

## ENTRE-JORNADAS: COOLIES E NEGROS NAS PLANTATIONS DE TRINIDAD\*

Alexandre Martins de Araújo\*\*

### Resumo

Este estudo discute o relacionamento entre as comunidades de indianos e afro-descendentes em Trinidad, durante o século XIX. Essas duas populações coexistiram sob uma tensa atmosfera envolvendo todo o tipo de construção de estereótipos, políticas de dispersão e guerras de interesses, por parte de jornais locais, em defesa de cada grupo envolvido. Assim, surge a seguinte questão: como foi possível para os dois grupos trabalharem juntos, quer dizer, no mesmo espaço das *Plantations* sem sérios conflitos? Uma provável resposta a essa questão é encontrada na percepção da existência de espaços culturais de negociação, construídos por meio de circunstâncias de “estágios liminares”, dentro de “jornadas”, nas quais pessoas de diferentes culturas podem, temporariamente, perceber um ao outro despojados de *status* social.

Palavras-chave: Imigração, jornadas, indianos, afro-descendentes, Trinidad.

As cenas históricas que se desenrolarão a partir daqui são partes de um intrincado ato que se inicia sobre as imponderáveis ondas do Atlântico e atinge seu ápice no solo da cultura dos espaços caribenhos. Trata-se de uma complexa trama vivida no interior do amplo fenômeno

\* Este texto corresponde às etapas preliminares de minha pesquisa de doutorado.

\*\* Doutorando em História na Universidade Federal de Goiás.

E-mail: araujo.alexandre@uol.com.br

do deslocamento de massas humanas para terras estrangeiras, sob a lógica da expansão econômica imposta pelas nações hegemônicas do século XIX.

Os protagonistas desse drama histórico são os quase 150 mil indianos que, entre os anos de 1845 e 1917, chegaram à ilha caribenha de Trinidad supostamente motivados pelas promessas de melhores condições de trabalho oferecidos nas *Plantations* do Novo Mundo. Naquela época, a Índia se achava sob o peso do domínio inglês.

Entretanto, o pano de fundo dessas cenas não era unicamente o azul oceânico e o ímpeto daqueles que nele se lançaram rumo a Trinidad, mas também a expectativa da elite em conseguir uma força de trabalho capaz de manter os níveis de rendimentos desejados nas *Plantations*, cuja estrutura se via ameaçada pelo turbulento processo de transição do trabalho escravo para o assalariado e por uma numerosa população local constituída, na maior parte, por afro-descendentes, residentes naquela ilha desde o início do século XVIII.

Entre os anos de 2000 a 2004 me ocupei do tema das relações culturais em Trinidad, por ocasião de minha inserção no programa de pós-graduação em História, pela Universidade Federal de Goiás. Naquele estudo dei relevo à crítica historiográfica, no sentido de traçar uma genealogia das principais concepções que tentaram explicar os relacionamentos entre negros e indianos durante o século XIX em Trinidad.

Assim como naquela época, continuo consciente de que os estudos históricos voltados para as relações culturais ainda se encontram no alvorecer de um longo dia. Muitos teóricos apontam determinadas relações e propõem uma filosofia que as oriente. No entanto, são ainda especulações que, embora de grande utilidade para nossos diálogos, carecem de estudos empíricos que possam comprová-las.

Volto hoje novamente ao tema das relações entre culturas de migração, na esperança de poder descer mais alguns centímetros na direção da compreensão desse processo histórico tão rico, instigante e desafiador.

Pois bem, Trinidad, em sua pequena dimensão, aproximadamente 1,864 milhas quadradas, suporta uma heterogênea população constituída de africanos, indianos, chineses, índios caribes, europeus e caribenhos de outras ilhas do continente. Talvez um dos menores países do mundo

onde tantas culturas diferentes passaram a coexistir a partir do século XIX.

Em meio a essas diferentes populações, os imigrantes indianos, desde que chegaram a Trinidad, sempre estiveram no centro das discussões mais acaloradas. Tal visibilidade provinha, entretanto, não apenas da densidade populacional que alcançara, mas também, e mormente, pela constante ameaça às posições econômicas e sociais almejadas pela população afro-descendente e, num plano mais geral, pela estranheza que causara à toda população da ilha, devido ao fato de sua cultura parecer tão diferente aos olhos da cultura ocidental imposta pela coroa inglesa.<sup>1</sup>

Em linhas gerais, as disjunções entre indianos e a população local aumentavam à medida que se desenhava um quadro de fixação definitiva desses primeiros à paisagem social de Trinidad. Em resumo, enquanto se pensava que os indianos não passariam de uma mera categoria de imigrantes sazonais, devendo retornar à sua terra natal tão logo findassem seus contratos de trabalho, de modo inverso eles iam se transformando em uma comunidade local.<sup>2</sup>

O processo de estabelecimento definitivo dos imigrantes indianos em Trinidad, aparentemente, se deu por duas vias. A primeira, pela aceitação da proposta de trocarem o direito que tinham à passagem de retorno para a Índia, ao término de seus contratos, por certa quantidade de terras. Isso lhes favoreceu a consolidação de práticas agrícolas e a sua própria expansão por meio da compra de terras pertencentes à Coroa. A segunda via se deu, em boa medida, em decorrência da primeira, ou seja, ao se estabelecerem em seus próprios quinhões de terra, afastando-se das fazendas em que moravam anteriormente, criaram condições favoráveis à reconstrução do modelo tradicional de vilas rurais, tal como existia na Índia, e, naturalmente, à reconstituição de suas instituições sociais e outras formas de organização social e cultural.

Numerosos são os relatos a respeito das distensões entre africanos e indianos desde os primeiros momentos após o desembarque. Alguns estudiosos dão relevo às questões econômicas ao afirmar que a causa central da repulsão aos imigrantes indianos pode ser atribuída ao fato de a elite ter usado a sua força de trabalho como estratégia para nivelar, por baixo, os salários propostos a todas as categorias de trabalhadores envolvidos nas *Plantations*. Como as tentativas anteriores de

atrair trabalhadores assalariados, procedentes das mais variadas partes do globo, tinham fracassado, havia ainda a possibilidade de não se conseguir atrair os imigrantes indianos. Desse modo, o caminho estaria aberto à população africana, e seus salários poderiam alcançar patamares mais elevados. Assim, pode-se inferir que o achatamento salarial também dificultou os projetos de elevação de *status* dos recém-emancipados no interior do tão estratificado arranjo social de Trinidad. Outros estudiosos, porém, admitem que as sensíveis diferenças entre as duas populações teriam ocasionado um estranhamento a tal grau que fizera irromper uma incontornável antipatia à primeira vista.<sup>3</sup>

Para ampliar ainda mais as contendas e dar-lhes materialidade, alguns jornais locais passaram a exibir notas a respeito da utilização da força indiana de trabalho. Nelas eram externadas, não apenas opiniões apontando as vantagens de se utilizarem os indianos na lavoura,<sup>4</sup> mas também opiniões daqueles que repudiavam a sua presença. Em tais notas de repúdio, eram descritas até os aspectos negativos a eles atribuídos.<sup>5</sup> Embora catalisadores das tensões sociais de Trinidad, tais jornais colaboravam com a construção das diferenças<sup>6</sup> e, por conseguinte, com a assimetria entre as duas populações.

Desse modo, durante o século XIX em Trinidad produziram-se todas as condições favoráveis ao recrudescimento dos fatores de repulsão entre negros e indianos. Uma evidência marcante dessas distensões era o baixíssimo nível de relacionamento entre homens e mulheres das duas populações, mesmo em face da pequena quantidade de mulheres em relação ao número de homens entre os indianos.<sup>7</sup>

Por outro lado, da mesma forma que havia relatos a respeito da incompatibilidade, também havia comentários que afirmavam nunca ter, de fato, existido conflitos mais sérios entre eles.<sup>8</sup> Tais comentários, entretanto, deixam, a meu ver, uma lacuna quanto a uma explicação acerca da ausência de lutas entre indianos e africanos em Trinidad, além de revelar uma fragilidade conceitual por parte dos muitos autores que discutiram as relações culturais em Trinidad. Dito de outra forma, é como se as relações dicotômicas fossem mais elucidativas, ou, quem sabe, capazes de, por conta própria, explicar todo o conjunto das relações. Penso que, ao naturalizarem os conflitos, acabam desmerecendo os momentos em que é possível perceber os processos de negociação.

Se, por um lado, a questão a respeito da não-ocorrência de insurgências mais sérias, durante o século XIX, apesar de as condições históricas serem favoráveis, carece de estudos mais aprofundados, por outro, não deixou de habitar as mentes de alguns historiadores, como foi o caso de Donald Wood, um dos pesquisadores mais visitados pela geração atual de historiadores de Trinidad interessada nesse imenso torvelinho que foi o século XIX.

Wood (1968) interroga o fato de, entre os anos de 1840 e 1870, as relações raciais em Trinidad terem sido, até certo grau, amistosas, ao passo que na Guiana Inglesa a aspereza nas relações foi um contínuo. A questão se torna, de fato, relevante quando se compara o grau de similitudes entre as circunstâncias históricas de ambas as colônias.<sup>9</sup> Wood reconhece a complexidade da questão, afirmando que um único conjunto de circunstâncias, por si só, não apontaria as razões reais do estabelecimento das diferenças entre essas duas colônias.

Embora ele declare que a questão ainda está aberta e que só existem especulações, chegando, inclusive, a sugerir que outros pesquisadores, de diferentes áreas, deveriam encará-la como uma “tarefa imediata”, ele próprio arrisca algumas prováveis causas seguindo seu método comparativo. Entre essas prováveis causas, ele aponta as diferenças entre a forma de representatividade junto à corte colonial. Na Guiana, ao contrário de Trinidad, os representantes eleitos para os assuntos de interesses da colônia eram, via de regra, pertencentes à classe dos plantadores. Estes, indubitavelmente, favoreceriam os interesses do sistema de imigração entre a Índia e a colônia, em detrimento de qualquer repasse de recursos que pudesse atender à população negra recém-emancipada.

Outro conjunto de causas apontado por Wood diz respeito às possibilidades de os ex-escravos se auto-sorverem em Trinidad. Trata-se de questões ligadas ao acesso à terra, ao trabalho e, numa perspectiva cultural, à noção que eles desenvolveram em relação aos indianos contratados nas *Plantations*. Em suma, na colônia de Trinidad havia abundância de terras de fácil cultivo e acesso. Um trabalhador negro podia alugá-las de um plantador, comprá-las junto à Coroa, ou até invadir aquelas mais distantes e de difícil acesso. Quanto ao acesso ao trabalho, ele podia, a qualquer tempo, retornar a uma fazenda de açúcar, para tarefas ocasionais e específicas, principalmente em tempos de plantio ou de colheita. Por último, esses ex-escravos consideravam os indianos

menos como competidores e mais como escravos contratados para serviços tidos como grosseiros e pesados – algo que eles rejeitavam a qualquer preço, sob a pena de estarem reencenando o terrível teatro da escravidão.

Além das visíveis diferenças entre os ambientes físicos das duas colônias, Wood também ressalta que em nenhuma outra colônia houve tamanha variedade de culturas convivendo em uma mesma ilha. Guardando as devidas especificidades de cada ilha, sabe-se então que, em circunstâncias históricas semelhantes às de Trinidad, pautadas pela dominação e controle sobre as diferentes populações de trabalhadores – como no caso da já citada Guiana Inglesa e da conhecida revolta haitiana –, o nível de disjunções, nas relações culturais, se deu de forma bem mais extremada.

Todos esses indícios sugerem também que, em face de uma atmosfera, tão propensa a conflitos de todo tipo, como era a de Trinidad, somente os rigorosos dispositivos de controle, criados pela elite, não seriam capazes de impedir a eclosão de conflitos violentos.

Com isso, volto ao ponto de partida iniciado pelas observações de Donald Wood e que reproduzem aquela sua inquietação: que mecanismos desenvolvidos em Trinidad teriam criado as condições necessárias para o estabelecimento de relações culturais mais amenas? Minhas inclinações apontam para a idéia de que a complexa paisagem cultural de Trinidad teria criado situações que possibilitaram a construção de espaços de negociação apropriados à manutenção de fatores de equilíbrio entre as suas diferentes populações.

Numa palavra, basta olhar na direção do Caribe, para certificar de que se trata de um lugar em que os intrincados cenários culturais se tornam mais evidentes. São espaços contíguos destinados ao encontro e à convivência, corredores oceânicos que levam para todos os lugares e ilhas que navegam de um lugar para o outro dentro da memória daqueles que se deslocam entre elas.

Tenho a consciência, contudo, de que a busca por respostas para uma questão tão desafiadora como esta convida para um mergulho entre os intrincados processos que a história comporta. Todavia, isso requer um amplo diálogo com a antropologia, para poder compreender as condições culturais da história. Quanto a isso, Sahlins (1990) atesta que o diálogo entre história e antropologia requer a destituição da proclamada

noção de oposição entre “estrutura” e “história”. Segundo ele, a história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, conforme os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro, ou seja, as estruturas culturais são ordenadas historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática.

Durante os anos iniciais da chegada dos imigrantes indianos em Trinidad, eles foram tidos como uma força de trabalho passageira; logo, não significavam uma séria ameaça aos projetos sociais da população africana recém-emancipada. Foi somente na última década da imigração indiana que a sua presença se tornou uma ameaça significativa.<sup>10</sup> Dito de outro modo, à medida que foram amalgamando-se, a paisagem social da colônia fez com que a escalada social da população negra da ilha ficasse ainda mais difícil. Essa nova população passou a constituir, aos olhos dos negros, um fator a mais de complicação em face do tão estratificado arranjo social de Trinidad, cujas demarcações baseavam-se em critérios de raça, cor, classe, afiliação religiosa, identificações nacionais e castas.

Embora tal situação corrobore as idéias que tendem a essencializar os conflitos, chama a atenção, entretanto, o fato de que, enquanto a população indiana não havia invadido, de fato, o espaço das conquistas sociais dos africanos, as tensões entre eles permaneciam na órbita da construção social de suas identidades e diferenças;<sup>11</sup> ou seja, aquilo que era essencial às duas populações quanto à necessidade de manter sua integridade em face de uma realidade tão adversa.

A prevalência de tal campo de tensão, de um modo geral, reforça o meu questionamento acerca da existência de espaços de negociação apropriados à construção de fatores de equilíbrio entre africanos e indianos durante as primeiras décadas da imigração. Mas que tipos de espaços de negociação foram produzidos e de que forma foram constituídos?

Considero que as conquistas sociais almejadas pelos africanos no interior do arranjo social de Trinidad correspondiam a “jornadas”, trajetórias de vida dentro das quais uma pessoa ou um grupo delas pode pensar o mundo onde vive e suas posições dentro dele.<sup>12</sup>

Neste caso cabe perguntar: mesmo submetidos a uma mesma estrutura de dominação e a um mesmo sistema econômico, negros e indianos compartilhavam “jornadas” semelhantes?

São bem conhecidas as histórias sobre a avareza dos indianos e sobre a disposição dos negros em usar seus salários para adquirir sapatos novos e roupas adequadas ao convívio social de Trinidad. Ou seja, enquanto a maior parte dos indianos procurava economizar, ao máximo, seus salários a fim de se capitalizarem durante o período em que estavam presos aos contratos de trabalho nas *Plantations*, os trabalhadores negros se orientavam mais pelos valores ocidentais de consumo.

Essas diferentes atitudes em relação ao uso de seus recursos revelam, a meu ver, a constituição de jornadas diferentes, pois, enquanto os indianos, ao término de seus contratos, iam adquirindo terras com o dinheiro que conseguiam economizar, os negros se urbanizavam e assumiam posições nas mais diferentes formas de ocupação.

Ao final dos anos 50, o antropólogo Morton Klass (1959) efetuou um amplo estudo numa típica vila de indianos na zona rural de Trinidad, constatando que, mesmo já estando várias décadas de distância das *Plantations*, eles exibiam uma incrível capacidade de recriação cultural e formas de resistência a certos padrões sociais de uso comum em Trinidad.<sup>13</sup>

Considerando que indianos e africanos, vivendo sob uma mesma estrutura de dominação e em um mesmo sistema econômico de produção, constituíram jornadas diferentes, quero crer que é justamente no interior de suas jornadas – melhor dizendo, quando suas jornadas se cruzavam no interior dos espaços de relação – que os vários sentidos, presentes nas culturas de um e de outro, eram compartilhados e davam origem a espaços de negociação cultural. A noção de relação, aqui requerida, é algo que vai muito além das frágeis concepções assimilacionistas.<sup>14</sup> Penso a relação a partir das formas de recepção estética que dela suscitam.

O pensador caribenho Edward Glissant (1990) retrata a “turbulência da relação” – incomensurável mistura de culturas, cujas consequências a ciência ainda não começou a calcular as forças que se opõem e se atraem no nosso destino comum. Na imensa fricção de culturas existirá sempre, em cada nó da relação, um calo de resistência para se descobrir. Para ele, a relação é aprendizagem, algo para se ir mais e mais além do julgamento, para dentro da escuridão inesperada da irrupção da arte.



Paradoxalmente, o momento ideal de atingir a compreensão dos componentes culturais de um e de outro grupo envolvidos na relação é, exatamente, quando seus limites simbólicos são rompidos e atravessados. Afinal, numa relação entre culturas diferentes, nenhuma delas pode constituir-se como primordial, bem como suas particularidades culturais não podem ser claramente reconhecíveis, já que seus próprios limites não são discerníveis na relação. Nessa medida, seja o relacionamento interno, seja o externo, é sempre algo irreconhecível na totalidade, já que sua definição é sempre inconclusa, uma vez que os componentes particulares da cultura são indivisíveis na relação.

A noção de jornada a que me refiro remete a ocasiões de transição das quais, na sua fase intermediária (fase liminar ou de liminaridade), emergem situações em que os indivíduos experimentam profundas ambigüidades e seus limites simbólicos são invadidos.<sup>15</sup> Num plano mais geral, uma jornada pode ser vista na sua forma explícita, representada em ritos de passagens e em cerimônias de elevação de *status*, ou, implicitamente, sob a forma de atribuição de sentidos em face de situações extremas da vida. E o local onde os sentidos de uma jornada podem ser percebidos por outros atores, pertencentes a outras jornadas, é, invariavelmente, no âmbito de uma estrutura rizomática.

Essa noção de rizoma é a mesma utilizada pelos pensadores Édouard Glissant e Patrick Chamoiseau, em suas tentativas de compreender o processo de hibridismo cultural nas Américas. Ditos de outro modo, ao proporem o conceito de crioulização, eles se fundamentam na profícua noção de rizoma alvitada por Deleuze e Guattari: substituindo a noção de raiz única pela idéia de uma estrutura rizomática – raízes múltiplas e abrangentes que se desdobram e avançam para adiante a partir de um sistema de complementaridade mútua (ABDALAJUNIOR, 2004, p. 125).

Se se compararem as sendas pelas quais as duas populações passaram, no interior da estrutura das *Plantations*, seria possível ver não somente jornadas análogas, mas espaços liminares onde sujeitos liminares podiam ser afetados por outros sujeitos pertencentes a outras jornadas, sem que isso acarretasse conflitos violentos, uma vez que a condição de sujeito liminar os despoja de qualquer atributo particularmente valorativo.<sup>16</sup>

Tomem-se como exemplo as jornadas vividas pelas duas populações no interior das *Plantations*. Os trabalhadores negros passaram por três fases distintas: 1) escravidão, 2) estágio intermediário denominado *apprenticeship system*<sup>17</sup> e 3) emancipação completa. Os indianos, por sua vez, também passaram por três fases igualmente distintas: 1) a contratação – realizada na Índia entre candidatos e agentes de imigração, 2) o *indentureship*<sup>18</sup> e 3) o período das *small villages* – formação e fixação de grupos de indianos em pequenas vilas agrícolas, por eles construídas, nos mesmos moldes das aldeias rurais da Índia.

Portanto, quando os primeiros indianos chegaram a Trinidad, os negros se encontravam exatamente na terceira fase de sua jornada (a emancipação), enquanto os indianos teriam ainda pela frente os mesmos longos anos, correspondentes ao período de *apprenticeship system* vivido pelos negros à época da escravidão. Assim sendo, é admissível que os negros vissem os indianos como sujeitos liminares e, naturalmente, os tratassem como tal.

Isso se constata quando se vêem os negros, nos espaços de trabalho, atribuindo aos indianos estereótipos pejorativos e fazendo mofas quanto à sua análoga situação de escravidão.<sup>19</sup>

Foi exatamente em situações de “liminaridade” como essas que os espaços de negociação cultural se faziam presentes no interior das *Plantations*. Ou seja, nos espaços intervalares e intersticiais da “liminaridade”, indivíduos de diferentes culturas viam seus limites simbólicos rompidos e atravessados pela lâmina da alteridade.<sup>20</sup>

São numerosos os exemplos de situações de “liminaridade” envolvendo negros e indianos nas *Plantations*. A título de exemplo: a travessia do oceano na qual indianos, das mais diferentes castas, foram reduzidos a uma mera e homogênea população de imigrantes,<sup>21</sup> como também circunstâncias dentro das *Plantations* em que indianos de castas baixas eram nomeados como supervisores (*drivers*) de indianos de casta alta (TIKASINGH, 1976, p. 66).

Experiências liminares, no entanto, são fenômenos culturais que sempre estiveram presentes nas sociedades indianas e africanas. Basta olhar para os vários rituais de reversão de *status* entre as tribos Zulus da África e nas cerimônias religiosas da Índia, como, por exemplo, o festival Holi, na aldeia de Kishan Garhi, precisamente, na parte norte do

país, de onde proveio quase a totalidade dos imigrantes indianos de Trinidad (TURNER, 1974, p. 221-224).

Os espaços liminares e, por conseqüência, a *communitas*,<sup>22</sup> surgem no deslizamento, nos interstícios, na liminaridade de uma estrutura social, ou mesmo, na ausência dela. Dessa feita, não considero as situações de afloramento de sentidos de liminaridade como meras coincidências ou acontecimentos fortuitos; são, antes, recriações culturais nascidas das mãos de sujeitos históricos e em circunstâncias historicamente favoráveis. Em outras palavras, ponderando que tanto os indianos como os ex-escravos carregavam em suas culturas os sentidos da liminaridade, bastava, então, a eles, que ocorressem, durante as relações nas *Plantations*, situações análogas aquelas de uma fase liminar, para que atributos simbólicos da liminaridade entrassem em funcionamento, recriando um cenário autêntico para a sua atualização.

Quero crer, assim, que nos deslizantes momentos de irrupção e atualização dos espaços simbólicos de liminaridade, em Trinidad, durante o século XIX, também se construíam espaços de negociação dentro dos quais os “eus” e os “tus” se constituíam mutuamente, criando mecanismos favoráveis ao estabelecimento de fatores de equilíbrio entre essas diferentes populações de imigrantes.

#### JOURNEYS: COOLIES AND BLACKS IN TRINIDAD PLANTATIONS

##### **Abstract**

This study is on the relationship between Indian and African Descendant Community in Trinidad during the nineteenth century. These two populations coexisted under the tense atmosphere involving all kinds of stereotypes, dispersion policies and interest wars from local gazettes playing in defense of each involved group. Thus arises the following question: how was it possible for the two groups to work together, that is, in the same space of plantation, without serious conflicts? A probable response to this question is found on perception of existence of cultural negotiation spaces, built up by circumstance of “liminal stage”, into the “journeys”, in which people from different cultures can temporally seeing each other without social status.

Key words: Immigration, journeys, indians, african descendants, Trinidad.

## Notas

1. “Despite the immigrant and heterogeneous nature of the society, Indians formed a highly visible group. This visibility was not only due to the relative size of the group within the Island’s population, but also to the external attributes (e.g., stature, dress, language) of the Indians” (TIKASINGH, 1976, p. 215).
2. A noção de comunidade local, que penso ser mais adequada ao contexto social de Trinidad durante o século XIX está relacionada às noções de “identidade de resistência coletiva”, ligada a um mecanismo de autodefesa que Castells (1998) denomina como sendo “la exclusión de los excluidos por los excluidos”.
3. “The arrival of the Indians generated a serious conflict situation within the colony. The Africans were quite hostile to the new comers, whom they regarded as ‘pagan’ and ‘heathen’. They felt themselves more ‘native’ and certainly more civilized than the Hindus who now constituted a distinct threat to their newly won freedom. The hostile attitude of the Africans was reciprocated by the Indians who found them ‘awkard, vulgar in manners and savage’. It is possible that the colour of the Africans led some Indians to identify them with the followers of Rawana, the demon king of the Hindu Ramayana epic, and as such feared that contact with them would be polluting” (RYAN, 1966, p. 3).
4. “In the crop (during harvest time), Coolie labor is still more indispensable for the manufacture. They indifferently take any kind of work offered them; and whilst the Creoles choose their own employment and the African, once set about one kind of work, will not move to another; the Coolie may be shifted about to stop the gaps occasioned by the reckless and independent habits of the Creoles. The manager is informed in the morning that one of his best carters is absent – at a fete or a wake, or a dance, or a christening, from not one of which diversions would he stop away if he knew the direct consequence would be to consign the entire estate, and every on it, but himself and his own family, to immediate perdition. His frolic he must enjoy, and were not the patient, all enduring Coolie ready and willing to become his locum tenens – a berth the African indignantly disdains – the whole work of the estate for the day would have to come to a stand-still. This gap has been hardly stopped, then another is discovered – the fireman is absent – he has been at a ‘wake’ some miles distant, and has not returned. Again a Coolie, and none but a Coolie, can be found to stop the gap – and thus at times, but for half a dozen Coolies, who can be put to any work required, the number of working days of our estates would be dwindled down to

one-half, or more likely the estate would be altogether deserted by the other laborers, who are willing to work in their respective departments – though they will take no other – and who lose their days labor by the absence of one or two persons whose department cannot be filled up – if there be a want of Coolies” (*Port of Spain Gazette*, 19 December 1851).

5. “The universal characteristics of the Hindoos are habitual disregard of truth, pride, tyranny, theft, falsehood, deceit, conjugal infidelity, filial disobedience, ingratitude (the Hindus have no word expressive of thanks), a litigious spirit, perjury, treachery, covetousness, gaming, servility, hatred, revenge, cruelty, private murder, the destruction of illegitimate children” (*Port of Spain Gazette*, 6 May 1851).
6. “A diferença pode ser construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como ‘outros’ ou forasteiros. Por outro lado, ela pode ser celebrada como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo, sendo vista como enriquecedora: é o caso dos movimentos sociais que buscam resgatar as identidades sexuais dos constrangimentos da norma e celebrar a diferença (afirmando, que ‘sou feliz em ser gay’)” (WOODWARD, 2000, p. 50).
7. “Agents had the utmost difficulty in recruiting women, and the sex ratio among immigrants fluctuated continually. Planters preferred men because they could work harder, yet the shortage of women was thought to encourage immorality among the East Indians. [...] Despite the imbalanced sex ratio, East Indians maintained endogamy. Even illicit sexual relations between East Indians men and Creole women were rare” (CLARK, 1986, p. 14-15).
8. “So far as can be discerned, there were never any seriously organized clashes between Negroes and Indians in Trinidad, though eruptions on an individual or small group basis there certainly were” (RYAN, 1966, p. 4).
9. “In comparison with British Guiana, Trinidad was a peaceful place, and this is true of their subsequent history as well. Today one cannot resist the temptation to speculate why race relations have been less peaceful in British Guiana than in Trinidad and to wonder whether in the period when the Indians first came to these colonies there are any hints why affairs have taken so different a course. The histories of both are remarkably similar after the emancipation of the slaves. Both were sugar-producers faced with a shortage of labour; both saw the equalization of the sugar duties in the most likely coup de grace to their chances of survival. Both responded to a common crisis by turning to immigration as the only way to compete with cheap slave sugar. Their immigrants came from the same countries in the

same years and, at least for the Chinese and Indians, it was matter of indifference or accident whether they went to the one place or the other” (WOOD, 1968, p. 4-5).

10. “The integration of this particular ethnic group into de social structure of the colony presented no special problem as long as they enjoyed ‘indentured status’, but with the ending of immigration a new status emerged. The rise of a vocal Indian middle class and the elimination of the more demoralized type of free Indians, who gave to the ‘Creole’ public the stereotype of a ‘coolie’, present a problem of major importance for the survival of the social structure (BRERETON, 1979, p. 187).
11. “As afirmações sobre diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre a identidade”. Dizer que “ela é chinesa” significa dizer “ela não é argentina”, “ela não é japonesa” etc., incluindo a afirmação de que “ela não é brasileira”, isto é, que ela não é o que eu sou. As afirmações sobre diferenças também dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações negativas sobre (outras) identidades. Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis (SILVA, 2000, p. 575).
12. “Para perceber de que modo unidades administrativas podem, com o correr do tempo, vir a ser concebidas como práticas, não só na América como também em outras partes do mundo, é preciso examinar de que modo organizações administrativas criam significado”. O antropólogo Victor Turner tem escrito de maneira esclarecedora a respeito da “jornada”, entre tempos, *status* e lugares, como uma experiência criadora de significado. Todas essas jornadas exigem interpretação (por exemplo, a jornada do nascimento à morte deu origem a diversas concepções religiosas) (ANDERSON, 1989, p. 63).
13. “Except on special occasions, the villagers dress as do their Creoles neighbors, and speak the same language. It is only upon close and continual examination that one perceives the differences in what appear at first glance to be similarities. The East Indians wear the same clothes – but clothing is not the validation of status for the East Indian that it is for the Negro. They speak the same language – but the words frequently mean very different things” (KLASS, 1959, p. 248).
14. “Tomando Trinidad como exemplo, o totalitarismo da cultura colonial inglesa, sobre as culturas dos grupos subalternizados, não pode ser confundido como sendo o elemento primordial na relação. Caso contrário remeteria a análise na direção de frágeis concepções, até já superadas, inclusive, como é o caso das teorias ‘assimilacionistas’, cuja expressão

maior se encontra na Escola de Chicago, segundo a qual a assimilação representaria o último estágio do ciclo das relações étnicas e raciais depois do conflito, da competição e da adaptação” (ARAÚJO, 2004, p. 43).

15. “Este tema é, em primeiro lugar, representado pela natureza e característica do que Arnoud Van Gennep (1960) chamou de ‘fase liminar’” dos ritos de passagem. O próprio Van Gennep definiu os ritos de passagem como “ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social de idade”, para indicar o contraste entre “estado” e “transição”, emprego e “estado”, incluindo todos os seus outros termos. É um conceito mais amplo do que “status” ou “função”, e refere-se a qualquer tipo de condição estável ou recorrente, culturalmente reconhecida. Van Gennep mostrou que todos os ritos de passagem ou “transição” caracterizam-se por três fases: separação, margem (ou *limen*, significando liminar em latim) e agregação. A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na natureza social, quer de um conjunto de condições culturais (um “estado”), ou ainda de ambos. Durante o período “liminar” intermediário, as características do sujeito ritual (o “transitante”) são ambíguas; passa através de um domínio cultural que têm poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (reagregação ou reincorporação), consuma-se a passagem. O sujeito ritual, seja ele individual ou coletivo, permanece num estado relativamente estável mais uma vez. E, em virtude disso, tem direitos e obrigações perante os outros de tipo claramente definido e “estrutural”, esperando que se comporte de acordo com certas normas costumeiras e padrões éticos, que vinculam os incumbidos de uma posição social, num sistema de tais posições (TURNER, 1974, p. XX).
16. “Os atributos de liminaridade, ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam à localização de estados e posições num espaço cultural” (TURNER, 1974, p. 117).
17. O *apprenticeship system* foi um recurso utilizado nas *Plantations* de Trinidad como um estágio intermediário entre a escravidão e a liberdade, que previa um tempo de aproximadamente seis anos de permanência do escravo, em regime de obediência ao seu patrão, até conquistar a liberdade completa.
18. O período denominado *indentureship* representava o tempo em que os indianos eram obrigados a permanecer confinados dentro das fazendas por

um espaço de tempo que variava de cinco a dez anos, dependendo do regime de contrato.

19. "Indians who finished their indenture time had to carry exemption paper. 'Slave, where is your free paper?' was a taunt the Negroes used against the Indians. The common term for workers in the Orient: 'Coolie' soon became a term of derision" (PERRY, 1969, p. 143).
20. "Passagens liminares e 'liminares' (pessoas em passagem) não estão aqui nem lá, são um grau intermediário. Tais fases e pessoas podem ser muito criativas em sua libertação dos controles estruturais, ou podem ser consideradas perigosas do ponto de vista da manutenção da lei e da ordem. A 'communitas' é um relacionamento não-estruturado que muitas vezes se desenvolve entre liminares. É um relacionamento entre indivíduos concretos históricos, idiossincráticos. Esses indivíduos não estão segmentados em funções e *status*, mas encaram-se como seres humanos totais. A dinâmica empregada no relacionamento contínuo entre estrutura social e antiestrutura social é a fonte de todas as instituições e problemas culturais. [...] a dialética estrutura / antiestrutura é, em minha opinião, um universal cultural que não deve ser identificado com a relação entre cultura e natureza, ponto importante do pensamento de Claude Lévi-Strauss. Enquanto a 'communitas' é um relacionamento entre seres humanos plenamente racionais cuja emancipação temporária de normas sócio-estruturais é assunto de escolha consciente, a liminaridade é muitas vezes, ela própria, um artefato (ou 'mentefato') de ação cultural. O drama da estrutura e antiestrutura termina no palco da cultura" (TURNER, 1974, p. 6).
21. "Here, he would encounter people whom he ordinary would not have met – from different regions, and speaking unfamiliar dialects and whom he normally would have avoided – members of another religion, and of other castes" (TIKASINGH, 1976, p. 66).
22. "Essencialmente, a 'communitas' consiste em uma relação entre indivíduos concretos, históricos, idiossincráticos. Estes indivíduos não estão segmentados em função e posições sociais, porém defrontam-se uns com os outros mais propriamente à maneira de "Eu e Tu", de Martins Buber. Juntamente com este confronto direto, mediato e total de identidades humanas, existe a tendência a ocorrer um modelo de sociedade como uma 'communitas' homogênea e não estruturada, cujas fronteiras coincidem idealmente com as da espécie humana. A 'communitas', sob este aspecto, é acentuadamente deferente da 'solidariedade' de Durkheim, cuja força depende do contraste entre 'interior ao grupo' e 'exterior ao grupo'. Até certo ponto a 'communitas' está para a solidariedade como a 'moral aberta' de Henri Bergson está para sua 'moral fechada'. No entanto, a



espontaneidade e a imediatidade da 'communitas', opondo-se ao caráter jurídico e político da estrutura, podem ser mantidas por muito tempo. A 'communitas' em pouco tempo se transforma em estrutura, na qual as livres relações entre os indivíduos convertem-se em relações, governadas por normas, entre pessoas sociais" (TURNER, 1974, p. 161).

## Referências

- ANDERSON, B. R. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- ARAÚJO, Alexandre Martins de. *Caribe, relações culturais século XIX: negros e coolies em Trinidad (1845-1870)*. Goiânia: Vieira, 2004.
- BRERETON, B. *A history of modern Trinidad, 1783-1962*. London: Heinemann, 1981.
- CASTELLS, M. Paraísos comunales: identidad y sentido en la sociedad red, en la era de la informacion. *Economía, sociedad y cultura*. v. 2. El poder de la identidad. Madrid: Alianza, 1998.
- CLARK, Colin G. *East indians in a West Indian town*. London: Allen & Unwin, 1986.
- GLISSANT, E. *Poetics of relation*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Caribbean discourse*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1989.
- KLASS, M. *Cultural persistence in a Trinidad East Indian community*. 1959. Tese (Pós-Doutorado) – Columbia University, New York, 1959.
- PERRY, J. A. *A history of the East indian indentured plantation worker in Trinidad, 1845-1917*. Louisiana State University, 1969.
- RYAN, Selwyn. The struggle for Afro-Indian solidarity in Trinidad. *Trinidad & Tobago Index*, n. 4, Sept. 1966.
- SAHLINS, M. *Ilhas da história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- TIKASINGH, G. *The establishment of the Indians in Trinidad, 1870-1900*. UWI, 1976, p. 215.
- TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- \_\_\_\_\_. *The forest of symbols: aspects of ndembu ritual*. Ithaca: Cornell University Press, 1967.

## Fontes impressas

COUVA NEWS, July 6, 1895.

GENERAL CHARLES NAPIER, 1842. Disponível em: <http://www.logoshp.hpg.ig.com.br/hindu1.htm>> Acesso em: 17 maio 2005.

MEMORANDUM ON THE CENSUS OF BRITISH INDIA OF 1871-1872, London, 1875. p. 3

NOTE ON EMIGRATION FROM ÍNDIA TO TRINIDAD, 1893.

PARLIAMENTARY PAPER, 1847.

PARLIAMENTARY PAPER, 1847-1848.

PARLIAMENTARY PAPER, 1852.

PORT OF SPAIN GAZETTE, 6 May 1851.

REPORT ON BLUE BOOK FOR YEAR, 1852.

PORT OF SPAIN GAZETTE, 19 December 1851.

PORT OF SPAIN GAZETTE, 16 August 1854.

PORT OF SPAIN GAZETTE, July 13, 1859.

PORT OF SPAIN GAZETTE, June 14, 1865.

PORT OF SPAIN GAZETTE, August 1893.

PORT OF SPAIN GAZETTE, 11 June 1895.

PRIMARY CENSUS ABSTRACT: CENSUS OF INDIA, 2001.

THE FIRST REPORT ON RELIGION: CENSUS OF INDIA 2001.