

Da necessidade do regresso para as raízes culturais: O drama dos colonizados

André Ferdinand Takounjou Ngueho

Centro de Estudos para o Desenvolvimento (CED-USTP)
Universidade de São Tomé e Príncipe

DOI: <https://doi.org/10.31492/2184-2043.RILP2019.36/pp.75-83>

Resumo

A história da África está marcada por dois eventos devastadores: a escravidão e a colonização. Da escravidão, o continente sofreu várias vítimas. O navio negreiro engoliu grande parte da juventude Africana. Muitos pais foram privados de sua progenitura. As consciências foram marcadas de forma indelével. No entanto, entre aqueles que, apesar disso, deixaram o continente e aqueles que ficaram há uma ligeira diferença. O segundo evento sujou a consciência dos africanos que ficaram. É nesta perspetiva que o duo martiniquense Césaire-Fanon fala de atropelamento cultural ou de bloqueio identitário pois o colonizado até dúvida da sua própria existência. Ele é, portanto, cortado das suas fontes e raízes culturais para sofrer um enxerto forçado. Mas a cultura imposta embora dominante, ainda não limpa por completo a cultura local. Há uma sobrevivência da autoctonia no esquema cultural em que navega o colonizado sob dominação estrangeira. O nível mais visível é o linguístico. Vai nascer um falar crioulo que é uma mistura da língua do colono com alguns vestígios do falar indígena. É portanto neste contexto de distorção cultural que surge a noção de regresso para as raízes culturais africanas tão celebrado pelos mentores da Negritude nomeadamente Aimé Césaire da Martinica ou Francisco José Tenreiro de São Tomé e Príncipe.

Palavras-chave: escravatura; colonização; negritude; criouliização.

Abstract

The history of Africa is marked by two devastating events: slavery and colonization. From slavery, the continent suffered several casualties. The slave ship swallowed much of the African youth. Many parents were deprived of their progeny. Consciences have been marked indelibly. However, between those who, despite themselves, left the continent and those who stayed there is a slight difference. The second event sullied the consciousness of the Africans who remained. It is in this perspective that Césaire and Fanon from Martinique speak of cultural trampling or identity blockage because the colonized even doubts its own existence. He is, therefore, cut off from his sources and cultural roots to undergo a forced graft. But the culture imposed although dominant, still does not completely annihilate the local culture. There is a survival of autochthony in the cultural scheme in which the colonized under foreign domination sails. The most visible level is the linguistic one. There will be a Creole speaking that is a mixture of the language of the settler with some vestiges of the indigenous speech. It is in this context of cultural blur that comes up the notion of the return to the African cultural roots, celebrated by the mentors of Negritude, namely Aimé Césaire of Martinique or Francisco José Tenreiro of São Tomé and Príncipe.

Keywords: slavery; colonization; negritude; creolization.

“Parler une langue, c’est assumer un monde, une culture”.
Frantz Fanon

Introdução

A história da África está marcada por dois eventos devastadores: a escravidão e a colonização. Da escravidão, o continente sofreu várias vítimas. O navio negreiro engoliu grande parte da juventude Africana. Muitos pais foram privados de sua progenitura. Foi um rasgo. A agonia profunda. As consciências foram marcadas de forma indelével. Como prova, várias melodias africanas estão tingidas com amarga melancolia. A música Sul-africana soa de um fundo melancólico. Seguindo o curso do tempo, podemos conectar este “spleen” com a separação dolorosa dos pais com os filhos, levados para destinos desconhecidos. O “apartheid” virá apenas para aguçar o mal. Um abismo se abriu na consciência coletiva africana. No entanto, entre aqueles que, apesar disso, deixaram o continente e aqueles que ficaram há uma ligeira diferença.

O segundo evento que sujou a consciência dos africanos que ficaram é a colonização, que ocorreu após a abolição da escravidão. Os colonos se reuniram para confiscarem a África, ignorando aqueles que já lá se encontravam. Foi um atropelamento cultural ou encravamento identitário pois o colonizado até duvidou da sua própria existência. Da dúvida à resignação, o colonizado, finalmente, deixou-se afundar no molde imposto pelo colono. Ele foi, portanto, cortado das suas fontes e raízes culturais para sofrer um enxerto forçado.

Mas, como observado por Frantz Fanon, a cultura imposta, embora dominante, ainda não limpa por completo a cultura local. Há uma sobrevivência da autoctonia no esquema cultural em que navega o colonizado sob dominação estrangeira. O nível mais visível é o linguístico. Vai nascer um falar crioulo que é uma mistura da língua do colono com alguns vestígios do falar indígena. É o caso do crioulo forro em São Tomé e Príncipe por exemplo. Isso reflecte na realidade um mau estar de parecer diferente daquilo que somos intrinsecamente. É portanto neste contexto de borrão cultural que surge a noção de regresso para as raízes culturais africanas tão celebrado pelos mentores da Negritude nomeadamente Aimé Césaire da Martinica ou Francisco José Tenreiro de São Tomé e Príncipe.

1. O bloqueio cultural e o fenómeno da “loucura”

Desde a escravatura até à colonização, o africano sofreu um bloqueio cultural sem par. As orientações iconoclastas dos relatórios de viagens dos exploradores ocidentais traçaram uma baliza trágica em que devia navegar o africano por vários séculos. Os maus tratos acabaram por aniquilar a consciência identitária.

ria dos Africanos. Perderam os seus pontos de referência, e logo entraram numa lógica de errância ontológica. Daí que surge um fenómeno que os psicanalistas chamam de nevrose que acaba por invadir o espaço cultural africano.

Vamos marcar um tempo metodológico para questionar um especialista em matéria psicanalítica que viveu em direto o trauma dos colonizados a partir de um hospital psiquiátrico em África durante a época colonial, o Dr. Frantz Fanon:

Dans la période de colonisation non contestée par la lutte armée, quand la somme d'excitations nocives dépasse un certain seuil, les positions défensives des colonisés s'écroulent, et ces derniers se retrouvent alors en nombre important dans les hôpitaux psychiatriques. Il y a donc dans cette période calme de colonisation réussie une régulière et importante pathologie mentale produite directement par l'oppression. (Fanon, 1961)

Convém salientar que segundo Fanon, a psiquiatria clínica classifica os diversos desequilíbrios afetivos sob a denominação “psicose reaccionária”. Deste modo, se privilegia o evento que provocou a doença. Neste presente caso, o evento que causa a loucura é a generalização das práticas inumanas, a repressão colonial. O Dr. Fanon explica que por vezes, o fenómeno da loucura desloca por completo toda a personalidade do paciente de forma irreversível. Logo o indivíduo se transforma num ser vadio, errante quer no espaço, quer no tempo. Um tal sujeito merece uma atenção particular pois representa por si mesmo o apocalipse cultural que viveram os colonizados.

Consequentemente, a literatura do ex-colonizado se enriquece de um personagem de um novo tipo que cristaliza todo o drama do Africano: o louco. Nós encontramos um louco na novela do senegalês Cheick Hamidou Kane, *A Aventura ambígua*; um louco no romance *L'Histoire du fou* do autor camaronês Mongo Beti. O Argelino Tahar Ben Jelloun, alegremente intitula um dos seus romances *Moha le fou, Moha le sage* ou seja *Moha o louco Moha o sábio*.

Ainda mais perto de nós, A Rosa do *Rosa do Riboque* do autor são-tomense Albertino Bragança vive no fim deste trágico conto uma total alucinação. Antes de sair desta vida, ela passa por um estado nevrótico que resume de maneira patente a sua trajetória identitária.

Vamos neste ponto, considerar um pouco a visão que o autor do *Rosa de Riboque* tem sobre o mundo colonial.

A trama do romance deste autor santomense decorre durante a época colonial. A obra relata cenas de uma greve, uma contestação salarial matada pela maquinaria colonial. Temos um mundo bipolar em perpétua confrontação: de uma parte, os trabalhadores empobrecidos e sem defesa, e de uma outra parte uma poderosa máquina que explora, tortura e mata.

Desta lógica de confrontação surge de maneira proeminente uma figura feminina: a Rosa do Riboque. Por ter contribuído à fuga dos mentores da greve, a Rosa que cristaliza em si mesma a condição feminina sob dominação colonial, ficou presa numa das celas do comando policial colonial. Após muitas torturas psicológicas, a Rosa foi chicoteada até à morte. Entre a vida e a morte, houve um período de delírio apocalíptico; um período de loucura. A Rosa perde aqui todos os parâmetros da realidade exterior e entra num mundo artificial sob a influência da melodia melancólica do chicote. O metrónomo acelerado da chibatada foi obrigado a emitir o último “bip” para marcar o fim da resistência do sujeito colonial. Esta fase de loucura é a passagem obrigatória para todos os colonizados que querem salvaguardar a sua identidade cultural e económica face à repressão colonial.

Resumindo, a repressão colonial produz um efeito destruidor da existência do ser africano. A resistência que o “ego” do colonizado organiza em reacção contra a barbaridade colonial acaba por destruturar a sua identidade e personalidade. A sua expressividade ontológica se encontra portanto machucada. No final, o colonizado tornar idiota ou “dódo”¹.

2. A “Crioulidade” como mecanismo de preservação cultural

Podemos extrapolar dizendo que a fala do maluco (do doido) que os psiquiatras chamam de delírio será um charabiá confuso e ininteligível. Mas em que língua está proferido o charabiá nevrótico: Em português? Em língua local?

Daí que surge a noção de mistura linguística que os especialistas denominaram criouliização. A figura do louco no contexto colonial representa uma liberdade de expressão forçada. O descontrolo afetivo faz ressurgir as reminiscências do passado ancestral em contraste com o presente de frustração. Vai por tanto nascer uma língua que será uma mistura da língua do colono com a língua indígena.

É um mecanismo passivo de defesa e ilustração da cultura indígena. A fase ativa desta defesa será da autoria dos intelectuais africanos que, querendo deixar as suas marcas na língua do colono que usam nas suas obras criativas, vão criar uma língua híbrida, questão de apropriar-se da língua do ex-colono.

Se considerarmos a lusofonia, veremos que não temos um só português, mas vários “portugueses” (isto é, várias variantes do português). Falamos do português de São Tomé e Príncipe, de Angola, de Brasil, etc. Isto demonstra o facto que os ex-colonizados fizeram sua a língua de dominação, ilustrando que eram capazes de domesticar a ciência contrariamente àquilo que se pensava na época colonial.

¹ É uma palavra do crioulo Forro de São Tomé e Príncipe significando “doido”.

3. O Caso dos Afro-americanos

O caso dos afrodescendentes das Américas merece neste segundo tempo da nossa análise uma atenção particular. Estamos lidando com dois continentes distantes de vários quilómetros. Mas lembre-se, no entanto, que esta grande distanciação geográfica foi substancialmente reduzida pelo comércio triangular. Os afro-americanos provêm da África. São filhos de famílias africanas que foram invadidas. A cor da sua pele é negra porque seus ancestrais estão na África.

No entanto, o Afroamericano, ao contrário do Africano, vive um drama mais complexo. De salientar que durante a escravidão, além do rasgo psicológico da deportação, ele viveu um terrorismo cultural assustador. Ouçamos por um momento o narrador de *Negras Raízes* (Alex Haley 1976, edição portuguesa) relatar o que aconteceu com Kunta Kinte, um jovem Africano deportado para a América durante a escravatura:

O chicote do chefe toubob começou a cortar as costas de Kunta. Ele contorceu-se de dor, recusando-se a deixar escapar um gemido que fosse. Mas tinha a impressão que cada golpe o cortava ao meio [...] – Você To-by. Toby: Massa dizer seu nome Toby [...] Quando Kunta entendeu, teve que recorrer a todo seu autocontrole para não dar vazão à raiva que o dominava e não demonstrar que havia compreendido. Sua vontade foi de gritar: “Eu sou Kunta Kinté, primeiro filho de Omoro, que é filho do homem santo Kairaba Kunta Kinté! (Haley, 1976)

Foi um calvário. Receber um novo nome ao ritmo do chicote. É evidente que o pai Omoro que permaneceu na África manteve o seu sobrenome ancestral. Pelo contrário, o filho, e para sempre, perdeu Kunta Kinte para recuperar Toby. Entre Kunta Kinte e Toby há um mundo de diferença. Kunta perde suas raízes africanas. Ele aprende a tornar Toby em um contexto amargo. Ele aprende a esquecer Kunta Kinte. Ele aprende a deixar-se domesticar; Kunta sendo muito bárbaro e selvagem. O Negro Africano morre de alguma forma para reviver sob a pele do Negro Americano. Mas é uma morte sem morte. Kunta morre sem morrer.

A esta noção de “meia-morte”, devemos associar uma outra noção: a de miscigenação que era inicialmente puramente biológica. Com o tempo, o Afro-Americano foi mestiçado até ao ponto de tornar-se semelhante ao “White”. Mas, observando de perto, é um ser infeliz que não sabe quem ele é. “Black or White”? Black? Não é bem assim. “White”? Não é bem assim. Por isso, é abanado no meio. Na África, ele é chamado de “homem branco”. No Ocidente, ele é tratado de Negro. Como que é afinal o desenho da sua identidade? Para responder a esta pergunta, o Afroamericano precisa de voltar para a vida, negando o estado de meio-morto. Voltar à vida é sinónimo de retorno à raiz ancestral; recuperar o Kunta Kinte perdido.

Em suma, quer o Africano, quer o Afrodescendente, uma coisa é clara: Devemos estar conscientes da mentira colonial e agir em conformidade. É um dado comum para todos os colonizados. A este nível, a diferença superficial entre as Caraíbas e a África desaparece.

4. O retorno efetivo

O regresso para as raízes é um fenómeno bastante complexo para quem quer ver as coisas de perto como é o nosso caso. Não se pode compreender o verdadeiro significado desta noção sem uma consideração pormenorizada das circunstâncias do seu surgimento.

O regresso para as raízes ocorre quando os “negros avançados” se encontram agrupados nos principais centros universitários metropolitanos. Na França, evocaremos o famoso “Quartier Latin” cujo nome revela algo de muito interessante. Por assim dizer, ninguém entra se não é latinizante. Apenas aqueles que aprenderam a linguagem de Prospero têm acesso a esta área de intelectuais de várias origens. Podemos realçar, entre outras, as figuras de Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon Gontran Damas, Alioune Diop.

Movendo-nos um pouco para a Península Ibérica, descobrimos as figuras como Francisco José Tenreiro, Amílcar Cabral e Alda do Espírito Santo que vão se reunir nos campus universitários em Lisboa. Todos eles foram à escola nova e aprenderam a conjugar o verbo “cogitare” sob todas as formas.

No entanto, as notícias das colónias não são encantadoras. A colonização continua. A lei do mais forte continua a prevalecer. Os pais, mães, primos, tios que permaneceram na terra natal continuam a pagar um preço elevado em homenagem aos colonos. A exploração de mão-de-obra barata está em pleno andamento. O banimento cultural está em seu pico, apesar da famosa declaração dos direitos humanos e do cidadão que baliza a revolução de 1789. O homem continua a dominar o homem. O homem continua a amordaçar o homem.

Por conseguinte, grupos de reflexão vão tecer-se nos campus de Lisboa para discutir sobre a situação actual da terra natal e projetar o futuro. A situação é similar em Paris, onde as conversas receberam o tempero dos trechos exóticos extraídos dos poemas de um certo Guillaume Apollinaire ou do engenho pictórico de um Pablo Picasso que redescobriram a arte primitiva. A adição é salgada se nós associarmos a este cocktail cogitativo as representações que Frobenius, etnógrafo alemão, faz do conceito de primitivismo.

O genitor da palavra “Negritude”, Aimé Césaire dirá:

Se revendiquer comme noir, c'était, avant tout, tourner le dos aux valeurs de l'Occident apprises à l'école: à la Technique, à la Science, à la Raison. Voilà précisément que, par une chance inouïe, depuis

le début du Siècle, des penseurs européens livraient bataille à la raison avec les armes miraculeuses de l'Asie et de l'Afrique, qu'orientalistes et ethnologues avaient patiemment découvertes, collectionnées. (...) Et il se trouve qu'Apollinaire, qui, à la fin de ce même poème, évoque les 'fétiches' nègres de sa demeure, fut un des premiers et des plus ardents missionnaires de l'art nègre. Mais c'est surtout chez Breton et les surréalistes, initiés par Lautréamont et Rimbaud, que les Nègres nouveaux trouvent de précieux alliés. (Dyserinck, 1980, p. 31-40)²

Outros redescobrem a África e a sua arte e convidam os Negros forasteiros a recuperar sua cultura e civilização. Portanto, vai haver um movimento de desvio grande do sistema ocidental aprendido na escola a favor de um retorno às origens: a rejeição de Toby para voltar ao Kunta Kinte. Esta é uma debandada geral. Todo o mundo está ansioso para desistir da domesticação e recuperar o Eldorado ancestral. A este nível, há necessidade de reajuste caleidoscópico. Na verdade, em termos de retorno às raízes, há dois cenários:

O retorno físico

Como vimos, os iniciadores do regresso para as raízes são estudantes na metrópole colonial. Eles foram beber da fonte do colono. Mas eles perceberam que a fonte pode secar. A ocasião da Segunda Guerra Mundial mostrou os limites da onipotência da metrópole. Findos os seus estudos, muitos deles vão voltar às suas origens. Eles vão viajar de volta para a casa. Este é o primeiro sentido do longo poema *Cahier d'un retour au pays natal* de Aimé Césaire. Ele traça uma viagem de volta para a Martinica após a formação na Ecole Normale Supérieure.

Alda do Espírito Santo regressará para São Tomé e Príncipe. A celebração da terra natal é uma temática redundante desta poetiza, autora do hino nacional de São Tomé e Príncipe. No continente, os Sekou Touré, Patrice Lumumba, Leopold Sedar Senghor e outros, vão todos regressar para casa.

O retorno espiritual

O termo espiritual é mais adequado aqui do que a palavra cultural. Pois em matéria de retorno às raízes culturais, vamos assistir a todo um ritual de iniciação ou reiniciação. Depois da longa ausência, era imperativo reaprender os movimentos certos para restaurar a máscara tradicional. A leitura dos poemas negro africanos não pode ser feita versos a versos de forma linear. A escrita segue uma ordem superior: o de rito de iniciação. Correspondentemente, a leitura do trabalho também deve seguir o mesmo caminho. A leitura torna-se um ritual. Ela vai parar de vez enquanto para umas orações e invocações; o leitor da poesia negro africana deve reter o fôlego para atravessar a ponta dos pés a floresta ancestral para não

² In: *Komparatistische Hefte*. Bayreuth, vol. 1, 1980, p. 31-40. Trad

acordar aqueles que dormem ou descansam; vai levar tempo para contemplar a feiura de ouro do reino da infância. Em suma, o leitor apressado acabará por desistir diante de um texto hermético. A hermenêutica da poesia negro africana exige do leitor um contrato de leitura a respeitar escrupulosamente: aprender o simbolismo negro africano.

Resumindo, o regresso para as raízes culturais africanas se inscreve essencialmente numa nova ordem de produção estética: a escrita invocatória. Os seres e as coisas assumem uma forma verbal para extirpar e afastar a má sorte que arrasta o empreendimento colonial. O verbo torna-se um agente espiritual que transcende o tempo actual para mergulhar no passado remoto ao encontro das raízes originais. A Escrita boicota a banal linearidade para pairar em torno de um templo: o paraíso perdido.

Conclusão: Balanço do regresso para as raízes culturais africanas

A “negritude” foi a manifestação político-literária do conceito do regresso para as raízes.

Considerando a amplitude do movimento da negritude que mobilizou quase todos os Negros em todo o canto do mundo com vista a reabilitação da cultura africana que a colonização tem pisado, podemos concluir que foi um grande sucesso estético.

As obras de Francisco José Tenreiro são, sem dúvida, as melhores na história cultural de São Tomé e Príncipe como é o caso de Aimé Césaire para a Martinica.

No entanto, o fracasso das estruturas estatais montadas sobre esta base cultural após as independências deixa a desejar. O regresso para as raízes criou um segundo racismo: a exclusão dos não iniciados da vida pública e cultural. Não se pode corrigir a exclusão com a exclusão.

Era preciso, enquanto regressando para as raízes, abrir uma brecha ou janela a partir da qual compreender o mundo moderno em termo de complementaridade. Só assim que a África devia preparar a sua entrada na era das independências.

Referências

- Aguiar e Silva, V.M. (2008). *Teoria e metodologia literárias*. Lisboa: Universidade Aberta.
- Bragança, A. (1997). *Rosa do Riboque*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Césaire, A. (1983). *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence africaine.
- Cunha, C. M. F da. (2009). “A questão da “especificidade” do pós-colonialismo português”. In *Actas do VI Congresso da Associação de Literatura Comparada/X Colóquio de Outono Comemorativo das Vanguardas*, do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, pp. 1-12.

- Dyserinck, H. (1980). « Die Quellen der Négritude-Theorie als Gegenstand komparatistischer Imagologie » In: *Komparatistische Hefte*. Bayreuth, vol. 1, p. 31-40. Trad. Karola Maria Augusta Zimmer, pesquisadora do grupo RELLIBRA – “Relações linguísticas e literárias Brasil-Alemanha.
- Espírito Santo, A. (2006). *Cantos do solo sagrado*.
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, rééd. Seuil, coll. «**Point**/Essais», 1971.
- Fanon, F. (1961). *Les Damnés de la terre*. Paris: François Maspero.
- Haley, A. (1976). *Negras raízes*. New York: Reynolds Inc.
- Mcleod, J. (2007). *The routledge Companion to POSTCOLONIAL STUDIES*, London, Routledge.
- Sousa, B., “*Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-identity*” in *Luso-brazilian review*, 39/2.

Data receção: 07/08/2018
Data aprovação: 15/10/2019