

RESENHAS CRÍTICAS

VOGT, Carlos & FRY, Peter, 1996. *Cafundó* (A África no Brasil), São Paulo, Companhia das Letras.

O primeiro capítulo do livro intitula-se "A 'descoberta' do Cafundó". Trata-se de um 'bairro rural', situado no município de Salto do Pirapora, a uns 150 Km da cidade de São Paulo, composto de moradores de origem predominantemente negra (p. 15). "Cerca de oitenta pessoas vivem no bairro" (p. 16). O Cafundó foi 'descoberto' em 1978. "Tornado visível pelos interesses da ciência e dos meios de comunicação de massa, o Cafundó passa logo a ser objeto de disputa quanto a seu copyright" (p. 16). "Ao Cafundó acorreram jornais e revistas dos mais representativos de país: *O Estado de S. Paulo, Jornal da Tarde, Folha de S. Paulo, Veja, Isto É* entre outros. Em matéria de televisão, a *Rede Globo* lá esteve mais de uma vez e mais de uma vez o Cafundó foi notícia do *Fantástico*" (p. 16-17). "Assim, sempre esteve presente no noticiário o tema da 'língua africana' associado ao tema da propriedade da terra. Essa associação nada tinha de inocente e fôra veiculada por nós mesmos, pesquisadores, enquanto portadores de ideologia de resistência cultural e política" (p. 17). "... mas o que realmente nos movia era o desejo de ver incorporado na defesa do Cafundó [na questão da propriedade das terras] o Movimento Negro Unificado (MNU), fundado fazia pouco tempo, no dia 7 de julho do mesmo ano" (p. 18). "Num e noutro caso obedecíamos ao mesmo impulso ideológico: a crença de que o Cafundó era um símbolo de resistência negra, cujo alcance político, ainda que legitimasse nosso trabalho acadêmico, o ultrapassava" (p. 18). "Não se pretende que este relato tenha, nem de longe, a isenção de um narrador borgeano: a defesa de nossos interesses acadêmicos esteve freqüentes vezes encoberta pelo nosso 'apadrinhamento' do Cafundó" (p. 19-20).

Em 12 de setembro de 1980, o etnólogo, musicólogo, lingüista e poliglota austríaco Gerhard Kubik proferiu na Universidade de São Paulo uma conferência sobre o tema 'Cafundó', na qual chegou a sugerir que "os falantes do Cafundó são impostores na medida em que intencionalmente procurariam fraudar es ouvintes não iniciados na sua 'língua'." (p. 22). Prosseguem os autores na configuração de sua posição teórico-ideológica em face da 'descoberta': "Constatar a 'sobrevivência' de uma 'língua africana' é algo que *em si* tem um sentido político importante. Aponta para o fenômeno de 'resistência cultural'" (p. 25). "Essa concepção de cultura leva

a ver os 'africanismos' no Brasil como sintoma de uma certa pujança metafísica das culturas africanas" (p. 25).

Vê-se sem esforço que o impulso maior que levou os autores à pesquisa do objeto de sua "descoberta" foi a militância em prol da "resistência cultural", de que Cafundó seria figura emblemática. E, dentro dessa visão de uma africanidade resistente no Brasil, é que avultaria a quase diríamos heróica preservação de um falar ("língua") africano.

2 - No capítulo inicial do presente volume, de que vimos de extrair algumas transcrições, fazem os autores várias referências às suas preocupações com a 'língua' africana do Cafundó. A importância que dão a esse estudo ressalta, p. ex., das seguintes linhas: "Assim, a 'língua' pode ser vista não só como um sinal diacrítico que demarca simbolicamente a comunidade do Cafundó, mas também como um elemento importante nas interações sociais dentro e fora do grupo" (p. 26-27). Contudo não é essa língua materna do grupo e sim o português. É o que está, p. ex., na p. 27: "O português, língua materna da comunidade, é, desse ponto de vista [necessidade de comunicação], muito mais eficiente". E ainda: "Assim, além do papel de língua secreta que os moradores do Cafundó conscientemente lhe atribuem, além da função ritual, menos aparente, que nós pesquisadores lhe reconhecemos, há este outro papel – o de mercadoria – instituído independentemente da vontade e do entendimento de uns ou de outros em particular, mas no interior de sua relação" (p. 34).

Qual, porém, a posição desse falar no quadro das línguas africanas? Respondem-nos os pesquisadores: "agora no Cafundó, p.ex., podemos constatar perante os cétricos que a maioria das palavras da 'língua' são *de fato* de origem banto" (p. 24). Aqui os autores limitam-se ao léxico, onde identificam *maioria* de origem banto, o que é provável. E dizemos 'provável', porque, como se sabe, desde pelo menos Nina Rodrigues, duas foram as línguas africanas mais generalizadas no país: "o nagô ou iorubá na Bahia, o quimbunda ou a conguesa no norte e no sul. Come se vê, uma, sudanesa ou do grupo central; a outra, austral ou de grupo banto" (*Os Africanos no Brasil*, 2a. ed., 1935: 197). A essa língua, 'descoberta' pelos pesquisadores, chamam os do grupo *falange* ou *cupópia* (p. 59). No *Glossário*, *falange* é aproximado de ptg. *falar* e *cupópia* do quimbundo *ku-pupia* "falar". A questão da língua está no cap. 4: A "*língua africana*" de Cafundó: *vocabulário e formas de expressão* (p. 122-134).

De início advertem os autores: "Pensamos que, sem o quadro de referência histórica, sem o quadro das relações sociais em que a prática dessa

'língua' se dá, seria impossível formular sequer hipóteses sobre sua razão de ser" (p. 122).

O capítulo se desdobra, como o título anuncia, em duas partes: a) o léxico; b) formas de expressão.

O léxico compõe-se de 115 substantivos, 15 verbos, 8 adjetivos e 2 advérbios, ao todo 140 palavras (p. 127), apresentadas na "ortografia de português, sem preocupações de ordem fonética" (p. 122). Do ponto de vista etimológico, crêem os autores que, em maioria, provenham do quimbundo. No capítulo seguinte (que começa com a morte de Brejnev: em 1982 "exala o último suspiro"), faz-se a seguinte observação:

A "língua africana" do Cafundó... é, como vimos, uma língua de poucas palavras (140 ao todo), cujo uso depende, além disso, de estruturas morfo-sintáticas do português. Mas, se essa 'língua' é rígida e fossilizada nesse sentido, noutra é extremamente rica, flexível e viva, pois, para transmitir mensagens de uma certa sutileza e complexidade, é necessário certa perícia na elaboração de perífrases, metáforas e analogias. O recurso a metáforas e perífrases faz com que a maioria das palavras tenha significados múltiplos. Por exemplo a palavra *ingombe*, que em grande número de línguas da família banto significa "rês", também significa, no Cafundó, "cavalo", "veado" e até "bicicleta", "automóvel" e "ônibus" (*ingombe do andar*, onde *andar* significa "fogo"). (p. 138)

A língua de comunicação entre os moradores de Cafundó é o português. Ora o uso de um falar (a cupópia) reduzido a léxico tão pobre, que exige recursos de expressão metafóricos, perifrásticos, analógicos, ainda mais apoiado nas estruturas morfossintáticas do português, é claramente anti-funcional. Provavelmente o seu emprego é lúdico ou secreto (em determinadas circunstâncias). São poucas as suas condições de sobrevivência. De certo modo, os próprios pesquisadores o reconhecem:

É verdade que em várias ocasiões tivemos a impressão de que, falando entre si, eles também não se compreendiam e o uso da língua parecia ser, nessas ocasiões, um exercício lúdico para divertir o pesquisador ou para que eles se divertissem com o pesquisador. (p.134)

Já anteriormente haviam dito:

O que imediatamente sobressai quando se ouve o pessoal do Cafundó falando "africano" é que as estruturas gramaticais que sistematizam o uso do vocabulário, dando-lhe certa consistência de emprego, são estruturas tomadas emprestadas do português. (p. 127)

Aliás os "brancos" é que chegaram para soprar brasinhas no que estava a caminho de inevitáveis cinzas:

Depois de constatar que de fato utilizavam ativamente um léxico de origem africana, passamos a esperar mais do que já tínhamos visto e registrado. Nesse sentido, devemos ter incentivado, consciente e inconscientemente, o pessoal a "falar africano". Tanto que crianças começaram a se oferecer, assim que chegávamos ao bairro, para mostrar os progressos que faziam na aquisição de vocabulário banto. De um certo modo, e sem muito exagero, todo mundo foi possuído pela vertigem de "enrolar a língua". (p. 29)

No tocante às "formas de expressão" (na verdade, morfossintaxe), "os quinze verbos que integram o vocabulário são todos morfologicamente marcados pela desinência da 1ª conjugação e são flexionados tanto nas formas normais como nas formas propriamente verbais segundo o paradigma dessa conjugação" (p. 127). E, na página seguinte: "As variações de tempo na língua do Cafundó reduzem-se às formas de pretérito, do presente e do futuro de indicativo. As duas primeiras recebem as marcas morfológicas características do pretérito perfeito e do presente próprias da 1ª conjugação. O futuro é expresso através de uma forma perifrástica, formada pelo auxiliar *ir* mais o gerúndio de verbo principal. Outra ocorrência que ainda se verifica no Cafundó é o uso desse esquema para expressar também o presente contínuo. Neste caso, o auxiliar é *estar* e o verbo principal aparece também na forma do gerúndio" (p. 128).

Come se vê, toda a metalinguagem gramatical diz respeito à língua portuguesa: 1ª. conjugação, desinência, presente, pretérito perfeito, futuro do indicativo, gerúndio. Os exemplos o comprovam: *curimEI* *vavuro* "trabalhEI muito", *anguto está* *cuendaNDO* *mafingue* "a mulher está *verteNDO* sangue", *eu fui* *cuendaR* "eu fui *ir*" (= eu fui).

Quanto às articulações sintáticas são as mesmas do português: artigo (o, a), pronome relativo (que), preposição (de, em, para=pra), conjunção – só coordenativa (e). Muito comum é a construção assindética, ou justaposta. Vê-se, pois que muito pouco restou, se é que algo restou da estrutura gramatical da "língua africana", já absorvida pela língua portuguesa. Ficaram algumas sobras lexicais. Daí uma estruturação mista, mas já assumida pela sintaxe portuguesa. Eis agora, para os autores, a marca típica da *cupópia*:

O *segredo da cupópia* não está propriamente no léxico africano que a constitui, mas no uso extremamente elíptico e alusivo que dele se faz, e cuja interpretação só pode ocorrer quando se tem, ao mesmo

tempo, um certo conhecimento formal das relações sociais entre os seus usuários.

Esse procedimento elíptico e alusivo próprio da "língua africana" decorre em parte de características estruturais como, por exemplo, o recurso à simples justaposição sintática para a formação das frases da "língua". (p. 176).

3 - Mais interessante do ponto de vista filológico é o cap. 7, em que se estuda a questão da origem da "língua africana" de Cafundó. Algumas transcrições são sempre mais próximas do pensamento dos autores, segundo os quais: "Se atentarmos para o léxico podemos verificar que a maior parte das palavras tem correspondências em línguas da família banto, particularmente no quimbundo, no umbundo e no quicongo" (p. 178).

Contudo, caso seja historicamente correto que foram esses falares africanos que vieram predominantemente para o Sul, é preciso atentar para uma possível miscigenação lingüística em nosso país, devida a mais de um fator, como, p. ex., a "corrida de ouro" para Minas Gerais. Tal legislação diz Boxer, "e outros decretos similares, que não dispomos de tempo para mencionar, não conseguiram evitar o derrame de toda aquela miscelânea para Minas Gerais, inclusive milhares de negros muitíssimo necessários na lavoura litorânea" (*A Idade de Ouro*, 1963:58). Um pouco acima, salientara Boxer que "A experiência evidenciara que os escravos sudaneses vindos da Guiné eram mais fortes e melhores trabalhadores de que os bantos de Angola". Esse aspecto do problema certamente não escaparia aos autores de *Cafundó*:

Nas antigas regiões mineradoras de Minas Gerais, o grande número de escravos trazidos da África Ocidental no início do século XVIII provavelmente marcou profundamente a formação da língua das senzalas e, portanto, sua evolução posterior. Contudo, na maior parte das regiões rurais do Rio de Janeiro, São Paulo e boa parte da Zona da Mata e do Oeste mineiro, onde o povoamento por africanos se dá principalmente depois de 1750, as línguas banto teriam tido um peso predominante (no conjunto das línguas africanas) no período formativo da comunidade cativa. (p. 181)

Qual a situação de Sorocaba nesse mapa afro-étnico? Esclarecem os autores:

Sorocaba, onde se situa o Cafundó, não era um centro de grande lavoura, embora contasse com alguns engenhos de açúcar. Era, contudo, uma importante "estação-invernada" para muares vindos do

Rio Grande do Sul e destinados à venda em São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. (p. 182)

Depois de mais algumas considerações, concluem: "Em consequência, a procura por escravos era grande, e a população cativa aumentava muito, indo de 1174 cativos em 1780 para 2589 em 1836 e 5104 em 1854" (ib.).

Quais das línguas banto teriam tido maior influência na região de Sorocaba, perguntam-se os autores? A resposta que nos dão é a de que, nas primeiras décadas de séc. XVIII, seria mais natural que proviessem os escravos de regiões próximas da costa, ou seja, dos grupos falantes de quimbundo, umbundo e quicongo. Ponderam, todavia, que, já nas últimas décadas de séc. XVIII, a fronteira escravista havia avançado sensivelmente para o interior. Após, porém, a leitura de um livro de Joseph Miller (1988), onde o A. argumenta com sociedades "produtoras de dependentes", admitem os autores que "se Miller tiver razão, provavelmente houve um afluxo grande e constante de falantes de quicongo, quimbundo e umbundo ao longo da primeira metade de século XIX, mesmo que o peso relativo dos três grupos juntos no tráfico fosse menor do que era no XVIII" (p.184). Talvez seja a melhor solução.

4 - O trabalho dos Profs. Vogt e Fry orienta-se por duas linhas, que eles próprios denominam a) *filológica ou historicizante*, b) *histórico-estrutural* (p. 24). No primeiro caso, dizem logo a seguir: "a grande preocupação é estabelecer que certos traços culturais encontrados no Brasil contemporâneo *de fato* existem ou existiram na África". Não é esse, no entanto, o tratamento preferencial dos autores, como se deduz facilmente, p. ex., destas linhas que, pouco abaixo, se lêem:

Esta perspectiva teórica filológica tende a diminuir a importância das condições históricas e sociais que fizeram e fazem com que tais traços culturais acabem sobrevivendo à travessia atlântica e se reproduzindo ao longo das gerações aqui no Brasil. Além disso, tende a minimizar o *processo* histórico ao longo do qual esses traços mudam de sentido e significação.

É lógico que o tratamento filológico da questão não padece de nenhum desses males, vislumbrados pelos autores.

A colocação em segundo plano do aspecto filológico sobressai também do conteúdo do livro, pois, dos nove capítulos de que se compõe, somente um, o quarto, se ocupa expressamente com a "língua africana" do Cafundó. Portanto o estudo e desenvolvimento da linha b), a *histórico-estrutural*

tural, é que se faz central no trabalho dos professores Vogt & Fry. O que, aliás, deixam bem claro:

Constatar a "sobrevivência" de uma "língua africana" é algo que *em si* tem um sentido político importante. Aponta para o fenômeno da "resistência cultural". (p. 25)

E ainda:

Num e noutro caso [despertar o interesse nacional pela comunidade e obter assistência jurídica para ela] obedecíamos ao mesmo impulso ideológico: a crença de que o Cafundó era um símbolo da resistência negra, cujo alcance político, ainda que legitimasse nosso trabalho acadêmico, o ultrapassava. (p. 18)

Por conseguinte é sob esse ângulo que o presente trabalho deve ser avaliado. E assim a pretensa "resistência cultural" se torna o foco da tese defendida.

São os moradores de Cafundó proprietários das terras em que vivem e isso certamente lhes permitiu que aí se fixassem através de gerações sucessivas, e aí permanecessem, mais ou menos isolados (sem dúvida cada vez menos) no bairro do Cafundó. A princípio comunicar-se-iam entre si mais assiduamente no que chamam o seu "falange", o qual se foi naturalmente diluindo dentre do caldeirão da língua portuguesa. O português é atualmente a "língua materna" da comunidade (p. 27). Da "língua africana", como ficou visto, só restaram fragmentos, que sobrevivem em parte pelo seu caráter ritual (*ib.*), senão para efeitos lúdicos. A um pesquisador na linha histórico-estrutural é que a *cupóia* pode impressionar como traço de "resistência cultural". Contudo, por força de circunstâncias, haverá nestes Brasis outros grupos afro-negros remanescentes, o que nada terá de extraordinário. Os próprios autores o reconhecem: "Em outras palavras, o Cafundó não é único em quantidade" (p. 260). Reivindicam, porém, a sua singularidade qualitativa:

Tem, porém, a singularidade de concentrar em termos qualitativos, aspectos emblemáticos, que em geral aparecem dispersos, numa única situação social. São esses aspectos em alta concentração que a sua "língua africana", a *cupóia* representa. (*ib.*)

That is the question. Particularmente tendo-se em vista o caráter discutível da "alta concentração".

Do ponto de vista quantitativo, creio que o "achado" ou "descobrimto" mais antigo de um desses redutos afronegros que se supõe existentes no Brasil se deve ao saudoso Aires da Mata Machado Filho. Em artigo es-

tampado na *Miscelânea Said Ali* (1938: 39-48) traz-nos notícia da ocorrência:

Em 1928, indo em gozo de férias à S. João da Chapada, município de Diamantina, chamaram-me a atenção umas cantigas em língua africana ouvidas outrora nos serviços de mineração.

Mais alguns pequenos excertos:

Voltando em junho, encontrei novidades: um vocabulário de duzentas palavras, colhidas na boca de "seu" Tameirão, algumas cantigas e a notícia do falecimento do nosso prestimoso amigo.

Esses cantos de trabalho ainda hoje são chamados *vissungos*. A sua tradução sumária é o "fundamento", que raros sabem hoje em dia.

O exame dos termos das cantigas revela seu caráter bântico. De fato, alguns conhecedores da "língua" com quem conversamos falam em língua d' Angola e língua banguela (nunca dizem benguela), embora também se refiram ao nagô.

O dialeto crioulo sanjoanense não desapareceu completamente. Em faisqueiras isoladas, grupos de negros falam e cantam na língua de seus antepassados.

No artigo, o Prof. Mata Machado dá-nos alguns (poucos) exemplos de *vissungos* e, a título de amostra, conclui com algumas palavras do vocabulário do que chama dialeto. Em *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, 2ª ed. 1964, amplia o ilustre filólogo mineiro os seus estudos sobre o falar sanjoanense.

No magnífico capítulo sobre *O Protocrioulo português e sua universalidade nos séculos XVI, XVII e XVIII*, inserto em *Língua, Nação, Alienação* (1981), o sempre lembrado mestre Celso Cunha, a propósito dos crioulos de base portuguesa ainda vivos em várias partes de mundo inclusive no Brasil, se mostra elucidativo na importante nota 22, p.65, que nos permitimos transcrever na íntegra:

Veja-se Carlota da Silveira Ferreira. *Remanescentes de um falar crioulo brasileiro (Helvécia-Bahia)**. Comunicação apresentada ao II Congresso Interamericano da ALFAL, São Paulo, 3-8 de janeiro de 1969 [texto policopiado]. Extinto está o crioulo de São João da Chapada, recolhido nos seus últimos vestígios pelo professor Aires da Mata Machado Filho (Cf. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*,

* "Quase extinto" (p.42)

2a. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964, p. 64-131). Embora não pareça tratar-se propriamente de crioulos, cabe ressaltar as recentes descobertas de falares de base banto no Brasil (Cf. Carlos Vogt e Maurizie Gnerre. *Uma língua crioula de base banto no Estado de São Paulo*. Comunicação apresentada à XI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia. Recife, 1978 [texto policopiado]; Cafundó: uma comunidade negra que fala até hoje uma língua de origem africana. In: GEL: *Estudos Lingüísticos*, 2. Bauru, 1978, p. 11-19; Carlos Vogt, Peter Fry e Maurizie Gnerre. Las lenguas secretas de Cafundó. Punto de vista. Revista de Cultura. Buenos Aires 3(9), p. 26-32m 1980. Mário Zágari. *Dois falares bantos em Minas Gerais*. Comunicação apresentada ao I Congresso Brasileiro de Sócio e Etnolingüística. João Pessoa, 1978). *Menção particular merecem também os trabalhos da professora Yeda Pessoa de Castro, que estão renovando de forma realmente científica, o tumultuado e amadorístico estudo das influências africanas no português do Brasil. Além da sua tese – De l'intégration des apports africains dans les parlars de Bahia au Brésil –, apresentada à Universidade de Zaire (1976, 2v.), devem ser citadas duas importantes comunicações: Níveis sociolingüísticos da integração e influências africanas no português, apresentada ao III Encontro Nacional de Lingüística, realizado na PUC/RJ, de 18 a 21 de outubro de 1978 [texto policopiado]; Os falares na interação social dos primeiros séculos, apresentada ao I Congresso Brasileiro de Sócio e Etnolingüística. João Pessoa, 1978 [texto policopiado].*

O que nos parece é que tais núcleos remanescentes não representam focos de "resistência cultural", tal como os viram os autores. Por circunstâncias variadas, alheias a intenções segregacionistas, que não desejam nem procuram, ficaram um tanto isolados do meio a que pertencem. (Como se sabe, os primeiros escravos africanos chegaram ao Brasil já no séc. XVI, e o tráfico ominoso continuou até bem andado o séc. XIX).

O contacto com os índios no período colonial foi mais intenso. Senhores da terra, espalhados ao longo do litoral, deram mais aos colonos portugueses do que deles receberam: a língua, a alimentação, a cama, e lazer. Em *Introdução à História das Bandeiras - XLIII*, o notável historiador Jaime Cortesão, ocupando-se com a família luso-tupi, deixou isto escrito:

Se o índio se lusitanizou nas técnicas e, quase exclusivamente sob esse aspecto, o português indianizou-se na moral, ao mesmo tempo que procurou assimilar, e assimilou, quer a base da sua economia, quer as suas criações de ordem social e até política e religiosa.

O famoso cabo-de-guerra, Domingos Jorge Velho, a quem coube, após acirrada luta, destruir o lendário Quilombo dos Palmares (1694), exprimia-se melhor na língua geral do que em português. Foi no decorrer de século XVIII que a língua geral entrou a desfalecer, e o Diretório do marquês de Pombal, de 1757, deu-lhe o tiro de misericórdia.

Na verdade os indígenas foram rechaçados para o interior do país pelos colonizadores, sendo em grande parte dizimados nessas lutas ou em guerras entre si. Acabaram por não se incorporarem à família brasileira e, ainda hoje, a solução buscada por seus amigos e defensores não está numa integração racional e pacífica, mas numa segregação em terras demarcadas.

O que sucedeu com o negro foi muito diferente. Não sendo indígenas e sim alienígenas, a floresta não podia constituir o seu refúgio. Tiveram de aceitar o regime da escravidão, ou converter-se num caçado "escravo fugido", ou ainda, quando em condições favoráveis, acobertar-se em quilombos, de precária existência. Participaram assim, bem ou mal, do convívio da família patriarcal brasileira, no eito, na senzala, na casa-grande. Foram aos poucos impregnando-se da língua portuguesa e abandonando as suas falas nativas, utilizadas apenas nos contatos coloquiais, ou como língua secreta ou de ritual. Desse tipo de falar é que existem atualmente alguns resquícios. Desse contacto e interação, como gostava de dizer o nosso saudoso e brilhante Serafim da Silva Neto, foi que surgiram, dentro das casas-grandes, as jovens escravas postas a serviço da sinhá-moça, de quem muitas vezes se tornaram amigas e confidentes; assim como o germe do mulatismo nacional nasceu nas senzalas invadidas pela concupiscência de sinhozinho-moço*, enfeitado pela "pretidão de amor", a que alude o Poeta, à qual não resistiram mesmo os grão-senhores, rendidos p.ex. à sedução de uma Xica da Silva, beldades esplendidamente simbolizadas na "negra Fulô", pelo estro de Jorge de Lima. Nem esqueçamos a mãe-preta, cujos seios generosos deram vida e vigor a tantos brancos futurosos. Essa grande participação do negro na vida cultural brasileira dele jamais fez um "estrangeiro" e sim um dos mais sólidos pilares da etnia brasileira. Fusão cultural e não resistência cultural.

Por conseguinte a linha *histórico-estrutural* revela-se menos proveitosa que a *filológica*. É o que a História comprova e o presente livro não

* Recorde-se o conhecido dito de Antonil de que "o Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos, e das mulatas". Todavia, o Prof. Gladstone Chaves de Melo, em *Origem, Formação e Aspectos da Cultura Brasileira* (1974:76) fala num livro perdido de D. Francisco Manuel de Melo, intitulado *Brasil, inferno dos pretos, purgatório dos Brancos e paraíso dos mulatos*.

logra delir. Compreende-se, aliás, que o deslumbramento dos primeiros momento da 'descoberta' tivesse despertado esperanças que depois não se confirmaram. "Tornado visível pelos interesses da ciência e dos meios de comunicação de massa, o Cafundó passa logo a ser objeto de disputa quanto a seu *copyright*" (p.16). O primeiro a noticiar a descoberta foi Benê Cleto, no *Cruzeiro de Sul*, penso que diário de Sorocaba. No mesmo jornal, Sérgio Coelho, correspondente de *O Estado de São Paulo*, dá-lhe maior divulgação. Ao Cafundó acorreram repórteres dos mais representativos jornais e revistas de país: *O Estado de São Paulo*, *Jornal da Tarde*, *Folha de São Paulo*, *Veja*, *Isto é*. Também compareceu a *Rede Globo* e, mais de uma vez, Cafundó foi notícia no *Fantástico*. A onda cresceu a tal ponto, que representantes no Brasil da BBC, de Londres, se entusiasmaram com a possibilidade de preparar um documentário "sobre uma autêntica tribo africana localizada nas proximidades de São Paulo" (p. 17). Contudo, "Decepcionados, quem sabe, com a 'brasileirice' dos usos e costumes dos habitantes do bairro, desistiram do documentário, que, no entanto não deixou de ser feito por uma cadeia de televisão japonesa" (ib.).

Fato interessante, narrado pelos próprios autores (p. 29), começa com estas linhas: "Um dia, Noel Rosa de Almeida nos diz que sua mulher, dona Isaura, sabia falar uma outra língua secreta porque era descendente de bugre". Duas línguas secretas numa só pessoa! "Isso (...) levou-nos a invadir a casa de dona Isaura armados de gravadores, máquinas fotográficas e sobretudo da esperança luminosa da revelação de mais um maravilhoso segredo histórico". "Depois de muita insistência nossa e do próprio marido, ela concorda em dizer alguma coisa. Nós nos preparamos para pelo menos um vocabulário tupi. Então ela: *Schnaps trink* e *mangiare*. E era tudo o que conseguia dizer de diferente". "Agradecemos-lhe a colaboração e, após alguns dedos de prosa a mais, saímos".

A "brasileirice" dos moradores de bairro de Cafundó está visível, desde logo, nos antropônimos: Otávio Caetano, Noel de Almeida, Adauto de Almeida, Marcos de Almeida, Benedito de Almeida, Maria Augusta, Isaura, Antônia. A língua materna é o português. A cultura de que participam normalmente é a "caipira". Realmente tudo muito brasileiro. A "resistência cultural" dos moradores do Cafundó está, pois, mais no espírito dos pesquisadores do que no ânimo dos negros desafricanizados do Cafundó. Mas, é claro, a pesquisa não se perdeu: é mais uma contribuição para o melhor conhecimento de *status* cultural afrobrasileiro ...

Sílvio Elia