

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**“Isso não é África, é Cabo Verde”: O movimento claridoso e a
busca por uma identidade crioula (1931-1960)**

TACIANA ALMEIDA GARRIDO DE RESENDE

Belo Horizonte

2014

Taciana Almeida Garrido de Resende

**“Isso não é África, é Cabo Verde”: O movimento claridoso
e a busca por uma identidade crioula (1931-1960)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Linha de pesquisa: História Social da Cultura

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Vanicléia Silva Santos (UFMG)
Co-orientadora: Prof.^a Dr.^a Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez (USP)

Belo Horizonte

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/UFMG

Data da defesa: 23 de maio de 2014

FICHA CATALOGRÁFICA

<p>966.58 R433i 2014</p>	<p>Resende, Taciana Almeida Garrido de</p> <p>"Isso não é África, é Cabo Verde"[manuscrito] : o movimento claridoso e a busca por uma identidade crioula (1931-1960) / Taciana Almeida Garrido de Resende. - 2014.</p> <p>158 f.</p> <p>Orientadora: Vanicléia Silva Santos.</p> <p>Coorientadora: Leila Maria Leite Gonçalves Hernandez.</p> <p>Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>1. História – Teses. 2. Revista Claridade - Teses. 3.Cabo Verde – História - Teses. I. Santos, Vanicléia Silva. II. Hernandez, Leila Maria Leite Gonçalves. III .Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.</p>
---	--



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PÓSGRADUAÇÃO
HistoriaUFG

FOLHA DE APROVAÇÃO

Dissertação defendida pela aluna Taciana Almeida Garrido de Resende, intitulada "Isso não é África, é Cabo Verde: o movimento claridoso e a busca por uma identidade crioula (1931-1960)", no dia 23 de maio de 2014 e aprovada, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Vanicleia Silva Santos

Profa. Dra. Vanicléia Silva Santos - Orientadora
Universidade Federal de Minas Gerais

Leila Leite Hernandez

Profa. Dra. Leila Leite Hernandez - Co-orientadora
Universidade de São Paulo

Kátia Gerab Baggio

Profa. Dra. Kátia Gerab Baggio
Universidade Federal de Minas Gerais

Victor Andrade de Melo

Prof. Dr. Victor Andrade de Melo
Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente às minhas orientadoras, professoras Vanicléia Silva Santos e Leila Hernandez, por aceitarem esse desafio junto comigo.

Vanicléia, obrigada pela proximidade e por acreditar em mim, para além do mestrado. Obrigada por respeitar meu tempo, meus limites e, principalmente, minha autonomia. As disciplinas, as leituras atentas e as indicações precisas foram, sem dúvida, essenciais ao meu trabalho. Além disso, sua presença constante como orientadora e amiga foi imprescindível neste percurso e seu trabalho incansável no engrandecimento da área de História da África na UFMG e no Brasil é motivo de muito orgulho.

Leila, obrigada pela generosidade da acolhida, pela delicadeza do suporte e por dividir comigo seus conhecimentos e experiências sobre Cabo Verde. Não posso deixar de dizer do valor insubstituível de sua contribuição, que valeu por todos os milhares de quilômetros percorridos entre Belo Horizonte e São Paulo. Seu compromisso intelectual com o conhecimento da História da África foi inspirador e nosso convívio, um privilégio para mim.

Um agradecimento especial ao meu professor e amigo Luiz Arnaut, que me fez gostar e querer pesquisar História da África, ainda no primeiro ano da Universidade. Você é um grande exemplo e este trabalho que agora segue é também um pouco seu.

Agradeço à professora Kátia Baggio, pelas indicações essenciais feitas durante e após a banca de qualificação; à professora Adriane Vidal Costa, pelos textos de grande valia que escreveu e pelos outros tantos que sugeri; e aos professores visitantes na UFMG, professor Robert Lee Adams Jr., da NEA Foundation (EUA), e professor Michel Cahen, da Universidade de Bordeaux (França), que participou da minha banca de qualificação. Agradeço

por escutarem minhas intenções de pesquisa com interesse e respeito. Suas disciplinas e recomendações de leitura foram preciosas aos meus estudos.

Agradeço também à professora Heloísa Starling, que me acolheu na equipe de pesquisadores do *Projeto República: núcleo de pesquisa, documentação e memória*, mesmo ciente de meus interesses diversos de seu campo de estudos. Heloísa acreditou em mim e foi generosa ao financiar, através do Projeto, imensa parte da minha viagem de pesquisa a Portugal, imprescindível para o resultado final deste trabalho. Sem este apoio, o caminho teria sido, com certeza, muito mais difícil. Aos colegas do *Projeto*, a melhor parte dessa empreitada, deixo também meu agradecimento pela cumplicidade e pelos bons e divertidos momentos.

Outra parte do financiamento da viagem foi feita pela Diretoria da FAFICH/UFMG, atenta às demandas dos estudantes por pesquisas de campo internacionais, a quem agradeço. Um reconhecimento particular ao trabalho do funcionário Maurício Mainart, pela ajuda com os labirintos da burocracia.

Nos arquivos em Portugal, devo muito aos funcionários que me receberam e foram pacientes comigo. Na Universidade de Coimbra, no Arquivo Nacional de Lisboa, na Fundação Calouste Gulbenkian e no Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral (CIDAC), todos fizeram a diferença no meu acesso à documentação.

Agradeço aos colegas estrangeiros que atenderam aos muitos pedidos d'além mar desta ansiosa pesquisadora. Pela interlocução e envio de materiais, agradeço especialmente a Victor Barros, Daniel Pereira, Manuel Brito-Semedo, Ana Estela, Francisco Martins e Sérgio Neto.

Agradeço aos amigos de jornada e de formação: Raissa Brescia, minha amiga, por tudo o que faz por mim, por querer o meu bem, pela escuta e pela ajuda sem questionamentos; Luan Aiuá Vasconcelos, minha melhor companhia, pelo incentivo e pela leveza do amor e da amizade; e Gabriel Amato, meu grande amigo e historiador, com quem divido e confio meus futuros incertos. Vocês três foram e são minha grande sorte nesta Universidade.

Agradeço a Renata Moreira, pelo olhar sempre interessado em tudo o que eu tenha a dizer.

Agradeço a Juliana Greco, pela escuta ao longo dos anos.

Agradeço a André Bueno, pela sólida presença, mesmo quando se ausenta, quando nós nos ausentamos.

Agradeço a Marie Françoise Chausson, pela doce amizade e pelo muito que me vem ensinando, para além das regras gramaticais.

Agradeço especialmente a Anelise Santos, pela leveza que sempre me proporciona e de que tanto preciso.

Agradeço a Luciano Crepaldi, aliado nas lutas, companheiro para tudo. Meu pouso seguro.

Pelo amor, respeito e apoio inabaláveis, agradeço e dedico este e todos os meus trabalhos e conquistas aos meus pais, Eustáquio e Angela, e as minhas duas grandes amigas, e por sorte irmãs, Taianna e Tayara. Vocês são minha única certeza.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado se propõe a avaliar e discutir os diferentes discursos político-identitários de quatro intelectuais que contribuíram com a revista caboverdiana *Claridade: Revista de Artes e Letras*, entre as décadas de 1930 e 1950. A pluralidade da produção de Baltasar Lopes, João Lopes, Henrique Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano em vários veículos da imprensa do arquipélago é discutida com o objetivo central expor a pluralidade de interpretações acerca da sociedade do arquipélago. Também foi contemplada a proposta de analisar as implicações do reducionismo de conceber a ideia de geração em termos estritamente cronológicos para a história intelectual de Cabo Verde, uma vez que em seus 24 anos de existência, a revista agregou diferentes literatos, antigos e novos, com uma multiplicidade de significações.

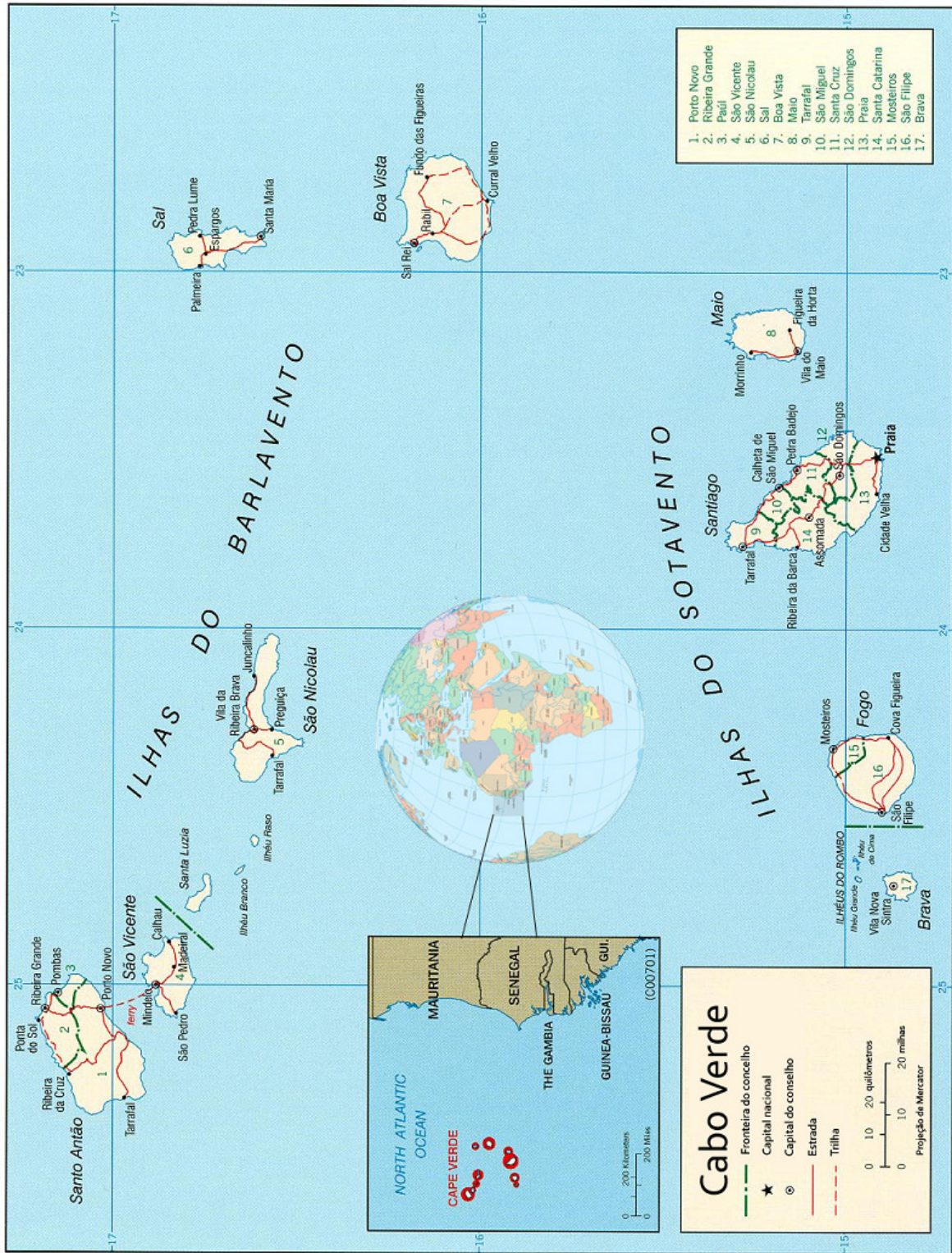
Palavras-Chave: História de Cabo Verde (África); Concepções acerca da caboverdianidade; A revista *Claridade* e os claridosos; Mestiçagem e criouldade; História intelectual.

ABSTRACT

This Master's thesis intends to discuss and evaluate the different political-identitarian discourses by four intellectuals who contributed with the Cape Verdean magazine *Claridade*: an arts and *belles lettres* publication from the period comprehended between the decades of 1930 and 1950. The pluralism of the productivity of Baltasar Lopes, João Lopes, Henrique Teixeira de Sousa and Gabriel Mariano in numerous press vehicles in the archipelago will be analyzed with the intent of verifying, between these authors, different or similar views concerning the Cape Verdean society - which united or dispersed them as a group, namely the "claridosos". Combined with the specialized bibliography, the validity of the analysis in terms of "generation" (in strictly chronologic meaning) will be discussed, since *Claridade*, in its twenty-four years of existence, embodied young and old literati from the archipelago's intellectual scene.

Keywords: History of Cap Verde (Africa); *Claridade* Magazine and Claridosos; Mestizage theory and criouliidade; Intellectual History.

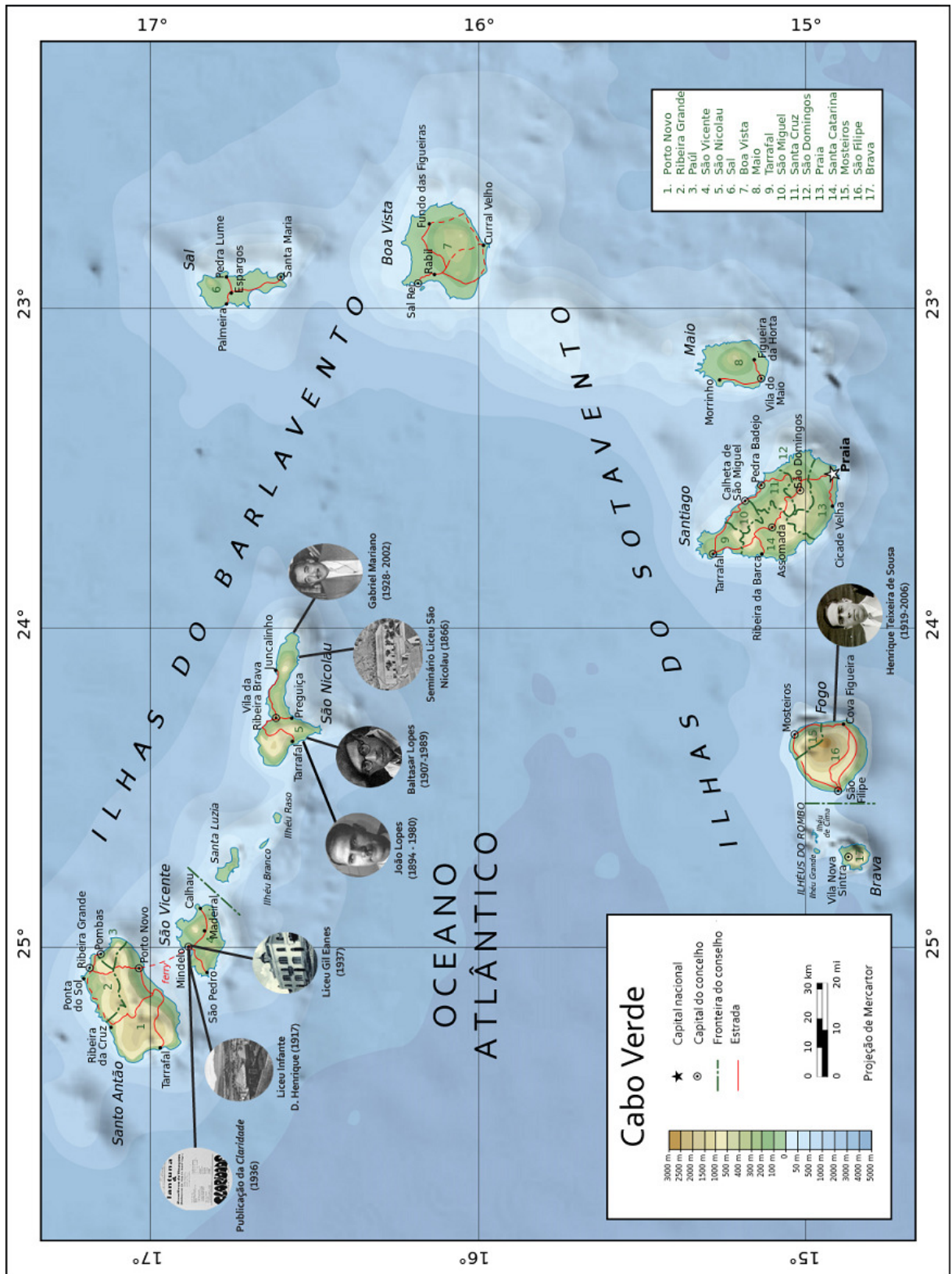
MAPA 1¹



Base 802990A1 (C00671) 2-04

¹ Fonte: <http://maps.nationmaster.com/country/cv/1>. Com modificações realizadas por Gabriel Amato Bruno de Lima.

MAPA 2²



² Fonte: <http://maps.nationmaster.com/country/cv/1>. Com modificações realizadas por Gabriel Amato Bruno de Lima.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO I CABO VERDE ENTRE OS SÉCULOS XIX E XX: O NASCIMENTO DE UMA INTELLECTUALIDADE	33
1.1. Da decadência dos morgadios à ascensão dos pequenos proprietários	35
1.2. A instrução nas ilhas: o legado dos nativistas ou “Geração de 1890”	39
1.3. Uma janela para o Atlântico: São Vicente, o liceu e as redes intelectuais em formação.	46
1.4. A elite letrada: os caminhos da imprensa em Cabo Verde (1836-1960)	51
1.5. <i>Claridade</i> : Um olhar mais atento ao movimento	55
1.6. “O facho aceso pelos claridosos vem sendo transmitido de mão em mão”: as trajetórias de Baltasar Lopes, João Lopes, Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano em perspectiva.....	64
CAPÍTULO II TEORIAS ATLÂNTICAS, PROJETOS LOCAIS: O DISCURSO DA MESTIÇAGEM EM CABO VERDE	71
2.1. As obras de Gilberto Freyre como teorias transatlânticas	74
2.2. Lusotropicalismo e salazarismo	79
2.3. Leituras e interpretações em Cabo Verde	84
CAPÍTULO III CABO VERDE CRIOULO, CABO VERDE MESTIÇO: UMA DISCUSSÃO DAS SIGNIFICAÇÕES.	98
3.1. Crioulização: aspectos teóricos de uma vivência insular.....	102
3.2. Crioulo: a língua, o homem, a cultura.	109
3.3. As possibilidades de ser crioulo: convivências e ambivalências identitárias	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
FONTES	136
BIBLIOGRAFIA	139
ANEXO	148

INTRODUÇÃO

“Eu gosto de Você, Brasil,/ Porque Você é parecido com a minha terra./ Eu bem sei que Você é um mundão/ E que a minha terra são dez ilhas perdidas no Atlântico,/ Sem nenhuma importância no mapa” BARBOSA, 1956.

A epígrafe desta introdução é um excerto do poema de Jorge Barbosa, intitulado *Você, Brasil* (BARBOSA, 1956). Nele, o poeta caboverdiano faz comparações entre Brasil e Cabo Verde, sempre atento às semelhanças entre os dois territórios unidos pelo Atlântico. Barbosa foi figura importante no recorte temporal e no contexto que envolve este trabalho; por isso, ainda que seus textos não figurem como objeto desta pesquisa, merece ser lembrado, homenageado. Escritor vigoroso, muito contribuiu para a conformação do que comumente chamou-se de “geração claridosa”, nome dado em razão dos que participaram da revista literária mais evocada quando se pensa na identidade caboverdiana: a *Claridade: Revista de Artes e Letras*.

Esta dissertação de mestrado pretende entender as construções identitárias que possibilitaram inscrever as “dez ilhas sem nenhuma importância” em um mapa que lhes conferisse lugar de destaque por meio do estudo da produção e da trajetória de quatro intelectuais caboverdianos que contribuíram para essa importante revista: Baltasar Lopes, João Lopes, Henrique Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano. Dessa premissa, surgiram alguns questionamentos: com vinte e quatro anos de existência (1936-1960) e mais de trinta e três colaboradores, a mensagem da *Claridade* deve ser reduzida aos poucos que participaram de seu primeiro número? Se não, a ideia de geração, em termos estritamente cronológicos, seria a mais adequada para representar os escritores tardios que nela escreveram? Quais os temas

eleitos como relevantes e as concordâncias e as discordâncias que os compõem? E, por fim, o termo *claridosos* para designar os escritores, ao mesmo tempo em que os une, não esconderia também certa heterogeneidade?

Vulgarizado pela bibliografia, o termo *claridosos* não é, porém, um consenso. Victor Barros faz sua análise dos claridosos a partir da produção de Baltasar Lopes, Jorge Barbosa e Manuel Lopes, segundo ele, figuras fundacionais do grupo, e atribui papel secundário a João Lopes (In PIMENTA et al. 2008, p. 195), diretor da publicação a partir de 1947. Pedro Gois, por sua vez, inclui Jorge Barbosa no segundo período do nativismo literário³, sendo que o poeta esteve no grupo fundador da *Claridade*; afirma, ainda, que Gabriel Mariano faz parte da “Geração de 1950” (GOIS, 2011, p.582). Já Cláudio Furtado (1994, p.95) chega a incluir no grupo José Osório de Oliveira, português entusiasta do movimento, enquanto Angela Benoliel Coutinho elege Baltasar Lopes, João Lopes, Henrique Teixeira de Sousa, Jorge Barbosa, Manuel Lopes e também Osório de Oliveira para sua análise.⁴ Dulce Almada Duarte e Jorge Miranda Alfama (2001, p. 5), no segundo volume de sua *Antologia da Ficção Cabo-verdiana*, selecionaram Gabriel Mariano, Henrique Teixeira de Sousa e outros tantos escritores não fundadores da revista entre os *claridosos*, ao passo que deixaram João Lopes fora da seleção.

Esses são apenas alguns dos vários exemplos das divergências entre os pesquisadores, que tornam evidente uma discussão não encerrada sobre a composição de um grupo importante para Cabo Verde.⁵ As escolhas desses estudiosos apontam para as barreiras pouco

³ Segundo o autor, nativismo é o período de produção literária cabo-verdiana que antecede a publicação da revista *Claridade*, que tem como principal representante o escritor e poeta Eugênio Tavares. Cf. GOIS, Pedro Manuel Rodrigues da Silva Madeira. *A construção secular de uma identidade étnica transnacional: a cabo-verdianidade*. Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra (Tese de Doutorado). Coimbra, 2011, p. 582. O nativismo será melhor trabalhado no primeiro capítulo desta dissertação.

⁴ COUTINHO, Angela Benoliel. A imagem do Brasil em Cabo Verde: o caso da revista de Artes e Letras *Claridade*. Disponível em <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms1801.htm> Acesso em 14/07/2013.

⁵ A reelaboração dos próprios intelectuais quanto a sua participação e pertencimento a grupos ou gerações é outro tema interessante de pesquisa, mas que extrapolaria os limites desta dissertação. O trabalho com a memória é muito presente tanto nas entrevistas de Michel Laban na década de 1980 – vale lembrar, pós-independência –

rígidas entre as discussões das gerações intelectuais em Cabo Verde, marcadas pelos lançamentos de revistas literárias no arquipélago. Essa ideia já foi apontada no trabalho de Leila Hernandez, *Os filhos da terra do sol: a formação do Estado-nação em Cabo Verde*. Segundo a autora, “é preciso ter claro que no seu conjunto o grupo dos claridosos caracteriza-se pelo que tem em comum, isto é, linguagem e temas, em contraste com outros grupos, e não por sua homogeneidade interna, sobretudo em termos de posições políticas.” (HERNANDEZ, 2002, p. 135)

Acredito que, ao partir do questionamento da homogeneidade do grupo claridoso, é possível inscrever esta pesquisa na historiografia sobre o tema e propor um diálogo sobre possibilidades distintas de compreensão. Início, portanto, uma discussão historiográfica com uma bibliografia que, por um lado, não diferencia ou confronta opiniões dos intelectuais chamados de “claridosos” e, por outro, desarticula sua conformação estritamente política para evidenciar somente seu caráter de “brilhantismo” literário. Defendo que nomear diversos escritores, de diferentes lugares de fala, e com variadas propostas e discursos como “claridosos” vela disputas importantes gestadas no seio da elite intelectual caboverdiana. Ademais, restringir o nome do grupo somente aos fundadores da revista limita e reduz, por sua vez, as possibilidades de vislumbrar uma rede de sociabilidade mais ampla de gerações que se entrecruzaram naquele e noutros espaços da escrita pública da época. A *Claridade*, sem dúvida, inaugura um momento importante da história do arquipélago em termos literários, mas comporta também intelectuais, ao mesmo tempo que unidos, em disputa por significações.

Nesta pesquisa, selecionei quatro escritores que contribuíram para a revista *Claridade*, na tentativa de compreender se realmente as idades ou gerações são fatores que bastam para a

como no texto de apresentação da edição comemorativa do cinquentenário da revista *Claridade*, em 1986. Cf. LABAN, 1992.

compreensão das discussões intelectuais e identitárias em Cabo Verde, e quais as concordâncias e discordâncias entre as visões de mundo desses sujeitos históricos. Nesse sentido, a ideia de *movimento*, no modo como a compreende Charles Tilly e Sidney Tarrow pareceu-me poderosa para compreender meu objeto de pesquisa. Para esses autores, um *movimento* político-intelectual é composto por pessoas identificadas por seu vínculo a um conjunto particular de crenças (TILLY, 1978, p.9), além de ser também uma conformação de redes de solidariedade ligando grupos diferenciados, mas interdependentes (TARROW, 1994, p.23). A ideia de movimento é, em essência, de processo, de configuração móvel, por conta da instabilidade de membros e em marcha paralela às instituições legais que permeiam seu contexto. Assim, essa forma de compreensão não condicionada apenas por parâmetros cronológicos de análise permitiu-me identificar, ao invés de uma *geração claridosa*, um *movimento claridoso*, numa concepção mais ampla de ação⁶.

Outra análise de relevante contribuição partiu de Helenice Rodrigues Silva. Em suas investidas teóricas no campo da História Intelectual, ela questiona a utilidade do conceito operatório de “gerações intelectuais”. Ao invés do critério restrito aos aspectos biologistas que ainda eram dominantes no entendimento do senso comum de geração, Rodrigues acrescenta o critério sociológico “disposicional”, caracterizado pelo “laço de geração”. Este laço “depende de um conjunto de afinidades, de sensibilidades comuns, herdadas e vivenciadas, capazes de condicionar o sentimento de partilhar de um mesmo destino” (SILVA, 2003, p.22). Assim, pertencem a uma “geração intelectual” aqueles que tenham vivido as mesmas experiências coletivas e sofrido o efeito direto dos acontecimentos enquanto denominadores comuns para a conformação da visão de mundo desses sujeitos. Enfim, a aceção de “mesma geração”,

⁶ Gostaria de ressaltar que vários autores já utilizaram a expressão *movimento claridoso* em suas análises, mas como simples sinônimo de geração ou sem qualquer delimitação teórica. Na historiografia sobre Cabo Verde, não raro, os lançamentos de revistas literárias são entendidos como condições para o surgimento de novas “gerações”, o que finda por excluir a possibilidade das interpenetrações com aspectos de ordem social ou cultural para construir marcos de diferenciação geracional.

segundo a pesquisadora, transcende os fatores biológicos referentes às faixas etárias e se confunde com a noção de contemporaneidade (2003, p.23). Nesse entender, as premissas de Rodrigues Silva convergem para o entendimento de *movimento* de Tilly e Tarrow.

É importante teorizar sobre essa questão devido às escolhas dos escritores para figurarem nesta pesquisa. Quatro intelectuais, nascidos em espaços de tempo por vezes distintos, mas conectados, partilham de concepções precisas e dialógicas sobre determinados temas. Lembrando-me de Pierre Bourdieu, tentei avaliar se detentores de códigos comuns associam o mesmo sentido às mesmas palavras e aos mesmos comportamentos e, num sentido inverso, se exprimem a mesma intenção significativa por intermédio das mesmas palavras. Tentei avaliar ainda se houve um repertório comum entre esses escritores, não apenas um discurso ou uma linguagem, mas “terrenos de encontro e de acordo, problemas comuns e maneiras comuns de abordar tais problemas”. Como disse o sociólogo francês, “embora homens de uma determinada época possam discordar a respeito das questões que discutem, pelo menos estão de acordo para discutir certas questões”. É por meio das problemáticas obrigatórias nas quais e pelas quais refletem que homens passam a pertencer à sua época, eis porque o levantamento do conjunto de questões obrigatórias possibilita compreendê-los (BOURDIEU, 2007, p.206).

A seleção, portanto, foi orientada pelo número de artigos publicados e disponíveis desses escritores, a confluência de preocupações, que perpassaram a temática da mestiçagem e da criouliização e sobretudo pela solidez argumentativa desses autores. O primeiro escolhido foi Baltasar Lopes (1907-1989), personagem singular na memória e na história do arquipélago, por sua inegável contribuição agregadora e entusiasmada para a publicação, mesmo antes de seu primeiro número. Em seguida, elegi João Lopes (1894-1980), também um dos fundadores da *Claridade* junto de Baltasar, com frequência esquecido pela

bibliografia. Este escritor foi um importante colaborador da revista e mesmo sem formação acadêmica, ao contrário da maioria dos literatos em Cabo Verde, escreveu relevantes artigos – hoje clássicos - para a interpretação da cultura caboverdiana. Seus estudos da antropologia cultural em Cabo Verde influenciaram homens mais jovens, como foi o caso de Gabriel Mariano (1928-2002) e Henrique Teixeira de Sousa (1919-2006), que encerram minhas escolhas. Mariano é considerado um grande teórico da mestiçagem para Cabo Verde e possui textos de reconhecida importância para tal discussão, publicados na década de 1950; e Teixeira de Sousa, sem dúvida, fez uso da formação médica na sua produção intelectual, sendo figura ativa nos periódicos e encontros de literatos. Todos tiveram trajetórias e discussões imbricadas entre as décadas de 1930 e 1950, sobretudo no que diz respeito à recepção do discurso freyriano da mestiçagem e à construção da identidade crioula em Cabo Verde, temas trabalhados nesta dissertação.

Para a realização deste trabalho, foram feitas investigações no Rio de Janeiro, na Biblioteca da Universidade Cândido Mendes (UCAM). No acervo do Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA) da UCAM encontrei publicações esgotadas no Brasil e atas de congressos e colóquios realizados sobre a revista *Claridade* em Cabo Verde e em Portugal, além de entrevistas relevantes à pesquisa. Consciente da necessidade de um *corpus* documental maior, busquei completá-lo em arquivos portugueses. A maioria das fontes utilizadas foi encontrada e reproduzida nos arquivos da Biblioteca Central, da Biblioteca de Letras e do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Também foram consultados acervos da Biblioteca Nacional de Portugal e do Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral (CIDAC), ambos em Lisboa. Outra parte relevante da

documentação foi conseguida através de contatos com pesquisadores portugueses e caboverdianos que me enviaram um conjunto significativo de livros e documentos.⁷

Foram recolhidos artigos e ensaios publicados em jornais e revistas circulantes em Cabo Verde, a proclamação de Baltasar Lopes à Rádio Barlavento, reunida em livro em 1956, atas de reuniões publicadas em livros, e produções dos respectivos autores de 1931 e 1960 publicados por editoras de Cabo Verde ou Portugal⁸. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*; *Notícias de Cabo Verde*, *Variações*, *Suplemento Cultural*, *Revista Mensal Ilustrada* foram algumas das publicações periódicas utilizadas para a análise, além da revista *Claridade*. Algumas das publicações editoriais relevantes foram *O Dialecto Crioulo de Cabo Verde* e as atas das duas reuniões realizadas em 1957, coordenadas por Almerindo Lessa, sobre o homem caboverdiano, publicadas pela Agência do Ultramar em 1957. A estas reuniões compareceram João Lopes, Baltasar Lopes e Henrique Teixeira de Sousa. Utilizei-me também dos artigos de Gabriel Mariano reunidos nos *Colóquios cabo-verdianos*, em 1959, e *Cultura Cabo-verdiana: ensaios*; e, por fim, dos pronunciamentos de Baltasar Lopes proferidos na rádio Barlavento, em 1956, transcritos e publicados sob o título *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre*. Através desse material, busquei passagens que trouxessem importantes contribuições para a reflexão do pensamento desses homens de letras.

Amparada por palavras do próprio Baltasar Lopes, de que “a data de publicação [*da Claridade*, em 1936,] é apenas uma efeméride para marcar uma conjuntura que se situava num *tecido de preocupações* alimentadas pelo grupo” (In FERREIRA, 1986, p.XIII; grifo

⁷ Agradecimentos especiais aos historiadores Victor Barros, Sérgio Neto e Luís Reis Torgal, ao antropólogo cabo-verdiano Manuel Brito-Semedo, ao embaixador de Cabo Verde no Brasil, Daniel Pereira, ao coordenador do site www.recortes.cv em Cabo Verde, Francisco Martins, e à funcionária da ONG Atelier Mar de Cabo Verde Maria Estela. Todos me enviaram documentos e livros de muito longe.

⁸ Ressalva feita a alguns escritos não publicados de João Lopes reunidos em livro por João Lopes Filho em 2007. LOPES FILHO, João. *In memoriam: João Lopes*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.

meu)⁹, escolhi o ano de 1931 como marco inicial e o de 1960 como o final da baliza cronológica desta pesquisa. É consenso entre os pesquisadores das mais variadas áreas considerar o “papel tutelar de Baltasar Lopes da Silva na alimentação do diálogo criativo entre os poetas crioulos”(GOMES, 2008, p.111). O fundador da revista *Claridade*, segundo Manuel Ferreira, apoiou todos os trabalhos da primeira e da segunda fase da publicação (FERREIRA, 1986, p.XX). Por isso, seus artigos “Regionalismo e Nativismo” e “As ilhas adjacentes de Cabo Verde”, publicados no jornal *Notícias de Cabo Verde*, em 1931, figuram como marco do início do recorte temporal. Ambos os textos trazem referências a discussões prementes como a mestiçagem, a questão do regionalismo em Cabo Verde e o valor da experiência da colonização portuguesa nas ilhas. Essa “presença” de Portugal na cultura caboverdiana, mais do que descritiva, deve ser compreendida como reivindicação, já que Baltasar Lopes quer firmar o lugar privilegiado de Cabo Verde através desse argumento. O ano de 1960 marcou o fim da publicação da revista que deu nome ao grupo e por isso encerra as investidas da pesquisa.

A década de 1930 inaugurou um novo debate segundo o qual a identidade caboverdiana passava pela discussão da mestiçagem, entendida como fator presente na constituição do homem crioulo. A questão da “assimilação” é um tema singular dentro da cultura caboverdiana. Segundo Leila Hernandez, durante a primeira metade do século XX, “a assimilação é entendida como um processo harmonioso”, sendo uma ideia que se encontrava em “perfeita sintonia com a norma portuguesa” (2002, p.125) de manter unidade à cultura metropolitana. De acordo com a autora, o fato de os caboverdianos terem sido incluídos em cargos intermediários da administração colonial portuguesa e de sobre eles não incidir o

⁹ Victor Barros também concorda que a *Claridade* apenas “deu continuidade à elaboração e serviu de veículo de reprodução, de fundamentação e propagação de determinadas representações sobre Cabo Verde” Cf. BARROS, 2010, p. 25.

Código do Indigenato¹⁰ contribuiu de modo significativo para o discurso identitário. É a partir deste ambiente insular da primeira metade do século XX, argumenta Hernandez, que os significados de mestiçagem e assimilação constituem-se como “um nó de dupla laçada”(2002, p.125). Essa articulação construída a partir da ideia de mestiçagem, que perpassa a ideia presente na língua e cultura crioulas na qual a intelectualidade do período se engajou em construir seu discurso, figura como questão importante para esta dissertação de mestrado.

Como afirma Gabriel Fernandes, antes dessa década, a temática passou longe das discussões intelectuais nas ilhas. Segundo o pesquisador, antes da *Claridade*,¹¹ não havia qualquer identificação mestiça, uma vez que o quadro taxionômico comportava diferenciação entre filhos da terra e agentes metropolitanos, civilização lusitana e civilização africana, cultura escolar e cultura popular (FERNANDES, 2002, p.89). O que fizeram os claridosos foi unir um povo em torno da semântica do “homem crioulo”, e para isso mobilizaram diversos estudos e interpretações. Até o fim da década de 1950, Cabo Verde foi palco de debates que deixaram claras as interdependências históricas, os trânsitos intelectuais e a circulação de ideias. A discussão sobre a mestiçagem em Cabo Verde e os seus resultados para os aspectos culturais do arquipélago receberam em suas formulações as concepções de Gilberto Freyre para o Brasil, as de Artur Ramos, em alguma medida¹², e, de um modo geral, as premissas da Antropologia Cultural de Franz Boas. As reivindicações e construções da origem da cultura caboverdiana – se portuguesa, “mestiça” ou “crioula” – foram componentes centrais nos

¹⁰ A maioria da população nas colônias portuguesas na África era denominada “indígena” e era regida pelo Estatuto do Indigenato, de 1930, que regulamentava o trabalho nas colônias e institucionalizada formas compulsórias de serviço, além de incluir a fiscalização das condições e os castigos corporais. De acordo com Leila Hernandez, em teoria todos os “indígenas” poderiam ascender ao estatuto de “assimilado”, mas os pré-requisitos inalcançáveis pela grande parte da população. Com revisões, este estatuto vigorou até 1954. Cf. HERNANDEZ, 2008, p.104-105

¹¹ Sobre os nativistas, cf. Capítulo 1 desta dissertação.

¹² No sétimo número da *Claridade*, aparece a nota: “Chega-nos a notícia de ter falecido em Paris o Professor Artur Ramos. O autor de tantos trabalhos do mais alto valor deixa, em matéria de folclore, etnografia e antropologia, uma obra que constitui motivo de estudo, exemplo e inspiração para todos nós. Esta revista tem para com Artur Ramos uma dívida de gratidão, nascida, por um lado, dos resultados de suas investigações que, orientadas, embora para o Brasil, são viáveis dada a similitude da formação colonial.” Cf. *Claridade*, São Vicente, n. 7, 1949, p. 52. A relação dos claridosos com os trabalhos de Artur Ramos sem dúvida demanda um estudo mais aprofundado e apresenta-se como um tema interessante aos pesquisadores.

debates que permearam o fazer identitário desses intelectuais islenhos e, por vezes, tangenciaram a ambígua relação entre cultura e raça, comum à época.

Os claridosos foram e são alvos de crítica ou reverência por parte dos estudiosos desde a década de 1930 até a contemporaneidade. O escritor angolano Mário Pinto de Andrade (1929-1990), por exemplo, excluiu Cabo Verde do *Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa* (1953). No prefácio da *Antologia de Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, o angolano justificou o motivo de sua inclusão somente em 1958: a edição de 1958 mostrava que os intelectuais caboverdianos de então superaram “a fase passiva e apolítica dos claridosos” (apud SANCHES, 2011). Essa concepção sobre a acriticidade dos “claridosos” pode ser também encontrada em autores contemporâneos. O historiador Victor Barros, por exemplo, lamenta “a orfandade política e combativa do projeto Claridade” (In ANDRADE et al, 2010). Cláudio Furtado, em sua tese de doutorado, afirma:

Se é permitido fazer uma ligação direta entre os movimentos culturais e os movimentos políticos, como o faz Mário [Pinto] de Andrade para o caso Angolano, o mesmo não poderá ser feito no que se refere a Cabo Verde e , particularmente, para o caso do movimento Claridoso. Se, no caso angolano, muitos dos dinamizadores dos movimentos culturais nacionalistas viriam a ser líderes ou membros ativos dos movimentos de libertação, com particular realce para o MPLA, o mesmo não se passa em Cabo Verde com os Claridosos.(1994, p.104)

De fato, os intelectuais caboverdianos envolvidos no projeto da revista não reivindicaram a emancipação política de Portugal, mas isso não é condição para que se esvazie o significado e o pendor político de suas contribuições.

Num outro ponto, encontram-se os trabalhos que acreditam no pioneirismo *claridoso* rumo à independência da década de 1970. Para Gabriel Fernandes (2006), a caboverdianidade, tal como foi expressa no movimento *Claridade*, constituiu um processo interior contra o sistema, um processo de construção da base para o topo erigido com objetivos que anteciparam o movimento emancipador da independência.

Em ambos os extremos interpretativos, é necessário ao historiador o cuidado contra o fascínio do anacronismo e a armadilha da determinação histórica. Sendo assim, a proposta é conceber os discursos como inseridos numa época em que indivíduos partilhavam de um universo cultural distinto do momento do historiador, e que seria extemporâneo pensá-los como destituídos de intenções e expectativas políticas sob o argumento da não reivindicação contra o colonialismo. Do mesmo modo, pensá-los como discursos precursores do clamor por independência é anacrônico e, por isso contraproducente para a análise historiográfica, além de contrário à documentação da época.

As análises sobre o movimento claridoso são em sua maioria literárias, com destaque para as reflexões de Tânia Macedo (In BRASIL; TUTITKIAN, 2010), Abdala Júnior (1993), Simone Caputo Gomes (2008), Alfredo Margarido (2010) e Elisângela Aparecida da Rocha (2010). Do viés sociológico e antropológico, destacam-se os trabalhos de Gabriel Fernandes (2006), Miguel Vale de Almeida (2004)¹³ e José Gomes dos Anjos (2002). As pesquisas de Victor Barros e Sérgio Neto figuram entre as de maior envergadura na historiografia contemporânea.

Em *Colônia Mártir, colônia modelo*, o historiador português Sérgio Neto ressalta que os “claridosos, ciosos de concitar o olhar do governo central para os problemas do arquipélago, viram, na mestiçagem, a trave-mestra do regionalismo cabo-verdiano, percebendo a alteridade das demais colônias africanas” (NETO, 2009, p.92). Interessa-me dialogar com o trabalho de Neto no que tange à significação e importância da mestiçagem na leitura de mundo dos intelectuais, além de questionar em que medida o projeto claridoso pode ser identificado por um caráter plural e como defini-lo.

¹³ Disponível em <http://miguelvaledalmeida.net/wp-content/uploads/2008/05/crioulidade-e-fantasmagoria.pdf>. Acesso em 14/01/2014

José Gomes dos Anjos, por sua vez, concentra-se no papel de mediação desempenhado pela elite intelectual caboverdiana. Segundo Gomes dos Anjos “todo processo de construção da identidade cabo-verdiana tem o continente africano como referência, seja para uma afirmação de distanciamento, para uma afirmação de proximidade ou de pertencimento” (ANJOS, 2004, p.273). Partindo dessa ideia, dos Anjos se concentra no uso emblemático das categorias de raça e mestiçagem como instrumentos sociais de luta e de mediação política e intelectual, levando em conta como diferentes lógicas políticas e literárias se articulam com a posição social do intelectual (2004, p.274). Para o autor, e esse é também um pressuposto básico desta dissertação de mestrado, “o mestiço ocupa esse lugar-chave” (2004, p.276) na cultura caboverdiana.

Defendo, ainda, que a “mestiçagem”, afirmada pelos intelectuais em análise, não é nem uma categoria de análise histórica de grupos, sociedades ou indivíduos, nem uma categoria neutra ou uma imposição ou importação da concepção luso-tropicalista, quer a de Freyre ou a de Salazar, por mais que Brasil e Portugal tenham sido fontes de inspiração para Cabo Verde. Pelo contrário, a mestiçagem tem uma função e um significado próprios no arquipélago nas décadas de 1930, 40 e 50 e é isso que se pretende discutir. Por que se afirmar “mestiço”? O que significa afirmar-se – e firmar-se – como “mestiço” e quais as diferentes interpretações desse conceito nos discursos em análise?

É importante o cuidado na problematização dos termos identitários. É preciso encará-los como categorias em disputa ao invés de categorias essencializadas, isto é, pensar que as análises sobre a mestiçagem em Cabo Verde fazem parte de um repertório socialmente construído e relevante, e não que os intelectuais caboverdianos eram negros cuja identidade “deteriorada” os teria levado à formulação da identidade mestiça. Este tipo de argumentação seria irrelevante e estéril para formular questionamentos sobre construções identitárias. Desse modo, a autoimagem e as explicações dos agentes devem ser o objeto, não o guia da análise.

Daí o imperativo de desmitificar as próprias categorias apresentadas pelas fontes e perguntar-se não quais indivíduos eram realmente “mestiços”, mas como o rótulo, ele mesmo, funcionava no debate (ALONSO, 2002, p.32). Uma ideia semelhante é encontrada no trabalho de Barth, quando este afirma que “na medida em que os atores utilizam as identidades étnicas para categorizarem-se a si mesmos e a outros, com fins de interação, formam grupos étnicos no sentido de organização. [...] Os traços levados em conta não são a soma das diferenças objetivas, mas apenas aquelas que os próprios atores consideram significativas” (BARTH, 1976, p15).

Essas questões tão prementes no período aqueceram a arena do debate público num espaço comum de intervenção intelectual, no “espaço aglutinante” (BEIGEL, 2003, p.106) das revistas, dos jornais, das reuniões organizadas, das conferências, das rádios etc. Como afirma María del Carmen Grillo, o estudo das revistas permite incrementar o conhecimento sobre o campo intelectual, as redes locais, nacionais e internacionais. Além disso, as revistas fazem parte de um universo de textos mais alargado, permitindo a abertura do panorama a outras fontes. É esta “malha de textos” que permite vislumbrar as complexas relações intelectuais (GRILLO, 2010, p.2) que me propus investigar. Os debates travados nas arenas das revistas, entendidas como banco de provas¹⁴, podem ser percebidos como pontos de encontro de itinerários individuais e coletivos sob interesses ou concepções comuns, além de meios de expressão de um todo. A revista possui uma linguagem “constitutiva do social, detém uma historicidade e peculiaridades próprias, e requer ser trabalhada e compreendida como tal, desvendando, a cada momento, as relações imprensa/sociedade, e os movimentos de constituição e instituição do social que esta relação propõe” (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p.260). Segundo Jean François Sirinelli em seu texto-manifesto a favor da história política,

¹⁴ Beatriz Sarlo justifica esta expressão em razão da consciência do presente das revistas, isto é, a noção e a vontade dos escritores de utilizar as revistas como meio para intervir numa conjuntura de modo imediato, alinharem-se sobre posições, alterá-las e, sobretudo, *mostrar* ao invés de somente publicar. (SARLO, 1992, p.11)

As revistas conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão – pelas amizades que as subentendem, as fidelidades que arrebanham e a influência que exercem – e de exclusão – pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas. Ao mesmo tempo em que um observatório de primeiro plano da sociabilidade de microcosmos de intelectuais, elas são, aliás, um lugar precioso para a análise do movimento de ideias. Em suma, uma revista é, antes de tudo, um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, e pode ser, entre outras abordagens, estudada nesta dupla dimensão. (In RÉMOND, 1996, p.248)

Assim, pensar a revista *Claridade* como um espaço de escrita compartilhada e de identidade de grupo desses intelectuais permite compreender - mesmo em suas publicações em outros meios- as ideias que propagam, partilham e, sobretudo, *negociam*, além das intervenções e debates nele suscitados e as redes de sociabilidades de que fez parte.

Em termos teóricos, a análise de textos de intelectuais publicados em revistas caboverdianas não pode ignorar o íntimo diálogo com as premissas da História Intelectual. Como uma área de pesquisa ainda nova e em permanente construção, vinda dos novos interesses suscitados pela Nova História Política, Helenice Rodrigues Silva atenta para o papel fundamental da história intelectual no posicionamento de ideias, situando-as em sua conjuntura histórica de produção (SILVA, 2002, p.12). Embora apreenda a dimensão interpretativa dos discursos, esse campo não se limita a essa prerrogativa, e valoriza igualmente os domínios do social, do cultural e do político na produção.

A tentativa de explicar o funcionamento de uma sociedade intelectual a partir da noção de “campo” cunhada por Pierre Bourdieu mostra-se, segundo Adriane Vidal, limitadora para o pesquisador, uma vez que a análise se restringe às práticas, estratégias e *habitus*, deixando de fora a contingência, o inesperado e o fortuito que permeiam as relações intelectuais. Para a historiadora, ainda que se reconheça a contribuição da teoria dos campos, é preciso alargar o olhar para as sensibilidades, que usualmente passam ao largo das estratégias. A seu ver, “a noção de campo intelectual é, até certo ponto, determinista ao propor um sujeito que age de

acordo com um espaço de forças estruturado que molda a capacidade de ação e de decisão de quem dele participa.” (VIDAL, 2013, p.18) Como bem atesta Jean-François Sirinelli, todo grupo de intelectuais

organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de apreender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar (1996, p.248).

Dessa forma, a noção de “campo”, de Pierre Bourdieu, restrita às estratégias, conseguiria compreender apenas uma parte de uma sociedade intelectual, em sentido amplo, uma vez que negligencia as sensibilidades culturais e afinidades difusas que também fazem parte das relações.

Além da questão das sociabilidades, Helenice Rodrigues ressalta o necessário procedimento de análise da história intelectual visando às articulações internas, em termos de discurso, e externas, em relação à conjuntura da obra. Em outras palavras, a história intelectual deve, por princípio, privilegiar a leitura de um texto em relação ao seu contexto, mas não estabelecendo uma relação causal entre eles. Como ressalta Fernanda Beigel, não se trata de discursos rodeados por condições sociais, mas “*preñados de contextos*”(2003, p.110). Isso significa considerar a obra *em relação* à formação social e cultural de seus autores e como parte constituinte desses próprios autores, ao espaço ou campo de produção e à conjuntura histórica.

Essa foi a minha tentativa no primeiro capítulo desta dissertação, no qual certos aspectos históricos de Cabo Verde foram de tal modo importantes para a conformação intelectual em estudo – e informados por essa própria intelectualidade –, que demandaram mais do que notas explicativas. Ademais, as trajetórias dos quatro intelectuais foram trabalhadas com o cuidado exigido pelo domínio da história intelectual, isto é, mais do que

um “relato coerente de sequência de acontecimentos com significado e direção” (BOURDIEU, 1998, p.185) ou a simples história dos engajamentos (SILVA, 2002, p.22), tentei arquitetar a análise sobre biografias intelectuais circunscritas ao espaço social caboverdiano. As biografias aqui apresentadas, ainda que de modo sucinto¹⁵, inter-relacionam o indivíduo ao seu tempo e aos seus pares. Nesse sentido, procurei salientar a trajetória dos intelectuais, as relações que eles estabeleceram com outros engajados em lutas semelhantes, as visões de mundo e os esquemas de pensamento em seu meio intelectual, responsáveis também pela configuração de sua trajetória.¹⁶

As comparações, tanto de trajetória quanto em termos de discurso ao longo da dissertação, foram orientadas pela noção de história comparada de Christophe Charle (1996). Para o autor, a abordagem comparativa permite ao pesquisador arquitetar novas hipóteses explicativas sobre as especificidades dos intelectuais, acentuando divergências e convergências em termos da história das lutas, da distância entre o internacional e o local, entre os novatos e os estabelecidos.

Outra noção que precisa ser pontuada é a de *intelectual* para os estudos em História da África. Por certo, esta palavra deve ser compreendida para o continente africano de modo distinto de sua definição de origem francesa do século XIX, advinda da noção de intelectual *engagé*¹⁷, e considerada com parcimônia frente às outras realidades. A concepção de intelectual para a África ainda é um campo aberto nos estudos africanos, não apenas no Brasil, e mostra-se um obstáculo a ser transposto por aqueles que se debruçam sobre as várias

¹⁵ A pesquisa encontrou algumas carências de fontes sobre a vida de B. Lopes, J. Lopes, Gabriel Mariano e Teixeira de Sousa. Baltasar Lopes, por ser uma figura consagrada na história cabo-verdiana, além de ter deixado, em vida, muitas informações de si, possui biografias organizadas e textos autobiográficos. João Lopes, graças ao filho, que compilou sua produção e publicou-a, também conta com certo conhecimento. Já a vida de Mariano e Teixeira de Sousa, pelo falecimento relativamente recente (2002 e 2006), e pela documentação ainda esparsa entre Cabo Verde e Portugal, necessitam de investigações mais profundas por parte dos pesquisadores. Neste trabalho, fiz uso das entrevistas concedidas a Michel Laban, nas quais relataram seus percursos.

¹⁶ Sobre mais aspectos da problemática teórico-metodológica da história intelectual, cf. SILVA, 2002, p. 22-25.

¹⁷ Para a noção de intelectual francês, cf. SILVA, 2002, p. 15.

experiências do continente. A falta de teorização verticalizada sobre intelectuais africanos obrigou-me a pensá-los a partir de uma bibliografia construída para o contexto francês, brasileiro e latino-americano, locais onde esse campo de estudo possui certa tradição consolidada. De qualquer modo, ainda que não haja um conceito dirigido às experiências africanas de colonização e pós-colonização, acredito que retirar essa noção da análise para a África, no geral, e para Cabo Verde, em particular, carregaria um peso ideológico, e implicaria uma perda para o fazer historiográfico deste e de outros trabalhos cujos temas sejam as elites letradas do continente africano.

Por certo, a zona de contato, comum às experiências coloniais, tal como elucidada pela pesquisadora norte-americana Mary Louise Pratt, acrescenta interessante perspectiva e aponta um caminho possível àqueles que se encorajarem por uma delimitação específica do termo à África, durante a situação colonial¹⁸. Segundo a autora, as zonas de contato são constituídas por locais em “permanente interação crítica e inventiva com o dominador, com zonas permeáveis através das quais as significações se movem em muitas direções” (PRATT, 1999, p.14). Desse modo, são “espaços de encontros coloniais nos quais pessoas historicamente separadas entram em contato umas com as outras e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a situações de coerção”. Outro conceito fundamental trabalhado pela autora norte-americana é o de transculturação. Criado inicialmente na década de 1940, por Fernando Ortiz, em seu *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, este mesmo conceito foi, na década de 1970, utilizado por Angel Rama nos estudos literários. Foi nos estudos de Pratt, porém, que o uso do conceito de transculturação dirigiu-se a um

¹⁸ Compartilho da conceituação de Georges Balandier sobre a noção de “situação colonial”. Segundo o autor, os estudos de sociedades afetadas pela colonização devem realizar-se através da referência a este complexo qualificado de “situação colonial”, em que haja o reconhecimento da situação que resulta das relações entre “sociedade colonial” e “sociedade colonizada”, em guarda contra os riscos de uma observação “excessivamente unilateral”. Cf. BALANDIER, 1993, p.107 Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/download/50605/54721>. Sugiro conceituar com clareza “situação colonial” para BALANDIER. Acesso em: 10/10/2013.

universo mais amplo, que é o da constituição de repertórios de símbolos, imagens e discursos que conformam um modo ou estilo cognitivo e um repertório semântico e imagético por meio do qual o outro colonial passa a ser abordado. Transculturização, para Pratt, “é um fenômeno da zona de contato” (1999, p.30); refere-se, por um lado, à maneira pela qual os coloniais se utilizam dos estilos metropolitanos, construindo eles próprios modos de representação que constituem um universo cognitivo; e, por outro, da apropriação pelos europeus da produção nativa. “Se os povos subjugados não podem controlar facilmente aquilo que emana da cultura dominante, eles efetivamente determinam, em graus variáveis, o que absorvem em sua própria cultura e no que o utilizam” (1999, p.30). Sem dúvida, os estudos de Pratt são um ponto de partida para uma elaboração mais complexa da noção de intelectual para os territórios africanos.

Declarados os percalços e consciente dos limites, chamarei de intelectuais os escritores caboverdianos aqui analisados, pela intervenção coletiva no debate público, em nome de certezas admitidas como importantes e “verdadeiras”, pela atitude e pela maneira de se posicionarem no mundo que comportam e sustentam este substantivo. Segundo Rodrigues, o intelectual tem por função produzir conhecimento e elaborar ideias; por outro lado, investido dessas mesmas ideias, ele “enuncia a verdade”. Essa posição entre dois polos distintos, entre explicar o mundo e fundar um discurso, marca a atividade intelectual (SILVA, 2002).

No primeiro capítulo, portanto, tentarei demonstrar os fatores que contribuíram, formaram e foram informados pelo processo de surgimento da intelectualidade caboverdiana. Para isso, destaquei a questão da decadência dos morgadios; o surgimento da imprensa oficial e independente; a criação dos primeiros polos educacionais no arquipélago e os estudos em solo colonizador; e as diferenças, distância e competição histórica entre os dois conjuntos de

ilhas.¹⁹ Em seguida, verticalizarei a análise para a comparação de trajetórias intelectuais de Baltasar Lopes, João Lopes, Gabriel Mariano e Henrique Teixeira de Sousa, a fim de destacar suas inter-relações. A partir desse estudo será possível avançar para o capítulo seguinte e compreender o lugar de fala e possibilidades e interpretação das leituras significativas para o período.

No segundo capítulo, procurarei entender quais as principais concepções de Gilberto Freyre para o Brasil que foram relevantes tanto para a política colonial portuguesa como para Cabo Verde, além das formas de recepção e das diferentes interpretações de Baltasar Lopes, João Lopes, Gabriel Mariano e Teixeira de Sousa sobre elas. A ideia de mestiçagem foi uma componente chave no entendimento – e formulação – da cultura caboverdiana da época, e contempla em grande parte a construção da criouldade.

No terceiro e último capítulo, tentarei compreender os fatores e reivindicações de origem que compõem a noção de “crioulo” para os quatro intelectuais caboverdianos. Para isso, utilizarei alguns dos principais textos teóricos sobre a criouldade, a fim de situar – e, não, esgotar – a bibliografia sobre o tema. Informadas pelas concepções de mestiçagem, as significações dadas ao termo “crioulo” conformaram as identidades da época e mostraram-se plena de significados, convivências e ambivalências.

Cláudio Furtado, no artigo “Raça, Classe e Etnia nos estudos sobre e em Cabo Verde: as marcas do silêncio” faz uma crítica à tradição bibliográfica sobre Cabo Verde e conclui como “tanto no período colonial quanto no pós-colonial, raras são as tentativas de compreender como, em Cabo Verde, os diversos atores emergem e se constroem enquanto sujeitos históricos. É muito mais comum encontrar uma preocupação em situar e definir a especificidade do homem, da cultura e da sociedade cabo-verdiana.” (FURTADO, 2012, p.44)

¹⁹ Conferir mapas 1 e 2.

Segundo o sociólogo, a tentativa recorrente dos pesquisadores de buscar a especificidade caboverdiana ao longo da história do arquipélago findam numa formulação vazia de significado e capacidade heurística: “nem África nem Europa. Simplesmente Cabo Verde” (2012, p.44).

Nesse último capítulo, convido os leitores a pensarem em que medida as categorias que permeiam a identidade crioula caboverdiana convivem ou se polarizam e, acima de tudo, sustentam-se no entendimento de alguns dos intelectuais que testemunharam e viveram essa condição.

CAPÍTULO I

CABO VERDE ENTRE OS SÉCULOS XIX E XX: O NASCIMENTO DE UMA INTELLECTUALIDADE

Só a aristocratização intelectual viria a conferir ao negro e ao mulato o instrumento decisivo do seu triunfo. E digo isto porque, em Cabo Verde, o literato desfruta de um prestígio que nenhum rico conhece. O literato, o poeta, o romancista, mais do que o simples doutor ou engenheiro ou comerciante rico, é que ocupam na escala dos valores cabo-verdianos os lugares cimeiros. (MARIANO, 1958, p.72)

Marcada entre os anos de 1931 e 1960, a contribuição historiográfica deste trabalho situa-se a quase cinco séculos de distância do primeiro registro que se tem notícia de Cabo Verde, feito por Antonio da Noli, em 1460. Sem a pretensão de percorrer a história das ilhas desde sua descoberta pelos portugueses²⁰, certo recuo no tempo se faz necessário. As trajetórias político-intelectuais de quatro escritores caboverdianos e a pluralidade de seus discursos que fomentaram uma série de debates, em particular sobre os temas da mestiçagem e da criouldade, em meados do século XX, necessitam de um olhar sobre a formação intelectual e cultural do arquipélago e do reconhecimento do legado deixado pelos antecessores.

Neste capítulo, a dinâmica e a reestruturação social em Cabo Verde, a formação das imprensas oficial e não oficial, o padrão dos ensinamentos religioso e laico, as lutas e a identidade da geração de 1890 serão analisados como contributos e formadores do momento da escrita dos quatro escritores escolhidos para esta pesquisa: Baltasar Lopes, João Lopes, Gabriel

²⁰ As ilhas de Cabo Verde são divididas em dois grupos: o Barlavento, que comporta as ilhas de Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Ilha do Sal e Boa Vista; e o Sotavento, composto pelas ilhas de Santiago, Ilha do Fogo, Maio e Brava. A autoria do descobrimento das ilhas em 1460 é controversa entre os estudiosos, bem como a existência ou não de povos autóctones nas ilhas. Um bom estudo sobre o tema encontra-se em ALBUQUERQUE, 1992, p. 23-45.

Mariano e Henrique Teixeira de Sousa. Essa conjuntura, porém, não deve ser compreendida como condicionante única das experiências registradas no recorte temporal desta pesquisa, mas como variante importante na conformação do quadro que se desenvolveu.²¹

O século XIX testemunhou uma viragem cultural e social significativa em Cabo Verde. É o século em que se formou uma elite letrada graças à difusão do ensino e à abertura do Seminário Liceu de São Nicolau. A decadência do sistema de morgadio e a ascensão de uma cultura de ensino formal compuseram a liga que subsistiu e que deu condições de existência à conformação de grupos intelectuais como os claridosos, empenhados numa transformação do espaço cultural do arquipélago ao longo do século XX, amparados tanto no poder de circulação de ideias dado pela imprensa quanto no arcabouço do capital cultural proporcionado pelo alto padrão de ensino. As bibliotecas, os gabinetes de leituras, os saraus literários, a imprensa periódica e o ensino formal foram essenciais no universo insular nos últimos decênios dos Oitocentos, deitando, assim, raízes profundas na intelectualidade do século XX. Como afirma o pesquisador Victor Andrade de Melo (In BITTENCOURT et al., 2010, p.160), essas sociedades, além de incentivarem a vida pública, promovendo o fortalecimento da elite local, foram expressão de um momento de desejo de sincronia “com uma estrutura de sensibilidades em construção no cenário internacional”. Sobre o plano cultural em Cabo Verde, Gabriel Mariano afirmou:

É possível que essas organizações, na sua maior parte sociedade de recreio intelectual, tivessem sido grupos limitados aos cabo-verdianos brancos [...] Todavia, não custa admitir que, dado o reduzido número de habitantes e a pequenez dos meios cabo-verdianos, a atividade, ou pelo menos o exemplo dessas associações se tivesse repercutido de algum modo em outras camadas sociais. (1959, p.23)

²¹ Segundo Manuel Ferreira (1973, p.245), “a elite dos anos 1930 não pode ser entendida como geração espontânea. Pressupõe um passado. Concretamente trata-se da sedimentação preparada por uma atividade literária e cultural hesitante, mas a ter em conta.”

Esse arranjo social e político e as discussões intelectuais registradas na viragem do século sustentaram os pilares da reivindicação e da construção de uma identidade caboverdiana regionalista no século seguinte, sobretudo nos tempos da *Claridade*.

Examinar as trajetórias intelectuais e a condição cultural do arquipélago nos anos 1930 e nas décadas seguintes, portanto, não seria possível sem antes analisar o processo de estruturação do ensino em Cabo Verde no fim do século XIX, a “zona mal iluminada” da qual fala Manuel Ferreira (1973, p.245), como fator importante e essencial para o surgimento de uma imprensa independente e crítica. Nesse contexto de reformulação das estruturas sociais, as estratégias de investimento escolar para suprir uma estratificação por longo tempo racializada da sociedade ganharam um lugar-chave na investigação acerca da história caboverdiana (ANJOS, 2002, p.48).

1.1. Da decadência dos morgadios à ascensão dos pequenos proprietários

O momento de efervescência crítica e literária pelo qual passou Cabo Verde entre os séculos XIX e XX esteve imbricado com conformações da organização política e social. O declínio dos grandes *morgadios*²², caracterizado por uma rede patronal exclusiva de famílias brancas residentes nas ilhas de Santiago e do Fogo, foi responsável pela possibilidade de ascensão de novos segmentos sociais vindos, sobretudo, das ilhas de São Nicolau e São Vicente. Segundo a pesquisadora Leila Hernandez (2002, p.26), é preciso “registrar com clareza as distinções que marcam o desenvolvimento de Santiago em relação às demais ilhas,

²² O primeiro morgadio registrado surgiu em 1523. Este sistema foi extinto em 1864, durante o regime liberal monárquico português, mas a herança do sistema dos latifúndios e da estratificação social se fazia sentir ainda mais tempo depois em razão dos casamentos entre as grandes famílias. Em 1920, por exemplo, apenas 5% da população rural possuíam terras em Santiago. Na mesma Santiago, os proprietários rurais, de maioria branca, lutaram para manter o status e o privilégio da era escravocrata muitos anos após sua extinção formal. Cf. ANJOS, 2002, p. 43.

as quais, povoadas mais tardiamente e em momentos diferentes, apresentam peculiaridades quanto à forma de ocupação da terra”. Antonio Carreira classificou os morgadios como

um conjunto de bens que estava vinculado, unido indissolúvelmente a uma família. Tratava-se de uma forma de propriedade inalienável e indivisível, transmitida em linha masculina através do primogênito, com exclusão dos irmãos, que apenas recebem subsídios tirados do rendimento do morgado; não existe, pois, o direito de testar, e em cada momento o possuidor do vínculo não é mais do que administrador dos bens que integram (1983, p.368).

Complementando a conceituação, Hernandez (2002, p.36) observa que, “para esse sistema hereditário, o que conta é mais o usufruto da terra do que propriamente sua propriedade.” Os morgadios de Santiago eram empresas econômicas organizadas para atender à demanda por cana-de-açúcar de um mercado em crescente competitividade, dependiam de grande quantidade de capital fixo investido, e se dedicavam a atividades diversas, como o cultivo do milho, do arroz, da aguardente, algodão e hortícolas. Os grandes senhores de Santiago eram, em sua maioria, compostos por homens brancos vindos de Portugal. Nesse sistema, cunhado por Hernandez como “núcleo de acumulação de riqueza rural”, o trabalho era majoritariamente escravo²³, o que marcava uma sociedade dividida, estratificada e desigual, em que o privilégio era restrito à uma pequena minoria centrada na figura do grande proprietário de terras (HERNANDEZ, 2002, p.38).

Em fins do século XIX, o arbítrio do sistema de morgadios fenece em virtude de vários motivos. Primeiro, o afrouxamento das relações privilegiadas com Portugal, já que os contratos de arrendamento tornaram-se mais vantajosos ao reino do que a concessões de morgadios. Dessa forma, era possível cobrar impostos dos arrendatários de modo antecipado ao extinguir o sistema de isenções dadas aos morgados. Segundo, e muito importante, pelo fim do trabalho escravo em 1869. De acordo com Carolina Borba e Gomes dos Anjos,

²³ O número de escravizados recolhido pelos censos não era tão significativo se comparado a outras colônias portuguesas no mesmo período. Se em 1582, os escravos contavam 87,3% da população, em 1834, Cabo Verde possuía 55.833 habitantes, sendo 7% escravos. HERNANDEZ, 2002, p.37 e Lopes Lima *apud* BRITO-SEMEDO, 2006, p. 251.

com a decadência dos morgados e a falta de capital para alimentar os empreendimentos rurais ou para assalariar os trabalhadores livres, os proprietários acabaram por fragmentar suas terras e arrendá-las. É neste contexto que famílias não brancas passaram a ter maior participação na ingerência das propriedades rurais (BORBA; ANJOS, 2012, p.44).

Deve-se acrescentar a este cenário as recorrentes pilhagens e assaltos de corsários ingleses, holandeses e franceses às ilhas de Santiago e do Fogo, o que comprometeu ainda mais o ganho dos morgados (HERNANDEZ, 2002, p.41).

Esse contexto ofereceu ascensão a um grupo social até então à margem dos grupos dominantes, oriundos, sobretudo, das ilhas do Barlavento, onde o sistema de pequenas propriedades permitiu o desenvolvimento de proprietários não submetidos ao sistema estratificado dos morgadios. Essa questão foi de tal modo relevante e com consequências diretas sobre a população que Henrique Teixeira de Sousa, médico e escritor caboverdiano, dedicou um longo artigo sobre o tema no oitavo número da revista *Claridade*. De acordo com Sousa, “a abolição do morgadio e a liquidação progressiva dos latifúndios [...] vem originando uma autêntica democratização econômica a que corresponde por outro lado um aplanamento social” (SOUSA, 1958). Para o autor, os filhos das famílias brancas inicialmente eram os únicos a gozarem do privilégio de estudar em Lisboa ou Coimbra, enquanto as mulheres estudavam em colégios de freiras dominicanas. Com a decadência das famílias brancas, esses locais de estudos começaram a ser frequentados por “representantes da classe ascendente”

Esses novos protagonistas, chamados de *filhos da terra* revolucionaram o aspecto social em Cabo Verde, uma vez que mobilizaram bens materiais e simbólicos de seus ascendentes portugueses em prol de uma ascensão, mais do que econômica, social. Gabriel Fernandes (2002, p.43) diz que os *filhos da terra* promoveram um “branqueamento socioeconômico” ao transmutarem o substancialismo da cor fenotípica. Doravante, eram

brancos os indivíduos que, pela ascensão econômica ou cultural, partilhavam do universo social dos brancos, assumindo e perpetuando suas representações.

A decadência dos grandes morgadios e a ascensão correlativa de pequenos proprietários não brancos levaram os grandes proprietários à perda do controle da exclusividade da junção entre o interior das ilhas e a administração centrada nas duas cidades, Praia e Mindelo. Esse processo esteve na origem do aparecimento de uma nova elite fundada nas bases do investimento escolar, trunfo definitivo sobre a hierarquia branca (ANJOS, 2002, p.40).

Essa nova elite intelectual, portanto, surgiu na ilha de Santo Antão, São Nicolau e, posteriormente, São Vicente, onde foi fundado o Seminário Infante D. Henrique, em 1917, e testemunhada a efervescência da imprensa jornalística de opinião, que teve como ponto áureo justamente a revista *Claridade* (ver figura 2).

É relevante por em pauta os efeitos da diminuição da importância dos morgadios no deslocamento do centro de gravidade política, econômica e educacional de Santiago para outras ilhas, contribuindo, sem dúvida, para o rompimento da insularidade física e cultural criada pelas dificuldades de comunicação. Esse desmoronar da importância de Santiago para Cabo Verde acelerou a migração e a circulação geográfica da elite já participante do quadro burocrático do aparelho colonial, o que, segundo Manuel Brito-Semedo (2006, p.135), “veio a fomentar a vida intelectual em ilhas até então sem estímulos de qualquer natureza, dando origem à emergência de novas elites locais”. Foi esse o momento em que se reabriram os canais de relações e foi possível uma nova circulação, não só de indivíduos, mas também de ideias.

A quebra da rigidez hierárquica baseada na cor e na racialidade cedeu, aos poucos, lugar a uma nova interpretação ou significação da cultura caboverdiana. A elite fundada no aparato intelectual, gestada em fins do século XIX, foi sustentada após a falência da estrutura

fundiária de origem branca e aprimorada por intelectuais ao longo do século XX. De fato, como afirma Gomes dos Anjos,

é só a partir do fim do século XIX que se pode começar a falar de uma elite que se distingue dos demais grupos da sociedade cabo-verdiana por sua formação intelectual, e foi essa conjuntura de transformações do início do século XX que tornou possível que um grupo social inventasse a cabo-verdianidade como traço cultural comum a todos os cabo-verdianos (2002,p.42).

Com o crescente acesso à educação, o recurso aos laços de consanguinidade dos *filhos da terra* na busca do branqueamento foi perdendo relevância em termos sociais²⁴. Tanto a educação quanto a cultura passaram a garantir ao caboverdiano letrado o estatuto de assimilado²⁵, numa fronteira construída em relação ao indígena, o que “representava um valor diferencial na negociação do seu lugar no espaço social e político do arquipélago” (CENTEIO, 2007, p.77).

1.2. A instrução nas ilhas: o legado dos nativistas ou “Geração de 1890”

A gênese da elite caboverdiana, segundo o antropólogo Manuel Brito-Semedo (2006, p.102), esteve na história da instrução pública no Reino, de onde vieram escolas oficiais para as ilhas, frequentadas pelos filhos de famílias economicamente favorecidas ou por beneficiários de bolsas de estudos fornecidas pelo Estado lusitano. Desse modo, foram as reformas educacionais do século XIX, implantadas pelo Regime Liberal Português, o impulso inicial para a instrução, notadamente as reformas de 1845, 1860 e 1866, que fixaram medidas relevantes aos ensinos primário e liceal.

²⁴ É interessante notar, de fato, que a autoidentificação dos escritores claridosos não passa pelo aspecto da cor epidérmica. Em nenhuma das fontes levantadas esses autores apresentam-se como brancos ou negros. O mulato, por outro lado tem grande recorrência nas análises de Gabriel Mariano, mas apresenta-se mais como um sujeito social do que a cor da pele.

²⁵ A política cultural de assimilação fez parte, com diferenças, da política colonial portuguesa e francesa. No caso de Portugal, os indígenas não eram considerados cidadãos e o assimilado era o lugar intermediário entre essas duas categorias. Para ascender a este estatuto, era necessário, além de vários outros critérios, demonstrar domínio na leitura e na escrita da língua metropolitana. Os caboverdianos gozavam do status de assimilado, o que não lhes garantia privilégios práticos, necessariamente. Cf. CASTELO in NASCIMENTO, 2012, p. 3

Como até 1817 não havia legislação que conferisse medidas a favor da instrução pública em Cabo Verde, o ensino nas ilhas era privado e exclusivamente clerical. Neste mesmo ano, a Junta da Fazenda da Província fundou a Vila da Praia Santa Maria, primeira escola oficial de ensino primário. A escola, com intervalos, funcionou até 1840 e, em 1841, já havia doze escolas primárias em funcionamento. Dois anos mais tarde, foi criada a Escola Superior da Brava e, em 1845, finalmente, aprovada a legislação sobre a instrução primária nas colônias. Naquele mesmo ano constou no Boletim Oficial a decisão de criar escolas de ensino primário em todas as ilhas, bem como de fundar um estabelecimento de instrução secundária e média e um Seminário Diocesano (CARREIRA, 1984, p.27). Em 1860, finalmente, o Ministério da Marinha e Ultramar fundou o Liceu Nacional da Província de Cabo Verde.²⁶

Com o fim desse liceu na cidade de Praia, cinco anos mais tarde, o ano de 1866 foi marcante para a história do ensino nas ilhas com a criação do Seminário Eclesiástico da Diocese de Cabo Verde, na ilha de São Nicolau, logo chamado de Seminário Liceu. Nele, havia os Cursos Preparatórios àqueles que se destinavam à vida civil e o Curso Superior aos de vocação clerical. Esse seminário foi uma grande referência na história da educação em Cabo Verde até sua extinção, em 1917. Formou uma geração de escritores conhecidos como nativistas e, segundo Brito-Semedo (2006, p.116), “determinou o perfil acadêmico, literário e político da elite cabo-verdiana.” Para Pedro Manuel Gois, a fundação desse seminário correspondeu ao período de reivindicação de cidadania portuguesa de mãos dadas com o apreço poético pela África, de um lado, e por Cabo Verde, de outro, cuja figura central foi Eugênio Tavares (GOIS, 2011, p.580).

²⁶ Segundo Brito-Semedo, o Liceu funcionou por cinco ou seis anos com muitos problemas, entre os quais os recorrentes pedidos de demissão dos professores em razão dos baixos salários. Cf. BRITO-SEMEDO, 2006, p. 111.

Em 1959, Gabriel Mariano declarou que os ilustrados que dali saíram “havia de por um marco profundo na vida intelectual cabo-verdiana, cultivando e despertando nela o gosto e o respeito pelas coisas literárias”(1959, p.46). Teixeira de Sousa (In LABAN, 1992, p.219) também não se furtou em conceder honras a João Augusto Martins, Eugênio Tavares e Pedro Cardoso, todos estudantes do Seminário de São Nicolau. Em 1986, Baltasar Lopes declarou: “os nossos precursores nunca perderam a consciência de sua inserção no húmus crioulo [...]” e defendeu os nativistas contra aqueles que os acusaram de “estarem totalmente alienados do solo cabo-verdiano”, afinal seria a eles a quem Cabo Verde devia “os alicerces de sua consciência nacional”(LOPES, 2010, p.24).

Pela importância do Seminário na formação das gerações dos finais do século XIX até a de Baltasar e João Lopes²⁷, que frequentaram ali as turmas do Curso Preparatório, repercutindo ainda nos mais novos, como confirmam os tributos de Gabriel Mariano e Teixeira de Sousa, é que se legitima um breve olhar sobre sua história bem como a sua influência na formação e na expressão da identidade cabo-verdiana.

A formação religiosa e a instrução pública faziam parte da dupla finalidade da instituição, o que dá indícios do interesse e do empenho da Igreja²⁸ no ensino dos cabo-verdianos e na implantação de um sistema liceal no arquipélago. Este seminário teve popularidade reconhecida além das fronteiras de Cabo Verde e recebia alunos da Guiné, São Tomé, Angola, Moçambique, Portugal, Brasil e mesmo dos Estados Unidos, com representação no ano letivo de 1885/86 (LOPES, 2011, p.58). Grandes nomes da literatura e da crítica cabo-verdiana passaram pelas turmas do Seminário de São Nicolau. Classificados

²⁷ Baltasar Lopes, em entrevista, afirmou que uma “instituição como o Seminário, poucas vezes temos tido cá em Cabo Verde. Cabo Verde deve toda a vida oficial e privada, desde 1866, em que começou a funcionar..., viveu à custa daquilo que o Seminário deu, e da exemplaridade”. In: LABAN, 1992, p. 38.

²⁸ Segundo o pesquisador Leão Lopes, a ação missionária teve papel significativo na história do ensino de Cabo Verde, correspondendo ao desejo comum da Igreja Católica e de Portugal. As intenções da Igreja no ensino de Cabo Verde eram antigas e a instrução pública era claramente remetida a um segundo plano em relação ao ensino clerical. Cf. LOPES, 2011, p. 42.

como a “Geração de 1890” por Nobre Oliveira (1998, p.143) ou de “cabo-verdianistas” por Manuel Ferreira (1973, p.231) e Brito-Semedo²⁹, os estudantes José Lopes, Loff de Vasconcelos, Eugênio Tavares, Pedro Cardoso, Juvenal Cabral, Mário Ferro, Corsino Lopes, Augusto Miranda e José dos Reis Borges³⁰ tiveram participação ativa no começo da imprensa em Cabo Verde, sobretudo na *Revista de Cabo Verde*, com artigos de opinião e publicações literárias afetos aos temas do arquipélago e embebidos dos ideais republicanos que floresciam naquele momento. Com exceção de Pedro Cardoso, todos eram descendentes diretos de portugueses radicados em Cabo Verde, portanto eram educados como portugueses e se reconheciam como tal (GOIS, 2011, p.585). Eis a razão, somada à sensação de abandono de Portugal frente aos problemas da seca e da fome, por que suas lutas fossem

quase sempre ensaiadas no quadro de um Cabo Verde parte integrante de Portugal e não um projeto de ruptura. Ao longo das suas intervenções políticas ou literárias nenhum destes intelectuais levantou explicitamente a ideia da existência de um Cabo Verde independente. (GOIS, 2011, p.586)

As publicações eram arquitetadas pelos próprios “filhos da terra” e foi o momento em que a língua crioula começou a ser valorizada em solo caboverdiano.³¹ Segundo Mário Pinto de Andrade (1997, p.42), foi nessa fase do jornalismo em Cabo Verde que o protesto centrado na igualdade de direitos e vantagens tomou forma. Eugênio Tavares, grande expoente deste período, publicou, em 1924, no jornal *Manduco*, um artigo em defesa da língua crioula. Segundo ele, o caráter do povo caboverdiano estava evidente “na fonalidade dos seus dialetos” (1924, p.4), dando à diversidade existente entre as ilhas um aspecto novo qualitativo. Pedro Gois (2011, p.585) aponta Tavares como um dos primeiros intelectuais caboverdianos a conferir legitimidade e importância da língua nas relações da comunidade, quebrando a polaridade que a fazia ser apenas “língua de pretos”.

²⁹ Segundo Brito-Semedo, o caboverdianismo engloba os poetas e literatos que publicaram entre 1842 e 1936, encerrando este período justamente com a *Claridade*. Cf. BRITO-SEMEDO, 2006, p. 184.

³⁰ Ana Miranda acrescenta também A. da Costa Teixeira, Aurélio Martins. Cf. CORDEIRO, 2009, p. 101.

³¹ A temática e o uso da língua crioula como marco e orgulho da cultura de Cabo Verde retornaram com força e apelo literário e político nos escritos dos claridosos, o que será abordado adiante.

Essa geração do Seminário de São Nicolau se entrelaça com o nascimento da imprensa em Cabo Verde. Segundo Brito-Semedo, “é a fase do nascimento da imprensa e do lançamento das bases da literatura cabo-verdiana com a publicação dos primeiros textos literários”. (2006, p.185)

Os periódicos lançados por esses intelectuais no começo do século XX, sobretudo *A Voz de Cabo Verde* (1911-1919), *O Progresso* (1912-1913), *O Futuro de Cabo Verde* (1913-1916), *O Caboverdiano* (1918-1919) e *o Manduco* (1923-1924), despontaram como veículos de divulgação das reivindicações dos filhos da terra por “maiores responsabilidades na governança do território natal” (NETO, 2009, P.86). Esses jornais, segundo Manuel Ferreira (1986, p. XLI), tornaram evidente a “cissiparidade pátrida” que se formava então no seio da elite intelectual da época, isto é, a noção de pertencimento a duas pátrias: Cabo Verde e Portugal, este último devido à aprendizagem da língua portuguesa e da presença da cultura portuguesa tão próxima dos caboverdianos. Essa corrente ficou conhecida como nativismo, mas que não deve ser compreendida como uma aversão ao português. Pelo contrário, como confirma o editorial de *O Progresso*, de 1912, “negros ou brancos, portugueses somos”³². Pedro Cardoso e Eugênio Tavares despontaram como as figuras mais representativas deste período. Questões linguísticas e culturais foram o ponto chave da discussão apresentada em *Folclore Caboverdiano*, obra emblemática de 1933. Nela, Cardoso “se dispunha a exaltar um espaço concreto a partir de ‘dentro’, afirmando que a cultura cabo-verdiana, apesar de todas as influências, adquirira um caráter próprio, a cabo-verdianidade” (CARDOSO, 1933). Além disso, foi uma geração que se inspirou na literatura brasileira e nela muitas vezes foi buscar interpretações para a vida em Cabo Verde. Segundo Simone Caputo Gomes (2008, p.112), “a interlocução com a literatura brasileira foi uma estratégia criativa que permitiu forjar uma ideia de futuro com uma distância necessária dos valores metropolitanos”. De fato, mesmo

³² “Nativismo”. *O progresso*, 15 de julho de 1912, p.1.

antes dos nativistas, o Brasil já se mostrava como um exemplo paradigmático para os caboverdianos, mas essa ideia tomou força na literatura de Cabo Verde a partir da geração modernista brasileira, coincidente com a claridosa. Os claridosos,

ao assumirem sua afinidade com o Brasil e sua cultura [...], evidenciaram a sua determinação em refletir-se em (e por meio de) outros espelhos, mais próximos porque detentores de um itinerário histórico igualmente colonizado. (GOMES, 2008, p. 112)

Tanto a questão da especialidade de Cabo Verde no “mundo português” quanto o lugar do Brasil na leitura de mundo dos caboverdianos serão retomados adiante. No momento, vale ressaltar que a geração do Seminário de São Nicolau foi essencial tanto para iniciar o longo caminho que a imprensa de Cabo Verde iria percorrer no século XX como para assentar as bases das principais discussões que vigoraram nos círculos intelectuais.

Em um momento em que o anticlericalismo republicano tomava corpo nas ilhas, cresceu a articulação para a extinção do Seminário Liceu de São Nicolau e a instituição foi fechada pelo governador Fontoura da Costa em 13 de junho de 1917. Para intelectuais laicos e republicanos, o ensino ministrado no Seminário Liceu de São Nicolau era excessivamente religioso e, por isso, solicitavam a criação de um liceu em São Vicente (CORDEIRO, 2009, p.55). A importância desta instituição e de seus alunos, porém, ficou. Como ressalta a pesquisadora Ana Miranda, “se até então apenas os filhos das famílias com posses, majoritariamente brancos, podiam ir à metrópole frequentar o ensino secundário, [com o Seminário de S. Nicolau] a situação foi diferente” (2009, p.56).

Mais uma vez vale lembrar a concomitância deste fenômeno da ascensão da formação intelectual com a decadência dos morgadios e com a perda de espaço das famílias brancas na intermediação com a metrópole. Com efeito, Leila Hernandez (2002, p.101) afirma que a educação formal inaugurada com o liceu foi um modo de ascensão social significativo, transformando “a educação formal em um projeto familiar”. Segundo a pesquisadora, essa

instrução formalizada foi responsável por criar, “ainda que em pequeno grau, um isomorfismo entre estudantes e cargos administrativos, além de ter relevante papel para a elaboração de ideias nativistas num primeiro momento [...]” (2002, p.100).

Ainda de acordo com a pesquisadora, a questão dos quadros administrativos ocupados por caboverdianos no contexto colonial português é bastante relevante no que tange à sua relação com a educação formal. O ensino no arquipélago foi responsável pela formação do quadro burocrático ocupado por caboverdianos no segundo escalão do governo português na África, em particular na Guiné, onde cerca de 70% dos oficiais da administração eram caboverdianos na primeira metade do século XX (HERNANDEZ, 2002, p.102), sendo os postos de direção reservados para portugueses natos. Para complementar esse argumento, na sua investigação sobre a elite política do arquipélago, Cláudio Furtado (1984, p.87) revela que 88,8% dos membros dessa classe dirigente de Cabo Verde acreditavam ter alcançado certa posição política e social devido ao investimento na educação. Gomes dos Anjos (2002, p.50), por sua vez, ressalta: “a corrida em direção à monopolização dos cargos públicos reforçou os investimentos de todos os grupos sociais nas estratégias escolares com, é claro, possibilidades de sucesso para as grandes famílias que podiam converter o capital fundiário em capital cultural”. Para ter uma ideia de como a educação das ilhas era entendida como de extrema importância, o metropolitano Osório de Oliveira, convidado a publicar artigo na revista *Claridade* de 1937, declarou que “o homem dessas ilhas, tão cruelmente tratado pelo destino tem todas as virtudes da inteligência [...]. O cabo-verdiano pode não ter o que comer, mas nunca deixa de estudar por sua vontade. [...]” (OLIVEIRA, 1937, p.4). Não é incomum encontrarmos nas fontes essa polaridade “compensatória” entre o meio inóspito e a intelectualidade desenvolvida em Cabo Verde, o que vem a reforçar o argumento da relação entre investimentos em educação no arquipélago e a excelência intelectual nas ilhas.

Como abordarei mais adiante, a intelectualidade caboverdiana dividiu suas funções entre o campo literário, dado à mostra através da imprensa nascente, e o político, ambos estruturados pelo campo educacional.

Os últimos trinta anos do século XIX e os primeiros decênios do século XX testemunharam grandes debates políticos, como a questão da adjacência³³, e a mudança sistemática do centro de decisões para a cidade de Mindelo, que nesta época contava com significativo crescimento econômico e cultural. Nesse período, o Seminário de São Nicolau ganhou reconhecimento e a Geração de 1890 começou a desenhar as primeiras linhas de uma identidade cabo-verdiana específica, mais tarde fortificada nas publicações dos claridosos a partir dos anos 1930.

1.3. Uma janela para o Atlântico: São Vicente, o liceu e as redes intelectuais em formação.

O deslocamento crescente do centro de decisão política, econômica, religiosa e cultural de Santiago para São Nicolau e São Vicente ao longo dos séculos XIX e XX teve consequências fundamentais para o crescimento da intelectualidade caboverdiana.

A decisão sobre a localização da sede do Governo Geral da Província foi bastante espinhosa no fim do século XIX, em razão dos castigos provocados pelas longas estiagens, da insalubridade flagrante em algumas ilhas e da cisão das elites alocadas nas ilhas do Barlavento e em Santiago. A cidade da Ribeira Grande foi a primeira capital de Cabo Verde, e assim permaneceu até 1770, quando o Marquês de Pombal emitiu ordens expressas para que fosse transferida para a cidade da Praia, em Santiago, em virtude da má localização estratégica e da insalubridade da Ribeira. Para a nova capital foram deslocados o Governador Joaquim Saldanha Lobo (1769-1777), o Bispo e o funcionalismo público. Porém, do mesmo

³³ Para detalhes sobre a defesa da adjacência, cf. CENTEIO, 2007, p. 90.

modo que na Ribeira Grande, as condições de vida na Praia eram de tal maneira desgastantes que obrigavam a maior parte dos funcionários públicos a migrar durante parte do ano, o que caracterizou um período de “governo nômade” em Cabo Verde, nas palavras de Brito-Semedo (2006, p.147). Em 1838, o Presidente do Conselho de Ministros, Visconde Sá da Bandeira, ordenou a fundação da cidade de Mindelo, na ilha de São Vicente, para hospedar a sede da Província em épocas hostis, mas, em 1855, após extensos debates e indisposições da elite de Santiago, o Governador Geral Antônio Maria Barreiros Arrobas fixou a capital na Vila da Praia. Em 1864, a última polêmica foi estabelecida pelo rei Dom Luiz I, que ordenou o estabelecimento do governo da província novamente em São Vicente entre os meses de agosto e setembro (apud BRITO-SEMEDO, 2006, p.137).

Esta situação pendular de poder entre São Vicente e Santiago é bastante sintomática para se ter ideia da competição crescente que começou a surgir entre São Vicente e a tradicional ilha do arquipélago. Se até meados do século XVIII a ilha de Santiago havia sido referência em razão da produção agrícola dos grandes morgadios e dos cargos ocupados na administração colonial pela elite econômica branca (HERNANDEZ, 2002, p.21), a cidade de Mindelo despontou como a nova janela para o Atlântico na viragem do século, em virtude da importância do Porto Grande, impulsionando circularidades de ideias numa elite local nascente. Segundo Gomes dos Anjos (2002, p.50), esse deslocamento marcado por disputas “indica o acelerado processo de reconversão de um sistema de dominação que, baseado na posse de terra, na exploração camponesa e na dominação racial, entrara em franco processo de decadência”.

A partir de 1840, o Porto Grande passou a ter uma “posição funcionalmente cêntrica no Atlântico”³⁴ devido ao abastecimento de navios ingleses vindos da Índia rumo à América

³⁴ Desde o século XV a posição estratégica de Cabo Verde no Atlântico é reconhecida entre os países e serviu particularmente no domínio português. Desde a expansão do tráfico de escravos, Cabo Verde transformou-se em

do Sul. Vale lembrar que, antes da abertura do Canal de Suez, todas as embarcações vindas da África, Ásia, Oceania e América do Sul passavam por Cabo Verde para o reabastecimento. Sendo assim, o Porto Grande de Mindelo transformou-se, na segunda metade do século XIX, no principal porto de escala do Atlântico³⁵. No século XX, Mindelo irá enfrentar forte retrocesso econômico em razão da crise mundial da década de 1930, mas continuou exercendo papel político estratégico, notadamente durante a Segunda Guerra Mundial, quando as conflituosas relações entre Aliados e países do Eixo deram ao triângulo Cabo Verde, Açores e Madeira um papel importante na defesa do Atlântico (GOMES, 2011, p.31).

O período de bonança pelo qual passava o Porto de Mindelo e o processo de fixação da administração colonial nas ilhas do Barlavento na querela das capitais, foram aspectos que impulsionaram a migração interna em Cabo Verde e permitiram a circulação geográfica da elite, além da circulação de ideias. Importantes periódicos como o jornal *Notícias de Cabo Verde* (1889) e a *Revista de Cabo Verde* (1899) começaram a ser editados em São Vicente, sendo a *Claridade* também editada nesta mesma ilha a partir de 1936. A rivalidade com os privilégios de que gozava Santiago eram evidentes. Eugênio Tavares (1899) chegou a afirmar que “na Praia só ficaram o senhor Secretário, o *Boletim Oficial* e os senhores tipógrafos, todos à espera dos despachos e portarias que vêm de São Vicente, uma ilha que fica lá muito longe, mais perto de Lisboa que da Praia!”. Os embates entre Praia e Mindelo eram evidentes e os que se situavam em São Vicente não perdiam oportunidades de frisar o cosmopolitismo de sua capital, seja através do comércio ou da produção intelectual.

Em números, São Vicente despontou também na educação. Em 1874, foi apontada como a ilha com a maior taxa de escolaridade do arquipélago, possuindo também a Biblioteca

uma das melhores escalas do Reino Português e o Porto Grande, na Ilha de São Vicente, servia muitos navios que navegavam entre a Europa e a América do Sul, tornando-se uma paragem quase obrigatória. Cf. GOMES, 2011, p. 26.

³⁵ BRITO-SEMEDO, 2006, p. 144. Vale lembrar que nos periódicos editados em São Vicente colaboraram nomes importantes do nativismo do início do século, como os mencionados Eugênio Tavares, Pedro Monteiro Cardoso, José Lopes da Silva e Luiz Loff de Vasconcellos, esse último diretor da *Revista de Cabo Verde*.

mais importante. Segundo Manuel Lopes, São Vicente tornou-se a “sala de visitas de Cabo Verde” (LOPES, 1959, p.12) e este adjetivo pode ser estendido não apenas ao aspecto econômico, mas também ao cultural. O significado social da instrução para os caboverdianos, em geral, juntamente com a cultura ilustrada que se forma nesta ilha, em particular, explicam, em parte, as reivindicações das famílias não brancas pela implementação de uma instituição de ensino no local, finalmente fundada em 1917.

Criado através da Lei nº 701, de 13 de Junho de 1917, o Liceu Infante Dom Henrique, logo nomeado de Liceu de São Vicente teve a particularidade de ser uma escola laica, menos abstrata e menos filosófica do que o Seminário de São Nicolau (RAMOS, 2001, p.13). Diferente dos padrões seminaristas, como bem atesta Henrique Teixeira de Sousa (1992, p.47), o corpo docente era bastante diversificado, “havia os rigorosos, havia os agnósticos; havia os sonhadores, havia os pragmáticos; havia os tolerantes; havia os, em suma, de todas as cores e de todos os paladares, num mosaico de interesses, tendências, conhecimentos e sensibilidades”.

Desde o início do século XX a laicização foi uma questão premente nos debates entre defensores e céticos quanto aos benefícios da escola laica. Graças ao empenho do senador Augusto Vera-Cruz, apoiado por algumas destacadas figuras da sociedade caboverdiana, como Eugênio Tavares, Roberto Duarte Silva, Sena Barcelos, entre outros, foi aprovada a legislação necessária para aquela escola começar a funcionar.

Assim como o liceu de S. Nicolau nos seus momentos áureos do século XIX, a abertura do liceu de São Vicente teve um impacto social extraordinário e foi, até 1960, a única escola secundária de Cabo Verde³⁶. Destacava-se dos demais liceus nas colônias portuguesas na África destinadas quase que exclusivamente aos filhos de portugueses metropolitanos,

³⁶ Em 28 de outubro de 1937 o Liceu foi fechado, o que causou revolta na população, e acabou reaberto nove dias depois. Suas atividades foram mantidas até 1960.

funcionários ou militares. Segundo João Lopes Filho (1996), a experiência do Liceu de São Vicente era de tal modo contrastante com os das outras colônias que, no ano letivo de 1926, mais de 80% do corpo discente era composto por filhos de famílias não brancas.³⁷ Mais uma vez, a educação se mostrou a serviço da ascensão social dos filhos da terra.

Segundo a pesquisadora Maria da Luz Ramos, foi

graças ao Liceu [que] São Vicente se transformou no centro da intelectualidade do arquipélago. Às aulas juntavam-se tertúlias, competições desportivas, bailes, passeios, teatro, uma entusiástica atividade literária traduzida em folhas de imprensa que circulavam dentro e fora da escola. Todo esse fervor intelectual³⁸ impulsionou a fundação, em 1936, da revista *Claridade* por parte de Baltasar Lopes da Silva, Jorge Barbosa e Manuel Lopes, todos com ligações com o Liceu (2001, p.15).

De fato, os fundadores e mesmo os colaboradores mais tardios da *Claridade* tiveram alguma ligação, direta ou indireta, com o liceu de São Vicente. Entre seus alunos, estiveram Baltasar Lopes, Henrique Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano. Baltasar Lopes foi professor de várias gerações de alunos, tendo inclusive lecionado e convivido com vários futuros combatentes do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC)³⁹

A presença de grupos intelectuais atuantes no Liceu de São Vicente, no século XX, sobretudo a presença de muitos dos colaboradores e fundadores da revista *Claridade*, dá a importância meritória ao Liceu⁴⁰ e justifica a necessidade de percorrer a trajetória da educação das ilhas, concebida como um dos pilares emancipatórios mais substantivos da sociedade

³⁷ A decadência dos morgadios teve importância para este dado. Cf ponto 1.1 desta dissertação.

³⁸ Entre 1882 e 1889, foram fundados em São Vicente a Sociedade Recreativa Fraternalidade, a Sociedade de Artistas Mindelenses e o Clube Luso-Britânico, além da Biblioteca Municipal, a mais importante de Cabo Verde.

³⁹ De maneira muito pertinente, o historiador Sérgio Neto, em seu artigo “Claridade: fazer luz, adensar as sombras”, atenta para o papel “cívico” de alguns dos claridosos, em especial de Baltasar Lopes, homem de referência para muitos de seus alunos que posteriormente fizeram parte nas lutas de libertação. De um modo geral, a crítica literária tende a marginalizar o caráter político deste e de outros literatos das décadas de 1930 e 1940 por não tratarem de maneira explícita a autodeterminação. Cf. NETO, 2012, p. 4. Disponível em: <http://coloquiocvgb.files.wordpress.com/2013/06/p04c02-sergio-neto.pdf>. Acessado em: 04/12/2013.

⁴⁰ Gostaria de destacar que Cabo Verde careceu de universidades até depois da independência, em 1975. Essa ausência levou à assinatura de protocolos com países estrangeiros para o intercâmbio de estudantes cabo-verdianos para cursarem o ensino superior, normalmente frequentado por filhos de funcionários do alto escalão de São Vicente. Foi esse o caso de muitos integrantes do movimento claridoso, como se verá em seguida. Para mais, cf. RAMOS, 2001, p. 12-20.

caboverdiana, “requerida para possibilitar a afirmação e subjetivação sociopolítica internas dos ilhéus [...]” (FERNANDES, 2006, p.98).

1.4. A elite letrada: os caminhos da imprensa em Cabo Verde (1836-1960)

A imprensa em Cabo Verde conheceu seu apogeu, não acidentalmente, entre fins do século XIX e primeira metade do século XX, mesmo período de decadência dos morgadios e de conformação das bases e diretrizes educacionais que formaram e conformaram as elites ilustradas locais. Segundo o sociólogo Gabriel Fernandes (2006, p.98), através das publicações periódicas e não periódicas, como foi o caso da revista *Claridade*, a elite letrada “acautela sua própria sobrevivência como segmento sociopolítico”.⁴¹ Com o advento da imprensa, percebe-se a permeabilidade da educação nas esferas sociais, uma vez que possibilitou a formação de uma elite intelectual negociadora de espaços de ação. Esses escritores pleitearam um lugar de liderança no cenário colonial português na primeira metade do século XX e fizeram uso da publicação, tornando-a uma poderosa aliada na operacionalização de uma dupla interlocução, com o público interno e com Lisboa (FERNANDES, 2006, p.100).

O estabelecimento da imprensa oficial no arquipélago data do Decreto expedido pelo Ministro Sá da Bandeira em 07 de dezembro de 1836. Este decreto marcou o início da publicação de boletins oficiais nas colônias portuguesas na África, mas a imprensa Nacional de Cabo Verde e Guiné teve início em 1842, ano em que começou a circular o *Boletim Oficial do Governo Geral de Cabo Verde*.

⁴¹ Gabriel Fernandes, em outras partes desta mesma obra, afirma que a imprensa serviu para a desarticulação das bases do colonialismo neste recorte temporal, ponto do qual discordo, já que a situação colonial não é contestada, por exemplo, pelos claridosos. Acredito que não é possível homogeneizar concepções tão numerosas como são as dos vários intelectuais que atuam na imprensa cabo-verdiana na viragem dos séculos XIX e XX.

No momento áureo do Seminário de São Nicolau (1866-1917)⁴² e, mais tarde, com a fundação do Seminário de São Vicente (1917), foram publicados em Cabo Verde os primeiros jornais não oficiais. O veterano *Independente* (1877-1889) inaugurou uma leva de outros periódicos inspirados em sua linha editorial, o que tornou a mescla de literatura e política o mote de sua escrita. Há também de se lembrar do anuário *Almanaque Luso-Africano*, de 1895, publicado por Antônio Manuel da Costa Teixeira, conhecido como Cônego Teixeira.⁴³ Em 1899, a *Revista de Cabo Verde*, importante palco de debates de intelectuais como Eugênio Tavares (1867-1930), José Lopes (1872-1962), Pedro Monteiro Cardoso (1890-1942) e Luiz Loff de Vasconcellos (1857-1923), foi editada na cidade de Mindelo, capital da ilha de São Vicente. Como dito, no despontar no século XX, esta ilha já denotava sua relevância no campo cultural e político, numa disputa crescente, com ganhos e perdas, com a cidade da Praia. Publicaram-se ainda em Mindelo *A Liberdade* (1902-1903), *Salve* (1902), *A Opinião* (1902-1903) e *O Espectro* (1904-1909) (BRITO-SEMEDO, 2006).

A preocupação de intelectuais nativistas como Hypólito da Costa Andrade, Eugênio Tavares e José Lopes, por exemplo, era a de criar uma imprensa em Cabo Verde que fosse independente e “concorresse para a elevação espiritual de seu povo”. Segundo Tavares (1913), “um bom jornal não deve ser uma homilia, nem deve ser um cacete brandido por um possesso, nem repositório de lisonjas [...]. [Não deve] nem lamber nada nem morder muito”.

Com a implantação da República em Portugal, em 1910, observa-se um período de proliferação de jornais e revistas em Cabo Verde, já que a imprensa passou a gozar de relativa liberdade. Até 1926, Cabo Verde registrou dezessete periódicos que “deram eco às ideias

⁴² O Seminário Liceu de São Nicolau trouxe para esta ilha entre os anos de 1866 e 1898, 2617 estudantes. Esse dado é significativo quando se sabe que a população nativa da ilha neste período era próxima a cinco mil habitantes. Isto justifica o lugar paulatinamente conquistado pela ilha de berço da intelectualidade, mais tarde conferido a São Vicente. Cf. BRITO-SEMEDO, 2006, p.143. As características de cada uma das ilhas serão tratadas mais adiante.

⁴³ Além do *Almanaque Luso-Africano*, fundou também a *Revista Esperança*.

republicanas” (BRITO-SEMEDO, 2006, p.169). Tantos jornais e revistas, publicados num momento de frouxidão da censura, com certeza alimentaram ainda mais a produção dos literatos em Cabo Verde. Para Brito-Semedo (2006, p.169), “foi assim que os primeiros escritores cabo-verdianos tiveram a sua estreia ou começaram a revelar-se mediante a publicação de artigos, poesia, contos, novelas e mesmo romances nos jornais periódicos [...]”.

A partir da Ditadura Militar de 1926 e do advento do Estado Novo, em 1933, as colônias portuguesas na África experimentaram um recrudescimento no seu mundo editorial. Entre 1926 e 1933, com as limitações da Lei João Belo⁴⁴, os periódicos em Cabo Verde se reduziram a apenas três, sendo o jornal *Notícias de Cabo Verde* (1931-1962) o mais representativo. No Estado Novo, o governo salazarista foi implacável aos periódicos, cabendo ressaltar que todos os números da *Clairidade* foram aprovados pela censura para veiculação, o que não ocorreu, por exemplo, com a revista *Certeza* durante a década de 1940, limitada a três números.

Entre 1842 e 1975, foram publicados sessenta periódicos não oficiais em Cabo Verde, 82% deles na Praia e no Mindelo, o que nos permite fazer uma ideia do grau de desenvolvimento intelectual existentes nesses dois centros urbanos (BRITO-SEMEDO, 2006, p.166).⁴⁵

A partir do exposto, é possível verificar o entrelaçamento do ensino e da imprensa na conformação da elite ilustrada de Cabo Verde. Segundo o antropólogo Manuel Brito-Semedo, em fins do XIX já estavam criadas as condições para o surgimento da imprensa não oficial no

⁴⁴ João Belo foi nomeado Ministro das Colônias em 1926, permanecendo no cargo até 1928. Foi no âmbito de seu trabalho ministerial que ele editou a lei de imprensa que leva seu nome e que, entre as várias limitações que impunha, estava a obrigatoriedade de diploma de curso superior para o diretor do periódico, algo bastante difícil na África em tempos coloniais. Cf. HOHLFELDT, 2010, p.4, e 2009, p.8. Disponível em: http://compos.com.puc-rio.br/media/gt9_antonio_hohfeldt.pdf. Acesso em: 12/12/2013

⁴⁵ Para um estudo mais aprofundado sobre a periodização da história da imprensa em Cabo Verde, cf. OLIVEIRA, 1998.

arquipélago: havia a tipografia, havia um público leitor significativo⁴⁶, em virtude dos investimentos na instrução da população nativa, de uma elite intelectual já edificada⁴⁷ e capaz de formar um corpo editorial. O Seminário Liceu de São Nicolau e o Liceu de São Vicente possibilitaram a ascensão de homens engajados em engrandecer a vida intelectual no arquipélago, sendo esses trinta anos que encerram o século XIX e os primeiros anos do século XX cruciais “para a sedimentação dos ideais do liberalismo e decisivos para os grandes embates políticos e ideológicos que se travariam na década de 30 do século XX”.⁴⁸

A elite intelectual emergente, constituída sobretudo por funcionários públicos – e esta situação não será diferente ao longo do século XX – e profissionais liberais, gerenciou seu trabalho entre várias jornadas: a de jornalista, a de escritor e a de funcionário. As obras de criação literária, com feição mais intelectual e com público leitor reduzido, ocuparam posição modesta na divulgação e defesa de ideias, enquanto o jornalismo periódico de opinião, também com publicações de cunho literário, desempenhou função irradiadora desse intento. De certa forma, a imprensa possibilitou a socialização de temas e questões antes restritos ao privado, isto é, o que antes era relativo a uma diminuta elite letrada passou a ser revestido de intenções englobantes e tratado em termos de comunidade, para ser percebido como questão caboverdiana, como o foi a questão da mestiçagem a partir da década de 1930.

Ao longo da história da imprensa em Cabo Verde, foram surgindo gerações literárias em torno das publicações. Conforme Vítor Manuel de Aguiar e Silva (1990), compreende-se

⁴⁶ Segundo dados levantados por Antônio Carreira, 3.224 exemplares de jornais e revistas caboverdianos e 44.617 exemplares estrangeiros circularam nas ilhas de Cabo Verde no ano de 1898. Esse dado é muito significativo no contexto africano, de um modo geral, onde o analfabetismo atingia índices muito altos, e revela a importância que a instrução foi adquirindo ao longo do século em Cabo Verde, que contava então com pouco menos que 148 mil habitantes. CARREIRA, 1969, p. 485.

⁴⁷ Inicialmente, por falta de periódicos não oficiais, literatos publicavam na seção *Interior* do Boletim Oficial, que incluía notícias diversas, crônicas, poesia e ficção. (BRITO-SEMEDO, 2006, p. 163).

⁴⁸ Vale destacar também, apesar de não ser o ponto deste trabalho, o papel desempenhado pelas associações culturais, os saraus e as bibliotecas públicas para a conformação da vida cultural e intelectual de Cabo Verde, em uma relação estreita com o surgimento da imprensa autônoma no arquipélago. (LOPES, 2011, p. 69). João Nobre de Oliveira informa que até o ano 1908 foram criadas 42 associações culturais nas ilhas, sobretudo na Praia. A Biblioteca Pública da Praia, por sua vez, criada em 1871, foi, durante cinco anos, a única biblioteca de todas as colônias de Portugal na África. (OLIVEIRA, 1998, p. 99).

por geração literária um grupo de escritores que participaram das mesmas condições históricas, confrontando-se com problemas coletivos, compartilhando de concepção de sociedade e universo, de normas e convenções estético-literárias e se congregaram em torno de um projeto político literário que, de certa forma, é o resultado do contexto histórico e social. Dessa forma, a revista *Claridade*, por sua longa duração e convivência com outras publicações do gênero, agregou, em sua trajetória, várias das gerações literárias de escritores.

Para este trabalho interessa compreender as gerações literárias que se envolveram no movimento⁴⁹ da *Claridade*, por isso o empenho na coleta de dados específicos das publicações desse movimento.

1.5. *Claridade*: Um olhar mais atento ao movimento

Na década de 1930, a recessão mundial provocou forte impacto em Cabo Verde, em particular nas atividades do Porto Grande de Mindelo, já então apenas uma sombra do que havia sido no começo do século. Além disso, a emigração para os EUA, historicamente importante para Cabo Verde, declinou após medidas restritivas dos norte-americanos. Estavam comprometidos os dois pilares do equilíbrio financeiro de Cabo Verde, uma das únicas colônias de Portugal que não oferecia *déficits* orçamentários. O desemprego e a fome, agravados com as perdas agrícolas, deram o golpe de misericórdia (CARREIRA, 1969, p.489).⁵⁰

Foram várias as crises agrícolas provocadas pelas estiagens. No século XX, de 1902 a 1904, o arquipélago foi castigado pela primeira de muitas, com um saldo de 15 mil mortos,

⁴⁹ Como abordado na introdução desta dissertação, um “movimento” político-intelectual, segundo Charles Tilly e Sidney Tarrow, é composto por grupos de pessoas identificadas por seu vínculo a um conjunto particular de crenças, além de ser também uma conformação de redes de solidariedade ligando grupos diferenciados, mas interdependentes. A ideia de movimento integra uma configuração móvel, com instabilidade de membros e em marcha paralela às instituições legais que permeiam seu contexto. Cf. p. 4 e 5 acima.

⁵⁰. Essa situação muitas vezes levava os sobreviventes às roças de São Tomé, onde ficavam sujeitos a toda sorte de privações e desumanidades.

numa população de 145.706 habitantes. Em seguida, a crise de 1920-1922, com 17 mil mortos numa população de pouco mais de 159 mil. Finalmente, crises consecutivas nas décadas de 1940 e 1950, agravadas pelo período de guerra e, por conseguinte, de comércio escasso, vitimaram mais de 30 mil caboverdianos.

A sensação de abandono e descaso por parte de Portugal era manifesta e corroborada pelos diversos pedidos de socorro dos caboverdianos, aos quais Portugal lamentava não dispor de verbas para atender.

Nesse mesmo período, no campo literário, surgiram diversas publicações cuja tônica era de denúncia e lamento pela condição degradante da população caboverdiana frente às secas. Excertos do romance *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, considerado o grande marco da literatura caboverdiana, foram publicados na revista *Claridade* em seu primeiro número, em 1936, e novamente no número 3, em 1937. Lançado na íntegra, dez anos mais tarde, o livro retrata o abandono do Porto Grande de São Vicente, antes a principal rota das embarcações do comércio internacional, e os consequentes desemprego, fome e doenças enfrentados pela população operária da ilha. A questão da imigração através do simbolismo da terra e do mar – a terra que escraviza e o mar que liberta (BROOKSHAW, 1985, p.190) – é outro tema forte da obra, presente também em outras publicações da época.

O tempo de escrita do romance coincidiu com o intenso período de organização e produção da revista *Claridade* e instigou autores a especularem o caráter autobiográfico da obra de Baltasar Lopes: “mesmo nos capítulos da vida de Chiquinho em São Vicente, Baltasar, Mindelo e o grupo claridoso estão lá de corpo inteiro. [...] *Chiquinho* é o crisol, o caldeirão da experiência e da projeção organizativa do projeto claridoso.”(LOPES, 2011, p.284)

A evocação do mundo rural e idealizado associado à infância do personagem principal de *Chiquinho* faz, não por acaso, David Brookshaw situar este livro no contexto da literatura regionalista do nordeste brasileiro da década de 1930, sobretudo em sintonia com os romances do Ciclo da Cana de Açúcar de José Lins do Rego. Segundo o autor, além da inspiração brasileira, a literatura antilhana de conscientização regional entre as décadas de 1930 e 1940 também foi lida e acompanhada de perto por Baltasar Lopes e outros de seu tempo nas ilhas, em virtude de temas insulares afetos aos dois territórios. A inspiração brasileira, deve-se enfatizar, é a mais contundente.

Para Brookshaw, a renovação literária agrupada em volta da *Claridade* foi bem mais afetada pela produção brasileira do que pela portuguesa, devido às afinidades físicas e sociais reconhecidas entre as ilhas e o Brasil dito “tradicional”. A dureza do nordeste brasileiro, encontrada em romances como os de Graciliano Ramos, Jorge Amado e José Lins do Rego, fez notória a identificação desses caboverdianos com seus romances. Tal reconhecimento é possível ser percebido a partir do texto de Osório de Oliveira, português entusiasta do movimento claridoso. Em “Palavras sobre Cabo Verde para serem lidas no Brasil”, Oliveira declarou:

Não foi só por viverem no arquipélago que esses novos literatos descobriram a sua terra e a cantam com tanta liberdade de ritmos e de expressão e com tão profunda humanidade. Os cabo-verdianos precisavam dum exemplo que a literatura de Portugal não lhes podia dar, mas que o Brasil lhes forneceu. As afinidades existentes entre Cabo Verde e os estados do Nordeste do Brasil predispunham os cabo-verdianos para compreender, sentir e amar a nova literatura brasileira. Encontrando exemplos a seguir na poesia e nos romances modernos do Brasil, sentindo-se apoiados, na análise do seu caso, pelos novos ensaístas brasileiros, os cabo-verdianos descobriram o seu caminho (1937, p.4).

Segundo o Brookshaw, “*Chiquinho* é, sem dúvida, representativo das prioridades de um grupo de intelectuais que surgiu nos anos 1930 interessado em explorar a cultura regional de Cabo Verde, cujo porta voz era a revista *Claridade*.”(1985, p.185)

No campo literário, *Chiquinho* foi o mais representativo, mas não o único, da preocupação e insatisfação dos caboverdianos com sua própria situação. Os romances *Chuva Brava* e *Os flagelados do Vento Leste*, de Manuel Lopes, abordaram a situação de dependência da chuva, as secas e as consequências das graves carências alimentares, geradoras de fome e de má nutrição coletivas que assolaram o arquipélago em anos sucessivos ao longo da primeira metade do século XX. Na poesia, "Rumores", de Jorge Barbosa, do seu volume *Arquipélago*, de 1935, e outros poemas consolidaram estas temáticas tão caras aos homens de letras que fizeram das publicações seu meio de luta.

Nesse cenário de privações, portanto, emergiu em Cabo Verde o que consensualmente a historiografia especializada datou como a inauguração de um novo período de pensamento político-social divulgado por meio impresso, nomeado "regionalismo", no qual Cabo Verde seria expressão de uma "portugalidade cultural" (GOIS, 2011, p.579). Como a noção de região toma força nesse contexto, deve-se compreendê-la, como conceitua Meri Loudes Bezzi (2002, p.17), como "uma apropriação simbólica de uma porção do espaço por determinado grupo, o qual também é um elemento constitutivo da identidade regional." Assim, longe de se aproximar de uma divisão natural do espaço, demarcado por fronteiras a-históricas, a noção de região liga-se intimamente às relações de poder e sua materialização no espaço, pois é produto de lutas, de aproveitamentos estratégicos (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2006, p.99). O conceito de região, portanto, perpassa pela esfera social como um conjunto de relacionamentos culturais entre um grupo em um determinado lugar (BEZZI, 2004, p.55). Este lugar, no caso do Cabo Verde dos anos 1930, foi São Vicente e o grupo, vários intelectuais reunidos em torno da publicação da *Claridade*.

Assim, a partir da década de 1930, de forma gradativa, Cabo Verde é interpretado a partir dessa concepção regional, sendo o arquipélago concebido como *região* dotada de

especificidade e identidade por um grupo de intelectuais, muitos dos quais reunidos na concepção da revista *Claridade*, marco inaugural de um período gestado desde o começo da década. No contexto da colonização lusa, a questão esteve em definir os limites da especificidade e o âmbito da inclusão, daí a importância da noção de civilização regional, dotada de singularidade, mas pertencente a uma ideia expandida de Portugal além de suas fronteiras. O aspecto insular e a já tradicional reivindicação pela adjacência favoreciam este tipo de discurso fundado no distanciamento das possíveis semelhanças com o restante do território administrado por Portugal, sobretudo na África. Um artigo publicado em 1931 no jornal *Notícias de Cabo Verde*, por Baltasar Lopes, deixa evidente essa noção de extensão lusa ao arquipélago que é a noção de regionalismo. Segundo o autor, havia lugares no mundo em que o forasteiro era um estranho, um inimigo, mas não era esse o caso de Cabo Verde, onde “nunca tivemos fobia do forasteiro” graças “aos benefícios da colonização portuguesa. [...] O nosso pretenso nativismo [entenda-se “a resistência dos povos à infiltração”] não é mais do que a reação das nossas qualidades e da nossa dignidade *de portugueses* às inconveniências. [...]” (LOPES, 1931, p.6. Grifo meu). Para Lopes, o regionalismo em Cabo Verde representava “a atividade dos corpos sãos que querem viver, a plethora que insufla saúde aos organismos humanos e lhes imprime *unidade*. Nós temos uma dívida, sempre em aberto, à nação admirável que nos gerou.” (1931, p.6. Grifo meu) Assim, Cabo Verde e Portugal estavam intrinsecamente ligados, não tanto pela ascendência biológica, mas sim cultural, o que se mostrava nos modos do homem caboverdiano.

Um exemplo de como esta ideia estava sendo implementada de forma prática foi a fundação da União Regionalista Cabo-verdiana de São Vicente, associação que lançou seu estatuto no jornal *Notícias de Cabo Verde* em 1932. Frequentada por intelectuais como Baltasar Lopes, definia-se como um “agrupamento de caráter político, social e cívico, formado por cidadãos cabo-verdianos [...]” e tinha o objetivo de concorrer para o

engrandecimento de Cabo Verde e, em especial, ocupar-se do estudo dos problemas do progresso material, moral e mental do arquipélago, [...] colaborar e intervir na sua vida política, social e pública [...]”⁵¹. Mesmo com os direitos individuais comprometidos pela ditadura em Portugal, a criação desse grupo é sintomática para avaliar o ímpeto regionalista que despontava em Cabo Verde e coube aos intelectuais do arquipélago explorarem essa questão mais abertamente através da imprensa.

As ideias de relativa autonomia e importância de Cabo Verde dentro do “Império”⁵² já vinham sendo gestadas – e reivindicadas - desde o começo da década. Jorge Barbosa (1934, p.5), um dos fundadores da revista, pediu para que “o escol da nossa intelectualidade aparecesse e se pronunciasse, [...] que fosse [...] construtor e contribuinte do progresso cultural em Cabo Verde”. Em 1935, seu livro *Arquipélago*⁵³ foi lançado em São Vicente como uma obra de ruptura com os cânones, em que a referência da rima e da métrica era questionada. Segundo Gomes dos Anjos (2002, p.89), a totalidade desta obra “contemplou as principais temáticas que percorreram a lírica cabo-verdiana dos anos vindouros: o evasãoismo [...], a estiagem e a fome; a morna e a saudade; e o desespero de querer partir e ter de ficar”

Os escritores se desdobravam entre o romance, a poesia e os artigos de opinião, além de seus cargos administrativos. É neste cenário que as publicações da *Claridade* se encaixam e fazem sentido. Escritores herdeiros de uma tradição ilustrada, envolvidos num projeto comum que tem na publicação seu meio de expressão.

⁵¹ “Estatutos da União Regionalista Cabo-verdiana”, *Notícias de Cabo Verde*, nº 28, São Vicente, Dezembro de 1932.

⁵² Império era uma denominação da época oferecida pela legislação portuguesa aos seus territórios fora da Europa.

⁵³ A obra de Jorge Barbosa, apesar de não ser o foco desta pesquisa, é tangencialmente uma referência para se compreender melhor os primeiros anos do movimento claridoso. Cf. SANTOS, 1989.

Ainda que a revista *Claridade* não seja o corpus único desta pesquisa, uma verticalização sobre suas condições de existência e enunciação se faz necessária, pois, como defende a pesquisadora Patiño Roxana (2009, p.457), as revistas devem ser pensadas como um “espaço dinâmico de circulação e interseção de discursos altamente significativos para o estudo não só da literatura, mas da história e da sociologia cultural, da história das ideias e da história intelectual”. Com efeito, a *Claridade* permitiu uma dinâmica e uma sociabilidade anteriores a sua publicação e fortalecidas com ela, fato que pode ser compreendido como uma componente chave no estudo da conformação do projeto intelectual coletivo (PATIÑO, 2009, p.458). Em Cabo Verde, o movimento *Claridade* sustentou, durante sua existência, posições de intelectuais que muitas vezes recorreram a outras revistas, num universo marcado pela intervenção pública e coletiva de gerações que compartilhavam conteúdos integradores.

Com razão, Maria Del Carmen Grillo (2010, p.4) atenta para a necessidade de se pensar as formas de abordagem e tratamento das revistas e de se pesquisar os dispositivos que permitem incrementar o conhecimento sobre o campo intelectual, o editor, os membros, o grupo e as redes locais que as formam. Desse modo, recolhi as informações que foram possíveis através das fontes para buscar a singularização da revista e do movimento.

No começo dos anos 1930, houve um grupo fundador formado por Baltasar Lopes, Manuel Lopes, Jorge Barbosa e João Lopes, acrescidos de Manuel Velosa e Jonas Whanon, esses últimos com contribuições pontuais. Em entrevista, Baltasar Lopes relata os vários “*cocktails*” dos quais participaram juntos, almoços e jantares, segundo ele “um elemento magnífico de aglutinação” (In LABAN, 1992, p.25). Nos anos seguintes, novos colaboradores foram somando-se ao grupo de estreia, totalizando trinta e três escritores autores de artigos, excertos de romance e poesias até 1960. Aqueles que interessam a essa pesquisa – Baltasar Lopes (1907-1989), João Lopes (1894-1980), Henrique Teixeira de Sousa (1919-2006) e Gabriel Mariano (1928-2002) – tiveram, todos, relações muito próximas, a despeito de certa

diferença de idade entre eles. João Lopes nasceu em 1894 e Baltasar Lopes nasceu em 1907. Henrique Teixeira de Sousa nasceu em 1919 e Gabriel Mariano em 1928. Os apontamentos de François Sirinelli fazem especial sentido quando afirmam que “uma revista é, antes de tudo, um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva”(In RÉMOND, 1996, p.248).

A ideia de lançar um jornal, a princípio periódico, surgiu dessas reuniões, em que se discutia a situação de Cabo Verde. Segundo Baltasar Lopes, a periodicidade regular precisou ser descartada, já que a Carta Orgânica do Império obrigou as publicações periódicas a realizarem um depósito de 50 mil escudos e proibiu o editor de possuir cargo público. O valor era bastante oneroso⁵⁴ e uma parcela considerável dos caboverdianos estudados, como se viu, exercia alguma função pública do quadro colonial. Além disso, a periodicidade foi também muitas vezes comprometida pela ausência dos diretores e/ou colaboradores, entretidos em suas atividades profissionais em outras ilhas ou países, e pela Segunda Guerra Mundial, que, segundo José Coimbra (COIMBRA, 2012, p.126), trouxe problemas de ordem material para a publicação da revista, razão pela qual entre o 3º número, de 1937, e o 4º de 1947 decorreu tanto tempo. Ao fim de seu percurso, a *Claridade* teve nove números, dois em 1936, o terceiro em 1937, o quarto e o quinto em 1947, o sexto em 1948, o sétimo em 1949, o oitavo em 1958 e o último em 1960. O último número foi o único a apresentar ilustrações de Rogério Leitão, que remetiam a cenas consideradas típicas de Cabo Verde.

A origem do nome da revista é controversa. Segundo Baltasar Lopes em entrevista a Michel Laban em 1985, teve duas influências, a do grupo de esquerda argentino *Claridade*⁵⁵ e o grupo francês *Clarté*, de Barbusse, ambos conhecidos em Cabo Verde e admirados por Baltasar e Manuel Lopes. Já para o antropólogo Luís Batalha (apud GOIS, 2011, p. 581) o

⁵⁴ Brito-Semedo nos dá uma noção do valor desta quantia. O Orçamento da Colônia para o ano civil de 1935 e 1936 previu um vencimento mensal de 27 mil escudos para um diretor aduaneiro.

⁵⁵ Para informações adicionais sobre esses grupos, cf. ROJAS. Disponível em: http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/v6_gonzalo1_GVIII.pdf. Acesso em 22/12/2013.

nome “Claridade” teria sido assumido como uma consciente diferenciação do movimento *Négritude*, formado por Aimé Césaire, Léopold Senghor e Léon Damas.⁵⁶ Numa entrevista concedida em 1999, Manuel Lopes, também membro fundador da Claridade, confessou a Batalha: “Para eles era uma questão de negritude, mas para nós era uma questão de claridade. Era um movimento de finca pé na tchon”. Para Batalha, “enquanto os intelectuais afro-caribenhos lutavam pelo reconhecimento da sua negritude como súditos coloniais, os cabo-verdianos lutavam pela sua branquitude portuguesa enquanto súditos portugueses” (apud GOIS, 2011, p.581).

A revista foi editada pela empresa gráfica privada “Sociedade de Tipografia e Publicidade Ltda.” em Mindelo, São Vicente.⁵⁷ O surgimento das empresas gráficas não oficiais foi decisivo para a vida dos periódicos em Cabo Verde, que até então eram editados, de preferência, em Lisboa.

Desde o início da história da imprensa em Cabo Verde, a efemeridade das publicações não oficiais foi uma característica marcante por vários motivos, como a emigração frequente do corpo editorial e barreiras políticas para a publicação vindas da metrópole, como a censura e os altos valores exigidos. A *Claridade*, junto com alguns outros títulos pontuais, foi contra essa tendência com seus vinte e quatro anos de existência. Uma publicação com tal longevidade obviamente permitiu o diálogo e a convivência de diferentes gerações e vale a tentativa de recuperar a trajetória política e de formação intelectual dos quatro escritores aqui analisados e suas principais temáticas.

⁵⁶ Para um estudo aprofundado sobre o movimento *Négritude*, Cf. REIS, 2014.

⁵⁷ Maria Del Carmen Grillo propõe a feitura de uma ficha técnica para reunir informações relevantes a respeito da publicação em estudo. Para mais informações sobre a revista *Claridade*, coletadas a partir das sugestões da pesquisadora, consultar Anexo desta dissertação. Cf. ficha em GRILLO, 2010.

1.6. “O facho aceso pelos claridosos vem sendo transmitido de mão em mão”⁵⁸: as trajetórias de Baltasar Lopes, João Lopes, Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano em perspectiva

As redes intelectuais, segundo Eduardo Devés-Valdés (2011, p.106), podem ser entendidas pelas maneiras como se gera a articulação entre pessoas, agrupamentos, publicações, reuniões e ideias. Sem dúvida, a investigação da trajetória política e pública de João Lopes, Baltasar Lopes, Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano invariavelmente esbarra nos laços de sociabilidade existentes entre eles. Sem a pretensão ilusória de fazer um itinerário biográfico, pretendo antes recuperar momentos que se entrelaçaram na vida dos quatro escritores e que sejam relevantes para a pesquisa, como os locais e interesses de estudos, os momentos de emigração, os cargos públicos, as contribuições na imprensa e as relações de afetividade entre eles.⁵⁹ Qualquer relato linear, datado entre o nascimento e a morte desses homens, cairia fatalmente no erro do qual nos alerta Pierre Bourdieu (1998, p.184), o do postulado de sentido, o de tratar a vida como uma história com significado e direção, negligenciando o descontínuo de toda existência.

Desta forma, atenta também ao descontínuo, a escolha da trajetória inicial será a de Baltasar Lopes, principal agitador da *Claridade* e personagem referência dos outros escritores e colaboradores do grupo. Sua contribuição como essencial para a revista foi reconhecida de modo unânime por Gabriel Mariano, Teixeira de Sousa e João Lopes.

Baltasar Lopes nasceu na ilha de São Nicolau em 1907 e assentou as bases de sua formação intelectual no próprio arquipélago, primeiramente no Seminário de São Nicolau, em

⁵⁸ SOUSA, Henrique Teixeira de. In LABAN, Michel. *Cabo Verde: Encontro com escritores*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1992, p. 168.

⁵⁹ As trajetórias de vida desses autores ainda não foram sistematizadas de forma ampla pelos estudiosos. A Academia Caboverdiana de Letras tem investido esforços para cobrir os fatos de vida dos quatro escritores, ainda sem total sucesso. Gabriel Mariano e Henrique Teixeira de Sousa são os que possuem detalhes mais escassos sobre suas trajetórias e, para este trabalho, caminhei até onde foi possível na bibliografia e fontes encontradas. Sem dúvida, este seria um tema interessante para um novo trabalho acadêmico, desde que ampliadas as fontes documentais.

1916, e depois no Liceu de São Vicente, as duas mais importantes instituições na formação da intelectualidade caboverdiana na viragem dos séculos. Segundo o próprio Baltasar (In LABAN, 1992, p.38), “Cabo Verde deve toda a sua vida oficial e privada, desde 1866, à custa daquilo que o Seminário deu e da exemplaridade”.

Assim como na vida de grande maioria dos caboverdianos desse e de outros períodos, a imigração também se fez presente – e necessária – para Baltasar Lopes. Em 1922, foi viver em Portugal a fim de concluir seus estudos superiores, já que não havia educação universitária nas ilhas. Na metrópole, cursou Direito e Letras na universidade de Lisboa, algo bastante comum para famílias abastadas de Cabo Verde. Lopes concluiu seu doutoramento em estudos linguísticos, o que resultou em sua grande obra sobre a língua crioula em Cabo Verde, publicada em 1957 sob o título *O dialecto crioulo em Cabo Verde*.

João Lopes, Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano figuraram em sua rede de amigos de vida e de letras. Com João Lopes, Baltasar fez os estudos no Seminário Liceu de São Nicolau (LOPES FILHO, 2007, p.11) e foi seu companheiro na fundação da *Claridade*; atribuiu a João a responsabilidade de dirigi-la do terceiro número, em 1937, ao último, em 1960 (2007, p.15).

A cidade de Mindelo, segundo o pesquisador Leão Lopes (2011, p.149), foi “a capital intelectual liderada por Baltasar”. Vindo de Lisboa com 23 anos, o jovem escritor estava ávido por movimentar discussões sobre literatura e política. Sua primeira intervenção pública após a temporada em Portugal foi a conferência “Regionalismo e Nativismo”, a favor do jornal *A Mocidade Africana*, publicação lisboeta na qual havia sido colaborador. Na palestra, publicada em excerto em *Notícias de Cabo Verde* em 1931, sob o título “Nativismo e Regionalismo”, Baltasar defende uma nova abordagem conceitual de regionalismo em Cabo Verde, idealizado dentro do “Império Português”. A partir dessa conferência, é possível

vislumbrar os principais apontamentos que cinco anos depois seriam inaugurados na revista *Claridade*.

Baltasar Lopes foi professor de Português, Latim e Francês em São Vicente logo após seu retorno de Lisboa. Lecionou primeiro no Liceu de São Vicente entre 1930 e 1931 e depois no Liceu Gil Eanes, onde também foi reitor em 1952, e pôde ministrar aulas a muitos dos que depois figurariam no quadro de lutas do PAIGC. Foi também nesta mesma instituição que lecionou para Gabriel Mariano e Teixeira de Sousa e apresentou-lhes a literatura modernista brasileira, como lembrou Mariano em entrevista vários anos mais tarde. Mariano, além de aluno, era também seu sobrinho.

Mesmo sendo uma figura singular e sempre lembrada pela historiografia, Baltasar Lopes não foi o único a agitar o grupo. Outra figura importante deste conjunto nos seus primeiros anos foi João Lopes, que, junto com Baltasar, Jorge Barbosa e Manuel Lopes, fez parte das primeiras discussões sobre a *Claridade*, apesar de não ser lembrado com frequência pela literatura especializada. Teve contribuições importantes na revista, em 1936 e 1937, pelas quais teorizou sobre as heranças africanas e portuguesas nas ilhas de Cabo Verde.⁶⁰ Foi amigo de colégio de Baltasar Lopes e muito admirado por Gabriel Mariano (In LABAN, 1992). Mais uma vez, a emigração foi uma saída. João Lopes embarcou para os Estados Unidos em 1910 por necessidades financeiras e por lá permaneceu por dez anos. Nunca fez um curso superior, ao contrário dos colegas aqui em estudo, e se ressentia por isso, tendo-se dedicado a vida toda ao comércio e à agricultura, motivo pelo qual sofreu diversas perdas em decorrência das secas. Talvez o silêncio da historiografia em relação à contribuição literária de João seja em virtude de sua formação não universitária.

⁶⁰ Artigos trabalhados no capítulo II desta dissertação.

Suas contribuições intelectuais mais significativas, além dos já citados artigos na *Claridade*, estão nos periódicos *Eco de Cabo Verde* e *Manduco*, durante a década de 1930, e no *Notícias de Cabo Verde*, posteriormente. Além disso, teve textos não publicados em vida, que foram recolhidos e publicados postumamente por seu filho, João Lopes Filho.

Na década de 1940, João Lopes fixou-se em São Vicente, ilha de efervescência cultural que o dragou às discussões da *Claridade* na qualidade de contribuinte e diretor (LOPES FILHO, 2007). Conviveu com Henrique Teixeira de Sousa, como este mesmo atestou no testemunho por ocasião da morte do amigo em 1980. Aproximaram-se, “conversando e trocando ideias”, na ilha do Fogo, aonde João Lopes ia por razões comerciais e Teixeira de Sousa era Delegado de Saúde entre os anos de 1949 e 1954. Sousa chegou a admitir que os apontamentos de Lopes publicados na *Claridade* “foram em grande parte responsáveis pela [sua] colaboração na citada revista, acerca da evolução social na ilha do Fogo em 1947 e 1958. [Foi] o segundo colaborador a abordar semelhante tema”. Segundo Teixeira de Sousa, a referência de João Lopes às secas e dietas alimentares do povo das ilhas antecedeu em vinte anos os seus trabalhos, comprovando a inspiração e influência de João Lopes sobre ele (In LOPES FILHO, 2007, p.51).

Seguindo a tentativa de conformação desta rede intelectual que tem como núcleo de análise os quatro intelectuais em tela, Teixeira de Sousa foi um médico extremamente dedicado às questões do arquipélago, que alargou seus estudos para além da medicina e se aventurou com êxito na literatura e nos estudos sociais e históricos das ilhas. A primeira investida de Teixeira de Sousa no campo das letras data do mesmo ano da publicação da revista *Claridade*, em 1936, quando contava então com 17 anos. O conto *Chuva é o nosso governador*, nunca publicado, foi considerado semelhante em temática aos interesses dos veteranos fundadores da *Claridade*. Em resposta a Manuel Ferreira, Sousa afirmou que seu

primeiro contato com a literatura foi através da *Claridade*, sendo encorajado pelo seu professor Baltasar Lopes nos anos de Liceu a escrever o conto, além de afirmar que “desde o primeiro momento estivemos [os alunos do Liceu] atentos à mensagem da *Claridade*.”(In LABAN, 1992, p.163) Como Baltasar e João Lopes, Teixeira de Sousa também emigrou. Entre 1924 e 1925 esteve nos Estados Unidos em virtude do trabalho dos pais e, em 1938, partiu para Lisboa para cursar medicina. Lá, frequentou a Casa dos Estudantes do Império, local conhecido pela intensa atividade intelectual e política e por gestar as ideias que culminaram nas lutas de independência de diversos países africanos e pertenceu ao Partido Comunista de modo clandestino em Portugal no começo da década de 1940. Em 1949, retornou a São Vicente, onde conseguiu um cargo público de médico do Quadro de Saúde do Ultramar. Entre suas publicações, colaborou de forma recorrente no *Boletim de Cabo Verde* entre 1942 e 1962, sendo poucos os números que não contaram com sua contribuição.

Teixeira de Sousa acompanhava de perto as produções literárias do arquipélago, deixando suas impressões sobre algumas delas. Tinha grande admiração pela poesia e pela prosa de Baltasar Lopes, segundo ele “um marco da poética e novelística caboverdiana” (1953, p.2), mas achava que elas empolgavam de uma maneira prejudicial os escritores mais jovens, como era o caso de Gabriel Mariano. Em artigo publicado em 1952, a respeito dos contos premiados naquele ano, Teixeira de Sousa critica Mariano por beber em demasia na poética dos mais velhos e ser pouco original, pois sua temática era a mesma dos artistas que fundaram a *Claridade*.

Até aqui, as relações estreitas entre as experiências, amizades e admirações ficaram evidentes e atestam como esses escritores, suas concepções e bandeiras, estavam entrelaçados pela perspectiva intelectual. A experiência de Gabriel Mariano, nessa esteira de entendimento, não foi diferente. Nascido em São Nicolau em 1928, mudou-se para São Vicente em 1947

para frequentar o Liceu, onde permaneceu até 1952, quando partiu para Portugal para estudar Direito. Mais uma vez Cabo Verde viu um filho sair para buscar melhores condições de vida. Como os outros, Mariano também tornou à casa, em 1963, após trabalhar algum tempo em São Tomé como conservador do Registro Predial (In LABAN, 1992, p.343).

Este escritor e poeta também confirmou sua inspiração na primeira formação do movimento *Claridade*. Segundo ele, “eu senti e exprimi nos tempos de estudante liceal, que havia certa originalidade na formação da sociedade cabo-verdiana. [...] Eu senti isso graças à *Claridade*.” (In LABAN, 1992, p.300) Tanto os depoimentos quanto a própria documentação trabalhada confirmam que, a despeito da diferença de idade, a *Claridade* serviu como ponto de união entre essas duas gerações separadas por balizas temporais. Em relação à distância cronológica da primeira geração claridosa e de sua estreia e consolidação como escritor, Mariano explicou a Michel Laban (p.324) que as “gerações de poetas que surgiram depois da *Claridade* publicaram poemas e, contos, na *Claridade*, [como foi o seu caso] com uma naturalidade como se duas pessoas bebessem da mesma caneca”, o que se mostra como mais um argumento contra aqueles autores que veem rupturas tão grosseiras entre esses sujeitos.

É certo que a *Claridade* abriu espaço para os jovens escritores caboverdianos e que muitas vezes as temáticas abordadas por eles, dentro e fora da revista, em outros periódicos, eram semelhantes. O entendimento sobre os temas foi, porém, variado, nem sempre concordante e por vezes ambíguo. A frequência nas mesmas escolas, a crença na educação como trunfo sobre as velhas estruturas, as leituras apreciadas, mormente os brasileiros pós 1930, as sociabilidades intelectuais condicionadas pelos encontros – e desencontros da imigração – e os cargos intermediários no quadro colonial, foram sem dúvida um repertório compartilhado que contribuiu para a formação desses homens de letras e para a ambiência numa gama comum de discussões. No interior de um universo conceitual e linguístico

partilhado, foram aparecendo e sendo selecionadas temáticas entendidas como urgentes e essenciais para o debate da época, como a questão da mestiçagem e a possibilidade, ou não, da convivência da identidade caboverdiana com a portuguesa.

Essas interpretações da cultura caboverdiana começaram a ser gestadas após as transformações profundas nas estruturas sociais que levaram à decadência das famílias brancas detentoras das grandes propriedades do arquipélago. Ademais, a formação escolar euro-portuguesa tornou-se um novo critério de ascensão e de mobilidade vertical no sistema colonial importante aos crioulos caboverdianos. Foi essa conjuntura de transformações do início do século que tornou possível que um grupo social forjasse a caboverdianidade como traço cultural comum a todos os caboverdianos, destituindo a classificação racial como legítima. Nesse cenário, começa a fazer sentido reivindicar uma identidade mestiça como representação social de uma criouldade em construção. E os claridosos enfrentaram esse desafio.

CAPÍTULO II

TEORIAS ATLÂNTICAS, PROJETOS LOCAIS: O DISCURSO DA MISTIÇAGEM EM CABO VERDE

Pode-se dizer que Cabo Verde começou verdadeiramente a interessar os seus próprios escritores, depois que estes receberam a lição dos intelectuais brasileiros. (SOUSA, 1951, p.31).

A relevância – e reivindicação – de “ser mestiço” reporta à indagação sobre a importância do termo no meio intelectual caboverdiano. O que ser mestiço quer dizer? Essa palavra, entre os claridosos, não foi uma categoria neutra. Ao contrário, mostrou-se uma categoria em disputa. E as leituras de intelectuais caboverdianos sobre as teorias freyrianas – não deixando de considerar a importância que a perilha portuguesa do lusotropicalismo significou – não foram intransitivas, tiveram uma razão de ser, uma leitura específica.

“Precisamos de certezas sistemáticas que só podiam vir com o auxílio metodológico e com a investigação de outras latitudes” (LOPES, 1956). Essa frase proferida por Baltasar Lopes em 1956 demonstra a deliberada inspiração de Cabo Verde sobre territórios estrangeiros. Como abordado de forma breve no capítulo anterior, o Brasil, mais do que Portugal, exerceu grande alcance literário no arquipélago através de Jorge Amado, Graciliano Ramos e José Lins do Rego, por exemplo. O modernismo regionalista do nordeste brasileiro da década de 1930 foi o grande fascínio para Baltasar Lopes e para outros de sua época, que tomaram referências tanto literárias quanto ideológicas do contexto brasileiro para pensarem e construir uma narrativa identitária coesa em Cabo Verde.

Os aspectos sociais, culturais, geográficos e históricos presentes na literatura e nos estudos sociológicos dos regionalistas nordestinos brasileiros, não por acaso, coincidiram com os de Cabo Verde escritos pelos claridosos, ora afirmado, ora negado pelos quatro escritores, como se verá adiante. Como afirmou o escritor Baltasar Lopes em 1956, “eu e um grupo de

amigos começamos a pensar no nosso problema, isto é, no problema de Cabo Verde. Preocupava-nos, sobretudo o processo de formação social destas ilhas, o estudo das raízes de Cabo Verde [...]” (SILVA, 1956, p.5). Esse processo de formação encontrou seu mais perfeito pilar argumentativo no discurso da mestiçagem. Leitores muito atentos de Nina Rodrigues, Artur Ramos e, principalmente, Gilberto Freyre, os escritores caboverdianos Baltasar Lopes, João Lopes, Gabriel Mariano e Henrique Teixeira de Sousa inauguraram um longo e profícuo diálogo atlântico, no qual a questão da mestiçagem foi o principal foco de atenção das discussões.

É conhecido e reiterado pela bibliografia especializada que as ideias da mestiçagem e do lusotropicalismo de Gilberto Freyre, extrapolaram as fronteiras brasileiras e revestiram-se de propósitos distintos tanto na América Latina como no outro lado do Atlântico, seja em Portugal, seja em suas colônias na África.⁶¹ É oportuno salientar, contudo, que muitas de suas ideias não foram necessariamente originais, como bem nos recorda a historiadora Kátia Gerab Baggio. Os elogios aos trópicos e à mestiçagem já estavam presentes, segundo a autora, em autores brasileiros e hispano-americanos que escreveram e publicaram antes dele, em particular na década de 1920, como o mexicano José Vasconcelos, autor do famoso ensaio *La raza cósmica*, publicado em 1925. Segundo Baggio,

Freyre, ao longo de sua trajetória, pretendeu realçar a importância e o ineditismo de suas ideias e de sua própria obra não só no Brasil e na América Hispânica como nos grandes centros intelectuais e universitários europeus e norte-americanos, e, para isso, buscou construir uma imagem de sua própria produção intelectual como original e divisora de águas, o que, de fato, em muitos aspectos, foi. Mas, com esse objetivo, reservou a muitos de seus pares brasileiros e hispano-americanos um lugar, de certa forma, secundário em sua obra (2010, p.37).

Em todo caso, em Cabo Verde, Gilberto Freyre recebeu louros de mestre. Como disse Teixeira de Sousa em artigo de 1951, “o entusiasmo foi tanto que houve quem dormisse com

⁶¹ Um estudo mais profundo sobre do pensamento de Freyre para a América Latina transporiam as fronteiras desta pesquisa. Para um estudo mais direcionado do tema, cf. BAGGIO In BEIRED; BARBOSA, 2010.

Casa Grande & Senzala na banquinha de cabeceira, e o manuseasse com o mesmo fervor com que os crentes leem as Sagradas Escrituras.” (1951, p.31) Assim, a visita de Gilberto Freyre ao arquipélago, em 1951 foi ansiosamente aguardada pelos intelectuais da época, que não hesitaram em publicar lisonjas ao estudioso na imprensa local. Suas declarações, desde os anos de *Casa Grande* até as polêmicas impressões após a visita de Freyre a Cabo Verde, renderam diversas discussões, as quais oferecem uma janela importante ao historiador que tenta perceber – e compreender – o debate identitário intelectual da época.

O objetivo deste capítulo é sugerir e analisar as interpretações polissêmicas das premissas freyrianas presentes no movimento claridoso, cujos indivíduos mobilizavam esforços e saberes para compreender e fundar uma imagem, uma concepção e síntese de Cabo Verde. Para se avançar sobre este intuito, um alicerce é a premissa de que ideias nunca são totalmente separáveis de seu enraizamento em instituições, práticas e relações sociais (RINGER, 1992, p.11). Assim, o trabalho de Gilberto Freyre realizado para o Brasil sobre a mestiçagem e o lusotropicalismo, e mais tarde alargado como campo interpretativo para as colônias portuguesas da época, não será tomado como parâmetro automático de avaliação. Segundo a historiadora Angela Alonso (2002, p.32), “ler textos conforme graus de fidelidade doutrinária a teorias estrangeiras conduz sempre a um diagnóstico de insuficiência já que a questão acaba formulada como relação de cópia/desvio entre sistemas intelectuais nativos e estrangeiros”. Ademais, tomar ideias circulantes como “distorção” ou “não matriciais” torna evidente um pressuposto insustentável: o de distinção hierárquica entre problemáticas intelectuais, o que deixaria qualquer transferência ou reformulação de conceitos como deslocado por princípio. As interpretações que priorizam as barreiras rígidas entre colonizador e colonizado tendem a ignorar um universo de valores compartilhado, a negligenciar o repertório construído na experiência colonial.

O argumento é de que, a partir de um mesmo conjunto de obras, as ideias de lusotropicalismo e de mestiçagem engendradas por Gilberto Freyre adquiriram usos e sofreram ressemantizações (CERTEAU, 2004) condizentes com as demandas e expectativas de mundo social específicas do lugar de leitura e de fala dos escritores de Cabo Verde⁶² em análise. Reportando-me às palavras de Omar Ribeiro Thomaz em seu artigo sobre a recepção da obra freyriana nos países africanos de língua oficial portuguesa:

a “cultura” é, geralmente, associada ao particular, ao irreduzível, ao singular. Cada povo, grupo étnico ou nação tem uma reflexão sobre si mesmo, uma “teoria nativa” sobre sua realidade presente, suas origens e sobre seu destino. A singularidade, não apenas como resposta a uma reflexão, mas como seu pressuposto, faz com que aquilo que diz respeito ao funcionamento de uma determinada unidade cultural acabe por ser, na perspectiva daqueles que “de dentro” sobre ela refletem irreduzível a si mesmo. Em outras palavras, as teorias nativas costumam ter como propósito dar conta da sua “aldeia” específica [...] (2007, p.45).

2.1. As obras de Gilberto Freyre como teorias transatlânticas

Gilberto Freyre (1900-1987), sociólogo pernambucano de grande importância na história do pensamento teórico-político brasileiro, foi responsável por uma interpretação da história do Brasil que pode ser verificada em sua vasta obra de mais de cinquenta títulos. Sua tentativa de desarticular o discurso racista e racialista⁶³ e construir a história e memória brasileiras no *locus* da mestiçagem harmoniosa e da “democracia racial” encontrou simpatia e crítica também no mundo Atlântico. A ideia de ampliar o sentido histórico estrutural do Brasil como região líder de um complexo de espaços inter-regionais da colonização lusa foi de

⁶² João Alberto da Costa Pinto defende que a diferença do uso estaria no objeto. Segundo o autor, Oliveira Salazar intentava afirmar Portugal, enquanto Gilberto Freyre afirmava o Brasil. A tentativa do autor é ‘descolar’ Gilberto Freyre do campo ideológico salazarista, de não o perceber apenas como mais um dos ‘cães de guarda’ de Salazar, e talvez assim, apresentá-lo como um intelectual que, dentro de um determinado campo ideológico – o fascismo salazarista –, lutava para fazer do lusotropicalismo uma afirmação teórico-científica hegemônica nas ciências sociais contemporâneas”. Cf. PINTO, 2009. p. 445. Adoto o mesmo ponto de vista do autor sobre leituras de mundo que obedecem a especificidades e demandas sociais locais e estendo esta perspectiva ao movimento claridioso de Cabo Verde, tese que será desenvolvida ao longo do presente capítulo e terá como objeto central os escritos de João Lopes, Baltasar Lopes, Gabriel Mariano e Henrique Teixeira Sousa.

⁶³ Acerca da diferenciação semântica destes dois termos, cf. TODOROV, 1993, p.107.

grande inspiração àqueles que, na outra margem do oceano, necessitavam de uma teoria argumentativa, para abraçar ou rechaçar, a fim de construir para si um lugar social (PINTO, 2009, p.446).

Alguns pontos da obra de Gilberto Freyre foram selecionados, para os fins desta pesquisa, devido ao grau de importância para análise das concepções de mestiçagem e de lusotropicalismo e seus modos de leitura e compreensão em Portugal e em Cabo Verde. Antes dessa verticalização aos textos selecionados, porém, algumas breves considerações sobre as referências teórico-metodológicas deste autor e sobre a recepção de sua obra podem contribuir para melhor situar algumas de suas produções mais importantes.

Na década de 1930, com a publicação de *Casa Grande & Senzala* em 1933, *Sobrados e mucambos*, de 1936, e *Nordeste*, de 1937, Gilberto Freyre inaugurou uma época de intensos debates e novas interpretações sobre a história brasileira. Muito influenciado por Franz Boas durante sua estada na Universidade de Columbia, em Nova York, na década de 1920, a Antropologia Cultural tem lugar de destaque em suas obras. Como afirmou o próprio Freyre,

Foi o estudo de Antropologia sob a orientação do Professor Boas que primeiro revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça e cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio (2000, p.45).

A ênfase no popular, na linguagem coloquial e na abordagem dos hábitos corriqueiros – incluindo os sexuais – no Brasil no período colonial e no século XIX suscitou duras críticas dos mais conservadores. Por outro lado, conquistou seguidores entusiasmados e foi aclamado por sua interpretação da formação da sociedade brasileira pelo viés da sociocultura, pelo destaque às relações próximas e ambíguas entre senhores e escravos e pelos espaços de interseção entre a casa grande e a senzala (BAGGIO, 2010, p.16).

A produção sociológica de Freyre versa sobre um passado edênico, no qual o nordeste brasileiro encontrava-se ameaçado pelo presente, por certa deterioração das relações pessoais. O regionalismo deste autor pregou o resgate das narrativas populares e a memória como refúgio único frente à contemporaneidade dilacerada pelo moderno (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2006, p.95). Segundo José Maria de Almeida (2003, p.321), para o intelectual nordestino, em busca de afirmação no plano nacional, “não se tratava de encontrar linguagens artísticas revolucionárias para exprimir o mundo em transformação, mas de procurar apoiar-se na riqueza das tradições culturais locais, para fazer de sua revalorização bandeira de luta.” Sua inegável nostalgia do passado patriarcal vivido pelo nordeste brasileiro, somada às frequentes celebrações de si próprio e de sua obra, reforçaram a crescente rejeição à figura e à sua produção nos anos seguintes, notadamente entre as décadas de 1960 e 1970, quando a aversão a Freyre, por parte da esquerda, tomou proporções ainda maiores devido ao seu apoio à ditadura militar (BAGGIO, 2010, p.17).

O consentimento do sociólogo com os regimes de direita não se limitou às fronteiras brasileiras. Certo alinhamento com ideologias conservadoras e sua condescendência para com regimes autoritários por certo tiveram alguma influência no seu aceite ao convite de Sarmiento Rodrigues, Ministro do Ultramar Português, para a famosa viagem pela África levada a cabo em 1951. Nessa viagem a posição política de Freyre foi exposta, bem ou mal travestida de interesses puramente científicos. Segundo Maria da Conceição Neto (1997, p.328), foi a partir da década de 1950 que as teorias de Freyre “foram amplamente utilizadas como suporte ideológico da defesa das colônias portuguesas de África, contra os ventos da libertação pós-1945”.

Segundo Baggio (2010, p.17), a partir da década 1980, com o fortalecimento da história cultural e sociocultural e do desgaste das concepções marxistas, a obra de Gilberto

Freyre começou a ser revalorizada. Suas análises sobre a diversidade cultural brasileira, a vida cotidiana, a intimidade, os hábitos alimentares, as expressões culturais populares, além do elogio à miscigenação étnica e cultural, pelo viés antropológico levou a obra de Freyre – principalmente seus livros e textos publicados nos anos 1930 – a uma nova recepção, particularmente pelos pesquisadores vinculados à perspectiva da História Social da Cultura.

É clara a aguda disparidade de recepções que percorreu a obra de Freyre, mesmo após sua morte, em 1987. O conceito de identidade nacional, pautado no Brasil como síntese dialética de elementos portugueses e africanos, foi tão poderoso que criou, segundo Jerry Dávila (2011, p.24), um arcabouço que permitiu tanto os que apoiavam Portugal quanto os que buscavam laços com a África fazerem uso dele. No caso de Cabo Verde, três momentos relacionados com o autor foram singulares: a viagem do pernambucano à África em 1951, a posterior publicação de suas impressões, e a recepção de *Casa Grande & Senzala*, sobretudo no que diz respeito às benesses da colonização portuguesa, ao elogio da mestiçagem e à democracia racial. Era necessário desfazer os polos para fazer a síntese do povo caboverdiano. E só a figura do mestiço pôde representá-lo.

Em *Casa Grande & Senzala* Freyre já glorificava as supostas benesses trazidas por dois séculos da presença colonizadora portuguesa no Brasil:

A falta desses recursos [condições de vida física e nutrição diferentes das de Portugal], como a diferença nas condições meteorológicas e geológicas em que teve de processar-se o trabalho agrícola realizado pelo negro, mas dirigido pelo europeu dá à obra de colonização dos portugueses um caráter de obra criadora, original [...] ; grande feito português, dadas as dificuldades impostas pela natureza (2006, p.77)

A aptidão e a plasticidade lusitanas de adaptação aos trópicos, aliadas à *miscibilidade* (FREYRE, 2006, p.70) inata do português, teriam facilitado sua permanência na região, e o conjunto dessa experiência era descrito como um equilíbrio de antagonismos⁶⁴ ou, como

⁶⁴ FREYRE, 2006, p. 117. E para uma análise mais profunda desse conceito freyriano, cf. ARAUJO, 2005.

acrescentou Freyre (2006, p.23): “Somos duas metades confraternizantes que se veem mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas”. Esse equilíbrio de contrários era o que produzia uma sociedade democrática, sem a polaridade entre africanos, índios e europeus ou entre senhores e escravos, e, por isso, o Brasil seria, para Freyre, um país “em vários sentidos sociais um dos mais democráticos, flexíveis e plásticos” (2006, p.113). Esta harmonia entre a casa grande e a senzala, segundo o sociólogo, fora garantida graças às forças de confraternização e de mobilidade vertical próprias do caso brasileiro, como a miscigenação e a dispersão de heranças, o acesso dos mestiços e dos filhos naturais aos altos cargos, o cristianismo lírico à portuguesa, a tolerância moral e a hospitalidade em relação aos estrangeiros. Para Freyre, o “humanismo missionário-cristão soubera estabelecer relações estáveis e relativamente amistosas” (2006, p.21).

O discurso freyriano, portanto, volta-se, em grande parte, à legitimação da colonização portuguesa a partir de suas características pretensamente humanitárias, aspecto de que careciam outras nações colonizadoras. Essa legitimação, é preciso dizer, foi mobilizada para validar a formação social brasileira, preocupação primeira do escritor. O caráter cultural e “racialmente” mestiço da sociedade colonial brasileira é exaltado em sua obra, enquanto aspectos econômicos da exploração, que possivelmente contestariam a tese do equilíbrio de antagonismos, são suavizados. Segundo um estudo canônico de Ricardo Benzaquem de Araújo sobre Gilberto Freyre, este autor veio frisar os espaços para as denúncias de violência nas relações senhor/escravo em *Casa Grande*, a despeito do elogio da democracia racial (ARAÚJO, 1994).

Freyre não foi o pioneiro a apostar na integração racial, mas sua retórica positiva da mestiçagem, a ideia do português que se torna lusobrasileiro no trópico, foi tão amplamente divulgada que ganhou áureas de ineditismo. Fernando Henrique Cardoso, em prefácio a *Casa*

Grande & Senzala, diz que a novidade de Gilberto Freyre foi mostrar, com mais força do que todos, que “a mestiçagem, o hibridismo, e mesmo (mistificação à parte) a plasticidade cultural da convivência entre contrários, não são apenas uma característica, mas uma *vantagem* do Brasil” (FREYRE, 2006, p.28).

Essa ideia de um processo civilizatório no país que tem no português o herói colonizador e o construtor da nação, aquele que concedeu ao negro e ao índio a possibilidade de integração, é o cerne da concepção lusotropicalista desenvolvida na década seguinte, a qual irá alargar o “êxito” do processo iniciado e desenvolvido no Brasil para os espaços coloniais portugueses (PINTO, 2009, p.458). Foi justo na década de 1940, segundo Alejandra Mailhe (2008, p.333), que Freyre acumulou argumentos para consolidar a identidade do conjunto de regiões e estendê-la a toda colonização portuguesa como um novo objeto de conhecimento, mesmo que ainda não tivesse utilizado o termo “lusotropical”.

As obras de inflexão internacional de Gilberto Freyre, segundo João Alberto da Costa Pinto, são *Casa Grande e Senzala* (1933), *Interpretação do Brasil* (1945), *Aventura e Rotina* (1953), *Um brasileiro em terras portuguesas* (1953), *Integração portuguesa nos trópicos* (1959) e o *Luso e o Trópico* (1961). João Medina (2000, p.53) acresce *O mundo que o português criou* (1940) à seleção de Costa Pinto pela convicção de que, a partir dessa obra, Freyre “iniciava sua transposição da explicação genética do Brasil para o caso da África portuguesa, apontando o conjunto de territórios [...] como uma unidade de sentimento e cultura”. Foram esses os livros que, em razão dos argumentos, seduziram tantos intelectuais.⁶⁵

2.2. Lusotropicalismo e salazarismo

⁶⁵ Em Portugal, por exemplo, os ensinamentos de Freyre valeram a atenção de alguns vultos da vida intelectual portuguesa como Antonio Sérgio, Vitorino Nemésio, Manuel Múrias e José Osório de Oliveira cf. CASTELO, 1998. p. 70-84. Omar Ribeiro Thomaz lembra ainda de Marcelo Caetano e Adriano Moreira. Cf. THOMAZ, 2007, p.51.

A ditadura salazarista, inaugurada em 1926, tinha nas ideias de “Gesta” e de “Missão” dois pontos lapidares na consolidação e legitimidade do regime (NETO, 2003, p.291). A articulação de um passado glorioso, de heróis memoráveis e façanhas inesquecíveis da época dos descobrimentos foi o primeiro momento de uma construção imagética e discursiva arquitetada nos primórdios da governança salazarista⁶⁶. Os anos 1930 em Portugal, segundo Yves Léonard (1997, p.214), foram marcados pelo consenso na superioridade da civilização ocidental cristã. Subjacente a esta crença compartilhada, estava a concepção de hierarquização e subordinação das raças, vinda do “darwinismo social” do século XIX. Este raciocínio sustentou a política colonial por algumas décadas, como se pode averiguar no Estatuto do Indigenato de 1926, por exemplo (LÉONARD, 1997, p.214). Ancorados no poderio da propaganda colonial, órgãos governamentais fundaram, num segundo momento, a noção de uma responsabilidade portuguesa junto as suas possessões no Ultramar. Ambas as ideias articuladas, a de Missão e de a Gesta (NETO, 2003, p.291), fundaram uma terceira: a Vocação, que a ditadura defenderia em plenários anticoloniais na recém-fundada Organização das Nações Unidas (ONU) nos idos das décadas de 1950 e 60. Quando Portugal aderiu à ONU, em 1955, as discussões acerca da incongruência da dominação colonial estavam aquecidas.

Este cenário de crítica ao colonialismo ganhou força após V Congresso Pan-Africano e a partir da segunda Grande Guerra, ambos eventos responsáveis pela origem de transformações profundas no equilíbrio de forças e de uma nova gama de críticas sobre o imperialismo europeu na África. O V Congresso Pan-Africano ocorreu em 1945, em Manchester, na Inglaterra, e trouxe a pauta africanista para o centro das discussões. Nele, estiveram presentes Kwane Nkrumah e outros grandes protagonistas da luta anticolonial. O

⁶⁶ Um estudo de fôlego sobre o discurso e a propaganda colonial pode ser encontrado em TORGAL, 2009; e 2002, p.147.

Congresso discutiu a importância da autodeterminação dos povos, da luta contra o imperialismo, o colonialismo e o racismo. Os protagonistas desse discurso contestatório foram, notadamente, os jovens africanos⁶⁷ que fizeram estudos em solo colonizador e testemunharam a ruína do projeto civilizador europeu e a insustentabilidade do cânone “modernidade” *versus* “barbárie”. O pós-guerra foi o momento em que, apoiando-se no ressurgimento dos valores de democracia e liberdade no mundo ocidental, os povos sob o domínio colonial reivindicaram o direito à autodeterminação de forma conjunta. O filósofo achanti Kwame Appiah (1997, p.22) sustenta que a geração do pós-guerra de africanos retirou de sua estada na Europa um sentimento comum, algo que ligava um ao outro por sua “africanidade compartilhada” e um sentimento de unidade política natural.

Diante de um cenário hostil para a continuidade da regência colonialista, Portugal se defende. Em nota enviada ao governo português na década de 1950, o Secretário Geral da ONU Dag Hammarskjöld perguntava se, nos termos do artigo 73 da Carta da ONU (Declaração relativa a territórios não autônomos), Portugal administrava alguns territórios onde tais preceitos eram aplicados. Uma resposta afirmativa a esta pergunta implicaria, em nível internacional, o reconhecimento da posse de colônias e, como consequência, o reconhecimento de necessidade de cumprimento do artigo 73, o qual obrigava a “promoção do governo próprio” nas colônias. Às indagações do Secretário-Geral, Antônio Oliveira Salazar replicou que “Portugal não era responsável por quaisquer territórios para os fins daquele artigo da Carta” (NOGUEIRA, 1961). A resposta portuguesa à demanda do Secretário-geral era concisa e concludente. Essa posição encontrava a sua fundamentação na afirmação de que a unidade política portuguesa ia do Minho a Timor, e que, por isso, as

⁶⁷ Pode-se destacar aqui o papel da Casa dos Estudantes do Império (CEI), reduto de jovens de colônias portuguesas em Lisboa e Coimbra entre 1944 e 1965. A CEI era financiada pelo governo salazarista como uma casa de apoio a estudantes estrangeiros, mas findou por ser um espaço de articulação de formas de resistência ao colonialismo português. Para um estudo mais aprofundado, cf. CASTELO, 2010. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10071/2244>.

províncias ultramarinas eram vistas como parte do Estado Unitário Português e a sua população era parte da Nação portuguesa.

A retórica salazarista demonstra a necessidade de resposta ao questionamento da continuidade da colonização lusitana num momento de agudização das tensões internacionais. Desde 1951, o Ato Colonial⁶⁸ havia deixado de ser a diretriz de ação do governo junto às possessões lusas. A partir desse momento, Portugal não possuía mais colônias. Havia-se diluído, estava além de suas fronteiras originais. Fora inaugurada, nas palavras de Sérgio Neto, a ideia de “organicidade nacional” (NETO, 2003, p.297) e as colônias eram, a partir desse momento, “províncias ultramarinas”. A revogação do Ato Colonial em 1951, de acordo com Cláudia Castelo (1998, p.55. Grifos meus), representa o momento em que “o discurso oficial procura adaptar-se à nova situação internacional. Prefere abrir mão das *palavras* para não ser forçado a abrir mão das *coisas*, apesar das dificuldades e das pressões externas”. As mudanças, além de cosméticas, faziam parte de uma política integracionista portuguesa mais ampla, dirigida para assegurar os territórios frente aos perigos econômicos pós Segunda Guerra.

Fora os ditames estritamente políticos, Oliveira Salazar vem corroborar, na esfera do discurso, com esta ideia de um mundo lusitano para além de suas latitudes europeias na Assembleia Nacional em 1947:

No meio das convulsões presentes nós apresentamo-nos como uma irmandade de povos, cimentadas por séculos de vida pacífica e compreensão cristã, comunidade de povos que, sejam quais forem as suas diferenciações, se auxiliam, se cultivam e se elevam, orgulhosos do mesmo nome e qualidade de portugueses [...]. Bem vistas as coisas, os princípios de igualdade racial, de independência, de elevação moral e material dos povos, se alguém os pregou e os executa na medida das máximas possibilidades somos nós (SALAZAR, p.282).

⁶⁸ Sobre o objetivo político do Ato Colonial de 1930, cf. ALEXANDRE, 2000, p.188.

Embora nos anos 1930 já possam ser identificados os louvores à civilização cristã como um marco da obra portuguesa no ultramar, é certo que o humanitarismo da colonização é argumento inaugural desta nova política encabeçada em fins da década de 1940, quando os ecos da Segunda Guerra são impossíveis de ser ignorados. Enfim, a imagem de um Portugal gerador de uma comunidade multirracial e multicultural, que respeita seus irmãos do ultramar como a um português peninsular, mostra-se sensível para apartar Portugal da semelhança com os demais países que “insistiam” em manter domínios coloniais no mundo.

Esta tônica da nova política inaugurada na década de 1950, que teve como principal defesa um Portugal que transcendia suas fronteiras europeias, encontrou diálogo profícuo na tese desenvolvida pelo sociólogo Gilberto Freyre na década de 1940. A tese do lusotropicalismo, que pode ser encontrada em pontos iniciais já em *Casa Grande & Senzala*, de 1933, combinava, de modo sincrético, a cultura portuguesa e a dos povos colonizados, e, assim, oferecia ao governo português o discurso oficial da conciliação sem hierarquias. O contexto internacional do pós-guerra tornou evidente a razão pela qual o lusotropicalismo foi negligenciado nos meios oficiais portugueses dos anos trinta e quarenta: o “darwinismo social” e a mística imperial faziam mais sentido num momento relativamente ameno de contestações. O pós-1945 exigia um novo discurso.

Em 1951, Gilberto Freyre foi convidado por Sarmiento Rodrigues, então ministro do Ultramar, para realizar uma viagem de fins científicos pelas possessões portuguesas. Os resultados foram publicados em *Aventura e Rotina* e *Um Brasileiro em Terras portuguesas*, ambos em 1954, obras em que já se denota o alargamento da especificidade da colonização portuguesa, antes só remetida ao Brasil. Segundo Alejandra Mailhe (2008, p.339), a ausência de referências ao passado e à violência colonial nos relatos de viagem de Freyre deixa

entrever, “a contrapelo, o vínculo nada ingênuo entre produção de conhecimento etnográfico e exercício de poder.” Segundo Sérgio Neto,

compreende-se o interesse do Estado Novo em perfilhar o luso-tropicalismo. Uma doutrina da autoria de um cientista estrangeiro de renome internacional – portanto, mais credível -, confirmando a peculiaridade da ação portuguesa, não era de negligenciar, tanto mais que a pressão no seio da ONU para a necessidade da descolonização se ia intensificando [...]. Alvo de muitas críticas, o luso-tropicalismo foi, até a Revolução de Abril, uma das pedras de toque ideológicas de um regime cada vez mais isolado internacionalmente (2003, p.299).

A definição de civilização lusotropical de Freyre encontrou respaldo e ganhou força tanto em Portugal quanto em Cabo Verde, no movimento claridoso. Segundo Freyre, a civilização lusotropical era

uma cultura e uma ordem social comuns à qual concorrem, pela interpretação e acomodando-se a umas tantas uniformidades de comportamento do Europeu e do descendente e do continuado do europeu nos trópicos – uniformidades fixadas pela experiência ou pela experimentação lusitana – homens e grupos de origens étnicas e de procedências culturais diversas. Vê-se assim que é um conceito, o sociológico, de civilização luso-tropical, de cultura e de ordem social lusotropical, que ultrapassa o apenas político ou retórico ou sentimental de ‘comunidade luso-brasileira’ (1960, p.74).

2.3. Leituras e interpretações em Cabo Verde

Essas ideias de Gilberto Freyre para o Brasil, abraçadas e expandidas por determinados setores do governo português na década de 1950, forneceram um arcabouço teórico importante para os escritores claridosos já no começo da década de 1930.⁶⁹ Sobre o

⁶⁹ Cabo Verde não foi a única colônia em que o discurso lusotropical encontrou terreno fértil para discussões. Sobre a recepção da obra de Freyre em Angola, por exemplo, a pesquisadora Maria Conceição Neto ressalta que “o Gilberto Freyre de *Casa Grande e Senzala* seduziu intelectualmente não poucos leitores angolanos, que viram traços comuns na realidade nordestina e numa certa Angola litorânea (Luanda e Benguela) com o seu prolongamento no corredor Luanda-Ambaca (geograficamente, Luanda-Lucala), uma “Angola” além do mais idealizada por uma elite de raiz africana que o colonialismo português do século XX asfixiara”. Um nome de destaque entre esses intelectuais angolanos foi lembrado por Roquinaldo Ferreira e pela pesquisa de Helena Wakim Moreno, na qual destaca-se a obra *Ilhas Crioulas*, de Mario Antônio Fernandes de Oliveira, publicada em 1968. Segundo Moreno, este livro é “marcado pela interpretação luso-tropicalista do autor cuja hipótese central sustenta que os encontros culturais no litoral teriam propiciado o surgimento de “*ilhas crioulas*” que com o decorrer dos séculos resultou em uma cultura que combinava elementos africanos com um grande número de

arquipélago, o autor de *Casa Grande & Senzala* chega a afirmar que Cabo Verde é uma espécie de “Ceará africano desgarrado no Atlântico, um país [...] à procura de um destino, ou uma Martinica afro-portuguesa onde os colonizadores ensaiaram as primeiras grandes miscigenações [...]”(FREYRE, 1953, p.237).

A repercussão de Gilberto Freyre em Cabo Verde, entretanto, veio muito antes da perfilha portuguesa de seu edifício teórico. A questão da mestiçagem, já presente em *Casa Grande & Senzala*, direciona a discussão do caboverdiano João Lopes. No segundo número da revista *Clairidade*, de 1936, Lopes alude à teoria freyriana do equilíbrio dos contrários a fim de conferir legitimidade à sua proposta de análise sobre dois grupos culturais distintos presentes no arquipélago. João Lopes, admitindo a insuficiência de material para estudo das ilhas, propõe

preencher as lacunas com ilações tiradas da situação atual e subsidiariamente dos estudos levados a efeito no Brasil, para explicação do fenômeno brasileiro, em cuja integração atuaram os dois fatores capitais da formação de Cabo Verde: o europeu e o afro-negro (1936, p.9).

Neste ponto, é interessante notar como a questão indígena, contemplada por Freyre, mas bastante subestimada em seu “protocolo de leitura”, é ignorada por João Lopes em sua apropriação, em razão de sua inadequação para se avaliar as ilhas, que não dispunham de uma população nativa.

Em seguida, o escritor irá desenvolver a tese sobre a consequência das diferenças de ocupação e exploração entre a ilha de Santiago, onde haveria o latifúndio, e o conjunto de ilhas do Barlavento, onde o minifúndio foi predominante. O patriarcalismo de Santiago teria criado “um tipo de civilização semelhante às zonas brasileiras de economia escravocrata à

aspectos portugueses, presentes em manifestações religiosas, festas e na culinária, entre outras. A gênese da cultura “crioula” em Luanda teria sido marcada por esses aspectos da colonização portuguesa. Cf. NETO, 1997, p.330. Disponível em: <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/neto97.pdf>. Acesso em: 12/08/2013; FERREIRA, 2006. Disponível em: <file:///C:/Users/angela/Downloads/19033-22564-1-PB.pdf>; e MORENO, 2014, p. 4.

sombra das casas-grandes com os engenhos” (LOPES, 1936, p.9). O resultado dessa experiência, segundo o autor, teria sido a “menor compensação e reciprocidade entre as duas classes, os senhores – os brancos – e os escravos” e “um complexo de inferioridade ainda hoje bem visível” (1936, p.9). João Lopes lamentou a fidelidade do povo da ilha de Santiago, segundo ele o local onde se conservou “o mais puro *ethos* africano”, às origens africanas. Para ele, esta região do arquipélago não “se *beneficiou* na mesma medida dos seus irmãos das outras ilhas das consequências da miscigenação e da interpenetração de culturas que marcaram a ação do colonizador português.”⁷⁰ E conclui: “Santiago é em parte um *compartimento estanque* em Cabo Verde” devido à fé do povo nos bruxedos, na magia negra e nas histórias de malassombrados (*sic*) (LOPES, 1936, p.9).

Por outro lado, João Lopes sublinha que no grupo de ilhas do Barlavento não vingaram tais características. Ali, todos “patriarcalizaram-se, transformando-se, todos, senhores e escravos, numa família”. É curioso notar como o grupo de ilhas do Sotavento, em especial a de Santiago, são sempre lembradas por esses intelectuais como paradigmáticas no entendimento e na sobrevivência da cultura negro-africana no arquipélago, ao contrário do grupo do Barlavento. Ainda que a história fatural estrita confirme essa maior presença através dos morgadios e da mão de obra escravizada, a análise crítica deve levar em conta a origem desses homens, todos das ilhas do Barlavento, a exceção de Teixeira de Sousa, e a rivalidade histórica entre esses dois grupos de ilhas.

⁷⁰ É interessante notar o modo negativo como são abordadas as manifestações religiosas de matriz africana. Manuel Lopes, já no primeiro número da *Claridade*, partilha de entendimento semelhante: “é vulgar verem-se desembarcar nessas ilhas, principalmente em São Vicente, estrangeiros sedentos de exotismos, com aquela doentia curiosidade de quem pisa terras de África [...] e que ao cabo de meia hora [...] tornam a embarcar desiludidos e azedos porque [...] não assistiram sequer a uma sessão de magia negra.” LOPES, Manuel. 1936, p. 5.

A despeito das diferenças marcantes entre Barlavento e Sotavento, Lopes mostrou-se otimista quanto ao futuro de Cabo Verde baseado na situação presente do Brasil. As diferenças, a seu ver,

não determinam a irredutibilidade e impossibilidade de interpenetração cultural. A evolução tem de fazer-se, como diz Gilberto Freyre para o Brasil, no sentido de todas as forças de cultura terem inteira responsabilidade de expressão criadora. O fato positivo é a criação em Cabo Verde de um ambiente de grande liberdade humana, nascida desse *processus sui generis* absolutamente português, ao invés dos colonizadores anglo-saxônicos que, sempre munidos da piedosa Bíblia protestante, asfixiaram moralmente o pobre negro [...] não permitindo que ele se evadisse desse compartimento estanque (1936, p.9).

No ano seguinte, novamente em artigo para a revista *Claridade*, João Lopes (1937, p.6) vem reafirmar a miscigenação com o português como responsável pelo “elevado grau de cultura cívica” do caboverdiano e pela ausência de crimes passionais em Cabo Verde. Ao se interrogar sobre onde teria chegado a “influência eugênica das levas afro-negras”, o escritor João Lopes conclui não saber, mas atenta que “a prolongada miscigenação de cinco séculos obliterou o vigor das *camadas invertidas da colonização*”. Por isso, afirma o autor, em “Sant’lago, onde se conservou mais puro o ethos africano, sempre houve a necessidade de libertação manifestada nas diversas revoltas [...]”.

Enfim, a partir das publicações de João Lopes, é possível vislumbrar alguns pontos de diálogo com a teoria freyriana presente em *Casa Grande & Senzala*. João Lopes admitiu o europeu e o afro-negro como agentes formadores da cultura caboverdiana, mas lamentou a sobreposição do afro-negro como herança na cultura da ilha de Santiago. Além disso, prescreveu a reciprocidade entre senhores e escravos como ideal, o que indica um modelo harmônico a ser alcançado, modelo presente na argumentação de Freyre.

O benefício da colonização lusa é outro ponto alto da documentação, que revela a reformulação e elasticidade da obra de Freyre no arquipélago. O contraste das benesses da colonização portuguesa com a violência religiosa da anglossaxã mostra-se presente tanto no

pensamento de João Lopes para Cabo Verde quanto no de Gilberto Freyre para o Brasil. Por fim, Santiago, que presenciou a supremacia da herança afro-negra, apresenta-se como um “compartimento estanque” se comparada com as outras áreas beneficiadas pela miscigenação, onde o fator lusitano é veementemente reforçado. Essa articulação entre o dinamismo e a herança portuguesa é recorrente no pensamento tanto de João Lopes como de Baltasar Lopes, que será analisado posteriormente. Em ambos os autores, aparece a imagem da colonização engrandecedora para o caboverdiano. Esse argumento pode ser encontrado também na obra de Freyre, por sua vez remetido ao Brasil. Em *Casa Grande & Senzala* o português aparece como

elemento principal, sob vários aspectos, do processo sincrético de colonização brasileiro. Antes de tudo, ele é o elemento dominante nos aspectos da cultura material e simbólica. É ele o motor e idealizador de todo o processo e é dele a supremacia militar. Se esse elemento a tal ponto dominante não carregasse em si próprio os germes da cultura que aqui iria se desenvolver, toda a argumentação de Freyre perderia em plausibilidade (SOUZA, 2000, p.76).

Respondendo ao convite do então Ministro do Ultramar Português, Sarmiento Rodrigues, Gilberto Freyre partiu, em 1951, para sua viagem sociológica pelas colônias portuguesas na África. Começando pela Guiné, Freyre seguiu para Cabo Verde, onde visitou as ilhas do Sal, Santiago e São Vicente em três dias de roteiro. As impressões da viagem foram publicadas em *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*, quando o sociólogo ainda se encontrava no arquipélago:

Encanta-me poder surpreender em Cabo Verde, através da variedade de cores e formas da população o muito que há aqui de português, o parentesco do cabo-verdiano com o brasileiro. Somos verdadeiramente um mundo só [...] (FREYRE, 1951, p.1).

Dois anos depois, com a publicação de *Aventura e Rotina*, porém, o discurso freyriano reverteu-se:

Tinham-me dito que eu viria encontrar em Cabo Verde uma paisagem e uma população semelhante às de certas áreas do Nordeste do Brasil [...]. Mas o

parentesco entre as populações e as culturas luso-tropicais que se vêm desenvolvendo naquelas áreas brasileiras e as que parecem ter já se estabilizado em São Tiago e talvez noutras ilhas de Cabo Verde, este parentesco me parece vago. Confesso que minha mais forte impressão em São Tiago é a de estar numa espécie de Martinica [...]: ilhas em que as populações fossem predominantemente africanas na cor, no aspecto e nos costumes, com salpicadas, apenas, de influência europeia, sobre essa predominância étnica e social (FREYRE, 1953, p.291)

A viagem do estudioso pernambucano foi ansiosamente aguardada na imprensa caboverdiana. Baltasar Lopes, por exemplo, via nas ideias de mestiçagem e lusotropicalismo do brasileiro um arcabouço teórico relevante para pensar Cabo Verde. As impressões de Freyre, porém, foram aquém das expectativas. Cinco anos após sua viagem ao arquipélago e dois anos após a publicação de *Aventura e Rotina*, o escritor claridoso fez um discurso na rádio Barlavento que revelou como sua interpretação para Cabo Verde estava em consonância com o pensamento de Freyre e como foi significativa a desautorização do autor de *Casa Grande & Senzala*. A resposta a Freyre revela a importância, para Lopes, de incluir Cabo Verde dentro “do mundo que o português criou”. No documento, o professor do liceu de S. Vicente declara: “ponho minhas dúvidas ao africanismo tamboriado por Gilberto Freyre [...]. Pela cabeça de quem, medianamente informado das coisas de Cabo Verde, é que passa que o cabo-verdiano é mais africano que português?” (SILVA, 1956, p.14)⁷¹

A negação do caráter e da origem africanos é muito presente em várias publicações de Baltasar Lopes. Em seu trabalho *O dialecto crioulo de Cabo Verde*, o autor reitera sua convicção quanto à diluição dos aspectos africanos no arquipélago.

Pela história ou, antes, pelos fatos bem patentes sabemos que brancos e negros se misturaram, dando origens aos mestiços, que predominam no arquipélago. Pela história sabemos que dois povos que se encontram e passam a viver ao lado um do outro através de séculos há sempre

⁷¹ Jorge Barbosa, poeta caboverdiano e fundador da revista *Claridade*, também foi a público se pronunciar sobre as impressões de Freyre. Sobre a crítica do brasileiro de que faltava originalidade e personalidade aos intelectuais caboverdianos, Barbosa responde, com o mesmo tom ofendido de B. Lopes: “Ora, não sei se Freyre terá colhido elementos informativos suficientes para fazer aquela tão rápida alusão às pessoas que em Cabo Verde se dedicam às letras. [...] O grande sociólogo brasileiro, que todos nós, de há muito, estimamos e admiramos, não tem razão!” Cf. BARBOSA, 1953, p.23

interinfluência, mas com predomínio do mais forte e do mais civilizado (SILVA, 1947, p.10).

A partir desse trecho, é possível notar a clara reivindicação de uma origem europeia em detrimento da origem africana para a cultura de Cabo Verde.

Baltasar Lopes teve artigos e pronunciamentos convergentes com as ideias de João Lopes. Em resposta ao menosprezo que Gilberto Freyre demonstrou pela cultura caboverdiana em *Aventura e Rotina*, Baltasar começou seu discurso na Rádio Barlavento, no dia 12 de maio de 1956, reafirmando a semelhança existente entre Brasil e Cabo Verde. Sobre a produção brasileira e seu impacto no arquipélago, diz que estas revelaram

um ambiente, tipos, estilos, formas de comportamento, defeitos, virtudes, atitudes perante a vida, que se assemelhavam aos [destas] ilhas, principalmente naquilo que as ilhas têm de mais castiço e menos contaminado. [...] Esta identidade [...] não pode ser deturpação de escritores, ficcionistas e poetas, aliterados; ela deve corresponder a semelhanças profundas de estrutura social, evidentemente [...]. Nisto deu-se a revelação. Da revelação era grandemente responsável um livro magnífico: a *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre (SILVA, 1956, p.6).

Há, nessa passagem, a tentativa de comparar a cultura brasileira com a caboverdiana. Em resposta ao que foi publicado sobre Cabo Verde em *Aventura e Rotina*, sobre a diferença abismal entre Brasil e Cabo Verde e sobre a tênue presença portuguesa na cultura do arquipélago, Baltasar acusa Freyre de ter “observado apenas a epiderme urbana” e que por isso não poderia “se dar ao luxo de perorar sobre o arquipélago, o seu povo e os seus problemas”, pois faz “generalizações de simples *pormenores insignificativos*”(SILVA, 1956, p.8. Grifo meu).

Esses “pormenores insignificativos” são justamente a herança negro-africana presente na cultura de Cabo Verde, negada por Baltasar. Segundo ele, “a composição social destas ilhas se caracteriza pela unidade na pluralidade” (1956, p.11). É curioso o uso dessa expressão freyriana numa crítica dirigida justamente ao sociólogo. Como já havia notado Hopffer Almada (1992, p.85) em *Caboverdianidade & Lusotropicalismo*, o uso da teoria

freyriana para discordar do próprio autor é uma particularidade interessante em Cabo Verde nesse período. O alvo das críticas era o cronista viajante e não suas ideias expressas no conjunto da obra do sociólogo. As teorias de Freyre eram, quase sempre, adequadas ao que se pensava sobre o arquipélago.

Seguindo na argumentação, Lopes (1956, p.13) afirma que “Cabo Verde, salva uma ou outra ilha destinada a desaparecer, se caracteriza pela fase mais avançada a que pode chegar o contacto das culturas europeias e africanas”. E finaliza: “quem conhece estas ilhas sabe que as sobrevivências dos cultos africanos no arquipélago são insignificantes” e acrescenta que houve o “esfacelamento de culturas não europeias” (1956, p.14).

Se as premissas de Freyre quanto às vantagens da colonização lusitana e da mestiçagem no Brasil encontraram respaldo na escrita e interpretações de Baltasar Lopes e João Lopes para Cabo Verde, o mesmo não se pode dizer de Gabriel Mariano. O escritor tomava como ponto de partida a análise de Freyre para o Brasil, mas chegou a resultados e interpretações bastante distintos das de Baltasar e de João Lopes. Também escritor da revista *Claridade*, Gabriel Mariano deixaria, em suas publicações paralelas à revista, impressões contrastantes quanto ao resultado da colonização em Cabo Verde. Em seu artigo de 1958, intitulado “Do funco ao sobrado ou o mundo que o mulato criou”, em alusão clara às três famosas obras de Gilberto Freyre, (*Sobrados e Mocambos*, *Casa Grande & Senzala* e o *Mundo que o Português criou*), Mariano (1959, p.32) articula uma visão sobre o “especialíssimo caso cabo-verdiano”, o que seria responsável por uma forma particular de lusotropicalismo em Cabo Verde e não como extensão do caso brasileiro. Segundo o autor,

a afirmação espantará a muitos, principalmente àqueles que estão habituados a ver no Brasil o tipo mais equilibrado de sociedade plurirracial. Todavia, as conclusões extraídas de pesquisas realizadas nas áreas brasileiras mais fortemente impregnadas de presença negra são de molde a elucidar que o processo aculturativo não atingiu ainda a fase atualmente verificada em Cabo Verde (1959, p.42).

Além disso, há outro ponto de desencontro com Freyre: Gabriel Mariano desnaturalizou a ideia de um Brasil harmônico e sem preconceitos.

A mim sempre me impressionou que numa zona tão parecida com a caboverdeana, como é o caso [...] da Bahia, onde a mestiçagem foi igualmente intensa [...], tal como em Cabo Verde, se verificasse [...] *desequilíbrios* de atitudes que, nem de longe, se observam em Cabo Verde. Quero referir-me [...] às limitações de participação do negro e do mulato em certas classes e aos inúmeros preconceitos rácicos observáveis no Nordeste brasileiro [...]. Por outro lado, e não obstante ter-se verificado em Cabo Verde, tal como no Brasil, a ascensão econômica do negro e do mulato, nota-se que o comportamento do negro e do mulato na Bahia, a sua participação e aceitação na sociedade baiana, diferem, quase completamente, do comportamento e da participação do elemento de cor da sociedade caboverdeana (1959, p.41. Grifo meu).

Para Mariano (1959, p.44), “as mesmas causas (mestiçagem abundante, ascensão econômicas do homem de cor) não produziram desta feita os mesmo efeitos”, ou seja, Brasil e Cabo Verde estão distantes da equivalência, uma vez que, para ele, Cabo Verde suplantou o processo que se iniciou no Brasil. Percebe-se, já nesta afirmação, um ponto de desencontro com as premissas de Baltasar e João Lopes, que tomam o Brasil como inspiração e modelo ao qual chegaria, um dia, o arquipélago. Mariano nega, portanto, a similitude de Cabo Verde com o Brasil longamente articulada pela intelectualidade caboverdiana, apesar de concordar com a miscigenação e ser considerado um grande teórico sobre o assunto. O autor não considera o Brasil o parâmetro absoluto para se medir o grau de mestiçagem de Cabo Verde e, ao contrário de João e Baltasar Lopes, Cabo Verde não seria o futuro do que se vê no presente brasileiro, mas o inverso: Cabo Verde é a referência. Dessa forma, Gabriel Mariano destaca-se por colocar Cabo Verde num lugar privilegiado entre Portugal, a África e o Brasil, afastando o arquipélago de qualquer tentativa de comparação direta.

Gabriel Mariano foi um escritor central na exploração da hipótese da aristocratização social do mestiço, alegando que, no arquipélago, transferiram-se para este as funções que no Brasil se reservavam aos brancos (FERNANDES, 2002, p.87). Mariano, como os outros

intelectuais aqui em debate, construiu a mestiçagem e o mestiço caboverdiano quando pensava estar a explicá-los.

A despeito das discordâncias, há alguns pontos de conexão das ideias dos escritores aqui analisados. Gabriel Mariano admite o papel do português de “criador”, assim como Baltasar e João Lopes, mas se pergunta:

esse mundo que o português criou ou está em vias de criar [alusão a Gilberto Freyre] através da mestiçagem, da interpretação cultural, da assimilação do exótico, é um mundo que oferece iguais possibilidades de equilíbrio [...] a ele, português, ao seu companheiro, o negro-africano, e ao que deles surgiu, o mulato? A casa que o português construiu nos trópicos é uma casa onde o negro e o mulato se sentem hóspedes ou, pelo contrário, é uma casa onde o negro e o mulato se integram como familiares? (1959, p.42)

Ao contrário de João Lopes, que lamenta a presença do elemento afronegro na cultura caboverdiana e a prevê como superada no futuro, Gabriel Mariano põe em relevo a presença do negro e do mulato na “sociedade tropical” e preocupa-se com um *equilíbrio de contrários*, que parece ainda não observar em sua completude, salvo que em escala mais evoluída em Cabo Verde.

Outro ponto relevante da análise de Mariano é o agente formador da sociedade caboverdiana. Para o autor, “em Cabo Verde, diferentemente dos outros territórios colonizados por portugueses, foram os negros e os mulatos os responsáveis diretos na estruturação da sociedade” (1959, p.55). Só no arquipélago, sublinhando seu caráter de notoriedade, o autor acredita que puderam “o negro e o mulato apropriarem-se de elementos da civilização europeia e senti-los como seus próprios” (1959, p.107). Este ponto contraria a tese freyriana em *Aventura e Rotina* e as interpretações sobre a miscigenação de Cabo Verde, realizadas por Baltasar e João Lopes. Para Gabriel Mariano, teria sido no funco, habitação popular de Cabo Verde, e não no sobrado o lugar onde fora produzida a síntese das culturas e a apropriação pelo negro e pelo mulato de elementos e expressões civilizacionais portuguesas

e, “contrariamente ao Brasil, o mulato pôde ser o mestre da sua sociedade” (1959, p.39). Nas palavras de Sérgio Neto,

quer isto significar que em lugar de conferir ao caráter ‘plástico’ do português o ônus da colonização das zonas tropicais, e do qual resultara o mestiço enquanto produto étnico-cultural desse encontro civilizacional, teria antes cabido a este último concatenar ambos os contributos. (2009, p.109)

Tomando proveito do conceito de “plasticidade”, Mariano conferia esta “vantagem” para o mestiço, e não para o português. O poeta caboverdiano centra sua crítica na homogeneidade espacial e cultural prevista por Gilberto Freyre e alerta ser preciso, “para a compreensão do comportamento português nos trópicos e para esclarecimento das culturas *negras*, uma delimitação espacial da tese gilbertina” (MARIANO, 1958, p.22. Grifo meu).

Em “A mestiçagem: seu papel na formação da sociedade cabo-verdiana”, publicado em 1959, Mariano nega a importância do lusotropicalismo, alegando que “quem lançou os alicerces da sociedade crioula foi o homem crioulo, o próprio cabo-verdiano: o negro, o mulato e o branco já aculturado”, cabendo ao português adaptar-se “aos estilos novos que estavam madrugando em Cabo Verde” (1958, p.11).

O médico, poeta e ensaísta Henrique Teixeira de Sousa segue próximo à esteira de pensamento de Gabriel Mariano no que tange a importância do elemento negro na cultura caboverdiana, em desencontro com as ideias de Baltasar e João Lopes já apresentadas. Em sua palestra lida na Liga Portuguesa de Profilaxia Social, na cidade do Porto, em 1954, e publicada em 1958 no jornal *Cabo Verde - Boletim de propaganda e informação*, Teixeira de Sousa (1958, p.7) discute o “predomínio étnico do elemento afro-negro na miscigenação”. No ano seguinte à palestra, em artigo no número 65 do mesmo jornal, Teixeira de Sousa admite novamente o papel dos negros na cultura caboverdiana mestiça, acrescentando que Cabo Verde ocupa um estágio superior aos de outros países africanos. Para o autor, “colocar este mesmo aglomerado [de caboverdianos] em pé de igualdade com os angolanos ou

moçambicanos é pretender uma involução histórico-social de certa gravidade”. (SOUSA, 1955, p.4)

Como se observa através desses trechos recolhidos, Teixeira de Sousa, em diálogo com Gabriel Mariano, concedia ao elemento negro uma maior importância na mestiçagem ocorrida em Cabo Verde, se comparado ao que alega Baltasar Lopes, para quem a África, “por força de cultura, se dissolveu” no arquipélago; e aqueles que com olhos atentos observassem, não deixaria de reconhecer “a diluição da África” (SILVA, 1956, p.13).

Possivelmente Teixeira de Sousa provê este lugar *visível* ao negro dentro da civilização caboverdiana por posicionar-se com veemência contra a noção biológica de raça e, por isso, contra a hierarquização. Em artigo intitulado “A causa negra”, o ensaísta argumentou que “o negro, tido como povo inferior, refratário à civilização, é conceito errôneo” (SOUSA, 1953, p.13).

Outro ponto que Henrique Teixeira aborda em suas discussões, e que é silenciado nas publicações dos outros três autores, é o peso da colonização sobre a África. A ressalva, porém, é feita aos portugueses e ao “aspecto humanitário por natureza” (1953, p.15) de sua colonização. A apologia e condescendência com a colonização lusa, presente também nos escritos de João Lopes, indicam, mais uma vez, a referência e diálogo com a obra de Gilberto Freyre.

A partir do exposto, fica evidente a circulação de ideias no “mundo atlântico”,⁷² no começo do século XX, tendo como eixos de discussão Brasil, Portugal e Cabo Verde em momentos específicos de suas histórias. Com a análise, é possível vislumbrar a pluralidade discursiva presente nos textos de Baltasar Lopes, João Lopes, Gabriel Mariano e Henrique Teixeira de Sousa e os encontros e desencontros interpretativos dos autores quanto à

⁷² Termo cunhado por Bernard Baylin. Cf. BAYLIN, 2005.

mestiçagem da sociedade caboverdiana. As diferenças entre os pensamentos desses sujeitos apontam para a heterogeneidade do conhecimento e do imaginário sobre Cabo Verde, ambos construções sócio-históricas partilhadas em maior ou menos grau entre eles.

Como bem afirmou Osvaldo Silvestre (2002, p.80), a celebração da identidade caboverdiana através da miscigenação tem um conteúdo político não desprezível, pois, já na década de 1930, quando a política colonial lusa via com desconfiança tal premissa, os intelectuais caboverdianos engajaram-se em defendê-la. O autor afirma que o grupo *Claridade* “necessitava vitalmente de uma teoria da miscigenação, sem a qual nem a *Claridade* nem Cabo Verde poderiam vir de fato a ser.” (SILVESTRE, 2002, p.69) De fato, a ideia da miscigenação foi utilizada como argumento central na construção da identidade crioula na época, tópico que será desenvolvido no próximo capítulo. Num gesto de suprema inteligência teórica e prática, os homens da *Claridade* adequaram a teoria de Freyre aos seus próprios fins.

Os escritos de Gilberto Freyre foram referência fundamental para interpretações de variados matizes tanto no Brasil como em Portugal e em Cabo Verde. Apesar das ideias de lusotropicalismo e da retórica da mestiçagem terem ganhado força como vetor da política colonial portuguesa somente a partir da década de 1950, as obras de Freyre incitavam discussões nos círculos intelectuais do arquipélago caboverdiano já nos anos 1930. Como afirma Pierre Bourdieu (2002, p.3), de um lugar a outro, os textos circulam não trazendo consigo o campo de produção de que são produto.⁷³ A separação das produções de seu sistema de referências teóricas provocaram, em Cabo Verde, novas leituras. Por isso, é imperioso compreender em nível internacional as distâncias das lógicas endógenas e exógenas a Cabo Verde.

⁷³ Tradução disponível em <http://ninjaufsj.files.wordpress.com/2011/08/as-condic3a7c3b5es-sociais-da-circulac3a7c3a3o-internacional-das-ideias-plural.pdf>

Para Silviano Santiago (1978, p.22), essas “leituras se explicam pela busca de um texto que incita o trabalho, serve de modelo na organização de uma própria escritura”. Assim, os intelectuais caboverdianos aqui apresentados, de leitores transformaram-se em autores, cujo trabalho foi surpreender o modelo original, desarticulá-lo de sua origem e centrá-lo no mundo social de Cabo Verde.

Pensar o arquipélago como mestiço, portanto, eleva a categoria do intelectual caboverdiano e, segundo José Carlos Gomes do Anjos (2004, p.275), dá a ele um lugar chave na cultura dominante do arquipélago. Foi a mestiçagem, no sentido cultural, o que permitiu Baltasar Lopes e João Lopes, por exemplo, dizerem-se portugueses, ou afirmarem que a cultura de Cabo Verde é portuguesa em essência. Sem a mestiçagem, a questão do pertencimento geográfico ficaria sem o contraponto, e a África seria a única saída. Ainda de acordo Gomes dos Anjos, a articulação de uma identidade local nesses termos insere-se num conjunto de práticas de mediação entre a população do arquipélago e a metrópole e, acrescentaria, o Brasil.

A triangulação discursiva entre Cabo Verde, Brasil e Portugal revelou a tentativa de quatro intelectuais de inscrever Cabo Verde num concerto de regiões entendidas como socialmente relevantes. Voltados mais para a América do que para a Europa, a rota do Atlântico, utilizada por séculos para o transporte de homens escravizados apareceu revisitada numa jornada identitária, na qual a circulação e apropriação de ideias fez o homem crioulo das ilhas de Cabo Verde poder falar de si.

CAPÍTULO III

CABO VERDE CRIOULO, CABO VERDE MESTIÇO: UMA DISCUSSÃO DAS SIGNIFICAÇÕES.

[...] O que nos resta é construir hipótese de trabalho, num sentimental regresso ao nosso passado. (MARIANO, 1959)

Nas décadas de 1930, 1940 e 1950, um assunto intimamente relacionado com a temática da mestiçagem em Cabo Verde foi o da criouldade, isto é, a interpretação cultural do processo de “crioulização” dado nas ilhas a partir do contato entre os povos do continente africano e os portugueses. No estudo “A aventura crioula revisitada: versões do Atlântico Negro em Gilberto Freyre, Baltasar Lopes e Manuel Ferreira”, Osvaldo Silvestre (2002, p.63) apostou na data de 1936, mais especificamente no lançamento da revista *Claridade*, como o marco de criação da categoria “crioulo”⁷⁴ em termos de origem e identidade cultural. Hopffer Almada (1992, p.85) concorda com esse autor quando diz que “o crioulo é, por excelência, o definidor último do ethos cultural do cabo-verdiano.” E Dulce Almada Duarte e Jorge Miranda Alfama (2001, p.8) vêm concordar com essas afirmações ao considerarem que, a partir dos claridosos, deu-se o conhecimento máximo dos caboverdianos: a criouldade. E acrescentam: “os claridosos tiveram a intuição profunda de que a criouldade é o cimento da nossa cultura, devendo, por isso, reger os fundamentos da cabo-verdianidade [...]”.

Sendo assim, é necessário compreender quais significados adquirem esta palavra para os intelectuais estudados nesta pesquisa de mestrado. É necessário verticalizar a análise sobre os diferentes entendimentos deste importante índice de “autenticidade” caboverdiana, fértil de sentidos e significados ao longo da história do arquipélago.

⁷⁴ O autor baliza esta construção entre 1936, com o lançamento da *Claridade*, e 1967, com o lançamento da obra de Manuel Ferreira, *A Aventura Crioula*.

Baltasar Lopes, João Lopes, Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano continuaram suas investidas e abordagens também nesta seara e agregaram valores e semântica a este termo. Estes autores potencializaram o estoque identitário caboverdiano através de suas publicações na imprensa local, o que resultou numa teia político-discursiva permeável, e por vezes ambígua, entre mestiçagem, criouldade, cultura e raça.

Neste capítulo, o processo de configuração das sociedades crioulas, em termos teórico-conceituais, terá papel secundário frente à *presença* crioula ou, como muito bem apontado por Gabriel Fernandes (2006, p.57), “à crioulibação em ação”, isto é, ao autoconceito referenciado pela elite caboverdiana e sua estruturação de esquemas classificatórios que perpassaram as identidades do período.

O lugar social e jurídico entre o indigenato e a cidadania portuguesa era específico dessa elite de meados do século XX que fez uso da noção de regionalismo para ascender no quadro colonial lusitano. Em termos legais, a legislação vigente no arquipélago em quase nada se distinguia da metrópole. Cabo Verde ficou de fora do Ato Colonial (1930), da Lei Orgânica do Ultramar (1953) e do Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas (1954), este dirigido à Guiné, Angola e Moçambique. Estes “privilégios”, em termos legais, não significavam, contudo, que os caboverdianos se beneficiassem de regalias particulares por serem considerados ‘cidadãos’, ou poupados de “práticas de trabalho indígena” por não estarem sujeitos ao Estatuto do Indigenato. Segundo a pesquisadora Ivone de Fátima Centeio (2007, p.55), o Estado português não se absteve do uso do termo ‘indígena’ quando precisou tratar de Cabo Verde, o que, por si só, demonstra uma incongruência com a legislação vigente acrescida do fato de, muito dos cabeçalhos que intitulavam as leis elaboradas para Cabo Verde também fossem iniciados com “trabalho indígena.”

A eleição da mestiçagem e da criouldade como símbolos da cultura caboverdiana por esses intelectuais perpassa, sem dúvida, a relação de Cabo Verde com Portugal no contexto do

colonialismo salazarista, sobretudo no pós-guerra, com a ideologia lusotropicalista de Gilberto Freyre incorporada ao discurso colonial. Segundo Miguel Vale de Almeida (2004, p.13), em Cabo Verde, “no contexto do colonialismo, a questão está em definir os limites da especificidade e o âmbito da inclusão. Daí a importância da noção de civilização regional entre a intelectualidade cabo-verdiana durante a primeira metade do século XX”. Foi a ideia de que Cabo Verde era um região dotada de especificidades em relação ao restante da África o que permitiu a força de divulgação das reivindicações pela inclusão do arquipélago no quadro de preferências de Portugal, seja através da adjacência – estatuto nunca reconhecido – seja pela insistência com que Cabo Verde era lembrado pela excelência intelectual.

Para alguns desses letrados, como Baltasar Lopes e Teixeira de Sousa, o arquipélago era formulado no registro da colônia modelo e entendido como uma variação de Portugal fora de suas fronteiras legais. Para outros, como Gabriel Mariano, foi o protagonista de sua própria história e povo. Tanto um entendimento como o outro são fatores fundantes e dependentes do desenvolvimento e da coerência dos argumentos da miscigenação, arquitetados a partir da releitura das obras de Gilberto Freyre. O lusotropicalismo revisado pelos claridosos foi peça-chave na elaboração do discurso da miscigenação para o arquipélago e para sua vertente cultural: a criouldade. Nos escritos da época, o termo “crioulo” adquiriu noções que tangenciaram a discussão – e reivindicação – da origem do caboverdiano e foi utilizado como um recurso discursivo adicional na negociação do lugar de Cabo Verde no mundo colonial. Para tanto, o retorno e a articulação das origens funcionou como mote central da investida claridosa.

Em artigo da década de 1940, João Lopes protestou sobre a falta e a necessidade de um passado para os homens do arquipélago. Segundo ele, “o cabo-verdiano conhece de sobra todos os entroncamentos das linhas férreas de Portugal, mas desconhece por completo a sua

terra [...]. O [homem] crioulo chega a desconhecer o seu próprio avô.” (In LOPES FILHO, 2007, p.96)

Gabriel Mariano também não se furtou em protestar contra a falta de conhecimento sobre Cabo Verde:

São pouquíssimos os estudos históricos em Cabo Verde; *está por fazer o apuramento dos contingentes de negros* levados para o arquipélago e as áreas da sua proveniência. De modo que o que nos resta é construir hipótese de trabalho, num sentimental regresso ao nosso passado, numa tentativa de surpreender aquilo que o escritor caboverdeano chamou ‘sobressaltada noite da nossa formação’. Regresso doloroso em mais de um aspecto mas que acaba sendo uma gostosa e lírica aventura com os *parentes* insuspeitados e longínquos que vamos encontrando pelo caminho. *Parentes da Guiné, Sudão, de Angola e até da Martinica*. (1958, p.69. Grifo meu)

De acordo com Gabriel Fernandes (2006, p.60), o signo do desenraizamento e da falta de contextualização originários são recorrentes em sociedades crioulas e a afirmativa não parece exagerada se considerarmos as lutas de reivindicação de origens em Cabo Verde ao longo dos séculos XIX e XX, um espaço sempre disputado porque não sedimentado no imaginário social. Essa busca pelas origens foi um regresso em sua forma mais sentimental, como falou Mariano, em que o estudo antropológico bem intencionado se confundia com a ânsia e a subjetividade do falar de si.

A busca e a construção de uma gênese para os caboverdianos, vindas de um sentimento de um passado historicamente controvertido e repleto de lacunas impulsionaram as incursões desses quatro escritores pelos estudos das origens caboverdianas e, como disse Mariano, pela “alma crioula”, nos quais os aspectos socioculturais tiveram sua mais alta avaliação. Dessa forma, as atribuições à criouldade se revestiram de especial sentido, no qual a invenção das tradições se mostrou oscilante entre Portugal, a África e o próprio arquipélago, e entre noções de raça e cultura muitas vezes intercambiantes, o que será tratado especificamente neste capítulo em seu diálogo com, e por causa do discurso da mestiçagem.

É possível, portanto, pensar que essa lacuna no passado e o desejo de preenchê-la tenham oferecido a esses letrados uma abertura e uma possibilidade vantajosa para construções e reivindicações por suas raízes, com propósitos políticos. Nesse sentido, a crítica de Michel Foucault (1979) à pesquisa das origens é oportuna, uma vez que toda busca pela origem recai no fatalismo da identidade recolhida, adequada, primeira, intocada, cabendo ao historiador, portanto, desvendar essa essência, *por essência*, construída como verdade. Eis o que tentarei fazer.

3.1. Crioulização: aspectos teóricos de uma vivência insular

De um ponto de vista teórico-metodológico, é necessário ressaltar que a crioulidade será aqui trabalhada, como foi a mestiçagem no capítulo anterior, como constructo social contingente, sendo incoerente sua essencialização ou propósito de utilização como categoria de análise histórica. Esse caráter contingencial mostrar-se-á evidente na medida em que voltarmos à documentação. Assim, antes da análise e crítica das fontes propriamente ditas, é necessário situar o leitor – ainda que de forma breve- sobre o conceito de crioulização.

A produção acadêmica sobre a teoria da crioulização, após a década de 1960, em larga medida foi uma resposta, ou uma tentativa de resposta, a algo historicamente construído e vivenciado em espaços em que este termo, se não determinante, teve uma força particular na construção da visão de mundo das populações reconhecidas como “crioulas”.

Miguel Vale de Almeida (2004) aponta os principais universos de atenção dos teóricos deste conceito: os contextos concretos da sua formação como ilhas, costas, portos, e entrepostos, a Afro América e os contextos contemporâneos da sua metaforização pós-moderna e pós-colonial como as diásporas, as mundializações. Inspirada nas experiências caribenhas, como a do Haiti, da Jamaica e da Guiana, tal como proclamadas pelas elites

literárias de diversos contextos, a sociedade caboverdiana constituiu-se através de um discurso da criouliização.

De modo inaugural, em *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*⁷⁵, Richard Price e Sidney Mintz discutiram o conceito de criouliização como meio para compreender as transformações culturais e os processos históricos dos povos caribenhos. Pela ousadia da interpretação, suscitou ampla discussão acadêmica e o historiador Paul Lovejoy foi um dos que se levantou contra os postulados da obra. Em resumo, o ponto de interesse de Mintz e Price era questionar quão homogêneos ou heterogêneos seriam os africanos escravizados na diáspora, quais as consequências culturais desse processo, como os africanos tornaram-se africano *americanos* [*african americans*, em inglês, no original] e com que rapidez e de que maneira os africanos transportados para as Américas como escravos, bem como seus descendentes, começaram a pensar e a agir como membros de novas comunidades. Além disso, discutiram de quais formas os africanos recém-chegados escolheram – e conseguiram – dar continuidade a determinados modos de pensar e de agir que vinham de seu mundo e como os vários perfis demográficos e condições sociais das *plantations*, em determinadas épocas e lugares, incentivaram ou inibiram esses processos (PRICE, 2003, p.386).

Desde então, o tema tem sido fonte de acalorados debates, não apenas entre estudiosos da escravidão no Caribe, mas também de especialistas em globalização, América Latina e territórios insulares, como é o caso de Cabo Verde, dos Açores e da Madeira.

A ênfase na transformação e na mobilização em torno de novas comunidades ditas “híbridas” gerou fortes críticas a esta abordagem, no sentido de questionar a ausência ou por ser subestimada a participação da tradição africana nestes processos. Mintz e Price ficaram

⁷⁵ Essa obra inseriu-se num contexto de “verdadeira explosão de interesse geral na esfera da História Negra” de renovação e de ampliação dos estudos voltados para as identidades afroamericanas, em diálogo com as lutas pelos direitos civis na década de 1960 nos Estados Unidos, sobretudo no âmbito acadêmico após a criação de currículos de Estudos Afro-americanos e Negros nas universidades dos Estados Unidos Cf. MINTZ; PRICE, 2003, p. 7.

conhecidos pela crítica como “autores da catástrofe”, por se mostrarem céticos quanto às sobrevivências culturais incólumes ao percurso e à experiência da escravidão. Críticas severas partiram de estudiosos chamados de “afrocentristas”, partidários da vertente contrária à “catástrofe” da criouliização. Buscando valorizar a presença africana nas Américas, esses pesquisadores rejeitaram a ideia de que negros escravizados fossem rapidamente “assimilados” a uma nova cultura híbrida, defendendo, ao contrário, a manutenção de vínculos com a tradição. A ênfase dessa leitura foi no poder de resistência das “etnicidades africanas”, ao contrário do preconizado em teoria, pelo conceito de criouliização. Essa crítica afrocentrista, ou “da sobrevivência”, encontrou força em historiadores como Paul Lovejoy, que buscou esvaziar esta perspectiva, segundo ele, não apenas insuficiente, mas também eurocêntrica:

Eu diria que o conceito de criouliização, tal como costuma ser aplicado, é eurocêntrico, enfatizando o quanto a cultura africana foi subsumida e amalgamada, durante a escravidão, num molde “americano” que reforçou a dominação das pessoas de ascendência europeia. [...] O processo de adaptação e invenção nas Américas, tal como entendido por Mintz e Price, pressupõe a destruição das culturas africanas(apud PRICE, 2003, p.398).

Em resposta, Price (2003, p.383) defendeu-se da crítica ao acusar Lovejoy de distorcer seu modelo. Segundo o autor, o papel da herança cultural africana não havia sido subestimado em seu trabalho, era apenas compreendida como uma entre outras variáveis na construção do modo de vida daquelas pessoas. Este papel, não menos importante, teria lugar para ele, sobretudo na forma de princípios gramaticais, inconscientes e subjacentes, que teriam ordenado o processo de criouliização, ao orientar as escolhas dos escravizados. O papel de certa “etnicidade africana” seria desta forma, fundamental, mas seletivo, o que o autor justificou retomando as abordagens que apontam a ausência de uma ideia de “África” e a extrema flexibilidade das “etnicidades” no entendimento dos escravizados.

O autor fez também tentativas de dar mais nuances ao conceito, demonstrando que os processos de criouliização não eram necessariamente homogeneizadores, nem irreversíveis.

Isso não impediria o uso da perspectiva afrocentrista e, se historicizada e contextualizada, poderia aliar-se à ideia de criouliização (2003, p.383). Price foi rigoroso, porém, quando questionou a validade das críticas do afrocentrismo, muitas vezes de abordagens pouco fundamentadas, baseadas em casos particulares escassamente historicizados. Sua defesa se transformou em ataque quando acusou o afrocentrismo de ser uma narrativa-mestra militante, concentrando o debate mais no campo ideológico do que seria conveniente à historiografia.

Esta discussão não se esgotou no estudo dos modos de vida dos africanos na diáspora. Partindo das questões suscitadas pelos autores pioneiros, pesquisadores deram continuidade à discussão teórica da criouliização, doravante voltados às experiências de africanos no próprio continente. O antropólogo Wilson Trajano Filho, em sua análise sobre a sociedade crioula na Guiné, ressalta que a sociedade crioula não é nem um produto do processo de mudança social ocorrido na África, nem se reduz ao surgimento de uma elite negra. Para ele, é um processo historicamente anterior à partilha da África “e seu surgimento revela uma continuidade marcante com processos muito antigos de configuração das sociedades na costa ocidental da África” (TRAJANO FILHO, 2003). Para Trajano, a criouliização na África é consequência de um “determinado tipo de compromisso alcançado por grupos pertencentes a comunidades de fala não somente diferentes, mas econômica, social e politicamente desiguais.” Atento às simplificações, Trajano critica uma vertente dos estudos pós-coloniais que classifica a criouliização como sinônimo de hibridização ou sincretismo. Segundo ele, o processo de criouliização vai além, incorporando e remodelando elementos culturais oriundos de várias fontes de um modo tal que eles acabam “por ser transmutados criativamente numa totalidade inédita”. O uso do termo por Trajano Filho se dá

como uma metáfora para se referir aos processos de mudança social e cultural envolvendo uma massa de gente com diferentes laços de pertencimento social e políticos, o que pressupõe uma heterogeneidade de práticas sociais no interior das unidades sociais que se crioulizam (2003, p.4).

Helena Wakim Moreno (2014, p.4) lembra que desde a década de 1960 há uma produção historiográfica que se debruça para entender as designações autorreferenciadas pelos “filhos do país” de Luanda. Entre as primeiras obras, situa-se a do historiador angolano Mario Antonio Fernandes de Oliveira, intitulado *Ilhas crioulas*, publicada em 1968. Orientado por concepções lusotropicalistas, o autor afirmou a primazia dos aspectos portugueses na cultura luandense.

Em 1972, Anne Stamm publicou seu estudo sobre as relações conflituosas entre os “crioulos” de Luanda. E, em 1984, inspirada nos estudos de Philip Curtin e Abner Cohen, que usavam a categoria “crioulo” para definir grupos em regiões da Gana e de Serra Leoa, Jill Dias definiu o crioulo como

uma categoria sociocultural que engloba, convenientemente, uma vasta gama de elementos heterogêneos, desde os descendentes de europeus nascidos localmente (tanto brancos como mestiços) aos africanos destribalizados, mais ou menos adaptados à cultura europeia (os chamados “civilizados” ou “assimilados” na terminologia colonial portuguesa, todos os quais formaram um grupo intermediário entre os europeus da metrópole e a maioria da população negra rural, não aculturada (apud MORENO, 2014, p.2).

Roquinaldo Ferreira (2006, p.18) acrescenta à discussão ao fazer uso da expressão “cultura crioula” em seu estudo da formação da cultura em Angola entre os séculos XVII e XVIII. Numa crítica contundente à obra de Mario Antonio de Oliveira, Ferreira faz uma análise dos processos de criouliização da África Atlântica, segundo ele “umbilicalmente relacionados com o crescimento do comércio atlântico de escravos”. Desse modo, segundo o historiador, almáguas culturais foram característicos em regiões desde a Senegâmbia até Angola, tendo o termo “crioulo” surgido na costa ocidental da África no século XIX, mais especificamente em Serra Leoa. Ferreira faz uma crítica lúcida ao processo, ao identificar os ganhos da proposta da criouliização como o questionamento do cenário assimilacionista que pressupõe o africano e crioulo como dois estágios consecutivos de um processo de mudança de geração, irreversível e unidirecional (2006, p.21). A partir desse autor, pode-se tecer olhar

crítico à obra de Paul Gilroy, cuja perspectiva da criouliização centra sua análise no binarismo do papel dos brancos e negros no Atlântico, negligenciando o papel dos intermediários.

Como se pode notar, as pesquisas em torno dos significados do crioulo e da criouliização constituem um debate profícuo, de caráter não apenas teórico, mas também político, que percorreu vários campos do conhecimento e está longe de ser encerrado. A relação pendular entre os dois polos que resultam no “homem crioulo” é recorrente não apenas nas narrativas identitárias, como resvalam nas análises historiográficas e científicas. No caso de Cabo Verde, sem dúvida, a ausência de povos autóctones quando do descobrimento das ilhas têm forte significado na construção identitária. Ao contrário do “crioulo” de Angola ou Moçambique, que possuíam povos nativos antes da chegada de estrangeiros na região, esse fato veio em favor dos caboverdianos aqui em estudo na sua tentativa de moldar uma forma extremamente específica de se pensar o arquipélago.

A estreita relação com disputas identitárias que ainda hoje se encontram em curso nas sociedades autorreferenciadas como crioulas fazem com que a criouliização seja um tema de estudo relevante nas ciências humanas. Atualmente, o conceito vem sendo utilizado com particular cuidado na essencialização da cultura, e termos controversos como “hibridismo” e “miscigenação” têm sido analisados com certa afinidade teórica. Trabalhos de destaque nesse sentido são os de Lee Drummond (1980, p.352) para a Guiana e de Harris e Rampton (2002, p.31), que atentam para os perigos de fazer da língua uma metonímia para a análise de culturas crioulas.⁷⁶

Mary Louise Pratt (1999, p.13) deixou sua contribuição para argumentar acerca de possíveis interpretações estanques do conceito de criouliização. Seu conceito de “zonas de contato” traz o sentido cultural de fronteira para o centro do debate, dando ênfase a dimensões

⁷⁶Um debate mais alargado dessa questão extrapolaria os objetivos desta pesquisa. Para estudo mais verticalizado sobre o tema, recomenda-se as seguintes leituras: CRICHLLOW; NORTHOVER, 2009; PALMIÉ, 2006; STIPRIAAN In GONÇALVES, 2002; TROUILLOT, Michel-Rolph, 1995; KNÖR, 2008.; MARCUSSI, 2011.

interativas e improvisadas dos encontros coloniais, na defesa de que os sujeitos coloniais são constituídos nas relações entre colonizadores e colonizados em termos de interação e trocas no interior das relações assimétricas de poder. Dessa forma, Pratt contribui para a relativização de um entendimento que muitas vezes cai na armadilha dos essencialismos.

O debate conceitual demonstra como a criouliização, como bem apontou Cláudio Furtado (2012, p.152), é um termo bastante polissêmico. E com a criouliidade não é diferente. Ambos os termos tiveram seu uso de acordo com orientações políticas e ideológicas que antecederam e ultrapassaram as barreiras dos estudos antropológicos e históricos da academia para serem mobilizados a favor de agentes históricos. De modo semelhante, o antropólogo Vale de Almeida ressalta que

desde logo há que distinguir a criouliização geral como modo de sobrevivência e mudança de toda a qualquer formação social e cultural no tempo longo. Depois, há que considerar o *continuum* crioulo como o leque que acaba por demonstrar a criouliização geral e complexificar a objectificação de sociedades como especificamente crioulas. Assim a criouliização seria o processo, que não conduz necessariamente à criouliidade, e a criouliidade seria a coisa ou discurso identitário.⁷⁷

Em Cabo Verde, os termos adquiriram significados diversos ao longo do tempo e, com certeza, o entendimento de criouliidade na década de 1930 foi bastante distinto do entendimento no pós-1975. De fato, o processo da criouliização abriu portas para interpretações e apropriações singulares entre os diversos povos em vários momentos sujeitos aos contatos e relações de poder inerentes à situação colonização. O caso de Cabo Verde, em especial, é sintomático nesse sentido. Entre as décadas de 1930 e 1950 houve uma tentativa de teorizar – e mobilizar – a criouliização e a criouliidade, como um “resultado de um processo de construção de uma identidade das elites locais, reforçado no período colonial tardio pela ideia

⁷⁷ ALMEIDA. Miguel Vale de. O Projecto Crioulo: Cabo Verde, colonialismo e criouliidade (Parte IV). Disponível em <http://www.buala.org/pt/a-ler/o-projecto-crioulo-cabo-verde-colonialismo-e-criouliidade-parte-iv>. Acesso: 03/01/2014.

de regionalismo português”⁷⁸, através do topos cultural, por vezes deslizando para a esfera do racial, em que a língua crioula foi a chave de interpretação primeira.

3.2. Crioulo: a língua, o homem, a cultura.

“Crioulo”, etimologicamente é um vocábulo de origem latina derivada do verbo criar. No entanto, Fernando Lázaro Carreter (1968) limitou-se a explicar que a expressão é tradução do originário francês "créole" ou "créoliolisé", que significa “adaptado às colônias”. Esta prerrogativa é corroborada por Paul Teyssier (2001, p.95) quando afirma: "Os crioulos africanos de origem portuguesa estão, por sua origem, como os crioulos franceses, ligados à escravatura dos negros. São resultado da reestruturação de uma língua europeia, feitas por populações que a adotavam por necessidade.". As línguas crioulas têm a sua origem numa língua europeia, não necessariamente românica. Lázaro Carreter constata a existência de crioulos formados a partir de línguas como o inglês, o espanhol, ou o francês.

De um modo ou de outro, é importante frisar que o termo “crioulo” foi, num primeiro momento, remetido às línguas gestadas nos espaços de colonização, sobretudo a partir do contato comercial, ou seja, o “crioulo”, enquanto designação de uma língua ou dialeto⁷⁹ refere-se à adaptação linguística feita de um idioma europeu com um ou outros, de outras origens como instrumento de comunicação nas colônias.⁸⁰

O idioma crioulo, no caso de Cabo Verde, foi e é mais do que isso. Baltasar Lopes, em 1956, afirmou:

Fenômeno cultural que é, o crioulo tem os seus domínios em que ele é a respiração do povo que o criou e dele se serve como instrumento de comunicação humana [...]. E não haja a menor dúvida de que todo

⁷⁸ ALMEIDA. Miguel Vale de. Disponível em <http://www.buala.org/pt/a-ler/o-projecto-crioulo-cabo-verde-colonialismo-e-crioulidade-parte-iv>. Acesso: 03/01/2014.

⁷⁹ Por razões políticas, escolhi utilizar o termo “língua crioula” para a análise histórica, mesmo quando o “dialeto” é o termo utilizado pela documentação. Essa escolha se deve em razão da relação hierárquica entre os dois termos, que retira o caráter político do crioulo, visto como inferior à “língua portuguesa”.

⁸⁰ Segundo Antonio Carreira, a língua crioula caboverdiana teria surgido no próprio arquipélago no século XVI, menos de sessenta anos após o início de seu povoamento. Cf. CARREIRA, 1984, p.16.

aquele que tentasse e conseguisse a erradicação do crioulo, mutilaria irremediavelmente a alma do homem cabo-verdiano. Seria uma das formas de genocídio (SILVA, 1956, p.30).

O crioulo caboverdiano é uma língua representativa de uma cultura em formação desde a geração nativista de fins do século XIX, quando os primeiros poemas em crioulo começaram a ser publicados pela elite letrada na imprensa não oficial, sobretudo sob a lírica de Eugênio Tavares, Pedro Cardoso, Mário Macedo, Sérgio Frusoni, entre outros.⁸¹ Vale ressaltar que o crioulo já era utilizado como recurso literário em Cabo Verde muito antes da década de 1930, mas, de fato, foi a partir da *Claridade* que este recurso foi utilizado de maneira mais sistemática. No período em tela, o crioulo era visto com reservas tanto pelos europeus como pelos próprios caboverdianos. Em artigo publicado no jornal *Notícias de Cabo Verde*, em 1937, Augusto Miranda afirmou que

quem deixa de se exprimir em crioulo para se expressar em português, passa de um homem reduzido para um ser humano completo, na sua personalidade linguística. [...]. O trabalho que se despenderia em melhorá-lo [o crioulo] e modernizar, em o limar e *civilizar* seria muito melhor empregado a cultivar a língua portuguesa, o idioma nacional de todos os portugueses, do continente, da República e do *Ultramar*. [...] O crioulo nem sequer tem a vantagem de ser compreendido pelos metropolitanos, pois está mais afastado do português moderno do que a língua espanhola e o italiano. [...] O português é um idioma de progresso e expansão, ao passo que o crioulo é dialeto de estreito ambiente. O português é uma língua que marca e manda, e o crioulo é dialeto que mal se presta para instrumento de valorização do caboverdiano [sic], que possui uma energia que o seu falar não exprime. O crioulo é uma enxada rudimentar e o português é uma charrua aperfeiçoada (1937, p.1. Grifo meu).

Esse jornalista caboverdiano foi contemporâneo dos escritores aqui analisados, mas apresentava uma discordância de fundo quanto ao protagonismo da língua crioula na conformação do homem caboverdiano, colocando-a num degrau menor da escala evolutiva e civilizacional. Outra questão importante é o entendimento de Miranda sobre a conformação do homem caboverdiano como essencialmente portuguesa, sendo que o uso do crioulo não contribuiria ou seria incompatível para o idioma nacional do “Ultramar”. A diminuição do

⁸¹ Mário Pinto de Andrade relembra a relevância da reivindicação literária da língua nativa num momento em que se proibia por lei o uso do crioulo nos programas das escolas de instrução primária. Cf. ANDRADE, 1997, p.44.

valor do crioulo de Cabo Verde veio também de estrangeiros, como o brasileiro e monarquista Francisco Adolfo Varnhagen (apud FERREIRA, 1973, p.129), para quem o crioulo seria o “idioma mais perverso, corrupto e imperfeito, sem construção, sem gramática e que se não pode escrever”.

Na direção contrária, mas em diálogo com essas interpretações, o movimento claridoso valorou a língua, na época ainda dialeto⁸², e seu papel foi ressignificado como índice de autenticidade e mobilizado como um instrumento social central na construção e consolidação de um discurso sobre o homem caboverdiano. Segundo Baltasar Lopes, em artigo de 1947, se um dia fizessem uma pesquisa, “muita gente boa ficaria surpreendida ao ver que esse dialeto⁸³ não é tal aquela aravia e caçanjaria ‘sem gramática’ nem ‘construção’, como se tem escrito” (SILVA, In *Claridade*, 1947, p.2) e prossegue na certeza de que a distância que o separa da língua portuguesa “não é assim tão decisiva” (SILVA, In *São Vicente*, p.3).

Talvez aqui, a assertiva de Gomes dos Anjos (2002, p.42) faça ainda mais sentido quando diz que, a partir do primeiro terço do século XX houve uma socialização de temas e questões antes restritos ao campo do privado, como era o caso do uso estritamente oral do crioulo até o advento da imprensa não oficial no arquipélago. De fato, Gabriel Mariano, em artigo de 1958, vai ressaltar essa “especialidade” de Cabo Verde, segundo ele, frente às outras colônias africanas:

Enquanto nos territórios portugueses do continente africano e, creio que mesmo nos estrangeiros, a poesia expressa nas línguas nativas é exclusivamente folclórica, isto é: popular e oral, não existindo a par dessa poesia não escrita uma poesia culta expressa e escrita nas mesmas línguas nativas, já em Cabo Verde possuíram de há muito, uma tradição de poesia culta, expressa e escrita em crioulo [...]. Ora, o que eu quero, concretamente,

⁸² A língua crioula ainda hoje suscita vigorosas discussões em Cabo Verde. Atualmente, o crioulo é considerado uma língua nacional, mas não oficial no arquipélago, mas há um projeto de revisão da atual Constituição para programar o crioulo como segunda língua oficial, junto com a língua portuguesa. A análise dos deputados quanto uma possível revisão constitucional tem previsão para 2015.

⁸³ É interessante notar que tanto os admiradores quando os críticos do falar crioulo da época chamavam-no de dialeto. A relação de hierarquia presente entre dialeto e língua não devem ser desconsiderados na análise histórica.

dizer é quem em outras áreas africanas de formação colonial (Guiné, Angola, Moçambique, por exemplo) não existe uma tradição de poesia culta expressa e escrita nas línguas nativas (1958, p.7).

Verdade ou não, observa-se uma tentativa evidente de demarcar a distância e a superioridade do fazer poético caboverdiano frente às outras colônias portuguesas na África: “a origem de uma poesia culta em crioulo está mais no valor intelectual dos poetas do que no prestígio do crioulo como língua” (MARIANO, 1958, p.8). Como muito bem explicitou Manuel Ferreira (1973, p.146), “foi através do crioulo que este homem cabo-verdiano melhor sabe realizar-se poeta”.

As frequentes referências à oralidade no movimento claridoso permitiram estabelecer uma rede de cumplicidade com o leitor potencial que se queria formar e a revista *Claridade* foi exemplo de militância dos intelectuais em nobilitar o crioulo em seus escritos.

Em 1936, no primeiro número da revista, figuram motivos de batuque da ilha de Santiago em crioulo; no segundo, um poema de abertura também em crioulo⁸⁴; nos excertos do romance *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, várias referências ao falar das ilhas; e, nos três últimos números, um grande volume de poemas inteiramente em crioulo de Gabriel Mariano, Jorge Barbosa e outros tantos, além de *finaçons*, trovas que narram o cotidiano, recolhidos e publicados também em idioma local.

Esse momento da história de Cabo Verde parece se adequar relativamente bem ao estudo de Jean Derive (2006, p.18) sobre o papel das oralidades africanas nas identidades pré-1970. Pode-se dizer que a produção claridosa retomou “sob forma de colagens parciais discursos provenientes dos repertórios orais e [...] a oralidade foi um motivo que exerceu diferentes funções conforme suas modalidades de intervenção na estrutura geral do fazer literário” O crioulo, portanto, é retirado de seu uso oral e prático para ganhar áureas literárias, identitárias. O registro escrito, deve-se lembrar, trata-se mais de uma *tradução* do que de uma

⁸⁴ O fato não se repetiu em números seguintes devido ao termo legal expedido pelo governo central que proibia a inserção na primeira página de períodos de textos em “língua nativa”, sob pena de detenção. Cf. LOPES FILHO, 2007, p.15.

transcrição (BURKE, 1995, p.33), pois, junto à “literalização da oralidade”⁸⁵, vêm objetivos e formas *informadas* por um contexto específico, traduzidos por meio dele. O crioulo, portanto, passou a ser revestido de intenções generalizadoras e tratado em termos de comunidade ao ser percebido como questão caboverdiana em essência.

O estudo pioneiro de Baltasar Lopes sobre o dialeto crioulo, iniciado na década de 1930 em seus estudos doutorais, demonstra o desejo de deslocamento do crioulo de seu papel secundário e de sua ressignificação como símbolo da identidade regionalista de Cabo Verde. Regionalista, é necessário lembrar, devido ao sempre reiterado desejo de irmanar, através da cultura, os laços construídos como imemoriais entre Cabo Verde e Portugal especificamente por este escritor.

Em *O dialecto crioulo de Cabo Verde*, Baltasar Lopes admitiu o predomínio do “mais forte e mais civilizado” na interinfluência ocorrida em Cabo Verde entre portugueses e povos da Guiné, além de ressaltar que,

em Cabo Verde, a língua da metrópole teve de sustentar *forte luta* com as línguas dos negros. Dessa luta saiu o português vencedor, mas não incólume: os *golpes* que sofreu foram tais que ficou coberto de *cicatrices* [...]. Em Cabo Verde é um português cheio de *lesões profundas* (1957, p.11)

Neste trabalho de Baltasar. Lopes, observa-se o valor pejorativo – “luta”, “golpe”, “cicatrices”, “lesões profundas” – dado às influências negro africanas no contato com a língua portuguesa, vista como genuína e principal – se possível única – contribuinte na conformação do crioulo caboverdiano. Vale lembrar aqui a contribuição de Peter Burke (1995) quando afirma que as designações não podem ser compreendidas aparte das relações de poder. Se escrever – e, acrescenta-se, publicar – é uma forma de fazer, deve-se levar em conta o que se quer instituir como legítimo quando Baltasar Lopes diminui o lugar do negro com esses substantivos.

⁸⁵ Expressão de Jean Derive para a publicação de repertórios folclóricos. Cf. DERIVE, 2006, p.17

Em outro trabalho, “Notas para o estudo da linguagem das ilhas”, publicado no segundo número da revista *Claridade*, Baltasar Lopes afirma que o português foi facilmente assimilado “pelo povo inferior” levado a Cabo Verde, mas o crioulo permaneceu uma “linguagem nitidamente românica” simplificada pelo afronegro (1936, p.5).

Teixeira de Sousa partilhou de um entendimento semelhante ao de Baltasar Lopes. Em palestra proferida na cidade do Porto, em 1954, e anos depois publicada em jornal no arquipélago, o autor afirmou que “o crioulo, morfologicamente é o português de 500, cuja gramática se simplificou em contato com a língua afro-negra” (SOUSA, 1958, p.7)

Se para Augusto Miranda havia uma incongruência entre a identidade portuguesa de Cabo Verde e o uso da língua crioula, em Baltasar Lopes o uso do crioulo não prescinde ou anula sua orientação portuguesa; ao contrário, funciona como legitimadora desse vínculo.

Baltasar Lopes vai além, e sugere a validade de se estudar “a contribuição dos afro-negros, *sua* mentalidade, *sua* alma [...], os elementos normativos de *sua* magia, dos *seus* sistemas religiosos, da *sua* poesia, do *seu* folclore, da *sua* força de criação mítica” (1936, p.10. Grifos meus). O fragmento torna evidente o entendimento de que o africano e o negro é Outro, com características singulares e distantes das realidades do arquipélago, tão próximo e distante da África. Essa descrição, que é performativa (BOURDIEU, 1996, p.87), aloca os caboverdianos num outro extremo de sua escala civilizacional. Em artigo do ano de 1947, Baltasar Lopes é categórico: “o núcleo oficial dos crioulos obedeceu a necessidades urgentes de *simplificação* de uma língua rica; mas condições especiais determinaram a seguir um enriquecimento ‘cultural’ progressivo do arquipélago” (1947, p.16), isto é, apesar da simplificação do crioulo protagonizada pelo afronegro, Baltasar Lopes vislumbra o enriquecimento em termos culturais e chega à seguinte conclusão, aparentemente ambígua: em Cabo Verde houve “um flagrante desajustamento entre uma linguagem

extraordinariamente simplificada na estrutura gramatical [leia-se, pelos africanos,] e uma cultural progressivamente enriquecida no sentido europeu.”(1947, p.16)

Ideia semelhante reincide no pensamento de Teixeira de Sousa, quando, em 1955, sugere que “o aglomerado humano em Cabo Verde [é] produto de adaptação entre o africano e o português, diferenciado através de cinco séculos no sentido europeu”. Para ele, Cabo Verde

ocupa hoje, culturalmente, um estágio mais avançado do que o de qualquer dos stocks negros originários. Colocar este mesmo aglomerado em pé de igualdade com os serviços angolanos ou moçambicanos é pretender uma involução histórico-social de certa gravidade, contrária à própria índole da colonização portuguesa (1955, p.4).

Como exemplo, utiliza São Tomé, cujo ambiente social seria “avesso ao padrão de cultura conquistado pelo crioulo das ilhas”. Historicamente, o preenchimento de cargos na administração colonial por caboverdianos reforçou esta pretensa superioridade, gerando sentimentos de vaidade para os caboverdianos e de rancor para os povos das demais colônias.

Numa certa medida, o cenário latinoamericano do mesmo período dialoga e auxilia a compreensão do pensamento de B. Lopes para o arquipélago. Como em Cabo Verde, os anos 1920 e 1930 na América Latina inauguram uma série de paradigmas cuja meta seria a regeneração e reivindicação da identidade mestiça do homem. Nesse momento, segundo Lourdes Martínez-Echazábal (1996, p.112), já não se fala em raças ou culturas inferiores para efeito de exclusão, mas a concepção permanece implícita por muito tempo. A despeito da descrença verbalizada em raças inferiores, o problema racial não desaparece por completo nem na América Latina nem em Cabo Verde. É possível notar como Baltasar Lopes desqualifica os homens nascidos em território africano como inferiores, em que possivelmente a noção de cultura não se encontra dissociada da noção de raça, em termos biológicos. Como diz Echazábal, acontece uma “*culturalização da raça*” ou uma “*racialização da cultura*”.

Prova disso para Cabo Verde, além do uso que se fez de Gilberto Freyre, como apontado no capítulo anterior, foi a leitura das obras de Artur Ramos por esses caboverdianos, em especial por Teixeira de Sousa, seu grande admirador. Fazendo-se valer da obra de Ramos, *As culturas negras no Novo Mundo*, Teixeira de Sousa participou de uma conferência na Liga Portuguesa de Profilaxia Social na qual citou o autor e teorizou sobre Cabo Verde. Segundo ele, quando “povos de diferentes valores culturais se põem em contato uns com os outros” (SOUSA, 1954, p.21) verificam-se três estágios: a aceitação, a adaptação e a reação. Cabo Verde, para ele, encontrava-se no “tipo transculturativo de adaptação”, o que significa que “quando após a reconciliação dos conflitos, surge uma combinação harmoniosa, num autêntico mosaico de culturas” (1954, p.21). Como ressalta a historiadora Leila Hernandez (2002, p.97), vários são os equívocos em relação a mestiçagem em Cabo Verde, sendo um deles a ideia do processo harmonioso de assimilação no arquipélago. Hernandez recorre a Alphonse Dupront para contrapor esta premissa e defender “as diferenças e rupturas dos chamados processos de assimilação ou aculturação”:

Há encontros que matam. Falaremos igualmente, a propósito deles, com uma espécie de humor negro, de trocas de cultura? De resto, os antropólogos responderiam: há assimilação. Mas não é esta também uma forma de humor negro? E, como embusteiros da vida que somos, agruparemos sob a mesma insígnia verbal os processos de morte e os processos de vida? (apud HERNANDEZ, 2002, p.98)

Esse apagamento do negro a partir do encontro com o branco, num quadro cada vez mais harmonioso, foi recorrente em outros autores, como em Baltasar Lopes, por exemplo.

Num outro extremo de raciocínio, situa-se Gabriel Mariano, para quem o negro teve um papel fundamental na conformação da língua falada em Cabo Verde. Segundo o escritor, o idioma falado no arquipélago seria o exemplo maior da capacidade do caboverdiano de “provocar combinações novas”, pois “vocábulos e expressões da língua portuguesa se vem

subitamente empossados de sentidos insuspeitados, numa espetacular acrobacia metafórica” (1958, p.70).

Começa-se a perceber que o laço linguístico com o português, tão defendido por Baltasar Lopes, distancia-se do Cabo Verde de Gabriel Mariano. Essa ideia fica ainda mais clara quando afirma:

O negro insinuou-se no nosso falar, *abrandando* e *sonorizando* as sílabas ásperas e sibilantes do português; *revestindo* de uma intimidade lírica a religião; virando os santos ainda mais boêmios e festeiros. Tão boêmios e festeiros como os melhores parodistas crioulos (MARIANO, 1958, p.76).

E é categórico: “Ao que suponho o processo de formação social do caboverdeano operou-se mais por uma africanização do europeu do que por uma europeização do africano” (1958, p.69).

Para esse autor, o contributo negro é valorado na cultura caboverdiana e reconhecido, ao contrário de Baltasar Lopes, como uma origem presente e legítima. O peso de suas palavras está claro, não desqualificam o negro africano como as empregadas por Baltasar Lopes. Ainda assim, um ponto de convergência entre esses dois autores é o reconhecimento do homem caboverdiano como um ser não africano, não negro. Além disso, Gabriel Mariano reserva um lugar sugestivo ao contributo negro na conformação da “alma crioula”, expressão por ele utilizada em artigo de 1952. A respeito da composição da morna, típica expressão do folclore das ilhas, Mariano assume: “já se fundira numa única sentimentalidade o coração africano e o cérebro europeu” (1952, p.18). Ou seja, ainda que Mariano conceda um lugar não invisível do africano na composição da criouldade, este lugar é mais próximo da sentimentalidade do que da racionalidade.

Por fim, o que parece comum entre esses autores é que todos elegeram o crioulo como categoria explicativa para Cabo Verde:

O que dava coesão a esse núcleo [a formação social de Cabo Verde] era um instrumento linguístico próprio: a fala crioula, a qual, *nascendo em boca de negros e de mulatos*, acabaria por se alastrar a todos os naturais do Arquipélago, impondo-se como o fator mais eloquente e mais decisivo da

nossa especialização cultural. Impondo-se de tal forma e revelando-se tão plástico que o crioulo viria a ser não só o veículo de todo o nosso folclore poético e novelístico como ainda um plástico instrumento de criação literária (MARIANO, 1958).

É possível perceber a viragem ou o alargamento do significado do crioulo para além da língua, num sentido cultural amplamente arraigado no arquipélago. No entendimento dos escritores aqui analisados, o homem caboverdiano crioulo teria sido o resultado da experiência portuguesa e africana nas ilhas, que recebeu sua metonímia no nível linguístico, mas foi desenvolvido para o nível cultural e identitário. Em Cabo Verde, o termo significou uma metáfora para a sua autodescrição como povo, suas origens, identidades e cultura ao longo dos séculos XIX, XX e mesmo o XXI, sempre readequado em sua semântica nas diferentes temporalidades. Para avaliar a importância da criouldade é necessário contextualizá-la como processo, no quadro histórico, observando as nuances de seus entendimentos.

3.3. As possibilidades de ser crioulo: convivências e ambivalências identitárias

Dois encontros ocorridos em São Vicente, em 1956, e organizados pelo médico Almerindo Lessa⁸⁶ apontam para a importância dada pelos principais estudiosos do período a determinadas questões sociais e antropológicas e seu engajamento em discutir temas prementes em Cabo Verde. Dela participaram vinte pessoas, entre as quais Baltasar Lopes, João Lopes e Teixeira de Sousa, razão pela qual a *Mesa Redonda sobre o homem Caboverdiano* (LESSA, 1957) é uma fonte preciosa para compreender o pensamento de três dos

⁸⁶ Segundo Cláudia Castelo, Almerindo Lessa (Portugal, 1908-1995) era licenciado em medicina pela Universidade do Porto e teve o título de doutoramento em Medicina e Cirurgia pela mesma universidade em 1957 e também em Ciências Bioantropológicas pela Universidade de Toulouse. Trabalhou como médico em Lisboa e no Serviço de Hemoterapia e Reanimação do Hospital do Ultramar. Foi professor de Ecologia Humana na Universidade de Évora, e de Antropologia Tropical, Medicina Social e Higiene Tradicional nas Universidades Técnica e Clássica de Lisboa. Fundou e foi reitor da Universidade de Macau e vice-reitor e fundador da Universidade Internacional de Lisboa. Cf. CASTELO, 1999, p.148.

quatro intelectuais aqui em análise. As falas foram transcritas e publicadas pela Junta de Investigações do Ultramar em 1957, portanto é preciso atentar para os temas das discussões em íntimo diálogo com as premissas freyrianas em vigor no espaço colonial na década de 1950. Em nota, Cláudia Castelo afirma que Lessa conheceu pessoalmente Gilberto Freyre e correspondeu-se com ele (LESSA, 1957, p.156). Freyre, por sua vez, referiu-se a Lessa como alguém que “vem desenvolvendo o conceito de civilização luso-tropical [...]” e o elogia por ter concluído “haver um mestiço lusotropical eugênico e saudável” (FREYRE, 1961, p.2). Houve, portanto, uma relação que merece ser considerada.

A primeira reunião tratou de termos médicos sobre a composição sanguínea dos habitantes das ilhas e a segunda, e mais importante para esta pesquisa, contou com a discussão dos participantes sobre questões como raça, cultura e mestiçagem. Como organizador da mesa, Almerindo Lessa voltou suas atenções para a “posição dos mestiços no plano geral da Antropobiologia” e via a mestiçagem como uma “necessidade histórica” para fixar a pequena nação portuguesa fora da Europa: “Eu penso que a formação do mestiço, - a única coisa verdadeiramente nova que existe nas raças contemporâneas – era essencial”. Lessa, na mesma oportunidade, afirmou não ser possível falar de raças brancas e raças negras, mas reiteradas vezes, ele e vários outros, usam esse conceito em diferentes sentidos, por vezes ambíguos: “A única coisa que nos é permitido dizer é que existem três grandes agrupamentos humanos: os negroides, os caucasoides e os mongoloides [...]. A criação do mestiço favorece o patrimônio genético” (LESSA, 1957, p.80)

Segundo Vale de Almeida, Lessa encontrava-se distante da visão contemporânea de “raça” como construção social, situando-se numa raciologia hoje qualificada de racista. O autor vê Lessa como uma figura “intersticial e de transição, como o próprio período da

história do colonialismo português”.⁸⁷ Assim, as referências teórico-conceituais de Lessa situariam-no em um

quadro marcadamente modernista, no qual o tropo da mestiçagem é central para a definição das condições sociais e culturais que dariam azo a uma desejada sociedade global de misturas. Esta perspectiva modernista tem, todavia, uma componente aparentemente contraditória: a definição separatista das componentes que contribuem para a mistura. Esta classificação da especificidade e da diferença (“racial”, “cultural”, linguística, geográfica...) é a marca central da antropologia modernista, cujos motivos serviram de inspiração para as definições de identidades [...].⁸⁸

O processo de difusão das teorias culturalistas nos primeiros decênios do século XX não ficaram restritos à Europa ou à América Latina. Na análise dessa reunião e em outras fontes desta pesquisa fica evidente a repercussão do pensamento de Franz Boas, Gilberto Freyre e Artur Ramos no entendimento de mundo dos intelectuais caboverdianos e portugueses. Segundo Sérgio Costa, “o conceito de cultura nessa corrente de pensamento é tratado de forma ambivalente, sugerindo que a pluralidade de culturas existente representa, de algum modo, estágios prévios da cultura iluminista europeia, chamada de civilização”.⁸⁹ De fato, isso estará presente tanto em Lessa como em Baltasar Lopes, como se verá adiante.

A condenação vigorosa do racismo científico formulada por Boas encontrou terreno fértil nas conjecturas dos ilustrados caboverdianos através de Gilberto Freyre. Para falarem de si, ainda que presos à armadilha etnocêntrica, deslocaram o critério de hierarquização da biologia para a cultura.⁹⁰

As reuniões tiveram suas pautas definidas por Lessa, a fim de obter respostas por parte dos intelectuais locais. Entre as principais estão:

⁸⁷ ALMEIDA, Miguel Vale de. Disponível em <http://www.buala.org/pt/a-ler/o-projecto-crioulo-cabo-verde-colonialismo-e-crioulidade-parte-i> Acesso em 10/01/2014.

⁸⁸ ALMEIDA, (Parte I). Disponível em <http://www.buala.org/pt/a-ler/o-projecto-crioulo-cabo-verde-colonialismo-e-crioulidade-parte-i> Acesso em 10/01/2014.

⁸⁹ Segundo o autor, esse entendimento está relacionado com os estudos de Boas, para que o parâmetro usado para avaliar o “grau de evolução” das muitas formas de sociedades existentes é sua capacidade de produzir prosperidade material e professar o código de valores do que se entendia corresponder aos valores do europeu esclarecido. Cf. COSTA, In DUTRA, 2013, p.309.

⁹⁰ O estudo de Sérgio Costa foi dirigido ao Brasil, mas é importante compreender a recepção em Cabo Verde, já que Freyre e Ramos são as principais leituras sociológicas no arquipélago.

O problema dos mestiços e a questão das raças inferiores; a bioquímica pode explicar a História e a Cultura? Existe uma arte regional em estado de hibernação? A língua crioula é um idioma de poupança e adaptações regionais, com a riqueza fonética e a plasticidade de um verdadeiro idioma, ou é apenas um ‘falar útil’, com como instrumento de comunicação, mas incapaz para outras realizações intelectuais? Existe uma civilização cabo-verdiana? Existe mesmo uma arte regional? O que está na origem da indolência cabo-verdiana? Qual o valor da língua crioula? Os problemas da cultura da terra têm origem no fatalismo, na falta de meios materiais ou na impreparação técnica? Existe um complexo de inferioridade respeitante às ‘doenças de negro’? (LESSA, 1957, p.68)

Essas e outras perguntas Baltasar Lopes, João Lopes e Teixeira de Sousa empenharam-se em responder.

Numa breve discussão sobre a possibilidade de detectar as diferentes percentagens de sangue negro e branco no mestiço de Cabo Verde, levantada por Júlio Monteiro a Almerindo Lessa, Baltasar Lopes interrompe para questionar se o biológico iria sempre determinar o social e se não haveria possibilidade de uma possível interferência dos fatores sociais alterarem tais resultados (LESSA, 1957, p.94). As perguntas de Baltasar Lopes apontam, sem dúvida, para o papel da cultura na formação do homem, na qual origens sanguíneas seriam menos determinantes.

Dando continuidade à discussão, Teixeira de Sousa atestou estar convencido da inutilidade da biologia na explicação do homem, sendo a explicação “mais perfeita”, dada pela Antropologia cultural (LESSA, 1957, p.103). Segundo ele, “indubitavelmente, para a explicação do homem temos que ir para a Antropologia Cultural, à evolução das civilizações [...]” (LESSA, 1957, p.99). Em artigo de 1951, ao tentar encontrar razões para a chamada “indolência dos povos tropicais”, Teixeira de Sousa afirma:

De todas as explicações, há uma que podemos desde já banir por não possuir foros de verdade científica. É a explicação de ordem racial. Vai afastado o tempo em que os partidários das teorias racistas acreditavam na superioridade e inferioridade irrevogáveis de determinados grupos étnicos em relação a outros (1952, p.5).

Em 1953, aventura-se de novo em discussão semelhante, quando defendeu a falsidade do conceito da inferioridade da raça negra em termos biológicos. Segundo o médico e poeta, “a designação de raças é tão errônea quanto deletérios os efeitos que dessa noção se tem tirado. Atualmente, não se pode falar de raças puras.” (1953, p.13) Em 1956, voltou a afirmar os vários fatores (não genéticos) que “concorreram e concorrem para o devir desigual dos grupos humanos. As condições do meio geográfico, [...]. A tais fatores se foram juntando, pouco a pouco, as relações sociais e todas as conseqüências destas no domínio do pensamento, da Arte, da Religião etc.”(LESSA, 1957, p.99). A determinação do meio é sem dúvida passível de críticas, mas a interpretação de Teixeira de Sousa nos leva à averiguação da perda da relevância racial, pelo menos no sentido biológico, como critério para o mundo social.

Os entendimentos de Teixeira de Sousa e Baltasar Lopes quanto à insustentabilidade do cientificismo racial estavam em consonância com o de Almerindo Lessa no que diz respeito à ideia da informação biológica para determinação do indivíduo. Como em Lessa, Freyre e Boas, essa premissa fenece também para estes homens em Cabo Verde.

No decorrer da reunião, outros assuntos da agenda identitária vieram à tona. Teixeira de Sousa foi o primeiro a falar dos efeitos da colonização:

Relanceando a vista para períodos mais recentes da História, quer-me parecer que nenhum povo sofreu mais do que o povo africano as conseqüências do contato com culturas heterogêneas portadoras da triste mensagem da escravidão, que tanto viria a organizar as estruturas psicossociais do continente africano. Durante perto de quatro séculos foi aquele continente teatro de uma das maiores ambições humanas de que reza a História (LESSA, 1957, p.102).

Essa assertiva de Teixeira de Sousa é conteúdo rico para análise, uma vez que, em princípio, estaria questionando a exploração colonial europeia. Em artigo de 1953, o referido autor já havia questionado algo no mesmo sentido:

por que ainda a existência de populações negras vivendo não a própria vida, mas para a vida dos que lhes sugam todas as energias? Por que ainda, em

pleno século vinte, a aviltante exploração do homem negro pelo homem branco? (1953, p.14)

No entanto, Teixeira de Sousa, como Baltasar Lopes em seu estudo linguístico, colocou o homem caboverdiano no outro extremo: “o caso cabo-verdiano é um pouco diferente, não grita em nós tão angustiadamente esse sentimento de negritude [...] aqui, a mestiçagem processada em larga escala, ao lado da pobreza do meio, evitou em alto grau a existência da “colored line” de *certas colonizações*.”(1953, p.14) Para Sousa, o caboverdiano não foi ator das mesmas experiências da África, dos africanos; ao contrário, considerava Portugal “um dos países colonizadores por excelência”, dono de um aspecto “humanitário por natureza”. Em 1951, em artigo para *Boletim de Cabo Verde*, Teixeira de Sousa referiu-se ao arquipélago como “rincão luso” e reiterou sua certeza sobre o quase completo desaparecimento do *ethos* africano em Cabo Verde: “o *ethos* puro mais a bagagem cultural de origem africana sofreram tamanhas interferências e estratificações, que urge catar relíquias dum passado tão longínquo como esquecido, para patentear aos olhos curiosos do visitante” (1951, p.31). E, para os presentes na reunião de 1956, acrescenta: “Se *nós, Portugueses*, também tínhamos de participar nos acontecimentos da época, todavia as coisas nunca se passaram entre nós como em outras latitudes” (LESSA, 1957, p.102. Grifo meu). Essa frase é muito imperiosa, e se repetiu em outros momentos. Sobre o colonialismo, afirmou: “Dessa fase de tamanha desumanidade em que se ocuparam tanto tempo alguns países civilizados resta-nos a *nós, os Portugueses*, a consolação de não só não termos sido os piores, como de havermos sido os primeiros a decretar a abolição da escravatura [...]” (LESSA, 1957, p.102. Grifo meu). Teixeira de Sousa considerava a si, e aos nascidos em Cabo Verde, como portugueses. Em termos legais, a Lei Orgânica do Ultramar Português, de 1953, substituta da Carta Orgânica do Império Português de 1933 e com ela as diretrizes da política “ultramarina” passam a ser postas na ideia de assimilação (CASTELO, 1999, p.58). Em 1951, o Ato Colonial já havia sido integrado à Constituição e, em 1954, o Estatuto dos Indígenas das Províncias da Guiné,

Angola e Moçambique, definiu aqueles que não gozariam dos termos previstos no código civil aos cidadãos portugueses. A população de Cabo Verde não era considerada indígena, mas, mesmo assim, o entendimento de Teixeira de Sousa é bastante singular se comparado a outros intelectuais caboverdianos que, dando maior ou menor valor às *raízes* portuguesas, empenharam-se em sublinhar a identidade especificamente caboverdiana, como bem atesta a fala de Baltasar Lopes:

Quanto à civilização cabo-verdiana, entendo civilização pelo conceito dado pelo Sr. Lessa, conceito que, de certo modo, se confunde com o conceito de cultura, isto é: o conjunto daqueles valores morais e materiais que definem um determinado povo, eu não vejo oportunidade nem razão para se falar numa civilização cabo-verdiana e, justamente, por um ponto de vista que é meu e de muita gente, porque temos uma civilização específica, teremos traços regionais. Nós estamos mais aproximados do tipo português de cultura do que talvez suponhamos. [...] O indivíduo que venha da metrópole não se sente despaisado, não se encontra um indivíduo de natureza diferente, de pensar diferente [...]. Nós não podemos falar de uma civilização específica própria. Temos caracteres regionais, como acontece com qualquer provinciano da metrópole (LESSA, 1957, p.113).

Vale ressaltar que o discurso de Baltasar Lopes não foi constante na demarcação temporal desta pesquisa. É possível notar que o filólogo, em momentos anteriores, adotou uma postura semelhante à de Teixeira de Sousa. Em artigo da década de 1930, em defesa do regionalismo caboverdiano, afirmou: “o nosso brio de *portugueses e civilizados* impede-nos de curvar a espinha diante de mandarins [...]” Com um texto fortemente combativo, proclamou: “sejamos intransigentemente regionalistas e seremos inteligentemente portugueses” (SILVA, 1931, p.2). É possível observar um ponto de inflexão com as declarações da ausência de civilização em Cabo Verde feitas na reunião de Almerindo Lessa em fins da década de 1950. Paradoxalmente, em 1931, Cabo Verde foi considerado uma civilização portuguesa justamente para justificar o regionalismo. Em 1956, ao contrário, o estatuto de civilização foi negado pelo mesmo autor para também conferir legitimidade à noção regional. Vale dizer que as ambiguidades e paradoxos fazem parte dos sujeitos

históricos e, num trabalho como esse, cabe ao pesquisador respeitar a não linearidade de seus discursos.

Em artigo ao jornal *Notícias de Cabo Verde*, de 1931, Baltasar Lopes demonstrou visão semelhante à do final da década de 1950. Na defesa do estatuto da adjacência para Cabo Verde, defende que “a primeira condição a que deve obedecer as ilhas adjacentes é a afinidade com a metrópole, o caráter português de sua população, de sorte que elas documentem a persistência e a eficácia da ação civilizadora da Pátria Mãe” (1931, p.2). No mesmo artigo, o autor lança mão de argumentos que, segundo ele, comprovariam que Cabo Verde obedecia a tais requisitos:

Cabo Verde representa, no momento atual, a mais frisante justificação da capacidade colonizadora de Portugal, pelo seu sentido português, de rara acuidade, e pelo seu nível de desenvolvimento moral e social [...]. Cabo Verde representa um exemplo formidável para a justificação do direito de Portugal a ter colônias (1931, p.2).

Mais uma vez, o Brasil se apresenta como principal marco de comparação. Segundo Baltasar Lopes, “o Brasil há mais de um século deixou de ser português”, ao passo que Cabo Verde “é exemplo mais eloquente” dessa presença portuguesa, uma vez que Cabo Verde, com suas “condições deficientes, mais realce dá aos resultados [da colonização] nele obtidos, porque estes se devem, em mais alto grau, à persistência e às qualidades de assimilação da *raça portuguesa*”. E afirma: “sabemos cultivar a inteligência e prezar os gostos do espírito, em grau que honra a *raça trabalhadora* que nos gerou, como povo.” (1931, p.2. Grifo meu). Nessas afirmações, é possível perceber um elogio à colonização lusitana, como se deu também em Teixeira de Sousa, que via os portugueses absolvidos de acusações para ele infundadas.

É notável como a identidade caboverdiana é flutuante entre esses autores num mesmo período. A identidade crioula gestada entre 1930 e 1950 esteve intimamente intrincada com a discussão da mestiçagem, sendo a noção de *raça* negada, porém recorrentemente utilizada em

sentidos diversos. Se, no pós-independência, Baltasar Lopes é considerado o grande herói da identidade nacional crioula caboverdiana, seus artigos anteriores a 1950 trazem à luz entendimentos contrastantes. Do mesmo modo, Teixeira de Sousa, quando cede entrevista a Michel Laban na década de 1990, não se lembra de tais posicionamentos considerados radicais após o surgimento do PAICV.

João Lopes, que participou com poucas contribuições relevantes na reunião de 1956, em outros artigos deixou clara sua visão de Cabo Verde e da cultura crioula como “únicas no mundo português”, mesmo o arquipélago não tendo o reconhecimento que merecia como “lugar inaugural da fixação da cultura portuguesa além-mares” (In LOPES FILHO, 2007, p.91). Como Baltasar Lopes e Teixeira de Sousa, esse autor vangloriou os feitos da colonização portuguesa em Cabo Verde, arquipélago que considerava inserido na noção de “mundo português”.

A partir dessas alegações de Baltasar Lopes, Teixeira de Sousa e João Lopes sobre o caráter português do caboverdiano, a assertiva do pesquisador Pedro Gois (2011, p.589) mostra-se insustentável. Segundo esse autor, os claridosos “ajudaram, assim, a considerar Cabo Verde enquanto nação pensável e realizável e foram os primeiros a tornar partilhável a ideia dos cabo-verdianos enquanto nação, possibilitando uma união entre ilhas e entre arquipélagos.” E acrescenta: “a afirmação da diferença cabo-verdiana faz-se a partir de um sublinhar das características que *distinguem os cabo-verdianos dos portugueses*, que distinguem os cabo-verdianos dos africanos, características culturais sobretudo, que tornam o cabo-verdiano inconfundível. Trata-se de uma reivindicação ao direito à diferença num determinado espaço social dominado pelas políticas coloniais” (2001, p.589. Grifos meus).

Tanto em João Lopes, Baltasar Lopes e Teixeira de Sousa, o que se vê é a “menorização da componente africana no composto cultural do homem crioulo” (SILVESTRE, 2002, p.72) para elevação da portuguesa, como muito bem identificado por

Oswaldo Silvestre, segundo quem tal posição já se encontrava ratificada na identidade crioula.

Segundo Silvestre,

a *Claridade* é o lugar crítico de uma sobreposição abrasiva, e por definição irresolvida, de emancipação e colonização. É provável que o grande responsável por essa sobreposição irresolvida seja o próprio conceito de criouldade, não deixando de ser curioso que a teorização da *Claridade* sobre o referido conceito se tenha afinal transformado na legitimação oficiosa e oficial da identidade cabo-verdiana (2002, p.76).

Em sua análise, o autor identifica de modo pertinente como teorias de dominação, como o da mestiçagem para Portugal, foram subvertidas como teorias de emancipação, mesmo que lenta, no sentido da caboverdianidade, que incorpora e convive com a identidade lusitana colonial. Silvestre afirma que “a *Claridade*, ou Cabo Verde, necessitava vitalmente de uma teoria da miscigenação, sem a qual nem a *Claridade* nem Cabo Verde poderiam vir de fato a ser. Num gesto de inequívoco domínio teórico e notável conhecimento da ação política, os homens da *Claridade* adequarão a teoria de Freyre aos seus próprios fins [...]” (2002, p.69). A teoria da mestiçagem contribuiu para a possibilidade da identidade crioula, uma vez que abre margens de articulação entre as duas “matrizes” do homem caboverdiano.

A análise das fontes também nos permite concordar com o estudo do professor Cláudio Alves Furtado (2012) sobre os discursos sobre e em Cabo Verde. A questão “étnica” nos escritos desses intelectuais foi sublimada de suas narrativas desde o momento em que se assumiu que o colonialismo refundou um povo e uma sociedade etnicamente homogêneos. Para o autor é preciso buscar a superação “da formulação vazia de significado e de capacidade heurística ‘nem África nem Portugal. Simplesmente Cabo Verde’”. Torna-se pertinente tal assertiva quando voltamos à documentação. Muitas vezes, a ideia da identidade caboverdiana crioula conviveu a agregou a identidade portuguesa, ressalva feita a Gabriel Mariano, para quem Cabo Verde seria devedor da contribuição negra e ao mesmo tempo tenha resultado numa cultura crioula completamente nova e independente de seus polos originais.

O trabalho crítico com as fontes, portanto, pôde atestar como a criouliização e seus desdobramentos tiveram impactos concretos na arena política e social, tendo informado práticas e se constituído como uma categoria politicamente significativa (FERNANDES, 2006, p.57) em que o critério etnolinguístico surgiu como o precipitado cultural por excelência. Por ser um termo que abarca tanto as origens dos colonizadores como as dos colonizados para o “resultado final”, a criouliização no arquipélago foi lida pelos intelectuais do movimento claridoso como o contributo perfeito para sua tese para Cabo Verde: uma colônia base de um povo cujas matrizes contribuintes para sua formação transitaram entre duas origens identitárias: a portuguesa e a africana.

Essa “ambivalência socializada” entre as matrizes “rácicas” e culturais de Portugal e da África forneceu condições aos indivíduos de circularem de um registro cultural ao outro e contornarem afiliações e lealdades de acordo com seus interesses e visões de mundo (BONNIOL, 1997). Como apontado por Alberto Moreiras (2011), essa possibilidade de trânsito das sociedades crioulas, de modo paradoxal, é também sua barreira, pois as operacionalizações identitárias ficam restritas aos limites das matrizes que lhe formaram, isto é, a construção identitária pendula entre um polo e outro dos contributos que a geraram⁹¹. E, no movimento claridoso, isso não foi diferente. Se na teoria da criouliização os traços originários perdem preponderância em relação aos localmente adquiridos foi através da noção de criouliidade que as origens tornaram-se disponíveis e conviventes com o que se queria erigir.

⁹¹ Acredito que a assertiva de Morales seja extremamente válida para o recorte temporal deste trabalho, mas não se aplica para a contemporaneidade, quando a diáspora norteamericana e as relações com a União Europeia começam a ter um peso político cada vez maior na sociedade caboverdiana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma dissertação, resultado de uma pesquisa de mestrado, não encerra os questionamentos de quem a escreveu. Compreender Cabo Verde pela lente da História mostrou-se desafiador, e as últimas páginas deste texto carregam o desejo e a sensação de que há, ainda, muito a ser feito na escrita da história das ilhas, sobretudo no Brasil.

O caráter específico da colonização portuguesa em Cabo Verde, que fez dessa colônia uma parte fundamental da administração dos territórios portugueses na África, através da formação dos quadros intermediários, vem sendo investigado na produção brasileira desde finais da década de 1980 e início dos anos 1990. Engrenagem primordial no sistema atlântico, o arquipélago guardou forte relação com esta margem do oceano nos seus vários momentos históricos. Num estudo pioneiro, Luis Felipe de Alencastro demonstrou em *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul* (ALENCASTRO, 2000) a importância de Cabo Verde como entreposto das rotas comerciais e dos escravizados rumo ao Brasil. Foi no campo das ideias, porém, que os laços perduraram e foram reinventados.

Dois dos mais antigos relatos sobre Cabo Verde de que se tem notícia foram de brasileiros. Em 1813, o naturalista João da Silva Feijó publicou no jornal carioca *O patriota* impressões de sua viagem feita ao arquipélago em 1783, sob o título “Ensaio e memórias econômicas sobre as ilhas de Cabo Verde”. Em 1840, Francisco Adolfo de Varnhagen publicou a *Corografia cabo-verdiana ou Descrição geográfica-histórica da província das ilhas de Cabo Verde*. Suas opiniões sobre o crioulo caboverdiano, aliás, foram recuperadas em Cabo Verde, quase um século depois, num momento de consagração do falar local. Este diálogo entre o Brasil e Cabo Verde nunca se perdeu, mas aparece em menor número nos

estudos da crescente área da História da África no país, cujo tema de investigação preferencial é, ainda, Angola e Moçambique.

Os estudos para esta dissertação esbarraram na ausência e no desconhecimento da bibliografia sobre os modos de circulação de ideias no arquipélago, não só para a literatura, mas das ideias liberais e republicanas, e de que modo esses ideais tomaram forma nas ilhas, na politização de seus intelectuais e na imprensa. Talvez essas ausências apontem para os estudos promissores a serem feitos sobre Cabo Verde. Um lugar de tal modo orientado e conectado com o Brasil em termos históricos, através do tráfico de escravos e, sobretudo, da circulação de ideias, que forneceu suportes identitários importantes aos caboverdianos, carece ainda de entusiastas deste lado do Atlântico. E é nesse ponto que se inclui a contribuição deste trabalho.

Assim, o objetivo foi demonstrar como as temáticas da mestiçagem e da criouldade foram eleitas e apropriadas na discussão intelectual e identitária em Cabo Verde, entre 1931 e 1960. Para isso, o estudo teve como foco a produção de Baltasar Lopes, João Lopes, Henrique Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano. Esses escritores caboverdianos partilharam de preocupações comuns e suas publicações contribuíram para uni-los numa concepção de movimento, que teve na revista *Claridade* seu ponto de irradiação. Este trabalho tentou argumentar que o discurso da mestiçagem em Cabo Verde, fazendo o caminho da rota atlântica, pelo Brasil, adquiriu interpretações distintas e compôs a base das discussões do movimento intelectual claridoso.

Defendi que, a despeito do nome que os uniu, da responsabilidade compartilhada pelo estabelecimento de novos parâmetros estéticos e linguísticos e do desejo comum de divulgação e nobilitação da cultura caboverdiana, houve ideias dissonantes sobre as mesmas premissas. Diante de um objeto de estudo *a priori* unificado, um grupo que se apresenta com

premissas elaboradas em conjunto, com objetivos comuns, porém com leituras de mundo diversas, pode-se imaginar um contrassenso histórico. Foi essa fragilidade do equilíbrio, porém, que interessou. Conferiu a este trabalho o objetivo de desarticular a aparente linearidade engendrada pelos agentes históricos envolvidos no processo criador do “movimento claridoso”, muitas vezes em discursos memorialísticos construídos décadas mais tarde, e por determinada bibliografia contemporânea. Localizar as rupturas, divergências ou ambivalências discursivas que desmascaram a união intelectual dos “claridosos”, como horizonte único, eis a proposta aqui presente.

Por isso, foi necessário historicizar e desnaturalizar o estatuto dos “claridosos” como um grupo homogêneo, cúmplice ou mesmo subversor com a situação colonial imposta por Portugal, ainda que essa tenha sido a intenção nos anos 1980. Vale lembrar que, em 1986, pós-independências africanas, houve a reedição de todos os números da revista *Claridade*, em comemoração aos cinquenta anos desde sua primeira publicação. Nela, muitos dos seus colaboradores deixaram as impressões de suas contribuições para a posteridade. Em entrevista para a edição, por exemplo, Baltasar Lopes adjetivou o movimento claridoso como “um movimento precursor da independência”, de “posição contestatória” e um “órgão de combate”. Essa e outras declarações deixam evidente a construção dos espaços de memória pela intelectualidade caboverdiana em fins do século XX, o que ainda é um estudo a ser feito (FERREIRA, 1986).

É certo que houve pontos de união que congregaram expectativas de homens de trajetórias distintas no mesmo ideal, do qual a discussão sobre a cultura caboverdiana foi a principal motivação, e que lançar uma revista num arquipélago onde o setor editorial era ínfimo é um indício suficiente para tal afirmativa. A *Claridade* criou um espaço profícuo de sociabilização entre a intelectualidade caboverdiana da época. Para tanto, exigia certa coesão

de grupo, de gerações, manifestava ambições coletivas, um desejo de comunidade, e foi expressão de um momento (RIVAS, 2005, p.279). Isso tudo, porém, não diminui o poder de ação de indivíduos, mais do que fundantes, instituintes, escritores que concordavam acerca da relevância das ideias, mas lutavam pela legitimidade de sua significação. É importante perceber os espaços públicos de escrita como espaços de união, que incluem também a luta por ideias, significados. Lusotropicalismo, mestiçagem e crioulo são categorias inscritas em um contexto de sentido, construções históricas e políticas que encontram contraste na escrita de Baltasar Lopes, João Lopes, Gabriel Mariano e Teixeira de Sousa e que animaram grande parte das disputas por significados, nos quais Cabo Verde foi o personagem principal.

O adjetivo “claridosos”, defendo, não pode ser essencializado ou naturalizado, na medida em que apresenta um significado histórico relativo a um grupo coeso – não obstante plural – construído no âmbito de um processo histórico do qual emergem culturas em movimento. Esta chave de análise permite salientar que “claridosos” foi um termo construído cultural e socialmente, e observado pelo próprio grupo-objeto desta pesquisa. Entretanto, foi com o rótulo de “claridosos” que estes letrados eram identificados por suas escrituras e em suas práticas sociais locais, regionais e na projeção internacional⁹². Ao mesmo tempo, o nome comporta gerações que se entrecruzam, que elaboram um enredo articulado na diversidade e que se mostra pleno de sentido.

As ambivalências do culturalismo de Freyre apropriadas pelos intelectuais caboverdianos em reflexões nas quais rejeitam os axiomas do racismo científico para afirmar as virtudes das culturas mestiças, foram peças-chave na constituição da identidade caboverdiana no período. A criouldade que se forjou no seio das discussões encontrou espaço de interlocução com as premissas do sociólogo brasileiro e tornaram evidentes os trânsitos

⁹² Cf. Introdução de BANNISTER, R. *Social Darwinism. Science and myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

intelectuais entre os dois países. A mestiçagem e a criouldade em Cabo Verde foram experiências vividas, da qual participaram sujeitos históricos que as ressignificaram. O olhar para o Brasil como referência da miscigenação era um ponto em comum. O modo como isso foi feito, por sua vez, era a dissonância.

De certo, o recurso às teorias freyrianas para a formulação do entendimento do homem crioulo e mestiço de Cabo Verde evidenciam as ambivalências e convivências do ser caboverdiano com o entendimento de ser *também* português. Como afirmou Cláudio Furtado, a história e cultura caboverdiana tendem a ser construídas pela bibliografia como algo *sui generis* dentro do quadro colonial, uma ideia também presente nos estudos de Sérgio Neto, que investiga a construção de Cabo Verde como “colônia modelo”. Desse modo, não é incomum encontrarmos conclusões que prescindem da investigação documental para afirmar a identidade dos insulares como “simplesmente cabo-verdiana”(FURTADO, 2012, p.146).

Para o período analisado, de 1931 a 1960, tendo a concordar com Cláudio Furtado e dobro minha própria aposta: a identidade desses insulares era *também* caboverdiana, mas não simplesmente. Sem dúvidas é a partir dos fundadores e colaboradores da *Claridade* que Cabo Verde é reafirmado como único, mas isso se faz à custa de buscas de origem e legitimidades que encontram nos laços com Portugal o seu principal argumento. Essa afirmativa nega o fato construído pela prática discursiva do cotidiano de que os escritores da *Claridade* fundaram a “cabo-verdianidade”, num divórcio irreversível com as identificações com Portugal. Victor Barros, por exemplo, diz que os claridosos decidem romper com os arquétipos europeus e orientar sua atividade criadora para as motivações de raiz caboverdiana (In PIMENTA et al, 2008, p.196). Minha pesquisa insere-se justamente nesta inflexão, pois não nega a construção da caboverdianidade a partir da década de 1930; ao contrário, reitera-a afirmando-a, porém,

no lugar da convivência com outras identificações, como a noção de caboverdiano que comporta a identificação portuguesa, ou a rejeita.

Em Cabo Verde, como ressalta Cláudio Furtado, pensar a realidade do país na sua eventual multiplicidade identitária seria negar o fato de a nação preceder o Estado, um entendimento arraigado no senso comum, negando assim a tão aclamada especificidade caboverdiana. Também reafirmo as ideias de Osvaldo Silvestre, a ambivalência presente no discurso claridoso é estrutural e inviabiliza as estratégias de demarcação da identidade caboverdiana que atribuem à *Claridade* uma função de divisor de águas entre um antes colonial e um depois pós-colonial (In BUESCU; SANCHES, 2002, p.74).

Portugal continua a ser um parâmetro de ação dessa intelectualidade, mesmo em Gabriel Mariano, quem mais se aproxima de um entendimento de Cabo Verde desgarrado de seu colonizador. Para Silvestre, “o que os homens da Claridade fazem com a etnografia é uma prática ambivalente, já que se trata de usar um dos instrumentos cognitivos mais caros ao colonialismo, a mestiçagem, para lhe conferir um uso emancipatório”(2002, p.77) Emancipatório, claro, não no sentido da independência política, mas antes numa tentativa de inserir Cabo Verde, um pequeno arquipélago perdido num grande oceano, para lembrar da poesia de Jorge Barbosa, num território em tudo diferente da África colonizada, cuja criouldade é seu principal marco distintivo. O movimento claridoso, como bem afirma Osvaldo Silvestre,

(...) não foi uma afirmação de independência literária, cultural e, menos ainda, nacional. Pela própria natureza e constituição de seu ideário, a *Claridade* inviabiliza tal heurística, propondo antes um modelo de negociação identitária apoiado paradoxalmente na pulsão assimiladora colonial, de que Cabo Verde seria a um tempo consequência e radicalização.

Enfim, minha tentativa foi a de fazer uma dissertação de mestrado que ressaltasse as interdependências históricas e identitárias contidas na triangulação Cabo Verde, Brasil e Portugal atentando, em alguma medida, para o papel atribuído ao continente africano na

conformação discursiva. O estudo da formação de categorias que estruturaram o pensamento regionalista de um modo peculiar em Cabo Verde entre as décadas de 1930 e 1950, como as representações de raça e cultura a partir de um sistema de signos e relações que nunca foi intestina, ou sincrônica, antes, desde sua origem foi dialógica e histórica.⁹³

Chegado ao fim do percurso, resta o convite aos pesquisadores, docentes e alunos interessados para que o diálogo não se perca, e o desejo de que esta escrita seja um desafio para a continuidade das pesquisas e para o aprofundamento de temas de substancial relevância sobre Cabo Verde, muito mais do que pequenas ilhas na bordadura do Atlântico africano.

⁹³ COSTA, Sérgio. Da mestiçagem à diferença: nexos transnacionais da formação nacional no Brasil. IN: DUTRA, 2013, p. 303. A análise do autor tem como foco o Brasil e a América Latina, mas suas ponderações teóricas são extensíveis a este trabalho.

FONTES

BARBOSA, Jorge. “Variações, algumas palavras sobre o nosso problema cultural” *Ressurgimento*. Santo Antão, nº 11, 01 de set de 1934.

_____. *Arquipélago*. Mindelo: Editora Claridade, 1935.

_____. *Caderno de um ilhéu*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1956.

_____. Nós e Gilberto Freyre. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*, ano 4, n. 42, 1 de março de 1953.

CARDOSO, Pedro Monteiro. *Folclore Caboverdiano*. Porto: Edições Maranus, 1933.

Estatutos da União Regionalista Cabo-verdiana, *Notícias de Cabo Verde*, nº 28, São Vicente, Dezembro de 1932, s/a.

FERREIRA, Manuel. Prefácio da edição fac-similada da revista Claridade: revista de artes e letras (ed. Fac-símile). Linda-a- Velha, 1986.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *Aventura e Rotina*: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Lisboa: Livros do Brasil, 1953.

_____. *Casa-grande & Senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

_____. Palavras de Gilberto Freyre. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Ano III, nº 26, 20 de novembro de 1951.

_____. *O mundo que o português criou*: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. Rio de Janeiro: 1940.

_____. Uma política transnacional de cultura para o Brasil de hoje. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. Belo Horizonte, 1960.

LABAN, Michel. *Cabo Verde: Encontro com escritores*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1992.

LESSA, Almerindo. *Seroantropologia das ilhas de Cabo Verde*: mesa redonda sobre o homem cabo- verdiano. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1957.

LOPES FILHO, João. Ilha de S. Nicolau de Cabo Verde. In. _____. *Formação da Sociedade e mudança cultural* Lisboa: Ministério da Educação, 1996.

_____. *In memoriam* João Lopes. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.

LOPES, Baltasar. As ilhas adjacentes de Cabo Verde. *Notícias de Cabo Verde*. Mindelo, São Vicente, 25 de julho de 1931.

_____. *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre*: Apontamentos lidos aos microfones da rádio barlavento. Praia: Imprensa Nacional, 1956.

_____. Notas para o estudo da linguagem das ilhas. *Claridade*, n. 2, São Vicente, Cabo Verde, ago. 1936.

_____. *O Dialeto crioulo de Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1947.

_____. Regionalismo e Nativismo. *Notícias de Cabo Verde*. Mindelo, São Vicente, 22 de março de 1931.

_____. *Simpósio Internacional sobre cultura e literatura cabo-verdianas: Cinquentenário da revista Claridade – Atas* (32 a 27 de novembro de 1986). Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2010.

_____. Uma experiência românica nos trópicos I. *Claridade*, n. 4, São Vicente, Cabo Verde, 1947.

_____. Uma experiência românica nos trópicos II. *Claridade*, São Vicente, n.5, 1947.

LOPES, João. “Apontamentos”. In: *Claridade*, São Vicente, nº 3, 1937.

_____. “Apontamentos”. In: *Claridade*, São Vicente, nº 2, 1936.

LOPES, Manuel. *Claridade*, São Vicente, nº 1, 1936.

_____. Reflexões sobre a literatura cabo-verdiana ou a literatura em meios pequenos. *Colóquios Cabo-verdianos*. Lisboa: JIU, 1959.

MARIANO, Gabriel. A mestiçagem: seu papel na formação da sociedade caboverdeana. *Suplemento Literário*, n.º 1, 1958.

_____. A Morna: expressão da alma de um povo. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 3, n. 30, 1 de março de 1952.

_____. Do fundo ao sobrado ou o mundo que o mulato criou. In: LOPES, Manuel (Org.) *Colóquios Caboverdianos*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1959.

_____. Em torno do crioulo. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*, Praia, n. 107, 1 de agosto de 1958.

_____. Negritude e Caboverdianidade. *Cabo Verde Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 9, nº 104, 1 de maio de 1958.

MIRANDA, Augusto. Em prol da língua portuguesa. *Notícias de Cabo Verde: órgão regionalista independente*. São Vicente, 15 de setembro de 1937.

OLIVEIRA, Osório. Palavras sobre Cabo Verde para serem lidas no Brasil. *Claridade*, São Vicente, n. 2, 1937, p.4.

SALAZAR, Antonio Oliveira. “A Nação Portuguesa, Irmandade de povos”. In: *Discursos de Salazar*. Coimbra: Coimbra Editora, 1951.

SOUSA, Henrique Teixeira de. Cabo Verde e sua gente. *Cabo Verde – boletim de propaganda e Informação*, 1 de fevereiro de 1955.

_____. A emigração para São Tomé. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 6, n.65, 1 de fevereiro de 1955.

_____. A indolência dos povos tropicais. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 3, n. 36, 1 de setembro de 1952.

_____. A propósito dos contos premiados no concurso do ‘melhor contista de 1952’. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 4, n. 43, 1 de abril de 1953

_____. Cabo Verde e sua gente. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 9, n. 108, outubro de 1958.

_____. Cabo Verde e sua gente. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*, Praia, ano 5, n. 63, 1 de dezembro de 1954.

_____. Septuagésimo Aniversário do Liceu de São Vicente em Cabo Verde. In *Comemorações do 75º Aniversário da Criação do Liceu de Cabo Verde*. Lisboa: Ed. Associação dos Antigos Alunos do Ensino Secundário de Cabo Verde, 1992.

_____. Sobrados, lojas e funcos: contribuição para o estudo da evolução social da ilha do Fogo. *Claridade*, São Vicente, n 8, 1958.

_____. Uma visita desejada. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 3, n. 27, 01 de dezembro de 1951.

_____. A causa negra. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, ano 4, n 48, 1 de setembro de 1953.

_____. Uma visita desejada. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, Ano 3, nº 27, 1951.

TAVARES, Eugênio. “A mudança da Capital”. *Revista de Cabo Verde*, nº4, São Vicente, 1899.

BIBLIOGRAFIA

ABDALA JUNIOR, B. . Utopia e Dualidade No Contato de Culturas: O Nascimento da Literatura Caboverdiana. *Revista USP*, São Paulo, v. 469, p. 19-19, 1993.

ALBUQUERQUE, Luís de. O descobrimento das ilhas de Cabo Verde. In ALBUQUERQUE, Luís de e SANTOS, Maria Emília Madeira (Orgs.) *História Geral de Cabo Verde*. Vol I. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga e Instituto de Investigação Científica Tropical/Praia: Direcção Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1992.

ALEXANDRE, Valentim. *Velho Brasil/ novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Afrontamento, 2000.

ALFAMA, Jorge Miranda; DUARTE, Dulce Almada (Orgs.). *Antologia da ficção caboverdiana: Claridosos*. v. II. AEC Editora, 2001.

ALMADA, David Hopffer. *Caboverdianidade & Lusotropicalismo: 2ª jornada de Tropicologia*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1992.

ALMEIDA, José Maria de. Regionalismo e modernismo: as duas faces da renovação cultural dos anos 20. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon.; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (Orgs.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. São Paulo: Ed. Unesp: EDUSC, 2003.

ALMEIDA, Miguel Vale de. Crioulidade e Fantasmagoria. *XXVIII Encontro Nacional da ANPOCS*, Caxambu, 2004.

_____. O projecto crioulo: Cabo Verde, colonialismo e crioulidade In: _____ *Outros - Destinos: ensaios de antropologia e cidadania*. Porto: Campo das Letras, 2004.

_____. From miscigenation to Creole Identity. In.: STEWART, Charles (Org.). *Creolization: history, ethnography, theory*. Walnut Creek, Califórnia: Left Coast Press, 2007

ALONSO, Ângela. *Ideias em movimento: A Geração de 1870 na crise do Brasil Império*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.

ANDRADE, Mário Pinto, *Apud* SANCHES, Manuela (Org.). *As malhas que os Impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011.

_____. *Origens do Nacionalismo Africano: continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa – 1911-1961*. Lisboa: Dom Quixote, 1997

ANJOS, José Carlos Gomes dos. A condição de mediador político-cultural em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional. *Etnográfica*, v. 8, p 293-295, 2004.

_____. *Intelectuais, Literatura e Poder em Cabo Verde: Lutas de Definição da Identidade Nacional*. Porto Alegre: UFRGS. Praia (Cabo Verde): INIPC, 2002.

APPIAH, Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2005.

BAGGIO, Kátia Gerab. Intelectuais e identidade cultural: Iberismo, hispanismo e latino-americanismo no pensamento de Gilberto Freyre: ensaios e impressões de viagens. In: BEIRED, JLB.; BARBOSA, CAS (Orgs.). *Política e identidade cultural na América Latina* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

BALANDIER, Georges. A situação colonial. *Cadernos de Campo*, n. 3, 1993.

BALENO, Ilídio. In: SANTOS, Maria Emília Madeira; SILVA, Antônio Correia (Orgs.). *História Geral de Cabo Verde*, Vol. I Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1991

BANNISTER, R. *Social Darwinism. Science and myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

BARROS, Victor. As sombras da Claridade: entre o discurso de integração regional e a retórica nacionalista. PIMENTA, Fernando; SOUSA, Julião; TORRAL, Luís (Orgs.). *Comunidades imaginadas: Nação e nacionalismo em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

_____. “Lusotropicalismo e Caboverdianidade: o discurso de Gilberto Freyre e o contradiscurso de Baltasar Lopes”. In: ANDRADE, Joel Carlos de Souza et al. (Orgs.). *Daqui e D’Além Mar*. Volume I. 1ª edição. Campina Grande: Editora da Universidade Federal de Campina Grande (EDUFCG), Brasil, 2010.

_____. Imaginar Cabo Verde a partir da imagem do Brasil. *Revista Estudos Políticos*, Rio de Janeiro, Número 0, jan. 2010.

BARTH, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

BAYLIN, Bernard. *Atlantic History: Concept and Contours*. Harvard University Press, 2005.

BEIGEL, Fernanda. Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana. *Utopia y praxis latinoamericana*. Ano 8, nº 20, março de 2003

BEZZI, Meri Lourdes. “Região como foco de identidade cultural”. *Geografia*, vol 27, n. 1. Rio Claro, Brasil, 2002.

BONNIOL, Jean-Luc. Genèses créoles: de l’usage de la notion d’homologie. In HAZAEL-MASSIEUX, M ; ROILLARD, D. *Contacts de langue, contacts de cultures, créolisation*. Paris: L’Harmatan, 1997.

BORBA, Carolina dos Anjos; ANJOS, José Carlos Gomes dos. Questão fundiária em Cabo Verde: posse tradicional versus propriedade de terra em são Salvador do Mundo. *Revista Conjuntura Austral*, Vol. 3, nº. 11, Abr- Mai 2012.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Les conditions sociales de la circulation internationale des idées'. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*. n. 145, 2002.

BRASIL, Luiz Antônio de Assis; TUTITKIAN, Jane. (Orgs.). *Mar Horizonte: Literaturas insulares lusófonas*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2007.

BEZZI, M. L. Região como foco de identidade cultural. *Geografia*, v. 27, n. 1, p. 5-19, 2002.

BEZZI, M. L. *Região: uma (re) visão historiográfica – da gênese aos novos paradigmas*. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2004

BITTENCOURT, Marcelo; MELO, Victor Andrade; NASCIMENTO, Augusto (Orgs). *Mais que um jogo: o esporte e o continente africano*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

BRITO-SEMEDO, Manuel. *A construção da identidade nacional: análise da imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.

BROOKSHAW, David. A busca da identidade regional e individual em *Chiquinho* e o movimento da Claridade, In.: FRANÇA, José Augusto. *Les littératures africaines de langue portugaise: a la recherche de l'identité individuelle et nationale*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, 1985.

BURKE, Peter. História Social da Linguagem. In: _____. *A Arte da Conversação*. São Paulo: Unesp, 1995.

CÂNDIDO, Antônio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos 1750-1880*. 10. ed. rev. pelo autor. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras: Ouro sobre Azul, 2006.

CARREIRA, Antônio. A evolução demográfica de Cabo Verde. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*. Nº 94, Ano XXIV. Bissau, 1969.

_____. As Ilhas de Cabo Verde há cem anos. *Raízes*, nº 21 Praia, 1984.

_____. *Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do livro, 1983.

_____. *O Crioulo de Cabo Verde: surto e expansão* Lisboa: s/n, 1984.

CARRETER, Fernando Lazaro. *Diccionario de Términos Filológicos*. Madrid: Gredos, 1968.

CASTELO, Cláudia. A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial. In: *7º Congresso Ibérico de Estudos Africanos*, 9, Lisboa, 2010.

_____. *O modo português de estar no mundo: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento, 1998.

CENTEIO, Ivone de Fátima Brito Monteiro. *As ilhas de Cabo Verde (1820 – 1960): a problemática da mestiçagem e a defesa do estatuto da adjacência (Dissertação)*. Universidade de Coimbra. Faculdade de Letras, 2007.

CERTEAU, Michel de. Ler: uma operação de caça In. _____. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 2004.

CHARLE, Christophe. *Les intellectuels en Europe au XIX siècle: Essai d'histoire comparée*. Paris : Les Éditions du Seuil, 1996.

COIMBRA, José Marcel Lança. A revista Claridade e a ficção regionalista brasileira de 30. In BOTOSO, Altamir; DOCA, Heloisa. (Orgs). *Estudos de Literatura Africana Contemporânea*. Bauru: Canal 6, 2012

CORDEIRO, Ana Miranda. *Nós, cabo-verdianos: a representação da identidade nos textos literários do século XIX* (Dissertação). Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2009.

COSTA, Sérgio. Da mestiçagem à diferença: nexos transnacionais da formação nacional no Brasil. IN: DUTRA, Eliana de Freitas. *O Brasil em dois tempos: História, pensamento social e tempo presente*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

COUTINHO, Angela Benoiel. A imagem do Brasil em Cabo Verde: o caso da revista de Artes e Letras *Claridade*. Disponível em <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms1801.htm>

CRICHLow, Michaeline; NORTHOVER, Patricia. “Homing Modern Freedoms: Creolization and the Politics of Making Place”. In: *Cultural Dynamics*, 21(3), 2009

CRUZ, Heloisa de Faria; PEIXOTO, Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa. Projeto História, São Paulo, n. 35, dez. 2007.

DÁVILA, Jerry. *Hotel Trópico: o Brasil e o desafio da descolonização africana, 1950-1980*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

DERIVE, Jean. Literalização da oralidade: oralização da literatura nas culturas africanas. In: QUEIROZ, Sônia (Org). *Caderno Viva Voz*. Belo Horizonte. 2006.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. Las redes de la intelectualidad periférica entre 1920 y 1940: intento de una cartografía y de un planteamiento teórico. *Chila*, Mendoza, ano 12, nº 14, 2011.

DRUMMOND, Lee. The Cultural Continuum: A Theory of Intersystems, *Man*, Ano 15, No. 2, 1980

FELDMAN-BIANCO, Bela. *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas, (SP): Ed. Unicamp, 2007

FERNANDES, Gabriel. *A Diluição da África: Uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama político (pós) colonial*. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.

_____. *Em busca da Nação: notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo*. Florianópolis: Editora da UFSC. Praia (Cabo Verde): Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.

FERREIRA, Manuel. *A aventura crioula: Cabo Verde uma síntese cultural e étnica*. Lisboa: Plátano Editora, 1973.

FERREIRA, Roquinaldo. “Ilhas crioulas”: o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica”. *Revista de História*, n. 155, p. 29, 2006.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. IN: _____, _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FURTADO, Cláudio Alves. *Gênese e (re) produção das classes dirigentes em Cabo Verde: uma contribuição para o seu estudo*. (Tese de Doutorado) Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, USP, 1994.

_____. Raça, Classe e etnia nos estudos sobre e em Cabo Verde: as marcas do silêncio. *Afro-Ásia*, n. 45, 2012.

GOIS, Pedro Manuel Rodrigues da Silva Madeira. *A construção secular de uma identidade étnica transnacional: a cabo-verdianidade*. Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra (Tese de Doutorado). Coimbra, 2011.

GOMES, Adildo Soares. *Cabo Verde e a Segunda Guerra Mundial: A importância geoestratégica do arquipélago na política externa portuguesa (1939-1945)*. (Dissertação de Mestrado) Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2011.

GOMES, Simone. A poesia em Cabo Verde: um trajeto identitário. *Poesia Sempre*, v. 23, p. 263-273, 2006.

_____. *Cabo Verde: Literatura em chão de cultura*. São Paulo: Ateliê editorial; Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2008.

GRILLO, Maria Del Carmen. El estudio de revistas como objeto historiográfico para la historia de las redes intelectuales. *Colóquio Internacional de História y Ciencias Sociales*. Colima: Universidad de Colima, 2010. Publicação em CD-ROM

HALE, C. "Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930". In: BETHELL, L. *Brazil Empire and Republic 1822-1930*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

HAMILTON, Russell G. *Literatura Africana Literatura Necessária II: Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Edições 70, 1984.

HARRIS, Roxy; RAMPTON, Ben. Creole metaphors in cultural analysis: On the limits and possibilities of (socio-) linguistics. *Critique of Anthropology*. 22, 1, Mar 2002.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea* (2ª edição). 2ª. ed. São Paulo: Selo Negro/Grupo Summus Editora, 2008.

_____. *Os Filhos da Terra do Sol: A formação do Estado-Nação em Cabo Verde*. São Paulo: Summus, 2002.

HOHLFELDT, A. C. Os profissionais de Moçambique no campo jornalístico em 1960: consensos e contradições. *XIX Encontro Anual da Compós*. Rio de Janeiro: PUCRJ, 2010.

_____. Pioneiros da imprensa em Moçambique: João Albasini e seu irmão. In: *7º Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo*, 2009.

KNÖR, Jacqueline. Towards Conceptualizing Creolization and Creoleness. *Max Planck Institute for Social Anthropology: Working Papers*, 2008.

LABAN, Michel. *Cabo Verde: Encontro com escritores*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1992.

LÉONARD, Yves. Salazarismo et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation. *Lusotopie*, 1997

LOPES FILHO, João. *Formação da Sociedade e mudança cultural*. Lisboa: Ministério da Educação, 1996.

_____. *In memoriam* João Lopes. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.

LOPES, Leão. *Baltasar Lopes: um homem arquipélago na linha de todas as batalhas*. Mindelo: Ponto & Vírgula, 2011.

MACEDO, T. C. Claridade e Certeza, duas revistas de Cabo Verde e seu diálogo com as literaturas do Brasil e de Portugal. In: Jane Tutikian e Luiz antonio de Assis Brasil. (Org.). *Mar Horizonte: Literaturas insulares lusófonas*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2007, v. 1, p. 87-98.

MAILHE, Alejandra. Uma celebración de los Orígenes espúrios: Mestizaje y cultura portuguesa en el luso-tropicalismo de Gilberto Freyre. In _____; REITANO, Emir. (Orgs.). *Pensar Portugal: reflexiones sobre el legado histórico y cultural del mundo luso en Sudamérica*. Buenos Aires: FaHCE, 2008.

MARCUSSI, Alexandre. Implicações atuais do debate entre Herskovits e Frazier sobre os africanismos. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho 2011.

MARGARIDO, Alfredo. A Claridade e o discurso nacionalista, com algumas considerações a respeito de seu parentesco com o nativismo. *Simpósio Internacional sobre cultura e literatura cabo-verdianas - Actas*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2010.

MARTÍNEZ-ECHÁZABAL, Lourdes. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual? In. MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). *Raça, Sociedade e Ciência*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/CCBB, 1996.

MEDINA, João. Gilberto Freyre contestado: o lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas como álibi colonial do salazarismo. *Revista USP*, São Paulo, n.45, p. 48-61, 2000.

MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Candido Mendes, 2003.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MORENO, Helena Wakim. *Voz d'Angola clamando no deserto: protesto e reivindicação em Luanda (1881-1901)*, 2014, Dissertação (Mestrado em História). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

MOTA, Lourenço Dantas (Org.) *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. Vol. 2. São Paulo: Editora SENAC, 2002.

NASCIMENTO, Washington Nascimento. Dizer o outro: Os debates sobre a política de assimilação colonial portuguesa em Angola (1952-1964). *Educação, gestão e sociedade*, Ano 2, nº 5, março de 2012.

NETO, Maria da Conceição. “Ideologias, contradições e mistificações da colonização em Angola no século XX”. *Lusothopie*, Agosto de 1997.

NETO, Sérgio. Cabo-verdianidade e Luso-tropicalismo: duas visões de Cabo Verde em tempos de Estado Novo. *Estudos do Século XX*, Coimbra, n.º3, 2003.

_____. Claridade: fazer luz, adensar as sombras. *Atas do Colóquio Internacional Cabo Verde e Guiné Bissau: Percursos do saber e da ciência*. Lisboa, Junho de 2012.

_____. *Colónia Mártir, Colónia Modelo: Cabo Verde na Imprensa Ultramarina Portuguesa (1925-1965)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

NOGUEIRA, Franco. *As Nações Unidas e Portugal*. Lisboa: Ática, 1961.

OLIVEIRA, João Nobre de. *A Imprensa Cabo-Verdiana. 1820-1975*. Macau: Fundação Macau, 1998.

PALMIÉ, Stephan. “Creolization and Its Discontents”. In: *Annual Review of Anthropology*, 35, 2006, p. 433-456

PRATT, Mary Louise. A crítica na zona de contato: nação e comunidade fora de foco. *Travessia*, n. 38, Florianópolis, 1999.

PINTO, João Alberto da Costa. “Gilberto Freyre e a intelligentsia salazarista em defesa do Império Colonial Português” (1951 – 1974). *História*, São Paulo, v 1, n° 28, p. 445-467, 2009.

PRICE, Richard. O Milagre da Crioulização: retrospectiva. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 25, n° 3, 2003, pp. 383-419

RAMOS, Maria L. O fenômeno elitista em Cabo Verde: o papel de educação escolar. *Progress - Ciências Sociais e Desenvolvimento em África*, Lisboa, 2001.

REIS, Raissa Brescia dos. *Négritude em dois tempos: emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

RINGER, F. *Fields of Knowledge: French academy culture in comparative perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

RIVAS, Pierre. “Claridade: emergência e diferenciação de uma literatura nacional”. In: *Diálogos interculturais*. São Paulo: Hucitec, 2005.

ROCHA, Elisângela Aparecida. Entre tradições crioulas e modernidade: a construção da identidade caboverdiana na revista Claridade. *Cadernos CESPUC*, v. 20, p. 75-84, 2010.

ROJAS Gonzalo. Os partidos políticos de matriz socialista do marxismo na Argentina. *Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina*

PATIÑO, Roxana. América Latina, literatura e crítica em revista (s). In SOUZA, Eneida M; MARQUES, Reinaldo (Orgs.). *Modernidades alternativas na América Latina*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009

SANCHES, Manuela (Org.). *As malhas que os Impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011.

SANTIAGO, Silvano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In. _____. Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural. São Paulo: perspectiva, 1978.

SANTOS, Elsa Rodrigues dos. *As máscaras poéticas de Jorge Barbosa e a mundivivência cabo-verdiana*. Lisboa: Caminho, 1989.

SANTOS, Maria Emília Madeira (Org.) *História Geral de Cabo Verde*. III vol. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga/ Instituto e Investigação Científica Tropical; e Praia: Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Patrimônio Culturais de Cabo Verde, 2002.

SARLO, Beatriz. Intelectuales y revistas: razones de una practica. *América, Cahiers Du CRICCAL*. Paris: Sorbonne la Nouvelle, nº. 9-10, 1992.

SEMEDO, Manuel Brito. *A construção da identidade nacional: análise da imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.

SILVA, Helenice Rodrigues. A História Intelectual em questão. In. LOPES, Marcos Antônio. *Grandes nomes da História Intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003.

_____. *Fragmentos de história intelectual: entre questionamentos e perspectivas*. Campinas: Papirus, 2002.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. *Teoria da literatura*. Coimbra: Almedina, 1990.

SILVESTRE, Osvaldo. A aventura crioula revisitada : versões do atlântico negro em Gilberto Freyre, Baltasar Lopes e Manuel Ferreira. In: BUESCU, Helena Carvalho; SANCHES, Manuela Ribeiro (Orgs.) *Literatura e viagens pós-coloniais*. Lisboa : Colibri, 2002

Simpósio Internacional sobre cultura e literatura cabo-verdianas: Cinquentenário da revista Claridade – Atas (32 a 27 de novembro de 1986). Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2010

SIRINELLI, Jean François. “Os intelectuais” IN: RÉMOND, René (Org.) *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/FGV, 1996.

STIPRIAAN, Alex Van. “Creolization and the Lessons of a Watergoddess in the Black Atlantic”. In. GONÇALVES, Antoniônio Custódio (Org.). *Multiculturalismo, Poderes e Etnicidades na Africa Subsariana*. Porto: Centro de Estudos Africanos, 2002.

SOUSA, Henrique Teixeira de. Septuagésimo Aniversário do Liceu de São Vicente em Cabo Verde. In *Comemorações do 75º Aniversário da Criação do Liceu de Cabo Verde*. Lisboa: Ed. Associação dos Antigos Alunos do Ensino Secundário de Cabo Verde, 1992

SOUZA, Jessé. Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Paulo, 12(1): 69-100, maio de 2000

TARROW, Sidney. *Power in movement: social movements, collective action and politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

TEYSSIER, Paul. *História da Língua Portuguesa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

TILLY, Charles. *From mobilizations to revolution*. New York: McGraw-Hill, 1978.

THOMAZ, Omar Ribeiro. “Tigres de Papel: Gilberto Freyre, Portugal e os países africanos de língua oficial portuguesa”. In: BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANCO, Bela. *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas, (SP): Ed. Unicamp, 2007.

TRAJANO FILHO, W. Uma Experiência Singular de Crioulização. *Série Antropologia*, Departamento de Antropologia. Brasília, v. 343, n.343, p. 1-30, 2003.

TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

TORGAL, Luis Reis. *Estados Novos, Estado Novo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

_____. ‘Muitas raças, uma nação’ ou o mito de Portugal multirracal na ‘Europa’ do Estado Novo”. *Estudos do Século XX*, Coimbra, n.º 2, p. 147-165, 2002.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Preface. In. _____. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

VIDAL, Adriane Aparecida. *Intelectuais, literatura e política na América Latina: o debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, Vargas Llosa e Gabriel Barcia Marquez*. São Paulo: Alameda, 2013.

ANEXO

FICHA TÉCNICA DA REVISTA CLARIDADE

Ficha técnica construída a partir das sugestões da pesquisadora María Carmen Grillo (2010, p.9) sobre a *Claridade*, revista que deu nome ao grupo de intelectuais em estudo nessa pesquisa de mestrado. Segundo Grillo, a ficha técnica é de extrema importância para se ter informações da filiação e da “palavras gráfica” da revista. Infelizmente, nem todos os tópicos de interesse puderam ser preenchidos, ou por falta de informações ou por desconhecimento. Algumas das informações deste anexo já constam no corpo da dissertação, mas optou-se por repeti-las aqui para facilitar possíveis consultas de outros estudantes ou pesquisadores interessados e mesmo para incitá-los a preencher os espaços em branco.

I – Lugar de conservação das coleções e estado em que se encontra:

Os originais da revista *Claridade* se encontram em diversos arquivos de Portugal, como o arquivo da Universidade de Letras de Coimbra e o Arquivo Nacional de Lisboa. Nesses arquivos os exemplares se encontram em bom estado de conservação. Provavelmente há exemplares preservados na Universidade de Cabo Verde e na Universidade Jean Piaget de Cabo Verde, mas até o fechamento desta dissertação não obtive retorno do setor de periódicos das bibliotecas. Em 1986, houve a publicação de fac-símiles de todos os nove números, em comemoração ao cinquentenário de seu primeiro número, sob organização de Manuel Ferreira pela editora ALAC. Nessa publicação perderam-se as formatações gráfica e de cores, mas é possível encontrá-la mais facilmente, sobretudo no Brasil. As bibliotecas da PUC-Minas e a Biblioteca Florestan Fernandes, da USP, contêm exemplares dessa edição.

II – Quantidade de números

A *Claridade* teve nove números, dois em 1936, o terceiro em 1937, o quarto e o quinto em 1947, o sexto em 1948, o sétimo em 1949, o oitavo em 1958 e o último em 1960. O último número foi o único a apresentar ilustrações de Rogério Leitão, que remetiam a cenas típicas de Cabo Verde.

III- Datas das publicações

O primeiro número foi lançado em março de 1936, o segundo em agosto de 1936, o terceiro em março de 1937, o quarto em janeiro de 1947, o quinto em setembro de 1947, o sexto em julho de 1948, o sétimo em dezembro de 1949, o oitavo em maio de 1958 e o nono e último em dezembro de 1960.

IV – LUGAR

Cidade de Mindelo, ilha de São Vicente, Cabo Verde.

V – PERIODICIDADE

A periodicidade foi irregular

VI- ETAPAS

Comumente a bibliografia concorda sobre as duas etapas da revista *Claridade*. A primeira, sob direção de Manuel Lopes, condiz com os três primeiros números, publicados nos anos de 1936 e 1937. A segunda fase da revista esteve sob direção de João Lopes, e comporta o quarto número, de 1947, até o último, de 1960.

VII- TÍTULO E SUBTÍTULO

Claridade: revista de artes e letras

VIII – Preço

Dois escudos

IX – TIRAGEM

Não consta

X – ZONA PRINCIPAL DE DIFUSÃO

Ilha de São Vicente e Lisboa, por meio de José Osório de Oliveira

XI – CONDIÇÕES DE DISTRIBUIÇÃO

Não consta

XII – VENDA

Não consta

XIII – ADMINISTRAÇÃO

A revista passou por suas administrações editoriais. A primeira, até 1937, sob responsabilidade de Manuel Lopes, e a segunda, aos cuidados de João Lopes, entre 1947 e 1960.

XIV – ESTRUTURA JURÍDICA E FINANCEIRA

Não consta

XV – REDAÇÃO

A *Claridade* não dispunha de uma lista de colaboradores permanentes, tampouco todos os cargos da redação figuram em suas páginas. É notável, porém, a ausência de um editor do primeiro ao terceiro número. Nuno Miranda ocupou este cargo do quarto ao sétimo número, quando foi substituído por Joaquim Tolentino nos dois últimos. Ao lado desses

nomes, vinha a referência “com a habilitação legal”. Possivelmente isto se dava devido às exigências de Portugal para aqueles passíveis de ocupar os cargos de edição de periódico nas colônias.

XVI – DIREÇÃO

Manuel Lopes foi o diretor da *Claridade* nos três primeiros números e João Lopes entre o quarto e o nono número.

XVII – IMPRESSOR

Sociedade de Tipografia e Publicidade Ltda, localizado na ilha de São Vicente.

XVIII – FORMATO

Em seu aspecto original, isto é, não fac-similado como na edição comemorativa de 1986, a revista *Claridade* tem o formato de um caderno com aproximadamente 30 centímetros de comprimento por 20 centímetros de largura.

XIX – QUANTIDADE DE PÁGINAS

Cada número teve uma quantidade distinta de páginas. O primeiro número, dez páginas; o segundo, dez; o terceiro, dez; o quarto, quarenta; o quinto, quarenta e quatro; o sexto, quarenta e duas; o sétimo, cinquenta e duas; o oitavo, setenta e seis; e, finalmente, o último, com oitenta páginas.

XX- LOGOTIPO

O logotipo da revista foi o mesmo em todos os números, sem alterações

XXI – INFORMAÇÕES DO CABEÇALHO

Em todos os números consta um cabeçalho que informar o número da revista, o diretor, o editor, o local de impressão e a data. Além disso, no topo do cabeçalho, e todos os números, está escrito “Propriedade do grupo Claridade”.

XXII- FORMATO DA PÁGINA

Todas as páginas de todos os números da revista são numeradas. Constam algumas notas de rodapé, como no artigo de Henrique Teixeira de Sousa ao oitavo número da *Claridade*, p. 3-5. Usualmente, as páginas contém apenas uma coluna de informações, mas isto não foi uma regra, havendo aquelas em que havia duas colunas.

XXIII- TIPO DE IMPRESSÃO

Não consta

XXIV – PAPEL

Papel de baixa qualidade

XXV – MOLDES TIPOGRÁFICOS

Incapaz de avaliar

XXVII – ENCADERNAÇÃO

Formato caderno

XXVIII- ÍNDICE OU SUMÁRIO

Não havia

XXIX – MANIFESTOS OU PROGRAMAS

Não houve

XXX – SEÇÕES

Sem uma regra que demonstre recorrência, a revista comportava seções de poesia, artigos de opinião ou estudos antropológicos, excertos de romances e pequenas notas de esclarecimentos.

XXXI- DISTRIBUIÇÃO EM PÁGINAS

Não havia um padrão para distribuição de números de páginas para cada seção, o que variava de acordo com o número da revista.

XXXII – ORNAMENTAÇÃO

A única ornamentação da trajetória da *Claridade* está em seu último número, de 1960, com a gravura de mulheres perto de um rio.

XXXIII – REDATORES, COLABORADORES, ILUSTRADORES, FOTÓGRAFOS

Não constam autorias.

XXXIV - CORRESPONSÁVEIS OU COLABORADORES ESPECIAIS

Não havia uma lista precisa sobre colaboradores especiais, mas José Osório de Oliveira, português, escreveu um artigo no segundo número, cujo título era “Palavras sobre Cabo Verde para serem lidas no Brasil”.

XXXV- TRADUÇÕES

Alguns poemas em crioulo foram traduzidos para o português no oitavo e no nono números.

XXXVI – PUBLICIDADE

Incapaz de averiguar.

XXXVII – SUBSCRIÇÕES

Incapaz de averiguar

XXXVIII – LEITORES

Incapaz de averiguar.

XXXIX – OUTRAS REVISTAS, NOVIDADES BIBLIOGRÁFICAS

A revista portuguesa *Presença* era recebida pelos intelectuais.