paulo e vão ser severamente censuradas pelo Marquês de Pombal. A unidade nessa diáspora deve vir pela língua mãe portuguesa – a língua que deverá unir o que desune a diáspora, embora ela enraíza um antagonismo: a diáspora reúne os que resistem, dignifica os que lutam e revitaliza os que se refugiam em quilombos e aldeamentos. A língua que deve tecer os novos padrões culturais, sociais, religiosos e econômicos pelo Brasil não podia ser, portanto, a língua que pode fortalecer uma resistência. Não podia ser aquela que fragiliza a nação portuguesa e altera os destinos da colônia brasileira.

O *nheengatu* e a *língua geral* “rizomam” criam caules, abrem ramos, galhos e raízes pelas trocas que estabelecem, embora o controle severo por parte dos portugueses contra os novos riscos de insurreição e oposição.

Os ameríndios “sem-terra”, assim como os africanos “sem terra”, ambos, no Brasil, estabelecerão seus mercados informais, suas economias-de-troca, suas redes de solidariedade, seus laços de resistência. O que me faz lembrar sobre as relações de vizinhança entre africanos, descendentes e ameríndios nos quilombos que se afirmaram, mas também, no norte do Brasil, no Grão-Pará, quando os exilados de *Mazagão* deixam o Marrocos, atravessam o Atlântico, chegam a Portugal e, bem mais tarde, quase esquecidos, são transferidos para os confins daquele Pará, onde terão como anfitriões os ameríndios. Uma convivência nasce, segundo o pesquisador Laurent Vidal. No Grande Pará, o imprevisto causado, talvez, pela urgência portuguesa de povoar a terra antes que a Espanha tome posse. Uma diáspora dentro da Diáspora e, outra vez, no Brasil, os novos retirantes, os outros exilados que vieram da antiga *Mazagão*, renomeada, *Essaouira*, estarão reunidos no território ultramarino.

Brasil, um Território-Quilombo, também. Entre o mais conhecido, pelo número de escravos fugidos, foi o Quilombo dos Palmares seguido por outros, tais como: o Quilombo de Ambrósio e o Quilombo de Campo Grande, entre muitos outros, nos departamentos de Minas Gerais, Goiás, Pernambuco, Alagoas, Rio de Janeiro, São Paulo e Mato Grosso. Os primeiros "quilombolas" – "escravos", "libertos", "fugitivos" – foram combativos em suas formas de resistência contra o Império Colonial Português. Essa resistência vai criar seus próprios pontos de interseção para aqueles e com aqueles que também alimentam um mesmo e único ideal: liberdade. Palmares será um outro ponto de interseção e troca afro-ameríndia. Zumbi vivo e morto é líder, héroi, símbolo de resistência, é um, entre os nomes, da alteridade contra a diáspora africana. Os *Botocudos* ficaram mais conhecidos pela resistência aos ataques militares, as insurreições contra os missionários franciscanos, quando forçados em aldeias fixas e a perda da tutela de seus próprios filhos. Entretanto, quantos foram os outros grupos afro-ameríndios que resistiram durante os séculos coloniais e, ainda hoje, lutam pela preservação de seus territórios, línguas e culturas, seus direitos, suas formas de educação, economia e desenvolvimento sustentável? Quantos?

A liberdade faz-se necessária em uma terra de exílio, cujos males integram genocídios, massacres, balas e epidemias, ocupações indevidas e, assim, vários movimentos isolados e coletivos vão ganhar a atenção da Coroa Portuguesa e, ao seu modo, as tentativas para neutralizar, impedir e afastar as idéias de independência, de liberdade, de uma nação brasileira.

Nesse sentido, cabe insistir pela necessidade de se restabelecer os itinerários da Diáspora Brasileira. Consolidar uma Cartografia Sociocultural. Uma Cartografia da Diáspora Afro-Ameríndia, através de seus deslocamentos, interações, formas de resistência e núcleos de alteridade.

Os afrodescendentes e ameríndios de agora são os sobreviventes da primeira diáspora. Ela não pode ser senão austera e violenta naquele contexto. A mentalidade guiada pela barbaria, as carabinas, a pólvora e a pulsão sem controle pela dominação e as ambições pelo poder político-econômico numa Europa voltada para a sua expansão. Enquanto resistentes, eles afirmaram e afirmam ao longo da História suas lutas pela terra, seus direitos, suas culturas.

No Mato Grosso, mas não apenas, os quilombolas e ameríndios têm promovido inúmeras iniciativas pela revitalização de suas línguas e práticas ancestrais, bem como a criação de um movimento unificado, cujas reivindicações e propostas poderiam consolidar uma *inteligência coletiva* pelo que há de melhor entre as culturas e a favor dos laços numa unidade humana e através das redes de solidariedade, de uma educação geracional pela resistência e a alteridade afro-ameríndia.

Uma carta oficial foi redigida pelo Movimento Social criado no Mato Grosso. Entre os muitos aspectos e elementos que fundamentam a aliança afro-ameríndia estão indicados a necessidade de preservação do bioma ecológico da região como também a definição de uma economia contrária aos interesses e às prerrogativas do desenvolvimento globalizado, industrial e à larga escala. Eles afirmam a necessidade de uma educação específica que contemple suas línguas e tradições. Apontam suas formas de alianças. Demonstram sua determinação pela configuração de uma luta unificada, na qual as decisões são coletivas e as lideranças compostas por diferentes representantes dos dois grupos.

A realidade brasileira permite a extensão do conceito de diáspora afro-ameríndia. Infelizmente, essa diáspora não terminou no século XIX. No presente, ela se manifesta sob outras/novas modalidades. Assume outras/novas características e suas formas de expressão confirmam a mesma luta, a de ontem e a de hoje: a terra e a língua como condições de territorialidade, ou seja, a unidade no território. Uma unidade sem tolerância racial, sem racismo cordial, sem discriminação positiva. Uma unidade humana numa outra geografia política, econômica, social, cultural e linguística.

Nesse sentido, o Brasil perdura como um território-diáspora; uma *Diáspora Afro-Ameríndia*. Ela pode e deve ser reapropriada no tempo presente. Suas modalidades e formas de manifestação não seguem as mesmas lógicas do poder instituído no Brasil-Colônia. No entanto perduram os mecanismos reguladores contra o direito à terra, contra as economias sustentáveis, contra os que enfrentam o poder econômico.

O trabalho escravo não é uma metáfora, nem uma expressão caduca no território brasileiro. Ele designa as condições de vida e trabalho para as “minorias” socioculturais e econômicas, por exemplo, os trabalhadores nordestinos nos canaviais e os plantadores das vinhas e dos mangueirais que encontrei no Sul da Bahia.

O trabalho escravo é também o mecanismo da espoliação atribuída aos imigrantes, oriundos de diversos países, inclusive, de populações da América do Sul, mas não apenas. A expressão que escraviza o trabalhador indocumentado ou o brasileiro mais empobrecido e desqualificado atravessa os quatro pontos cardeais do país. Esse trabalhador é escravo até sem trabalho e aceita trabalho para escravo. Trabalho sem direitos e sem equipamentos apropriados e, assim, um trabalho oferecido aos ameríndios, aos afrodescendentes, aos imigrantes, às crianças, aos adolescentes e outros trabalhadores não qualificados: homens e mulheres.

Outra vez e de outro modo as exclusões, a marginalidade, o degredo afro-ameríndio, o movimento contra a dispersão desses grupos no território do novo Brasil-Democrático que aprende e reproduz as leis do mercado internacional, os interesses *multi e nacionais*, os abusos do capitalismo neoliberal e os erros desse sistema.

Compartilho, portanto, as palavras do cineasta mexicano, *Alejandro González Iñárritu*, autor de “Babel” e “Amores Perros”, quando ele diz: “Porque o que a gente não se lembra, revela o que não se pode esquecer”. A Diáspora Afro-Ameríndia no Brasil reincide sobre a verdade e a profundidade dessa reflexão.

REFERENCIAL

ALDEN, Dauril. *Royal government in colonial Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1968.

AMNESTY INTERNATIONAL. *Mauritanie, un avenir sans esclavage ?* Paris : Amnesty International, novembre 2002. <http://www.amnestyinternational.be/doc/s-informer/actualites-2/article/mauritanie-un-avenir-sans>

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. *O Brasil Africano. Diáspora, Quilombos, Território, População*. Filme Documentário. ISBN 978-85-87763-13-6. Projeto Geografia Afro-Brasileira, CIGA, UNESCO, Mpas Editora & Consultoria, UnB, Petrobrás e Studio 57-Brasil. 30', 2011.

_____. Coleção África-Brasil. *Cartografia para o Ensino-Aprendizagem. Cartography for Teaching-Learning. Cartographie pour l'Enseignement-Apprentissage*. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2007.

_____. Mapa Educacional: *Geopolítica Da Diáspora África – América – Brasil. Séculos XV – XVI – XVII – XVIII – XIX*. CIGA, UnB e Mapas Editora & Consultoria, 2012. <http://www.ciga.unb.br/index.php?option=com_content&view=article&id=149>

ANTONIO, Marcos Almeida. *Orbe Serafico, « Novo Brasilico » : Jaboatão et les franciscains à Pernambouc au XVIII^e siècle*. Thèse soutenue en juillet, à l'EHESS (Paris) sous la direction du Directeur d'Études Serge Grunzinsky.

ARAÚJO, Valdei Lopes. *A experiêncai do tempo. Conceitos e narrativas na formação nacional brasileira*. São Paulo: Hucitec, 2008.

____ e Pimenta, João Paulo G. História, in *Ler História*, n° 55, 2008.

BARMAN, Roderick. *Brazil: The forging of a nation. 1798-1852*. California: Stanford University Press, 1988.

BERBEL, Marcia. A retórica da recolonização, in István Jancsó (org) *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec, 2005.

BICALHO, Maria Fernanda. *A cidade e o império. O Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BICALHO, Maria Fernanda F., AMARAL, Vera Lúcia (orgs). *Modos de governar. Idéias e práticas políticas no Império português*. São Paulo: Alameda, 2005.

BIOCCA, Ettore. *Yanoama. Récit d'une femme brésilienne enlevée par les Indiens*. Paris : Editions CNRS, Terre Humaine et Plon, 2012.

BOLZMAN C. « Violence politique, exil et politiques d'asile. L'exemple des réfugiés en Suisse », *Revue suisse de sociologie*, 18 (3) : 675-693, 1992.

_____, *Les Métamorphoses de la barque. Les politiques d'asile, d'insertion et de retour de la Suisse à l'égard des exilés chiliens*, Genève, IES, 142 p.1993.

_____, « Stages and Modes of Incorporation of Exiles in Switzerland : the Example of Chilean Refugees », *Innovation : the European Journal of Social Sciences*, 7 (3) : 321-333, 1994.

_____, *Sociologie de l'exil : une approche dynamique*, Zurich, Seismo, 333 p.1996.

BOTERO, Juan Mejia. *¿Independencia para quién?* Filme Documentário, 2010, 33', Pico y Pala. Vostf & Vosten. Films Enlaluca.

BOURCIER, Nicolas. (Correspondant au Rio de Janeiro). « Au Brésil: un racisme cordial ». In : *Le Monde : Cultures et Idées*, Paris : 15 septembre 2012.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Sobre los modos de producción coloniales de America in *Cuadernos Pasado y Presente*. Cordoba, Siglo XXI, 1973.

CARDOSO, FH e Faletto, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

CARRELI, Vincent. *Coleção Índios na Aldeia sobre o Mato Grosso*. Recife: 1965-2010. <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/video.php>

CARRASCO, Morita. *La disputa por el territorio*. In: Revista de Cultura, Domingo 18 de agosto de 2013, 18:59hs. <http://www.revistaenlinea.clarin.com/ideas/disputa-territorio_0_963503670.html>

CLASTRES, Pierre. *Chronique des Indiens Guayaki*. Paris : Terre Humaine et Plon, 1972.

CENTILIVRES P., Centilivres-Demont M. (éd.), « Les diasporas », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, 30, 350 p., 2000.

CHEDEMAIL S., *Migrants internationaux et Diasporas*, Paris, Armand Colin, 188 p.1998.

CHILE-AMÉRICA, « Un million de exiliados el mundo », mayo-junio : 107-108, 1977

DADDAH Amel, *La longue marche des Haratines*: « Mauritanie, les héritiers de l'esclavage ». In : Archives, Le Monde Diplomatique, Paris, novembre 1998.

<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/11/DADDAH/11266>

D'EVREUX, Yves. *Voyage au Nord du Brésil*. Fait en 1613 et 1614. Paris : Payot, 1985.

DIOP, Cheikh Anta. *Alerta sous les Tropiques*. Articles 1946-1960. Culture et Développement en Afrique Noire. Présence Africaine, Paris, 148pp. 1990.

_____. « Étude linguistique-Originine de la langue et de la race valaf », IN : *Présence Africaine*. Revue de d'Alioune DIOP, Paris, 1948.

_____. « Quand porra-t-on parler d'une renaissance africaine ? » IN : *Revue Le Musée Vivant*. Paris, 1948.

_____. *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique ?* Présence Africaine, Paris, 1967

_____. *Nations nègres et Culture*. Présence Africaine, Paris, 1954, 1964, 1979.

_____. *L'Unité culturelle de l'Afrique Noire*. Présence Africaine, Paris, 1959, 1982. (cujá primeira difusão ocorreu no número especial XXIV-XXV, 1959, tome I: Deuxième Congrès des Écrivains et Artistes Noires, Rome, 1959).

_____. «L'Unité africaine, condition de survie des peuples africains, IN : *Problèmes actuels de l'Unité Africaine*, Colloque d'Alger, 25 mars-12 avril 1971. Alger, SNED, 1973.

_____. « Origine des anciens Égyptiens », IN : *Histoire Générale de l'Afrique*, vol. II Afrique ancienne. Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique, Unesco, Jeune Afrique/Stock/Unesco, 1980 et Version abrégée, Présence Africaine/Edicef/Unesco, 1987.

_____. *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*. IFAN-NEA, Dakar, 1977.

FARO, Raymundo. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. 11ª Ed. SP Globo, 1997.

FRAGOSO, João; Gouvêia, Maria de Fátima e Bicalho, Maria Fernanda. *Uma leitura do Brasil colonial. Bases da materialidade e da governabilidade no império*. In: Penélope, Lisboa, n° 23, 2000.

_____. (orgs.). *O Antigo regime nos trópicos. A dinâmica imperial portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

GORENDER, Jacob. *Escravidão colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

GREENE, Jack P. *Negotiated authorities. Essays in colonial political and constitutional history*. Charlottesville/London. University Press of Virginia. 1994.

HARTOG, François. *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris: Seuil, 2003.

HESPANA, Antonio Manuel. *A união ibérica e o mundo atlântico*. Lisboa: Colibri, 1997.

_____. (org.). *História de Portugal. O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

_____. *As vésperas do Leviathã. Instituições e poder político*. Coimbra: Almedina 1994.

HOVANESSIAN M. « La notion de diaspora. Usages et champ sémantique », *Journal des anthropologues*, 72-73 : 11-30, 1998.

HOLANDA, Sergio Buarque. A herança colonial – sua desagregação. Sergio Buarque de Holanda (org), Kirschner, Tereza Cristina. *Itinerários de um ilustrado luso-brasileiro. José da Silva Lisboa*. São Paulo: Alameda, 2009.

_____. “Tradição e reformismo. A justiça no ultramar português”. In: *Penélope*, Lisboa, n° 30-31, 2004.

LAPA, José Roberto do Amaral. *A Bahia e a carreira da Índia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

_____. *Economia colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

LIMA, Manoel de Oliveira. *O movimento da independência. 1821-1822*. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

LOBATO, Monteiro. *O Presidente Negro*. São Paulo: Editora Globo, 2008.

MANTEGA, Guido. *A economia política brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1984

MARTINS, Edilson. *Nossos Índios. Nossos Mortos. Os olhos da Emancipação*. Rio de Janeiro, 2ª. Edição, Codecri, 1978.

M'BOKOLO ELIKIA. *Afrique noire. Histoire et civilisations, Tome 2. Du XIX^e siècle à nos jours*, Paris, Hatier, AUF [2^e éd. revue et augmentée, 1^e éd. 1992], 587 p., 2004

_____. *Afrique noire. Histoire et civilisations. Tome 1. Jusqu'au XVIII^e siècle*, Paris, Hatier, Aupelf-UREF, 496 p. (Universités francophones). Traduction portugaise 2003,: *Africa Negra. Historia en Civilizações*, T. I, Até ao Século XVIII, Lisbonne, Vulgata, 584 p.1995

_____. *L'Afrique centrale : stratégies de développement et perspectives*, Paris, Éd. de l'Unesco, 149 p. (Études et documents).1997

_____. *Noirs et Blancs en Afrique équatoriale : les sociétés côtières et la pénétration française vers 1820-1874*, Paris, New York, Éd. de l'EHESS, Mouton, 302 p. (Civilisations et sociétés, n° 69), 1981

_____. *Le continent convoité, l'Afrique au XX^e siècle*, Paris, Montréal, Études Vivantes, 281 p. [2^e éd. revue et augmentée 1985, Le Seuil, 1980.

_____. *Mirambo : un grand chef contre les trafiquants d'esclaves*, avec J.M. Garraud, Paris, ABC, 90 p. (Grandes figures africaines, 19^e siècle), 1976.

_____(dir.) *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et État en Afrique*, avec J.L. Amselle, Paris, La Découverte [éd. revue et augmentée, 1^e éd. 1985, 2e éd. 1999.

_____(dir.) *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique. Le rôle de l'Afrique dans la rencontre de deux mondes (1492-1992)*, Paris, Éd. de l'Unesco, 188 p. (Mémoire des peuples),1995.

_____. (dir.) *Histoire générale de l'Afrique*, avec I. Baba Kaké (dir.), Paris, ABC, 12 tomes. 1977-1978,

MEDAM, A. « Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie », *Revue européenne des migrations internationales*, 9 (1) : 59-65., 1993.

MOTA, Carlos Guilherme. *Brasil em perspectiva*. São Paulo: DIFEL, 1968.

_____. *1822. Dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

MORAIS, E. Vilhena de. *Perfil de Cayru*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1958.

MAXWELL, Kenneth. Condicionalismos da independência do Brasil, in Joel Serrão e Monteiro, Tobias. *História do Império. A elaboração da independência*. 2ª Ed. Belo Horizonte, Itatiaia, 1981.

MONTEIRO, Nuno Gonçalves. *O crepúsculo dos grandes*. Lisboa Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2003.

MORAES, Antonio J. de Mello. *História do Brasil-reino e do Brasil-Império*. 2ª Ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

N'DIAYE, Jean-Pierre. *Monde Noir et Destin Politique*. Présence Africaine et Nouvelles Éditions Africaines, Paris, 1976.

NOVAIS, Fernando Antonio. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial. 1777-1808*. 2ª Ed. São Paulo: Hucitec, 1983. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH – São Paulo, julho 2011

NEVES, M. Lucia Bastos Pereira das. O império luso-brasileiro redefinido: o debate político da independência 1820-1822. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, nº 156, 1995.

OLIVEIRA, Maria Cecília Salles de. O Museu Paulista da USP e a memória da independência. *Cadernos CEDES*, Campinas, v. 22, nº 58, dez. 2002.

_____. Política e memória histórica: Gonçalves ledo e a questão da independência, in Maria Stella Bresciani et alii (org) *Jogos da política. Imagens, representações e práticas*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero/FAPESP.

_____. *Astúcia liberal. Relações de mercado e projetos políticos no Rio de Janeiro. 1820-1824*. Bragança Paulista: EDUSF/Ícone, 1999.

OLIVEIRA, Maria Lêda. *A História do Brasil de frei Vicente do Salvador. História e política no Império português do século XVII*. Rio de Janeiro; São Paulo: Versal; Odebrecht, 2008. 241p.

_____. Salvador, F. V. do ; Oliveira, Maria Lêda . *História do Brasil*. Rio de Janeiro; São Paulo: Versal; Odebrecht, 2008. 344p .

_____. *Frei Vicente do Salvador História do Brasil. History and Politics in the 17th-Century Portuguese Empire*. Rio de Janeiro; São Paulo: Versal; Odebrecht, 2008. 220p .

_____. *Aquele imenso Portugal: a transferência da Corte para o Brasil (séculos XVII-XVIII)*. In: Oliveira, Luís Valente de; Ricupero, Rubens. (Org.). *A Abertura dos Portos. A Abertura dos Portos*. São Paulo: SENAC, 2007, v. , p. 284-305.

OLIVEIRA MARQUES. *Nova história da expansão portuguesa*. Lisboa Estampa, 1986.

PEREIRA DA SILVA, João Manoel. *História da fundação do império do brasileiro*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1877.

PIMENTA, João Paulo G. Espacios de experiência y narrativa historiográfica, in *El nacimiento Del Brasil Independiente, in Brasil y las independências de Hispanoamerica*. Castellon, 2007.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil e outros estudos*. São Paulo: Revista dos Tribunais 1942

_____. *Formação do Brasil contemporâneo*. 5ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1957.

_____. *História econômica do Brasil*. 9ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1965.

QUEIROZ, Maria José de. *Os Males da Ausência: ou a Literatura do Exílio*. São Paulo: Topbooks, 714pp, 1998.

REIS, João José Reis. *Negociação e Conflito: A Resistência Negra no Brasil Escravista*, São Paulo: Companhia das letras, 151 p. REIS, J. J. and SILVA, E. 1989.

_____. *A Morte é uma Festa: Ritos Fúnebres e Revolta Popular no Brasil do Século XIX*, São Paulo: Companhia das letras, 357 p. 1992. Edição em inglês pela North Carolina University Press, USA.

_____. *Liberdade por um Fio: História dos Quilombos no Brasil*, São Paulo: Companhia das letras, 505 p. Livro coletivo organizado com Flavio Gomes. 1996.

_____. *The revolution of the Ganhadores: urban labour, ethnicity and the african strike of 1857 in Bahia, Brazil.* Journal of Latin American Studies, vol. 29, no. 1, p. 355-393. 1997.

_____. *Rebelião Escrava no Brasil: a História do Levante dos Malés (1835).*, Companhia das letras, 650 p. 2003. Edição em inglês pela Johns Hopkins University Press, USA.

ROCHA, Antonio Penalves. *A recolonização pelas cortes. História de uma invenção historiográfica.* São Paulo: UNESP, 2009.

RODRIGUES, José Honório. *Independência: revolução e contra-revolução.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

RUSSELL-WOOD, J.A. Centro e periferia no mundo luso-brasileiro. 1500-1808. *Revista Brasileira de História*, v. 18, n° 36, 1998.

_____. *Fidalgos e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia.* Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

_____. O governo local na América portuguesa: um estudo de divergência cultural. *Revista de História*, São Paulo, v. LV n° 109, 1977.

_____. Governantes e agentes, in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. *História da expansão portuguesa.* Lisboa: Circulo dos Leitores, 1998.

SCHWARTZ, Stuart. *Sovereignty and society in colonial Brazil. The High Court of Bahia and its judges. 1609-1751.* Berkeley: University of California Press, 1973.

SILVA, Rogerio Forastieri. *Colônia e nativismo. A história como biografia da nação.* São Paulo: Hucitec, 1997. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011, n°. 33.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Movimento constitucional e separatismo no Brasil 1821-1823.* Lisboa: Horizonte, 1988.

SOUSA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra.* São Paulo. Companhia das letras, 2006.

_____. Furtado, Junia F e Bicalho, Maria Fernanda. *O governo dos povos.* São Paulo: Alameda, 2009.

SOUSA, Otavio Tarquinio de. *História dos fundadores do império do Brasil.* 3ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972.

SODRÉ, Nelson Wenwck. *Formação histórica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1973.

SURVIVAL. *Deserdados: Os índios do Brasil*. Uma publicação da Organização Survival Internacional, Paris, 2000. ISBN 0-946592-12-8 www.survival-internacional.org

TARRIUS A., *Les Nouveaux Cosmopolitismes. Mobilités, identités, territoires*, L'Aube, 265 p. 2000.

TAYASSU, Catitu. *Une Histoire Afro-Amérindienne au Brésil: Diaspora, Résistance et Altérité*. Ensaio Crístico sobre a História Afro-Ameríndia no Brasil: acompanhado de um inventário fotográfico e sonoro sobre as comunidades afro-ameríndias no Brasil Contemporâneo. Texto Apresentado ao Centro de Estudos Africanos (CEAf-EHESS) e sob a recomendação do Professor-Doutor Mbokolo Elikia.

_____. “Práticas Ancestrais, Práticas Oraís: ouvir, cantar, contar, ler, narrar, perpetuar”. In: *Trânsitos da Voz: Estudos de Oriabilidade e Literatura* Organizadores: Frederico Fernandes (UFGD); Eudes Fernando Leite (UEL). Londrina: EDUEL, 2012, 308pp.

_____. *Diáspora Africana ou Diáspora Afro-Ameríndia entre os séculos XV e XXI, no Brasil*. Comunicação apresentada no seio do Encontro Anual “Débats sur les Libertés et la Démocratie en Afrique(s)”. Durante o encontro anual da Associação “Diaspora Africaine”, 7 julho de 2012. O evento foi realizado sob a coordenação de Djibril Gningue e Jean Pierre Ndiaye.

_____. *Resenha Crítica sobre a Cartografia Geopolítica Africana*. In: Revista Eletrônica: Tempo - Técnica - Território, V.3, N.2 (2012), 70:94. ISSN: 2177-4366. <http://inseer.ibict.br/ciga/index.php/ciga/article/viewFile/157/120>

Edição bilíngue (português-inglês): Critical Review About The African Geopolitical Cartography (<http://inseer.ibict.br/ciga/index.php/ciga/article/viewFile/155/119>)

_____. Premiers (?), Derniers (?) ou Résistants (?). Artigo para a *Revista Viator*, periódico internacional coordenada e organizada por Jean-Marie Bernard. França: Número 2, julho/2012, pp. 8.

_____. *Diáspora Afro-Ameríndia: Formas de Resistência e Alteridade no Brasil*. Artigo aprovado pelo comitê editorial do Instituto Marroquino para os Estudos Hispano-Lusófonos. In: *Africa-Portugal-Brasil: Trajetórias, Memórias e Identidades*. IHEL: Institut des Etudes Hispano-Lusophones, Lisboa/Marrocos. Edição em português, dez. 2012. Edição francesa, dez. 2013, Revue Orbis: Autre Planète, Maxcence Layet, Editions.

TOLEDO, Caio Navarro. *ISEB: fábrica de ideologias*. São Paulo: Ática, 1977.

VARNHAGEN, Adolfo. *História da independência do Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico, 1916.

_____. *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1854.

VASQUEZ A., Araujo A.M. *Exils latino-américains. La malédiction d'Ulysse*, Paris, Ciemi-Harmattan, 215 pp, 1987.

VIDAL, Laurent. *Mazagão : a cidade que atravessou o Atlântico*. São Paulo: Martins Fontes, 294 pp, 2008, Para a edição brasileira, a partir da primeira edição francesa e sua aparição portuguesa em 2007.

WACHTEL, Nathan. *Mémoires Marranes*. Paris : Maison d'Amérique Latine, Librairie du Seuil, 357pp, 2011.

Recebido em: 19/08/2013

Aprovado em: 25/08/2013