

Uma leitura sobre o homem crioulo no livro *Midju di Fogu*

Pedro Andrade Matos¹

O objetivo da minha breve intervenção é realizar uma leitura sobre o homem crioulo, especialmente, o homem da ilha do Fogo (*djarfogu*), no meu livro de poesia: *Midju di Fogu – Azágua* e outras memórias de Cabo Verde, publicado em 2011, pela Editora e Livraria Nandyala.

Para tratar desse assunto, reporto-me a uma das primeiras tentativas literárias cabo-verdianas, por meio da Revista *Claridade* (1930-1960), para se imaginar e pensar o homem crioulo e a identidade cabo-verdiana. Porém, isso me obriga a criar um panorama, antecedente, com o foco em alguns elementos do colonialismo europeu na África, essencialmente, em como essa política se apresentou ao povo dos países africanos. Trata-se de uma forma de arrecadar substratos conceituais e teóricos que iluminarão uma interpretação europeia sobre o trópico e o homem que ali habitava. Esse recuo é importante, pois ao reservar essa noção podemos confrontá-la com a da geração do modernismo cabo-verdiano. Por outro lado, constituir-se-á em um plano macro para introduzir o objetivo do livro *Midju di Fogu*, que tangencia hábitos, estilos e maneira de ser do povo da ilha do Fogo, pincelados também pela minha vivência e experiência, como um filho desta ilha.

Início a minha fala ressaltando uma visão comum entre os exploradores europeus, a partir do século XV, que relacionavam a região da Costa Ocidental Africana com o degredo, isto é, sinônimo de infelicidade e de uma vida instável (LEBRE, 1939). Sendo assim, a referida região só poderia ser habitada por bárbaros, cabendo à civilização europeia a missão de resgatá-los do estado de escuridão e levando-lhes à luz. Essa missão seria mais bem cumprida, caso fosse executada por pessoas detentoras de uma vocação missionária: capazes de se embrenharem e aclimataram-se ao ambiente supostamente inóspito do trópico.

Por essa razão, constituiria um espaço de aprisionamento de pessoas que cometiam crimes contra Portugal². No sentido jurídico, constituía-se em

¹ Escritor e doutorando em Relações Internacionais (PUC-Minas). matooosc@hotmial.com

uma “residência obrigatória do delinquente numa colônia, ou seja, num país de civilização inferior sobre o qual a mãe pátria exerce domínio político.” (TOMA, 2006, p. 440). Dessa definição exprime o conceito de civilização. Nas observações de Azevedo, em um texto de 1933, “a civilização é a morte dos outros” é “a substituição duma raça inferior, ou em evidente paragem sob o ponto de vista de evolução, por outra que se encontra numa fase mais adiantada” (AZEVEDO, 1939: 17). A missão civilizatória tinha “um papel proeminente na civilização dos povos, de estado de ignorância e atraso mental e espiritual”. (BOLETIM GERAL DAS COLÔNIAS, 1946, p.139).

A civilização demarca quem morre e quem vive. Quem morre é o *outro*, mediante um processo de violência cultural, subalternidade, silenciamento de produção intelectual e proibição de manifestações culturais. Todavia, essa demarcação conceitual, é também a morte do próprio civilizado, por ele mesmo amputar uma possibilidade de alternativa, de contradição e da própria inovação/evolução.

Uma visão geral demonstra que o trópico fosse habitado por homens brutos e indevassados, de natureza hostil e amesquinhadora (PRADO JÚNIOR, 2000). Para o navegador veneziano Luis de Cadamosto (1432-1488), apesar da simpatia, os africanos eram gente pobre, sobretudo, mentirosos, ladrões e grandes traidores (PERES, 1988). Na visão do Vicente Ferreira ex-Alto Comissário Português e Governador-geral de Angola (1929-1928), de tão atrasados que eram os africanos, Portugal teria enormes dificuldades em colonizá-los, já que eram nada mais que “grotescas imitações de homens brancos.” (LEME, 2011:16).

Como acima apontado, a violência seria o instrumento da morte dos outros em todos os sentidos. O século XIX coroa essa violência, por meio de ocupação territorial, mas que foi suplantada por um termo ameno: “a partilha da África”. O termo não foi uma escolha acidental. Ele coroaria a noção do

² Torna-se oportuno salientar o envio de alguns inconfidentes, no âmbito da Inconfidência Mineira (1792) à África para cumprir o degredo imposto pela Coroa Portuguesa. Entretanto, alguns tiveram oportunidades no exílio para iniciar uma nova vida e através disso ocuparam cargos importantes na administração local e também trabalhando no comércio (RODRIGUES, 2011). Para Cabo Verde foram José de Resende Costa e seu filho, que foram bem recebidos pelo João Diogo da Silva Feijó, naturalista e então secretário de Governo, no ano de 1783. Resende sucedeu interinamente, Feijó, em 1798, como secretário de governo.

comportamento civilizatório, e apontaria que o bárbaro, pela sua “inferioridade”, não seria capaz de partilhar, ser amável e solidário com os seus irmãos. De igual modo, revelaria uma frágil e retórica unidade que entre as potências europeias da época.

Sabe-se que não foi partilha, dado que os filhos legítimos (africanos) foram destituídos da posse de qualquer bem africano. Aliás, eles foram somados, durante longos séculos, à exploração e acumulação da própria partilha. Destarte, servindo de subterfúgio, a partilha escondeu o maior empilhamento de recursos africanos, assalto à soberania dos povos do continente, e desrespeitos aos valores da cultura dos países africanos (BOAHEN, 2010).

Diante desse quadro, várias regiões do mundo, condicionadas a uma situação de submissão, imposta pela ordem colonial, reagiram em várias dimensões (científica, cultural, política e econômica) para contradizer a visão eurocêntrica de teorias racialistas e racistas sobre a maneira de ser, de pensar e de estar dos povos dessas regiões, realizando um resgate histórico e oferecendo uma leitura alternativa sobre o homem que habitava ao trópico do globo. Essas reações e lutas se apresentaram como antídotos para barrar a violência e a subalternização sistemática contra a cultura dos povos colonizados, principalmente os africanos.

A segunda parte da minha intervenção se concentra nas reações e leituras de escritores cabo-verdianos, referente ao homem das ilhas insulares, sua cultura e as origens da sua identidade.

Cabo Verde foi uma ex-colônia portuguesa e um dos primeiros pontos africanos que os portugueses passaram. Foi transformado em um entreposto importante no espaço do Atlântico. A ex-colônia foi palco de uma aproximação singular entre o colonizador e o colonizado. Com a intensificação das relações, principalmente a sexual, entre os portugueses e as mulheres locais, gestou-se o mulato: culturalmente mais influenciado pela herança europeia, passando a ocupar cargos administrativos e militares importantes, substituindo os portugueses (COSTA; LACERDA, 2007). Passou também a receber uma educação diferenciada em relação aos demais da terra, contribuindo ainda no século XVII para a formação de uma elite da terra.

Na verdade, a fundação do Seminário - Liceu de São Nicolau (1866-1917), primeiro estabelecimento de ensino de Portugal em África, passou a influenciar

a formação moral e intelectual de uma grande geração; aliado ao contexto socioeconômico das ilhas, caracterizado pela fome e severas secas, ambos serviram de um pano de fundo para a construção de um pensamento intelectual sensível a vivência do homem cabo-verdiano. É nesse ambiente macro que surge a Revista literária cabo-verdiana *Claridade* (1930-1960)³. O objetivo da revista era afirmação do homem cabo-verdiano, exaltando a língua crioula e os hábitos do cabo-verdiano.

Não há um consenso em torno do real significado da palavra “claridade”. O movimento, de fato, tinha como finalidade “*finca pe na tchon*”, uma maneira de se orgulhar da cultura cabo-verdiana, e a partir disso construir uma literatura com subsídios ofertados pela singularidade climática, histórica e política das ilhas do arquipélago. Para Amílcar Cabral, é “a claridade que surge, dando forma às coisas reais, apontando o mar, as rochas escalvadas, o povo a debater-se nas crises, a luta do cabo-verdiano... enfim, a terra e o povo de Cabo Verde.” (CABRAL, 1978, p. 27). É uma claridade que retirava os homens da penumbra, da passividade: “de pessoas que apenas são vistas a pessoas que veem.” (PAULA, 2005, p.94).

O forjamento desse homem cabo-verdiano deparou com grandes desafios metodológicos e estéticos, que não estavam localmente acessíveis aos escritores do movimento claridoso. Entretanto, traços semelhantes estavam sendo incorporados na poesia brasileira, a partir de uma valorização formal de ritmos africanos, e essa literatura, principalmente a nordestina, encontrava-se acessível aos pares cabo-verdianos. Nessa perspectiva, Cabo Verde realizou uma dupla travessia do Atlântico (PAULA, 2005), ao invés de dialogar diretamente com movimentos africanos que enalteciam esses ritmos africanos, como o movimento da negritude, buscou um diálogo com o regionalismo nordestino brasileiro. Contudo, entre Cabo Verde e Brasil não se estabeleceu uma dependência, mas sim similitudes com as grandes obras dos escritores nordestinos tais como: Manuel Bandeira (1886-1968), Graciliano Ramos (1892-1953), José Lins do Rego (1901-1957), Jorge Amado (1912-2001), Gilberto Freyre (1900-1987), entre outros.

³ Os fundadores da revista foram: Manuel Lopes, Baltasar Lopes da Silva (pseudônimo poético de Osvaldo Alcântara) e Jorge Barbosa.

Em termos metodológicos, a influência maior foi de Gilberto Freyre, por meio de suas obras da década de 1930: *Casa Grande & Senzala* (1933) *Sobrados e Mucambos* (1936) e *Nordeste* (1937). A grande inovação metodológica desse período foi a introdução da mestiçagem na identidade brasileira. O mestiço sai da sombra e ascende à perspectiva relevante, mas, sendo obra do povo português. Ao eliminar desafios de cunho racial, Freyre povoa o campo de uma "harmonia racial" criada pela civilização portuguesa, esta, revestida de mobilidade, miscibilidade, coroando uma noção de plasticidade (LEME, 2011; CASTELO, 2011).

De tão singular essa proeza, mostrou-se pertinente o estudo do homem português e da sua cultura nos trópicos, ao ponto de se apresentar teoricamente plausível a proposição de uma subsciência: a lusotropicalogia (CASTELO, 2011). Outra inovação nas obras de Freyre foi a noção do tempo, no qual a história passa a ser vista como uma síntese de tempos simultâneos, tempo uno, ou trípico (LEME, 2011). Uma forma sincrônica de ver o tempo, que esconde as deformações longitudinais, preconizadas pelo próprio homem.

Esse esquema permitiu aos escritores cabo-verdianos pensarem na formação da identidade cabo-verdiana. A mestiçagem passa a ocupar um espaço analítico importante no entendimento do regionalismo cabo-verdiano, e, sobretudo da sua cultura (ANJOS, 2004). O tempo foi estendido a uma utopia: a saudade do tempo que se foi, ou daquele que virá. A poesia constituiria a tessitura, o laço para matar essa saudade. Nesse sentido, Cabo Verde se situava como o "melhor resultado da transmissão dos valores da civilização aos povos colonizados." (BARROS, 2010, p. 22). Cabo Verde representaria a síntese da obra portuguesa na África, enquanto o Brasil a representaria no contexto geográfico sul-americano.

Porém, a transposição de conceitos de uma realidade social à outra é constrangida por elementos no local de destino. Antecipadamente, o próprio lusotropicalismo apresentava desafios em seu axioma. A ideia do tempo divino ludibria o próprio homem e o convence a postergar, ou o convida à nostalgia, "substituindo as agruras do tempo presente" (PAULA, 2005, p. 65). De fato, Freyre retira do sistema escravagista aquilo que é o seu motor: um sistema social, de estruturas contraditórias e de exploração. A adoção dessa visão temporal, destituída de elementos históricos, fez com que, na leitura sobre

formação da identidade cabo verdiana, a África surgisse como um pêndulo. Em alguns momentos servia para afirmar o distanciamento em relação ao próprio continente, em outros para afirmar a proximidade ou pertencimento (ANJOS, 2004).

Poucos escritores da Revista *Claridade*, como Gabriel Mariano (1959), haviam questionado se o mundo que o português criara no trópico era uma casa onde o negro e o mulato sentiam como hóspedes, ou eram integrados como familiares? (RESENDE, 2015). O questionamento desvela que a claridade fosse ofuscada pela escuridão da escravidão, essencialmente por alguns escritores esconder a dominação colonialista portuguesa. Nesse âmbito, a adoção do referencial lusotropicalógico, por escritores claridosos escondeu o africano na formação da identidade cabo-verdiana. Com isso, perdeu-se também o sustentáculo do mundo crioulo, jogando Cabo Verde no meio do Oceano boiando em busca de uma referência.

Na sua viagem (1951-1952) às possessões ultramarinas de Portugal em África, incluindo Cabo Verde, Freyre havia concluído que Cabo Verde não se tratava de um mundo luso-tropical. Entretanto, os cabo-verdianos que o Freyre havia conhecido e entrevistado faziam parte da camada letrada e viviam nas cidades. Freyre visitou a Casa Grande e não o *Funco*, que fica no interior das ilhas, e que guarda a alma cabo-verdiana, com sua gastronomia, danças e ritmos singulares. Coincidentemente esse é o mundo descrito e exaltado pelos escritores claridosos, mas que na maioria das obras da revista, o negro e os elementos africanos não são elevados a uma dimensão de destaque.

Obliterar essa relevância é solapar a própria identidade literária cabo-verdiana em relação aos seus temas clássicos, tais como: a seca, a emigração, e a saudade. Somente, a África pôde fornecer substratos históricos, políticos e climáticos para a nutrição e deságue desses temas no imaginário cabo-verdiano. Realmente, a seca se torna um problema sério com a criação natural do deserto do Saara, forçando migração de povos africanos, ainda que fosse dentro do mesmo espaço político e conseqüentemente, forçando a saudade.

Com a chegada dos europeus houve intensificação e extensão dos elos entre esses temas, por meio do colonialismo, principalmente pelo comércio de escravos, destruição territorial e pela condição de subalternidade, imposta aos países africanos, destruindo um *éthos* de comunidade e de pertencimento,

afugentando os povos a se deslocarem de um ponto a outro, com a esperança de um dia se fixar em uma região estável.

Essa parte me serve como um ponto macro para tecer algumas impressões sobre o homem crioulo no meu livro *Midju di Fogo*, no qual tive a primeira oportunidade de relacionar as mulheres e os homens de Cabo Verde, essencialmente da ilha do Fogo, à sua cultura, rotina e aos objetos domésticos.

No livro, concentro-me em um dos temas macros da literatura cabo-verdiana: a seca. A emergência de outros temas que compõem a seleção da poesia, eu a percebo, por um lado como uma consequência da permanência do estado da seca, e por outro lado em decorrência da evaporação desse estado com a chegada da chuva, na época das águas, *azágua*. A chuva que permite a realização da sementeira, emprestando coragem ao homem crioulo, até que a seca, de novo, a roube em um círculo que passa pelo desespero, emigração, saudade; e sustentado numa invisível e firme esperança. Essa parte constitui a capa dura desse círculo.

O interior do círculo é constituído pelo mundo do homem crioulo, especialmente do homem de *djarfogu*. Aquele que mora no *funco*, cedo madruga, toma o café de *fidju*, café forte, com a *batanga*, *kuzkuz*, *cuscuz*, com leite. Almoça papa com leite, ou a *katchupa* e janta *djagacida*. No café do outro dia, refoga tudo. Esses são os sustentos diários que fincam os pés do homem crioulo no chão: *kumida di terra*. A comida que dá *coragi*, coragem. Mas também, como são alimentos à base de milho, eles conectam-se ao tema da seca/chuva. Só há milho se chover. Por outro lado, é na época da seca, ou em momentos crônicos da crise, que o milho é lembrado como um alimento precioso: “*Nha gubernu é nha tanboru di midju terra*”⁴.

A segunda camada desse círculo é preenchida por utensílios fabricados pelo próprio homem crioulo. Utensílios como as cabaças (*solidor*, *bulí*, *carmã*, *tagarra*)⁵ que são vegetais, portanto, dependentes da chuva. Junto com outros utensílios servem ao homem de *djarfogu* no seu dia a dia. O *pilon di pedra*,

⁴ Não tenho governo, meu governo é barril de milho terra.

⁵ Uma definição contextualizada dessas palavras crioulas encontra-se no glossário do livro *Midju di Fogu*.

pilão de pedra, é para cochir (bater) e pilar o milho, como ingrediente básico para o cuscuz, a cachupa, o xerém, etc. Pilão bom tinha que ser de pedra, o único que não balançava e nem quebrava com o uso exagerado – quando havia milho-. O *moidor*, moedor, é para moer o milho transformando-a em farinha para fazer a *papa*, a *scaldada*, a *djagacida* e a camoca. O moedor também de pedra, fazia uma sinfonia, de acordo com o tipo de farinha que se desejava extrair: farinha grossa, barulho alto, farinha fina, fino barulho. O homem que morava no *funco* preferia farinha grossa.

Mas, utensílios como a *rasora*, que nivelava a quantidade de grãos oferecidos na época da crise, era uma inimiga. Nivelava os grãos em excesso para os homens que iam receber as ajudas alimentícias. Sortuda a Sra. Isis, que “era a dona da cooperativa.” (MATOS, 2011, p. 14).

A primeira camada é constituída pelo homem crioulo. O inventor do seu próprio mundo, envergado unicamente pelo vento Leste e pela seca, mas que em compensação fazem com que a raiz do crioulo se prende com mais força nas terras áridas até que a chuva a alimenta, estendendo suas artérias para solos mais profundos. Mas, também, o homem crioulo é crítico, ante a pouca preservação desse mundo, dessa cultura, essencialmente da língua crioula que sustenta a sua alma, e que atualmente parece salteada em alguma parte da fala e da escrita da maioria do homem crioulo, assim como nesse próprio texto.

A partir do livro *Midju di Fogu*, que se ergue entre um punhado de poemas, tecidos pelos hábitos, utensílios e pela rotina do povo da ilha do Fogo, extraio de maneira sucinta, e jamais cabal, uma leitura do homem crioulo, da ilha do Fogo.

Crioulo

É o Crioulo, aquele que cedo madruga
Lava com a água da chuva a ruga
No rosto lanhada pelo tempo da seca
Depois, bebe do pote a água fresca .

É o Crioulo, aquele que no café prefere o milho

Tudo que é de milho. Moído, pilado e *ilado*⁶
– Chá? – Não, quero café de *fidju*, café da terra .

É o Crioulo, aquele que constrói com orgulho
O seu *funco* de palha e pedra, para o lanhado
Corpo descansar do passado cruel e da guerra.

Era o Crioulo aquele homem que me disse tudo isso
– Olhe ao seu redor: hoje não querem a comida de milho
Não querem dançar *Talaia-baxu*⁷. Nem comem Sarrabulho
O *funco* virou uma dispensa onde se entulha tudo isso.

Pedro Matos

08-08/2016

Vitória - ES

Referências

ANJOS, José Carlos Gomes dos. A condição de mediador político-cultural em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional. *Etnográfica*, v. VIII (2), 2004.

AZEVEDO, F. A. de. “Mística Imperial”. *Cadernos Coloniais*, nº 17, 1939.

BARROS, Víctor. Imaginar Cabo Verde a partir da imagem do Brasil. Rio de Janeiro: *Revista Estudos Políticos*, nº 0, 2010.

BOAHEN, Albert Adu. “A África diante do desafio colonial”. In: Boahen Albert Adu (Ed.). *História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935*, 2. ed. rev. Brasília : UNESCO, 2010.

CASTELO, Cláudia. “O modo Português de Estar no Mundo”: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961). Porto: Afrontamento, 1999.

⁶ Torrado,

⁷ Música tradicional da ilha do Fogo, sendo o seu maior interprete o Minó de Mama.

COSTA, João Paulo Oliveira; LACERDA, Teresa. A Interculturalidade na Expansão Portuguesa (Séculos XV-XVIII). Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas.

FREYRE, Gilberto. Aventura e Rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de carácter e ação. Lisboa: Livros do Brasil, 1953.

_____. Casa-Grande & Senzala. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

_____. Integração Portuguesa nos Trópicos. Lisboa: Ministério do Ultramar-Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1958.

_____. Manifesto regionalista. 7.ed. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996, p.47-75.

LEBRE, António. “África desconhecida”. Cadernos Coloniais, n.º. 02, 1939, p. 43.

LEME, R. Absurdo e Milagres: um estudo sobre a política externa do lusotropicalismo (1930-1960). Brasília: FUNAG, 2011.

MATOS, Pedro. *Midju di Fogu – Azágua* e outras memórias de Cabo Verde. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

PAULA, Júlio Cesar Machado de. Manuel Bandeira e Claridade: confluências literárias entre o modernismo brasileiro e o cabo-verdiano. São Paulo: tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2005.

PERES, Damião. Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra. Lisboa: Academia Portuguesa da História (Prefácio), 1988.

PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil contemporâneo: colônia. São Paulo: Publifolha, 2000.

RESENDE, Tacia A.G de. Isso não é África, é Cabo Verde o movimento claridoso e a busca por uma identidade crioula. Rio de Janeiro: Editora Mutlifoco, 2015.

TOMA, M.A. “pena de degredo e a construção do império colonial português”. Métis (UCS), v. 5, 2006, p. 61-76.