

# Catolicismo cabo-verdiano: retratos da vida religiosa dos Cabo-verdianos nos textos portugueses (1784-1844)

DANILO SANTOS

dhannyj009@gmail.com

**Resumo:** Este trabalho mostra, através da análise de textos portugueses dos finais do século XVIII e inícios do século XIX, como o catolicismo foi recebido e integrado no espaço cabo-verdiano, uma sociedade mestiça e em processo contínuo de mestiçagem. Procura-se também caracterizar algumas particularidades da cultura e do catolicismo nessa sociedade, desde os primórdios da ocupação do arquipélago pelos portugueses.

**Palavras-chave:** Cabo-Verde, Catolicismo, Cultura, Mestiçagem.

**Abstract:** This paper reveals, through the analysis of Portuguese texts of the late eighteenth century and early nineteenth century, as Catholicism was received and integrated within Cape Verde, a society in continuous process of miscegenation. It intends also to characterize some particularities of the culture and Catholicism in this society since the beginning of the occupation of the archipelago by the Portuguese.

**Keywords:** Cape Verde, Catholicism, Culture, Miscegenation.

## Enquadramento histórico-geográfico das ilhas de Cabo Verde

Os finais do século XVIII e a primeira metade do século XIX cabo-verdianos foram representados através de descrições de carácter histórico, geográfico etnográfico e sociológico que constituem textos organizados sob os títulos de: “Notícias”, “Ensaio”, “Dissertações”, “Relatos”, “Memórias” e “Estudos”, documentos produzidos, muitas vezes, por encomenda, como obrigações das funções que os autores prestavam, ou por simples curiosidade, oficiais e não oficiais, para informar e “denunciar” o estado em que se encontrava o arquipélago. Estas representações<sup>1</sup> não estavam limitadas a simples descrições do observador, mas carregavam consigo “situações pré-conhecidas e pré-ordenadas do qual seria possível retirar as coisas conforme as circunstâncias o exigissem”<sup>2</sup> para caracterizar o cabo-verdiano, ou seja, eram reflexo de um quadro mental que mediava a apreensão da realidade. Os textos eram motivados e funcionais, pois analisam as evoluções políticas, sociais e económicas das ilhas, conduzidos com o objetivo de promoverem as suas transformações. Quase sempre apresentam os problemas e as sugestões de como transformá-las ou melhorá-las em função do que se dizia serem as “realidades” da época. “Realidades” estas, muitas vezes, forjadas por quem as representava.

No entanto, como era característico da época, o plano *religioso* envolve, em última análise, toda a avaliação antropológica enquanto profundamente marcada pelo sistema de valores cristãos que nele tem origem<sup>3</sup>, pois os autores formularam as suas imagens sobre a religião<sup>4</sup> a partir do quadro mental português, profundamente marcado pelas transformações ideológicas, políticas, sociais e culturais do Iluminismo Católico<sup>5</sup>. À religião eram associadas outras vertentes da vida humana – a alimentação, a habitação, o vestuário, a língua, o trabalho e a arte –, sendo posteriormente classificadas.

Ora, o trabalho que aqui se apresenta tem como objeto principal as representações sobre a religião católica nas ilhas de Cabo Verde, nos textos portugueses,

1 Para a conceptualização de *Representações* referida aqui, segue-se a perspectiva de Roger Chartier, que consiste na análise “das classificações e das exclusões que constituem, na sua diferença radical, as configurações sociais e conceptuais próprias de um tempo ou de um espaço”. vide Roger Chartier, *A História Cultural entre Práticas e Representações*, Lisboa, Difel, 1988, p. 27.

2 Cf. Serge Moscovici, *Representações sociais: investigações em psicologia social*, 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 2004, p. 222 e 223.

3 Ver, para um período anterior, José da Silva Horta, “A representação do africano na literatura de viagens, do Senegal à Serra Leoa: 1453-1508”, *Mare Liberum*, nº 2, 1991, p. 209-339 (apresentada inicialmente como Dissertação de mestrado em História Moderna à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), as p. 255-257.

4 A religião é aqui analisada, segundo a perspectiva de Robin Horton, como “uma extensão do campo das relações sociais das pessoas para lá dos limites da sociedade meramente humana”, em que esta extensão “tem de ser uma em que os seres humanos envolvidos se sintam numa posição de dependência *vis-à-vis* perante as suas representações não-humanas” e ao mesmo tempo capazes de manter relações sociais. A religião é assim, complementar à ciência, isto é, entra na vida social como forma de compensar as carências do quotidiano que a ciência não cobre. E o fenómeno quotidiano caracteriza-se pelas manifestações de uma “realidade oculta e subjacente”, cf. Robin Horton, *Patterns of thought in Africa and the West: essays on magic, religion and science*, Cambridge, Cambridge University, 1993, p. 31 e ss. (tradução nossa)

5 Isto é, de uma forma simplificada, dum pensamento Católico situado dentro dos parâmetros das Luzes, harmonizando a Ciência a Religião. Para um exemplo ilustrativo veja-se Francisco Contente Domingues, *Ilustração e catolicismo: Teodoro de Almeida*, Lisboa, Colibri, 1994.

produzidos entre os finais do século XVIII e a primeira metade do século XIX por um grupo de homens *não cabo-verdianos* – os forasteiros, que viveram, trabalharam, ou, simplesmente, passaram pelo arquipélago de Cabo Verde. Isto é, entender o modo como foi construída, pensada, apresentada e difundida a imagem sobre a vida religiosa dos cabo-verdianos no período em causa. Toma-se o arquipélago como um todo, mas sempre atento às singularidades das ilhas, que pelos processos históricos e relacionais desenvolveram e mantiveram algumas particularidades, como se nota no próprio homem cabo-verdiano e na língua por ele falada. No entanto, excluíram-se os territórios da costa africana (“Guiné”), que desde os primórdios da ocupação das ilhas estiveram anexos ao arquipélago, quer formal, quer informalmente, mas não se excluíram as suas influências e inter-relações com o arquipélago.

As formas de sociabilidade dos cabo-verdianos eram reprovadas por serem demasiado próximas dos “negros africanos”. Aos olhos daqueles autores, o homem cabo-verdiano encontrava-se num estado de selvajaria, entregue às práticas gentílicas, herdadas dos antepassados negros, sem (ou quase sem) religião, supersticioso, indolente, pobre, preguiçoso, amigo de aguardente, imoral, e que não se sabe desenvolver, etc. – todas estas características eram opostas aos valores cristãos católicos do homem europeu, e estavam incutidas naqueles que representavam. Sendo considerados os cabo-verdianos mais próximos dos “negros africanos” do que dos brancos europeus, um dos objetivos da produção daqueles textos era desaffricanizá-los, torná-los semelhantes aos portugueses de Portugal.

No plano religioso, os cabo-verdianos parecem ter adaptado o catolicismo à realidade cabo-verdiana, integrando os rituais cristãos católicos recebidos dos europeus e africanos e os elementos das religiões africanas, recebidos dos africanos, numa mesma cosmologia. Isto constituía num problema socio religioso e por isso tornou-se alvo de todos aqueles forasteiros “fiéis” servidores da Coroa portuguesa.

Os cabo-verdianos nunca estiveram totalmente assimilados à cultura portuguesa, inclusive ao catolicismo, porque também assimilaram elementos de religiões de origens africanas, durante os finais do século XVIII e princípios do século XIX, tornando-se constantemente alvos de reprovação no discurso dos textos portugueses. Tal como aconteceu com os africanos (continentais), os cabo-verdianos eram inferiorizados por causa dos seus hábitos e modos de vida, por serem diferentes dos portugueses, do ponto de vista humano e cultural. Essa inferiorização foi fundamentada, principalmente, na(s) forma(s) da(s) religião(ões) adotada(s) e praticada(s) pelos cabo-verdianos.

Estas questões exigem recuar à própria formação da sociedade cabo-verdiana, resultante de um fenómeno de mestiçagem<sup>6</sup>, em consequência da aproximação entre

6 Seguindo a perspectiva de Serge Gruzinski, emprega-se o termo “mestiçagem” para designar as misturas que ocorreram em solo cabo-verdiano no século XV e seguintes entre “seres humanos imaginários” e formas de vida, vindos de dois continentes, África e Europa, cfr. Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1999, p. 56-57.

africanos e europeus e das relações que o arquipélago mantinha com os dois continentes, Europa e África. Portugal reclamava a sua legitimidade e exercia a sua soberania sobre o arquipélago, que tinha na “Guiné” o fornecedor de homens, recebendo as suas “culturas ilegítimas”, inclusive experiências religiosas, transitadas, oficial e informalmente, através das relações do tráfico de escravos e de relações familiares.

## Pouco instruídos e ignorantes da religião

“Os insulanos ignoram totalmente a religião: e as suas ideias a este respeito se limitam a juntar com o sinal da cruz e palavras, Deos, Jesus, e Nossa Senhora – outros ritos supersticiosos de Guiné, que pela tradição e trato continuo com os novos vindos escravos”<sup>7</sup>. Assim era caracterizado em 1841 por Chelmicki e Varnhagen o cenário religioso das ilhas de Santiago e Fogo, dois principais centros de aglomeração populacional do arquipélago de Cabo Verde.

Sendo estes autores fiéis servidores da Coroa, também o eram da religião católica. O seu discurso sobre a vida religiosa dos cabo-verdianos visava reportar o insucesso da ação evangelizadora nas ilhas, que fora iniciada no início da década de 1460, com a ocupação das mesmas. A evangelização exigia, segundo Carlos Almeida, “como condição essencial, a sua separação radical do meio corruptor ou, pelo menos, tanto quanto possível, a criação de um ambiente onde a comunicação com os outros ainda não convertidos não seja possível”<sup>8</sup>. Além do processo inicial de mestiçagem, que se tornou irreversível, as contínuas inter-relações com a costa revelavam-se como a principal causa do insucesso do catolicismo no arquipélago.

Aos olhos de forasteiros, os cabo-verdianos ignoravam a “verdadeira” religião católica romana, e isso era visível nas suas manifestações quotidianas. Tendo em conta que a religião abrangia todos os aspetos da vida humana, a tal “ignorância” podia ser observada na sua moral, nas atitudes perante as suas festas como o batismo ou o casamento, perante a morte, ou ainda nas suas formas de curar as doenças.

Com o passar do tempo, o aumento progressivo da população livre e consequentemente a sua dispersão pelos interiores e para outras ilhas também eram apontados como um dos principais problemas que afetavam a religiosidade do homem cabo-verdiano. Com a dispersão, ficavam longe de tudo: dos pastores e das gentes civilizadas. Ali os seus atos deixavam de ser controlados. Em 1797, João da Silva Feijó observou que naquela dispersão, aqueles povos adquiriram “geralmente com o tempo

7 J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana ou Descrição Geographico-Historica da Provincia das Ilhas de Cabo Verde e Guiné*, 2 tomos, Lisboa, Typografia C.C da Cunha, 1841, Tomo II, p. 150.

8 Carlos Almeida, “A Companhia de Jesus e a sociedade crioula Cabo-Verdiana na primeira metade de Seiscentos – uma história de desencontros”, *O reino, as ilhas e o mar oceano: estudos em homenagem a Artur Teodoro de Matos*, Coord. de Avelino de Freitas de Meneses e João Paulo Oliveira e Costa, Lisboa – Ponta Delgada, Universidade dos Açores, Centro de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2007, p. 535-559, p. 22.

um espírito livre, e quase selvagem [...], sem educação e sem sujeição e quase sem religião”<sup>9</sup>. Aparece aqui o retomar do velho tópico ocidental que associa a civilização, a “polícia”, a vida urbana e a bestialidade à sua distância ou afastamento. Ainda é de notar a expressão “quase” que, apesar de ter uma conotação negativa, não rejeita a existência de uma religião no seio dos habitantes de Cabo Verde. Mas, contudo, não era suficiente para levá-los a um estágio de civilização e, por isso, aos olhos daqueles autores, continuavam no gentilismo e barbarismos, e a missão civilizadora continuava a ser necessária, sendo a Igreja o principal instrumento para o mesmo fim. Este olhar constituía uma das motivações das produções textuais da época em estudo.

O isolamento dos habitantes e as suas consequências a nível de instrução e religião já tinham sido verificados pelo *Anónimo*, em 1784. Este, relativamente à ilha de Santiago dizia que “toda a plebe montanhosa era extremosamente rústica, selvagem e totalmente ignorante da doutrina cristã”, porque viviam pelos montes, onde cada um tinha o seu casal e a sua “seazinha”<sup>10</sup>. Todavia, a falta da “literatura” também constituía o olhar fragilizador sobre os cabo-verdianos.

A religião cristã era o principal marcador da civilização, logo, era o principal fator da demarcação do grau da incivilidade cabo-verdiana, ao mesmo tempo, o principal instrumento da civilização. Intimamente ligada à (falta de) religião aparecia a (falta de) instrução, esta que nas ilhas, estava exclusivamente nas mãos da Igreja. O Estado não tinha capacidade para garantir aquilo que hoje chamaríamos um ensino público laico. No arquipélago houve tentativas de laicização do ensino depois de 1820, mas sem sucesso, pois não havia meios humanos nem financeiros, e por isso o ensino continuou, por longos anos, nas mãos da Igreja.

À luz dos textos portugueses da época, produzidos pelos forasteiros, os cabo-verdianos eram supersticiosos, e a falta de instrução era uma das causas. Porque só os “menos civilizados” é que tinham tal prática e isto constituía mais um elemento para justificar a incivilidade e barbarismo daquele povo – que tinha tudo a ver com as formas de crenças e religião dos mesmos. Diz João da Silva Feijó, em 1797, que “esta falta da devida educação popular, que faz distinguir o povo civilizado do bárbaro, até

9 Na perspetiva dos forasteiros, a dispersão foi um fenómeno desintegrador para o cabo-verdiano. Feijó diz que “quando viviam aqueles povos unidos nas cidades, e vilas, gozava-se geralmente de todas aquelas comodidades, que traz uma sociedade civil”. Para Lopes de Lima apenas procuravam um lugar ao alcance de um sino de uma freguesia e ali permaneciam num “estado independente, e semi-selvático”. Ao dispersarem-se deixaram de ser uma “sociedade civil”. Talvez para serem grupos de homens dispersos pelas ilhas, sem nenhum laço que os unia, a não ser a infelicidade e a miséria. Cfr. João da Silva Feijó, “Ensaio Político sobre as Ilhas de Cabo Verde para servir de plano à História Filosófica das mesmas”, por João da Silva Feijó, “naturalista encarregado por Sua Magestade do exame físico das ditas ilhas”, [1ª ed. 1813], *Ensaio e memórias económicas sobre as ilhas de Cabo Verde (século XVIII)*, apresentação e comentários de António Carreira, Lisboa, [s.n.], Praia, Inst. Caboverdiano do Livro, 1986, p. 1-26, p. 6 e 7; José Joaquim Lopes de Lima, *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas na África ocidental e oriental; na Ásia ocidental; na China, e na Oceania. Ensaio sobre a Estatística das ilhas de Cabo Verde no Mar Atlantico e suas dependências na Guiné Portuguesa ao norte do Equador*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1844., Lisboa, Imprensa Nacional, 1844, parte I, p. 105.

10 Vide *Notícia corográfica e cronológica do bispado de Cabo Verde desde o seu princípio até o estado presente, com um catálogo dos Exmos. Bispos [...] – 1784*, apresentação, notas e comentários por António Carreira, Lisboa, Inst. Caboverdeano do Livro, 1985, p. 28.

mesmo nos primeiros elementos da religião, ainda naqueles que se deviam considerar perfeitos nestes importantes deveres”. Concluiu o mesmo autor que isto fazia dos cabo-verdianos povos supersticiosos e “quase semelhantes nos seus costumes, modo de viver, e de vestir, de fazer as suas núpcias, funerais e criar os seus filhos, etc., ao gentio de Guiné, de quem se pode dizer que herdaram, e atualmente recebem pelo trato familiar com a escravatura”<sup>11</sup>. Inspirado em Feijó, António Pusich escreve, em 1810, que, os cabo-verdianos vivam sem sujeição e sem educação porque herdaram a maior parte dos seus “costumes, bodas, funerais, etc.” dos gentios. Isto fazia-se através do tráfico de escravos e tratos familiares que continuavam a se estabelecer entre os habitantes da costa africana e das ilhas<sup>12</sup>.

A selvajaria cabo-verdiana parecia herdada. A incivilidade, a gentilidade, a barbaridade e a supersticiosidade eram atribuídas aos africanos continentais, sobretudo os da Guiné, de quem, segundo os autores, os cabo-verdianos continuavam a receber as influências culturais, principalmente no plano religioso. Os cabo-verdianos, além de serem considerados descendentes de negros e manterem uma estreita relação com eles, mantinham “o modo gentílico de viver” que herdaram dos mesmos negros. Sendo os cabo-verdianos descendentes de “pais negros, cafres e selvagens”, não deixavam as “práticas dos pais” na sua totalidade. Em 1818, escreve Lucas de Senna que “em nada têm perdido os seus ridículos usos dos seus ascendentes”<sup>13</sup>. Estes eram “pecados originais” dos cabo-verdianos.

No arquipélago cabo-verdiano, ainda que aqueles insulanos seguissem a religião católica, confessam, em 1841, Chelmicki e Varnhagen, reinava a falta de instrução cultural e religiosa, o que faziam com que os cabo-verdianos ignorassem totalmente a religião<sup>14</sup>. Vinte anos antes, Lucas de Senna tinha observado que “sendo ali todos os Catolicos Romanos, eles não observam a Religião que professam, senão a seu modo, quero dizer ao modo gentílico”. Não cumpriam os deveres do catolicismo<sup>15</sup>, pelo menos como mandava a Igreja-mãe (Católica Romana). A religião introduzida vinda de Portugal como Católica Romana parece tornar-se Católica Cabo-verdiana. O autor admite existir uma religião, só que não da forma como os europeus “ensinaram” e defendiam, por isso muitas vezes chamou-a de “[ir]religião” [sic]. As práticas dos cabo-verdianos

11 Vide João da Silva Feijó, “Ensaio Político [...]”, *op. cit.*, p. 7.

12 Cf. António Pusich, “Memória ou descrição físico-política das ilhas de Cabo Verde”, Orlando Ribeiro, “As Ilhas de Cabo Verde no princípio do século XIX”, *Garcia de Orta*, IV (4), Junta das Missões Geográficas e de Investigações do Ultramar, 1956, p. 605-634, p. 616.

13 Vide Manuel Roiz Lucas de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818*, anot. e coment. de António Carreira, [s.l.], Mem Martins, 1987, p. 92.

14 Cf. J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana ou Descrição Geographico-Historico da Província das Ilhas de Cabo Verde e Guiné*, 2 vols, Lisboa, Typografia C.C da Cunha, Costa do Castello Nº 15, 1841, Tomo II, p. 150.

15 Vide M. R. L. de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818*, *op. cit.*, p. 92-93.

foram-se “desviando” do padrão europeu ao longo dos tempos, e porventura nunca chegaram a assimilar um padrão europeu na sua totalidade.

Quase todos os autores do período em apreço viam o cabo-verdiano como supersticioso, porém apenas Lucas de Senna explicou com maior detalhe a causa da tal designação. O autor nota que a superstição era o seu maior ponto da fé porque criam na existência da alma e na transmigração da mesma. Neste caso, o autor comparava-os aos “gentios da Ásia” que também criam na imortalidade da alma<sup>16</sup> e na reencarnação dos espíritos. Assim como os “gentios da Ásia”, os cabo-verdianos acreditavam na vida além da morte e comunicavam com os (seus) mortos, pedindo-lhes ajuda e proteção. O parente ou amigo que morria permanecia na eternidade e ao mesmo tempo continuava a interferir no dia-a-dia dos familiares e/ou amigos próximos que ainda viviam no mundo dos mortais; em contrapartida recebiam o cuidado das suas sepulturas, missas pelas suas almas, rezas e outros afetos – mantendo assim uma relação de cumplicidade. A morte não era um fim para os cabo-verdianos, mas apenas uma passagem para um outro estádio ou outro mundo. Por isso, “quando lhe morrem algum seu parente, ou amigo, mandam recomendações aos que lá têm na Eternidade; assim quando morre algum seu parente ou amigo mandam por ele lembranças [Mantanhas]<sup>17</sup>, a tal, e tal seu parente, ou amigo declarando-lhe o nome, abraçando o cadáver uma e mais vezes, e recomendando-lhe que não se esqueça”<sup>18</sup>. Na verdade, podemos encontrar nesta experiência religiosa aspetos comuns essenciais aos das cosmologias africanas fundamentalmente na presença dos mais velhos ou antepassados que cuidavam dos vivos num prolongamento das linhagens para além da morte.

Sensivelmente 50 anos antes, mais concretamente em 26 de Julho de 1762, o Ouvidor Geral das ilhas de Cabo Verde, João Vieira de Andrade, em sua carta ao Rei D. José, fazia o seguinte relato, muito parecido com o que Lucas de Senna apresentou em 1818:

“[...] e fazendo [estes habitantes] hum alarido em que recomendarão ao defunto o dar recados, entregar cartas, que lhe metem no interior da mortalha aos que antes delle, ou della falleserão e forão dos viventes parentes, ou conhecidos, com recitação dos actos, e factos torpes e mundanos, que nessa vida obrarão, e pelos mays dias recitattão as torpezas do defunto, ou defunta, lamentando o deixá-las”<sup>19</sup>.

16 Segundo João José Reis, a imortalidade da alma também era uma crença difundida em todo o Brasil oitocentista, cf. João José Reis, “O cotidiano da morte no Brasil oitocentista”, *História da Vida Privada no Brasil: Império, a corte e a modernidade nacional*, vol. 2, coleção dirigida por Fernando A. Novais, volume organizado por Luiz Felipe de Alencastro, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 95-143.

17 Deve ler-se Mantanhas, que significa: Saudações; cumprimentos.

18 Vide M. R. L. de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818*, op. cit., p. 92.

19 Vide “Carta do ouvidor Geral, João Vieira de Andrade, ao Rei D. José”, *Estudos da história de Cabo Verde*, Daniel A. Pereira, 2ª ed. rev. e aum., Praia, Alfa-Comunicações, 2005, p. 337-340, p. 337.

Como se confirma, a maneira de ver e lidar com a morte dos cabo-verdianos estava (e ainda está) intimamente ligada à da dos habitantes da costa ocidental africana, nomeadamente da região correspondente à atual Guiné-Bissau.

Quando morria algum “crioulo verdiano rico”, escreve Lucas de Senna, “ajuntam-se em casa do morto todos os seus parentes, e amigos para darem os pêsames à mulher, filhos, pais ou irmãos, etc., e isto com muita choradeira; e depois de sair a enterrar toca a fazer banquete, isto é, a rezar pela alma daquele que deixou a comesaína”. Porém, o altar arranjado antes ficava armado até oito dias. Diante deste se rezava o terço, a ladainha em altas vozes e em crioulo cabo-verdiano. “Acabada esta interessante devoção tanto para a alma como para a barriga dos devotos falsos, já está pronta a mesa, isto é, as iguarias dela, porque a mesa é uma esteira sobre a qual se comem todos assentados no chão; por isso que a este banquete vulgarmente se chama ESTEIRA”<sup>20</sup>.

A desigualdade social existia tanto na vida como na morte. O banquete dependia do que cada defunto deixava e das posses da família. Na opinião de Lucas de Senna, era o que possuíam antes da morte que ia servir para o mesmo banquete. Neste constava diferentes pratos e guisados, acompanhados de muita aguardente, “de maneira que no fim da função tudo fica bebado”, tanto homens, como mulheres, o que resultava em “brincadeiras, risadas, cantarolas à sua moda, que tudo é gritaria, bailes, e depois de tudo o mais que a mocidade se segue”<sup>21</sup>.

Terço, banquete e tudo o mais repetia-se durante oito dias, e nalguns repetia-se mensal ou anualmente, conforme as posses de cada um. Os mais pobres, quando não podiam imitar os mais remediados, faziam menos gastos nos banquetes, e outros que nada podiam satisfaziam-se “só com a reza”, porque esta era “infalível”<sup>22</sup>. Temos aqui uma transposição adaptada dada na região guineense à comunicação com espíritos através de rituais sacrificiais que garantiam uma “boa morte”, e ao mesmo tempo o pormenor da infabilidade da “reza” sublinha a comunicação direta com as entidades extra-humanas cuja eficácia advinha sobretudo da marca do Catolicismo.

Os autores posteriores a Lucas de Senna, como Chelmicki e Varnhagen (1841) e Lopes de Lima (1844) sobre este assunto pouco ou nada acrescentaram<sup>23</sup>. No entanto, Lopes de Lima acrescenta que as viúvas passavam um mês de nojo, embrulhadas em panos pretos a gemer, “com as pernas cruzadas em cima da cama n’um quarto escuro aonde as suas amigas as vêm visitar em silêncio”<sup>24</sup>. Esta descrição não foi encontrada em mais nenhum autor.

20 M. R. L. de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818, op. cit.*, p. 94.

21 *Ibidem*, p. 94-95.

22 *Ibidem*, p. 95.

23 Cfr J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana...*, *op. cit.*, Tomo II, p. 335-336; J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas...*, *op. cit.*, parte I, p. 108.

24 J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas...*, *op. cit.*, parte I, p. 108.

O “tchôro” [Choro] e o “banquete” que se preparava, a que se dava o nome de *Esteira*, o mandar *mantenhas* para os mortos através do recém-falecido antes e o pedido de proteção eram práticas muito comuns na costa africana. De certa forma, aqui também os cabo-verdianos acreditavam nos seus antepassados e veneravam-nos tal como, e ao mesmo tempo que veneravam os santos católicos. Os entes queridos depois de mortos continuavam (e ainda continuam) a desempenhar funções importantes, não tanto no seio da comunidade, mas num contexto pessoal e familiar, sem descartar a importância de um Deus e dos Santos para os mesmos fins. Em contrapartida o falecido recebia dos familiares e amigos que beneficiavam da sua ajuda e proteção, orações, missas e outras venerações, para que descansasse em paz e que fosse (bem) acolhido nos braços do Senhor. Lucas de Senna descreve em 1818, que os “nacionais [de Cabo Verde] quando vão à igreja despejam as pias de água benta, levando-as às mãos cheias às sepulturas dos seus parentes ou amigos, e lha deitam pelas gretas abaixo, crendo que assim lá os vão purificar”<sup>25</sup>.

Para além de acreditarem em finado<sup>26</sup> e numa alma imortal, os cabo-verdianos criam ainda em “feiticeiras”<sup>27</sup>. Em todos os problemas e doenças encontravam explicações sobrenaturais. Segundo António Pusich, em 1810, “todos os acontecimentos naturais, todas as doenças, etc., atribuem a feitiçarias”<sup>28</sup>. Aos olhos de Pusich, este fenómeno parecia natural mas, para os cabo-verdianos, fazia parte do mundo sobrenatural. Esta crença estendia-se a todos os grupos sociais das ilhas: grandes e pequenos, ricos e pobres, nos mais e menos instruídos. Porém, o grau das crenças diversificava de ilha para ilha. “Pior”, era vista quando se tratava dos habitantes da ilha de Santiago e um pouco acrescido dos do Fogo em relação às outras ilhas, porque acreditava-se que Santiago era a ilha que mais tinha de influência africana. Ainda em 1844, Lopes de Lima dizia que só nesta ilha se conservava a “pureza do sangue primitivo” da Guiné<sup>29</sup>, acrescido das suas práticas.

Além das atitudes perante a morte e da crença nas feitiçarias, a “barbaridade e selvajaria” cabo-verdiana também se caracterizava pelas suas festividades profano-religiosas e outros ritos de passagem como o batismo e o casamento. Alguns destes

25 M. R. L. de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818, op. cit.*, p. 92.

26 No contexto cabo-verdiano, o finado era a pessoa que se finou do ponto de vista corporal/material, pois a sua alma ainda continuava viva.

27 Ato do feiticeiro ou feiticeira. Não se sabe ao certo o significado que tinha na época mas julga-se ser o mesmo que hoje é conhecido, pelo menos na ilha de Santiago. Isto é, o feiticeiro/feiticeira é aquele que tem poder sobre-humano e, normalmente, só lhe serve para praticar o “mal” para a sua sobrevivência (“come” as pessoas, normalmente crianças e adultos sãs), por isso é algo de repressão socialmente. O feiticeiro/feiticeira era caracterizado por possuir “rabo”, em diferentes partes do corpo, dependendo de pessoa para pessoa, e de diferentes formas. Tem poder para se transformar em determinados animais (domésticos). Reúnem-se num lugar específico, às terças e quintas-feiras à noite (meia-noite?).

28 Vide António Pusich, “Memória ou descrição físico-política [...]”, *op. cit.*, p. 117.

29 Cf. J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas...*, *op. cit.*, parte I, p. 105.

foram registados muito detalhadamente em 1818 por Lucas de Senna, que depois foi muitas vezes, mal copiado pelos autores seguintes.

Segundo as representações dos forasteiros, como os africanos da Costa, os cabo-verdianos eram muito propensos às festas, onde tudo reinava com muitos excessos. Para eles tudo era motivo para festas. Diz Chelmicki e Varnhagen, em 1841, que os cabo-verdianos gostavam muito de divertimentos, danças, com abundância e profusão de comidas<sup>30</sup>. Em 1844, Lopes de Lima inspirado em Chelmicki e Varnhagen, escreve que “são, como todos os povos d’entre os tropicos, muito inclinados a festas, e por ellas esquecem tudo: a sua música é o batuque, bem conhecido, e geralmente usado em toda a Africa, com dança lasciva, e monótona, que o acompanha”<sup>31</sup>. No entanto havia diferenças significativas entre as festas, de acordo com os estratos sociais e o espaço onde eram realizadas: no meio “rural” e no meio “urbano”. O primeiro apresentava mais características de africanidade, como o batuque – relegado para um comportamento menos civil –, ao passo que o segundo revelava marcas de europeidade como a contradança francesa ou a valsa inglesa, mais próximos de um comportamento civil.

Chelmicki e Varnhagen exemplificam que, no meio “mais urbano”, nas “ocasiões de festas nacionais e *regorizos* públicos” ou festas de ordens privadas, apareciam as “senhoras creolas e brancas, filhas da terra ou alli estabelecidas, com muita elegância, e denotando maneiras agradáveis”. Ao passo que num “meio rural”, interiores das ilhas, principalmente de Santiago, nas festas de batizados ou casamentos dos vadios, juntavam-se homens e mulheres para o batuque. Nestas festas,

“toda esta negraria senta-se em circulo n’uma casa ou á porta, e no meio entra a *balhadeira*, vestida á moda do país, largando sómente o panno dos hombros e apertando bem o da cintura. O coro começa mui lentamente suas cantigas, graduando e ora cantado com certa languidez ora gritando apressadamente; todos acompanham ao tacto, batendo com palmas das mãos nas pernas. A balhadeira ao compasso desta vozaria faz no meio movimento com o corpo, voluptuosos, lascivos, desenvolvendo grande elasticidade e mobilidade dos músculos [...]”<sup>32</sup>.

Isto era substituído alternativamente, e por vezes por homens. Nisto ficavam dias e noites até uma semana, “sem se importarem com mais cousa alguma”, desde que não falte “muita comida e aguardente”<sup>33</sup>. Em 1844, escreve Lopes de Lima que, nestas grandes reuniões, nas quais se comia muito e se bebia muita aguardente, praticavam “muitas liberdades”<sup>34</sup>.

30 Vide J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana...*, op. cit., Tomo II, p. 334.

31 J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a statistica das possessões portuguezas...*, op. cit., parte I, p. 107.

32 J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana...*, op. cit.

33 Vide *ibidem*, Tomo II, p. 334-335.

34 Cf. J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a statistica das possessões portuguezas...*, op. cit., parte I, p. 107-108.

Sobre o casamento em particular, em 1818, Lucas de Senna, no seu “registo etnográfico”, tinha visto e classificado de particulares e notáveis as formas como os cabo-verdianos o celebravam, principalmente quando se casava uma mulher solteira. Nestes casamentos, segundo o autor:

“no primeiro dia de núpcias, depois dos costumados banquetes que nestes dias se praticam, à noite, depois da ceia, retira-se tudo para as suas casas, excepto os pais dos contrariantes, e alguns parentes mais chegados. Em estando estes sós, os noivos se vão deitar, e logo que tem consumado a primeira vez o matrimónio, levanta-se o noivo com uma espingarda, ou pistola dispara um tiro pela janela ou pela porta, anunciando com ele que a noiva estava virgem, ao menos na cama”<sup>35</sup>.

Depois desse anúncio, continua o autor, os pais dos noivos e parentes davam parabéns entre si e aos noivos e iam para as suas casas muito contentes. Porém, quando a noiva não era virgem e o noivo não dava sinal, este e os familiares ficavam tristes. Os familiares iam imediatamente para a cama verificar se nela divisavam sangue, se não, confirmava-se a impureza da noiva e o noivo podia devolvê-la aos pais; no entanto, Lucas de Senna diz nunca ter testemunhado tal situação acontecer<sup>36</sup>.

Para evitar o caso de desmancho das filhas os pais apressavam-se em casá-las, quando podiam, logo que estas se tornavam mulheres. Lucas de Senna diz que tinha visto casos semelhantes nos “gentios da Ásia”, onde casavam filhas de oito a dez anos no máximo, garantindo, desta forma, que se entregavam aos seus maridos como as suas mães as pariam<sup>37</sup>.

Todavia, esta prematuridade dos casamentos das mulheres nas ilhas contrariavam o que o *Anónimo* representava em 1784, que os pais não se preocupavam em casar as filhas e muitas vezes se desculpavam, argumentando que não tinham como as dotar. Que mesmo depois de elas terem filhos não se envergonhavam e ainda as ajudavam a criá-los. Contudo, reconhece o autor, que aquelas mulheres eram “naturalmente muito timoratas e de génio dócil”, quando chegavam a ser “admoestadas e corrigidas”. Elas cuidavam na emenda, pois raramente se encontrava casos incorrigíveis<sup>38</sup>. Esta representação ressalva a simplicidade e facilidade com que as mulheres podiam ser civilizadas.

As “práticas gentílicas e bárbaras” no casamento cabo-verdiano ainda se conservavam nos interiores da ilha de Santiago em 1844. Segundo Lopes de Lima, nas outras ilhas nunca as houve. Chelmicki e Varnhagen (1841) não particularizaram as ilhas e afirmam que as tais práticas se iam perdendo pouco a pouco. Todavia, estes autores

35 *Ibidem*.

36 Vide M. R. L. de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818*, op. cit., p. 98.

37 *Ibidem*, p. 99.

38 Vide *Notícia corográfica e cronológica do bispado de Cabo Verde [...]*, op. cit., p. 28-29.

fizeram interpretações erradas sobre certos rituais do casamento “dissertados” por Lucas de Senna, em 1818. Esta má interpretação foi passivamente copiada por Lopes de Lima em 1844. Ambos escreveram que ao sair da igreja, os noivos separavam-se, retirando-se a noiva para um quarto com mais raparigas, suas amigas; para a guardarem, trancavam a porta, e, no entanto, não tardava o noivo entrava no quarto à força, afastando-se as amigas e ficando os cônjuges a sós, e logo acusava um tiro de pistola ou espingarda que anunciava a castidade da sua esposa<sup>39</sup>.

Um “outro vício” que caracterizava os verdianos era a “sensualidade”, principalmente nas mulheres. Segundo o *Anónimo* este era muito mais forte na zona tórrida em que o arquipélago de Cabo Verde estava situado. Mas o que mais o admirou foi o “indiferentismo” daquelas mulheres pretas e do resto dos “naturais” daquelas ilhas, que não se envergonhavam do tal “vício horrendo”, tratando com homens que não eram os seus legítimos maridos. Nem se tratava do concubinato porque “antes têm para si que só as que vivem a ganho são meretrices”<sup>40</sup>. Também a prostituição nas ilhas era prática comum, principalmente nas zonas portuárias. António Pusich diz, em 1810, que era uso geral entre os habitantes das ilhas de Cabo Verde<sup>41</sup>.

A cura das doenças fazia-se com base no sobrenatural e nas plantas e raízes locais. Em 1844, escreve Lopes de Lima que toda a gente das ilhas era “muito mezinheira”, pois conheciam a virtude de muitas plantas e raízes do seu solo e “com ella suppreem a falta de Boticas, e Facultativos, commum a toda a Província”, onde havia apenas um cirurgião-mor pago pelo Estado na vila da Praia e um cirurgião particular na ilha da Boavista<sup>42</sup>. Usar a mezinha era necessário para a sobrevivência daqueles habitantes. O uso dos recursos naturais como as plantas e as raízes que se poderiam encontrar na natureza das ilhas era a forma de sobreviver e superar as carências daqueles insulanos que não ficavam à espera das técnicas e ciências que vinham de fora, mas iam fazendo o bom uso daquilo que tinham. Os “mais ricos” tinham mesmo uma botica privada para o uso familiar mas todos, inclusive os estrangeiros, recorriam à mezinha feita nas ilhas.

Todavia, esta orientação dos cabo-verdianos para a cura, principalmente das doenças da terra, era frequentemente negada e depreciada por aqueles cujos quadros mentais e culturais pertencia à outra realidade. Escreviam Chelmicki e Varnhagen, em 1841, que os habitantes geralmente eram todos mezinheiros e presumiam conhecer as propriedades das plantas medicinais que a natureza tem espalhado naquelas ilhas com muita munificência, mas que com a “falsa aplicação” aumentava os males que um facultativo atalharia bem depressa<sup>43</sup>. O que se verificava ali, mais uma vez, era o

39 Cf. J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana...*, *op. cit.*, Tomo II, p. 335-336; J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a statistica das possessões portuguezas...*, *op. cit.*, parte I, p. 108.

40 Vide *Notícia corográfica e cronológica do bispado de Cabo Verde [...]*, *op. cit.*, p. 28.

41 Cf. António Pusich, “Memória ou descripção físico-política [...]”, *op. cit.*, p. 617.

42 Cf. J. J. Lopes de Lima, *Ensaio sobre a statistica das possessões portuguezas...*, *op. cit.*, parte I, p. 110.

43 Vide J. C. C. de Chelmicki e F. A. de Varnhagen, *Corografia Cabo-Verdiana...*, *op. cit.*, Tomo II, p. 304.

confronto entre o que se dizia que era “civilizado” e o que não era: a modernidade e o tradicional, respetivamente. Um olhar típico eurocêntrico sobre a capacidade dos outros.

Ora, dadas as tais crenças e práticas, às vezes, muito adversas às do homem “civilizado” europeu, tornou-se necessária a domesticação do incivilizado homem cabo-verdiano pelo civilizado homem europeu. A falta de instrução e educação dos habitantes era vista pelos forasteiros como a causa e ao mesmo tempo a consequência de tais práticas “bárbaras” e “gentílicas”. A Instrução Pública parecia tornar-se tão necessária para os povos civilizados como para aqueles que ainda se desejavam civilizar.

Em 1841, Chelmicki e Varnhagen lembravam que o princípio de qualquer sociedade era a Religião e imediatamente a seguir vinha a Instrução<sup>44</sup>. Vinte anos antes, António Pusich, representara, na sua *Memória de algumas providências*, o “quanto é necessária a devida instrução para toda a sociedade civilizada é de todos sabido; assim como é que sem ela nunca saem os povos do barbarismo”<sup>45</sup>. A par da Religião, a Instrução aparecia como fenómeno indispensável para a civilização da sociedade cabo-verdiana.

Aos olhos de forasteiros, no período em estudo, os cabo-verdianos professavam uma espécie de “catolicismo desviante”, ao “modo gentílico”, principalmente na ilha de Santiago, sob maiores influências dos negros da costa africana. Tratava-se de manifestações de crenças religiosas africanas mas também de rituais de tradições judaico-cristãs, que já não se praticavam em Portugal ou na Europa – porque já não faziam parte dos povos “civilizados” – e que de acordo com padrões mentais e culturais dos forasteiros eram classificados como práticas bárbaras, gentílicas e incivis.

Além das influências dos povos da costa, da distância do reino e da proximidade da costa guineense, o fraco poder económico tanto das ilhas como da metrópole, o mau clima, e conseqüentemente a falta de religiosos metropolitanos contribuíram para a debilidade de um Catolicismo canónico e, conseqüentemente, para a transformação religiosa que se verificava no arquipélago cabo-verdiano na época em apreço. A verdade é que o catolicismo introduzido nas ilhas no século XV aparece com outras dimensões nos finais do século XVIII e a primeira metade do século XIX. Os símbolos e rituais foram integrados numa outra cosmologia, foram adaptados à realidade cabo-verdiana. As práticas religiosas dos cabo-verdianos foram-se “desviando” do padrão europeu, da forma como os europeus “ensinaram” e defendiam ao logo dos tempos, ou porventura até, nunca chegaram a assimilar o padrão na sua totalidade. Por isso, Lucas de Senna, no final da sua *Dissertação*, em 1818, fez a seguinte súplica: “VERDIANOS! Tomais destes

44 *Ibidem*, Tomo II, p. 164.

45 António Pusich, “Memória de algumas providências que me parecem necessárias e úteis para as ilhas de Cabo Verde, e para Bissau e Cacheu (1818)”, *Descrições Oitocentistas das Ilhas de Cabo Verde*, recolha, anotações e apresentação de António Carreira, Lisboa, [s.n.], 1987, p. 133-138, p. 135.

povos arrancados, como nós, do gentilismo; segui o seu exemplo; abraçai a religião no sentido Católico-Romano; [...] mudai enfim, de usos e costumes, e sereis felizes”<sup>46</sup>.

Segundo o autor, Portugal teve sucesso na civilização inclusive com os povos cujos ascendentes também foram gentios e indómitos. Lucas de Senna orgulhava-se do grau de civilidade a que chegaram os habitantes de Açores, Madeira, Brasil e até da Ásia; porém, só os verdianos é que continuavam “confusos”, “na escuridão” e “no lodo” que os impediriam de atingir o grau do civilizados.

---

46 Vide M. R. L. de Senna, *Dissertação sobre as Ilhas de Cabo Verde, 1818, op. cit.*, p. 108.