

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

INTELECTUAIS, LITERATURA E PODER EM CABO VERDE:

Lutas de Definição da Identidade Nacional

José Carlos Gomes dos Anjos

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofias e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientador: Odaci Luiz Coradini
Porto Alegre, Março de 1998.

UFRGS

Biblioteca Setorial de Ciências Sociais e Humanidades

Anjos, José Carlos Gomes dos

Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de
definição da identidade nacional. – Porto Alegre:
UFRGS/IFCH, 1998.

478p.

Tese (Doutorado) UFRGS/IFCH

Sumário

ABREVIATURAS	6
RESUMO	7
ABSTRACT	8
1. INTRODUÇÃO	11
1.1 CONCEPÇÃO RACIAL DA INTELLECTUALIDADE CABO-VERDIANA.....	15
1.2 A IDENTIDADE NACIONAL.....	21
1.3 IMPORTAÇÃO DE BENS SIMBÓLICOS.....	33
1.4 ELITE INTELLECTUAL.....	42
1.5 MEDIAÇÃO.....	51
2. DA MEDIAÇÃO PATRONAL CLÁSSICA À MEDIAÇÃO CULTURAL	61
2.1 DA ESTRATIFICAÇÃO RACIAL À HOMOGENEIDADE CULTURAL.....	64
2.2 DA MEDIAÇÃO TRADICIONAL À MEDIAÇÃO DOS INTELLECTUAIS.....	78
2.3 TRAJETÓRIA DO ENSINO NO INÍCIO DO SÉCULO.....	84
2.4 TOMADA DE POSIÇÕES: PROVINCIANISMO VERSUS UNIVERSALISMO.....	90
2.5 O “INTELLECTUAL” COMO MEDIADOR.....	101
2.6 IMPRENSA E “COMUNIDADE IMAGINÁRIA”.....	105
3. REVISTA CLARIDADE: LITERATURA, IDENTIDADE E MEDIAÇÃO	120
3.1 LUTA DE GERAÇÕES.....	132
3.2 IMPORTAÇÃO DE MODELOS.....	138
3.2.1 <i>A “morabeza” cabo-verdiana</i>	140
3.2.2 <i>A circulação de periódicos e livros</i>	153
3.2.3 <i>Redes intelectuais na metrópole</i>	155
3.2.4 <i>A dependência editorial</i>	156
3.2.5 <i>Os atestados da metrópole</i>	157
3.3 A “VIAGEM” DE GILBERTO FREYRE.....	159

3.4	REGIONALISMO E QUESTÃO LINGÜÍSTICA.....	166
3.5	MEDIAÇÃO E O ESTILO REALISTA.....	172
3.6	MEDIAÇÃO NA LITERATURA.....	178
3.7	ORIGENS E TRAJETÓRIAS INTELECTUAIS.....	184
4.	O NACIONALISMO CABO-VERDIANO	191
4.1	PÓS-CLARIDADE: ENTRE A MISTIÇAGEM E A AFRICANIDADE.....	193
4.2	REVISTA “CERTEZA” E A CONSOLIDAÇÃO DA IDENTIDADE MESTIÇA	200
4.3	POLÍTICA E LITERATURA: LÓGICAS MESCLADAS	204
4.4	CONTRA O “EVASIONISMO” E A “MORABEZA”	210
4.5	IDENTIDADE NACIONAL E TRAJETÓRIAS INTELECTUAIS	215
4.6	O BINACIONALISMO	236
4.7	POLITIZAÇÃO DAS TRAJETÓRIAS INTELECTUAIS.....	255
5.	A ERA DOS MELHORES FILHOS DA TERRA.....	268
5.1	NAÇÃO E LEGITIMIDADE.....	272
5.2	A ENCENAÇÃO DA NAÇÃO	275
5.3	A LEGITIMIDADE PRECÁRIA DA PRIMEIRA REPÚBLICA.....	286
5.4	MONOPOLIZAÇÃO DA EXPRESSÃO PÚBLICA	297
5.5	CRISE DO BI-NACIONALISMO	310
5.6	ESTADO E CLIENTELISMO INTERNACIONAL.....	322
6.	PLURALISMO EM DISPUTA.....	332
6.1	COMBATENTES E DISSIDENTES.....	336
6.2	“MOVIMENTAÇÕES” POLÍTICAS	343
6.3	REDEFINIÇÃO DA LIBERDADE INTELECTUAL.....	351
6.4	SUBVERSÃO POLÍTICA NO CAMPO LITERÁRIO.....	358
6.5	REDEFINIÇÃO INTELECTUAL NA DÉCADA DE NOVENTA.....	365
6.6	O BILINGÜISMO E AUTORITARISMO	384
	CONCLUSÃO	391

ELITES NA MEDIAÇÃO POLÍTICO-CULTURAL	393
MEDIAÇÃO E NEO-PATRIMONIALISMO.....	399
IMPORTAÇÃO DE BENS SIMBÓLICOS	407
IDENTIDADE NACIONAL E MEDIAÇÃO	409
ENQUADRAMENTO GERAL.....	422
BREVE CONFRONTO COM A “LITERATURA” BRASILEIRA.....	425
POR UM CONFRONTO COM AS REVISÕES DO PAN-AFRICANISMO.....	431
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	434
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	438
ANEXO A : GERAÇÃO DO SEMINÁRIO DE SÃO NICOLAU.....	446
ANEXO B: GERAÇÃO CLARIDADE.....	449
ANEXO C: GERAÇÕES PÓS-CLARIADADE	452
ANEXO D: PRINCIPAIS REPRESENTANTES DA GERAÇÃO PÓS-INDEPENDÊNCIA..	461
ANEXO E: TABELAS:	464

ABREVIATURAS

BNU – Banco Nacional Ultramarino

FDN – Fundo de Desenvolvimento Nacional

FMI – Fundo Monetário Internacional

ICL – Instituto Cabo-verdiano do Livro

JAACV – Juventude Africana Amílcar Cabral

MFA – Movimento das Forças Armadas

MLGC – Movimento de Libertação da Guiné e Cabo Verde

MpD – Movimento para a Democracia

OCDEAO – Organização dos Estados da Africa Ocidental

ONU – Organização das Nações Unidas

OUA – Organização para a Unidade Africana

PAICV – Partido Africano para a Independência de Cabo Verde

PAIGC – Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde

UDC – União Democrática Cabo-verdiana

UPICV – União Para a Independência de Cabo Verde

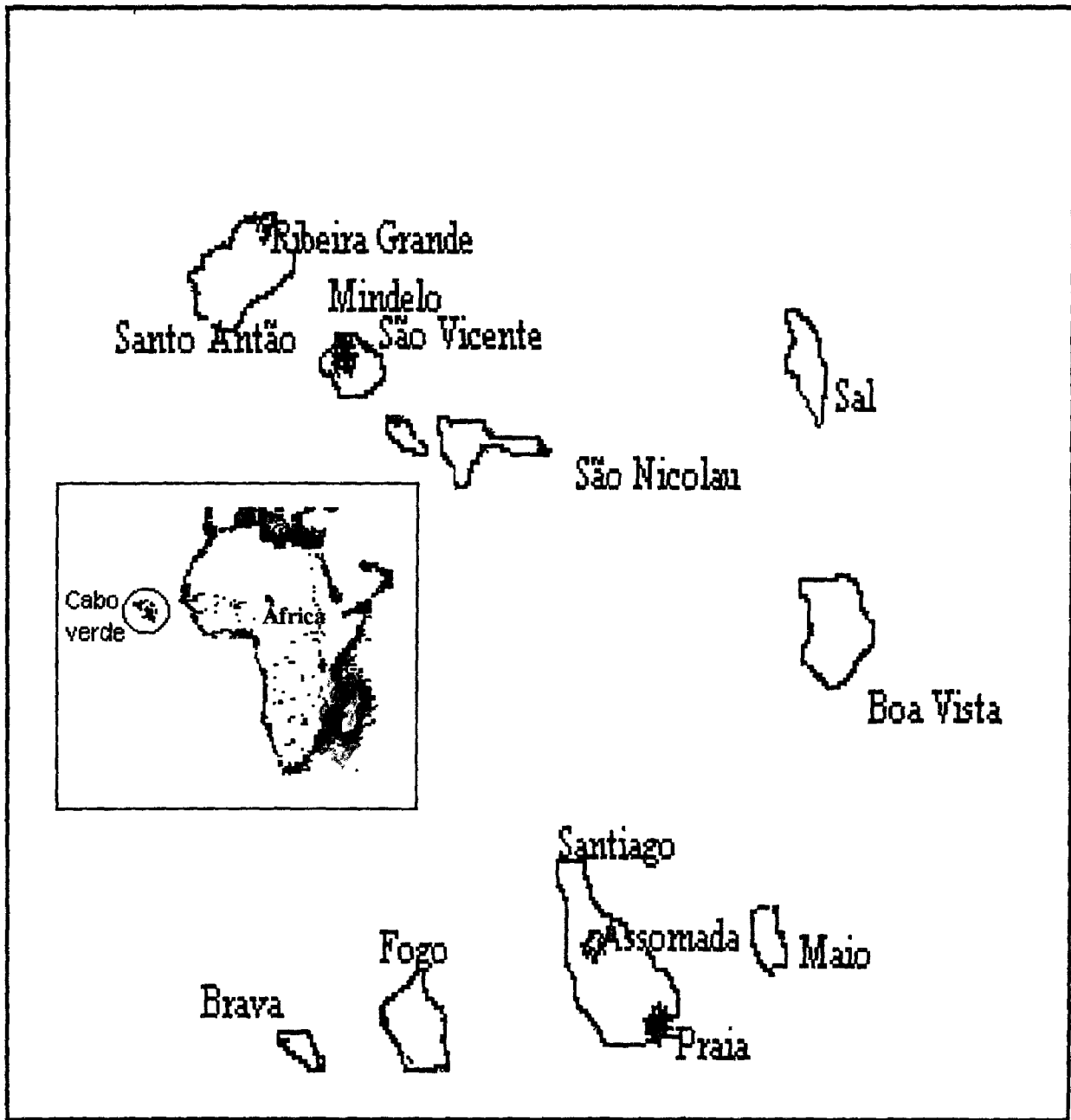
RESUMO

Cabo Verde é o arquipélago que fica próximo da costa mais a ocidente do continente africano e cuja elite vive um drama de identidade, oscilando entre a afirmação “de sua” *africanidade*, *lusitanidade* ou colocando ênfase na *mestiçagem* cultural. Esta tese examina dois processos correlacionados: da constituição de elites intelectuais a partir da disputa das várias versões sobre a identidade cultural das ilhas e a problemática da mediação política e cultural, isto é, de como diferentes lógicas (política, literárias) se articulam na relação entre a posição de produtor cultural e a condição de mediação cultural e política. Com essas duas grandes problemáticas nos situamos na continuidade da discussão antropológica que busca simultaneamente transpor o enfoque tradicional na antropologia, dos estudos de comunidade e o seu oposto que é a investigação do “caráter nacional”. Por isso colocamos ênfase na análise das relações intergrupais, centrais na articulação entre os agentes orientados por problemáticas locais e aqueles orientados para as grandes questões nacionais. Em Cabo Verde essa condição de mediador político-cultural tem sido disputada, ao longo deste século, por grupos que se definem como intelectuais. Por meio de entrevistas e da reconstrução das trajetórias individuais e dos grupos intelectuais, analisamos as conjunturas de mais intensas mudanças nas representações que as elites fazem de si e da sociedade na qual se acham inseridos. Mais do que demonstrar o caráter arbitrário da invenção de “essências” nacionais como a “cabo-verdianidade”, pretendemos estabelecer correlações entre as lutas de legitimação das diversas versões de identidade nacional e a constituição de um espaço de mediação que proporciona importantes lucros materiais e simbólicos a quem o monopoliza.

ABSTRACT

Cape Verde is the archipelago that is near of the more African occidental coast and which elite lives an identity drama, oscillating among the affirmation "of its" *africanidade*, *lusitanidade* or placing emphasis in the cultural *mestiçagem*. This thesis examines two correlated processes: the process of constitution of intellectual elite starting from the dispute of the several versions on the cultural identity of the islands, and the problem of the political and cultural mediation, that is, how different logics (politics, literary) are articulated in the relationship between the position of the cultural producer and the condition of the cultural and political mediation. These two great problems place us in the continuity of the anthropological discussion that intend for simultaneously to transpose the traditional focus in the anthropology of community's studies, and its opposite that it is the investigation of the national character. Then we emphasizes the analysis of the intergroup relationships, which connect the agents and institutions, guided by local problems and those guided for the great national subjects. In Cape Verde that condition of political-cultural mediator has been disputed, during this century, for agents defined as intellectuals. By means of interviews and reconstruction of the individual trajectories and intellectual group during this century, we analyzed the conjunctures of more intense changes in the representations that the elites dos of themselves and of the society in which they are inserted. More than demonstrate the arbitrary character of the invention of "national essences" as the *cabo-verdianidade*, we intended to establish the correlation among the legitimation dispute of the several versions of that national entity, and the constitution of a mediation space that provides important material and symbolic profits to whom monopolizes it.

As Ilhas de Cabo Verde



Superfície (km ²)	4033
Composição	10 ilhas, das quais 9 habitadas, 8 ilhotas
Situação	Oceano Atlântico (14° 48' - 17° 12' latitude norte)
	22° 40' - 25° 22' longitude oeste)
População (1990)	341 491 habitantes
Densidade	85 hab./km ²
Capital	Praia (Ilha de Santiago) 61 664 hab.
População urbana (% da população total)	44,1%
População rural (% da população total)	55,9%
Estruturas demográficas (1992)	
População de (em % pop. tot.):	
0 - 14 anos	44,9 %
15 - 64 anos	49,3 %
65 ou mais	5,8 %
Taxa bruta de natalidade	36,2%
Taxa bruta de mortalidade	8,6%
Taxa média anual de crescimento demográfico:	
1960 - 1992	1,9
1992 - 2000	2,8
Esperança de vida ao nascer	64,7 anos
Taxa de mortalidade infantil	56%
Índice sintético de fecundidade	5,8 filhos por mulher
IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) 1992	0,536 (123e)
Taxa de escolarização do ensino primário	95%
Taxa de alfabetização feminina	57,5%
Taxa de alfabetização masculina	74% em relação aos homens
Número de habitantes por médico (1990).....	3349
Dados Económicos	
População ativa por setor (% pop. atual tot.)	
primário	31%
secundário	61%
terciário	63%
PNB (Produto Nacional Bruto) por habitante (1992) em US \$	840
Taxa de crescimento anual do PNB/hab. 1980 - 1992 (por ano)	3%
PIB (Produto Interno Bruto) por setor de atividade (1988) (em % do total do PIB)	
primário	20,3 %
em que : agricultura, criação de animais, silvicultura	16,8 %
secundário	17,9 %
em que: construção civil	10,8 %
terciário	61,8 %
onde: serviços administrativos	9,8 %
comércio e hotelaria	24,8 %
Taxa de inflação anual média (1992) (%)	9,1
TAPD (Taxa de Ajuda Pública ao Desenvolvimento) recebida em 1993	
total (em milhões de US \$)	116
total em % do PNB	33,4 %
por habitante (em US \$)	313,5
% de terras cultiváveis/ total da superfície não-submersa	11,2 %
% de florestas/ total da superfície não-submersa	0,2 %
% de terras irrigadas (em % de terras cultiváveis) ..	4,4 %

Quadro 1: Cabo Verde em números. Fonte: Lesourd, 1995, p. 14.

1. INTRODUÇÃO

O objeto deste estudo é a relação entre as elites intelectuais e o nacionalismo em Cabo Verde. Cabo Verde é um arquipélago de nove ilhas habitadas totalizando uma superfície de 4.036 km² e com 389.000 residentes no senso de 1992. Situado a 650 km da costa senegalesa, todo o processo de construção da identidade nacional cabo-verdiana tem o continente africano como referência, seja para uma afirmação de distanciamento, ou para uma afirmação de proximidade ou de pertencimento. Colonizadas por Portugal desde 1460, as ilhas foram povoadas por diversas etnias da parte da costa africana então conhecida como Guiné. A violência física e simbólica, que destruiu grande parte da memória étnica dos escravizados, tem sido lida pelos intelectuais cabo-verdianos como “fusão cultural de europeus e africanos”. Essa “fusão cultural” numa mestiçagem geral é percebida por uma parte da intelectualidade cabo-verdiana como positiva, no sentido de que se teria constituído uma unidade nacional antes da implantação de um Estado nacional. Sob esse prisma, parte da elite cabo-verdiana ostenta com orgulho o seu avanço em direção à modernidade se comparado com as demais nações africanas. Sua “fragilidade, em termos de raízes culturais de longa profundidade histórica” (Duarte, 1994, p.14), é compensada por uma pretensa unidade cultural e racial. Desse modo, estaria esconjurada, definitivamente, a situação de grande parte dos países africanos, constantemente ameaçados de ruptura nacional pelas divisões étnicas mal

assimiladas pelo processo de construção de uma unidade nacional sobre um território recortado segundo os interesses exógenos do imperialismo.

A pertinência teórica deste estudo resulta de sua inserção em cinco áreas de discussão conceitual: 1) a das discussões sobre identidades racial e nacional 2) a da história social do uso de categorias oriundas das ciências, nomeadamente as de raça e nação, isto é, a problemática da importação e uso emblemático dessas categorias como instrumentos de luta social em Cabo Verde; 3) a da sociologia da transação de modelos culturais entre diferentes sociedades; 4) a da renovação das discussões sobre formação de elites, tomando a especificidade da trajetória das elites intelectuais cabo-verdianas; 5) o eixo mais geral de análise é a problemática da mediação política e cultural, mais precisamente, de como diferentes lógicas (políticas, literárias) se articulam na relação entre posição social, posição de produtor cultural e a condição de mediação cultural e política.

Se essa situação empírica é pertinente para o balizamento das problemáticas conceituais listadas acima, é na medida em que na sociedade cabo-verdiana associam-se demandas por importação de símbolos políticos do Ocidente e a dependência econômica quase total do exterior. Nessa situação a importação de modelos, instituições, fórmulas e símbolos políticos do Ocidente tende a ser igualmente intensa o que confere às problemáticas da mediação política e cultural e da importação de modelos uma configuração quase experimental de análise.

A questão do uso social das categorias oriundas das ciências sociais ganha uma tonalidade específica e instigante na história do nacionalismo cabo-verdiano. Por um lado as representações intelectuais sobre a gênese da nação cabo-verdiana apresentam Cabo Verde como o caso paradigmático de anulação de

diferenças e desigualdades raciais. Por outro lado, constata-se que a trajetória ascendente dos intelectuais, desde fins do século passado, fundamenta-se no acesso limitado às instâncias de importação de modelos e diálogo com a intelectualidade das metrópoles. Resumindo, até fins do século XIX, a sociedade colonizada cabo-verdiana se estruturava sob a dominação racial de uma minoria branca sobre a maioria negra da população; em fins do século XX Cabo Verde é uma sociedade estruturada sob a dominação de elites que, pela manipulação dos códigos político-culturais ocidentais, fazem a mediação entre o sistema internacional e a população local. Desaparecem internamente as contraposições assentes em critérios raciais e/ou étnicos, ao mesmo tempo em que se reforçam as distâncias culturais, não mais diferenciando-se grupos étnicos, mas criando-se elites destacadas pelo desempenho e manipulação dos códigos dominantes ocidentais.

O caso cabo-verdiano pode ser situado no contexto comum das nações africanas, no qual as elites, que questionaram a superioridade racial e cultural europeia e que, em alguns casos, empreenderam uma longa luta armada contra o imperialismo europeu e pela libertação nacional, utilizam hoje o domínio dos códigos ocidentais como principal instrumento de dominação interna¹.

Para os efeitos deste trabalho não nos interessa tanto a estrutura interna da economia e da sociedade cabo-verdiana nessa passagem da dominação racial europeia com a presença de um contingente que se identificava pela ascendência exclusiva de europeus, até fins do século passado, para a atual dominação de elites

nativas formadas no ocidente. Buscamos sobretudo o jogo de imposição de novas classificações e princípios de identidade que se expressam nos diferentes estados do campo intelectual e político ao longo deste século.

O caráter insólito desse processo cabo-verdiano de dissolução e restauração de modalidades racistas de dominação pode ajudar-nos a revelar princípios de visão de mundo e estruturas mentais, que tendo sobrevivido a mudanças objetivas – como o desaparecimento desse contingente de ascendência exclusivamente europeia – estão de tal modo incorporadas e eufemizadas que raramente são contestáveis. 1.2.12

Nas peculiaridades dessa situação empírica os temas listados (sobre os fundamentos das classificações e tomadas de posições identitárias, a formação de elites, a importação de modelos políticos e sobre as condições de mediação político cultural entre grupos orientados para a comunidade e aqueles orientados para a nação) adquirem toda uma “atualidade sensível que possibilita pensar não apenas realista e concretamente *sobre* eles, mas, o que é mais importante, criativa e imaginativamente *com* eles (Geertz, 1978, p.34). Não temos a pretensão de aqui resenhar o conjunto da bibliografia sobre esses assuntos, já que nos cabe apenas situar este trabalho no ponto de extensão e aprofundamento dessas problemáticas com relação à situação empírica em análise. É isso que fazemos em seguida para cada uma das problemáticas específicas buscando sempre mantê-las articuladas entre si.

¹ O interessante trabalho de Kwame Appiah (1997) sugere entre outras razões para a persistência das línguas europeias como línguas oficiais nas nações independentes da África “a possibilidade menos nobre de que essas línguas estrangeiras, cujo domínio havia marcado a elite colonial, tenham-se transformado em marcas de *status* preciosas demais para serem abandonadas pela classe que herdou o Estado colonial” (Appiah, 1997:21). Trabalharemos esse aspecto quanto ao caso específico de Cabo Verde no sexto capítulo.

Com relação à primeira das cinco problemáticas conceituais listadas acima, àquela do uso social das classificações raciais, o que a situação empírica que tomamos para a análise confere de revelador é a forma como, em diversas conjunturas ao longo de quase um século, a definição da identidade local, como mestiça, insere-se num conjunto de práticas de mediação entre a população do arquipélago e a metrópole – Portugal.

A afirmação de Sansone, para a situação atual brasileira, de que “a mestiçagem, além de fenômeno biológico, pode também ser considerada um estilo de vida e uma maneira de pensar o mundo, envolvendo cordialidade” (Sansone, 1996, p.214), adquire, na situação cabo-verdiana, toda uma outra conotação que, em vários aspectos, poderia, inclusive, lançar novas pistas de análise sobre a situação brasileira. Exploraremos, sobretudo na conclusão, as possibilidades de tal estudo comparativo. Por enquanto, sugerimos uma outra leitura passível de ser comum à “cordialidade brasileira” e à “morabeza” cabo-verdiana. A categoria cabo-verdiana “morabeza”, correspondente à “cordialidade brasileira”, será analisada enquanto inserida numa estratégia de dominação, tomando a conotação moral da “abertura em relação ao estrangeiro”. Nossa argumentação não vai apenas na direção apontada por Sansone e pelos ideólogos da *crioulitude* caribenha que diz que as sociedades definidas como mestiças são sociedades particularmente aptas a englobar e transformar símbolos e influências que provêm de outros lugares (vide Mintz & Price, 1985). Pretendemos, inversamente, verificar em que medida, pelo menos no caso específico da sociedade cabo-verdiana, as elites fundam sua dominação sobre a fratura entre modelos simbólicos importados e a cultura local. Uma sociedade cujas estruturas estatais são

exteriores à cultura da maioria da população é uma sociedade fraturada entre a elite, que tem acesso aos códigos ocidentais, e o resto. Nesse sentido, a mestiçagem aparece não apenas como a ideologia que alivia as tensões internas propondo uma imagem de coletividade homogênea, mas é também um **modelo de** (Geertz, 1978) encompassamento de diferenças, que operacionaliza a forma como modelos simbólicos exteriores podem ser integrados e, por fim, justifica essa importação.

Para se compreender como a categoria *mestiço* ocupa esse lugar-chave na cultura dominante cabo-verdiana, é indispensável alicerçar a crítica a essa categoria na história social da utilização das classificações raciais em Cabo Verde.

Nas primeiras décadas do século XX, na Europa, América do Norte e América Latina, o discurso do racismo científico começa a sofrer seus primeiros abalos pela dissociação entre os conceitos de raça e cultura². É o início de um discurso que, cada vez mais, enfatiza a determinação histórica e cultural dos grupos humanos sobre as determinações biológicas³. O discurso de contraposição de raças começa a ceder lugar ao pensamento da mescla de culturas.

Alguns estudos têm debatido se a apologia da mestiçagem cultural nas décadas subseqüentes representa apenas um deslocamento retórico em relação ao cientificismo racista dos finais do século XIX, ou se há, de fato, uma mudança conceitual tal, que se possa falar de um novo paradigma. Martínez-Echazábal (1996, p.121), estudiosa cubana da questão, em uma série de trabalhos tem defendido que, na verdade, o deslocamento no interior desse discurso sobre raças tem sido mais retórico do que conceitual.

² Martínez-Echazábal (1996, p.109), assim como Santos (1996, p.127), atribui a Boas (1940) o deslocamento do conceito de raça para o de cultura, posteriormente retomado pelos intelectuais latinos.

A invenção da identidade mestiça, em Cabo Verde, é caudatária desse deslocamento (seja ele retórico ou conceitual⁴) do discurso do racismo científico ocorrido na Europa e América no início deste século e retomado na América Latina no discurso da mestiçagem, tal como reformulado a partir dos anos 20. Em 1936, Freyre definia a mestiçagem do nordeste brasileiro como “zona de confraternização” de brancos, negros e mestiços num clima de intimidade e cooperação. Não desaparecem os pólos branco e negro, mesmo que possa ser detectada a presença, “a sombra, ou pelo menos a pinta do indígena ou do negro” (Freyre, 1957, p.279) no corpo e/ou na alma do branco. Se há aqui uma resignificação cultural da cor, ela é parcial, na medida em que não anula “o alvo, de cabelo louro” como traços identitários, portanto, distintivos, sendo a presença negra, neste caso, reservada ao plano espiritual. Separados na superfície, unidos na profundidade espiritual, união essa simbolizada espiritual e fisicamente por essa crescente massa mestiça.

Em Cabo Verde, mais do que como “zona de confraternização”, a mestiçagem é percebida como ponto de anulação dos pólos de antagonismo numa síntese completa, na medida em que não há sequer a separação de superfície. É relevante nesse sentido que, na literatura cabo-verdiana, o fenótipo das personagens não apareça enquanto negro ou branco, é como se o desaparecimento da classe dominante de ascendência europeia anulasse qualquer percepção de fenótipo. Nos termos do poeta cabo-verdiano Mariano, o principal teórico da mestiçagem em Cabo Verde da década de 60, “o cabo-verdiano não se dá conta nem da sua cor, nem do seu cabelo, nem das suas feições, enquanto está em Cabo Verde” (Laban, 1992,

³ Vide Stolcke (1991).

⁴ Questão que discutiremos no terceiro capítulo desta dissertação para o caso específico de Cabo Verde.

p.368). Na reciclagem simbólica do discurso latino da mestiçagem, a intelectualidade cabo-verdiana elimina os pólos branco e negro, vislumbrando a realização completa da mestiçagem.

Enquanto na América Latina a postulação da mestiçagem aponta no sentido de uma cultura (racializada) **por vir**, que eliminaria as contradições ainda presentes, a peculiaridade do caso cabo-verdiano reside, em primeiro lugar, no fato de os ideólogos da mestiçagem partirem do pressuposto de que, nessas ilhas, a mescla racial-cultural anula o conceito de raça. Em segundo lugar, e por consequência, essa enunciação é feita a partir de um ponto diferente⁵ com relação à identidade que o enunciador se atribui. No caso cabo-verdiano, é o próprio mestiço que fala de sua mestiçagem, diferentemente do lugar do discurso intelectual sobre a mestiçagem na América Latina, que se faz da posição do vir a ser mestiço, (de quem ainda não é completamente), a partir de uma ascendência europeia, que fala sobre uma maioria mestiça. Um terceiro deslocamento, em relação ao discurso latino, é quanto ao principal destinatário do discurso: enquanto o discurso latino sobre raças constitui um espaço interno de debate sobre as identidades nacionais, o discurso cabo-verdiano visa a convencer a metrópole sobre o papel que o cabo-verdiano deve desempenhar no processo colonial.

Já no terceiro capítulo, pretendemos analisar a correlação entre a rearticulação do conceito de raça em Cabo Verde e a constituição de um espaço de mediação entre a África colonizada e Portugal enquanto metrópole. 23/

Neste enquadramento teórico prévio, pretendemos focalizar a trajetória do conceito de raça e mestiçagem da América Latina para Cabo Verde, tomando o nível

fenomenológico da percepção, recepção e reelaboração do texto-cultural cabo-verdiano. A anulação dos signos diacríticos, no plano interno, não significa a ausência de uma concepção racial a partir de parâmetros morfológicos. Na abertura da década de 60, Teixeira de Sousa, médico e uma das eminências da literatura cabo-verdiana, definia o cabo-verdiano entre o “branco-europeu” e o “afro-negro” da seguinte forma:

À estruturação somática – cuja formação se realiza num ritmo necessariamente normal, por isso relativamente lento –, respondeu uma aceleração dos processos culturativos que evoluíram no sentido ascensional de aristocratização (...) a aculturação unilateral pela conquista dum parte e renúncia progressiva da outra. O substrato afro-negro ressalta mais da estrutura racial do tipo crioulo, da sua índole e exteriorização emocionais, do que das suas tendências intelectuais e das atividades ligadas às especulações do espírito . (BCV, Outubro 1959 , p. 8)

Tal definição do ser cabo-verdiano carrega as cinco preposições da versão clássica da doutrina racalista, segundo Todorov (1989, p. 114-117). Em primeiro lugar, reafirma-se a existência de raças sob pressupostos biológicos: pressupõe-se que a “estruturação somática” de brancos e negros permite a classificação dos dois grandes grupos humanos e que a mestiçagem – do ponto de vista biológico – dar-se-ia como um processo de (re)“estruturação somática” “relativamente lento”. Isto é, quando a intelectualidade cabo-verdiana na década de 50 – em grande parte, ainda hoje –, refere-se às raças, assenta-se sobre uma idéia biológica de raça nos termos em que se colocava na Europa no fim do século passado, matizada por conceitos culturalistas como “processos culturativos” e “aculturação”.

A segunda premissa subjacente é o da correlação entre características físicas das duas raças e características morais, ou seja, a pressuposição de que seres

⁵ Vide Foucault (1987, p. 141)

humanos diferem entre si, também, por características mentais inatas. Vinculam-se brancos às tendências intelectuais e “atividades ligadas às especulações do espírito” (associado a “valores aristocráticos”) e a afro-negros atribui-se uma certa “índole e exteriorização emocional”. No caso específico da mestiçagem cabo-verdiana, as características morais – predominantemente emocionais – afro-negras teriam sido complementadas pelas tendências brancas intelectuais.

As premissas da determinação do indivíduo pelo grupo racial e da hierarquia única de valores que coloca brancos como superiores aos negros ficam subentendidas na colocação de que o processo de aristocratização do cabo-verdiano é, antes de mais nada o resultado do cruzamento de raças que coloca o mestiço numa trajetória “ascensional” que vai do negro ao branco. Portanto, o darwinismo social, assim como o evolucionismo, dominantes na Europa do século XIX, é ingrediente implícito da formulação da identidade mestiça cabo-verdiana, pelo menos até a primeira metade deste século.

Finalmente, se levarmos em conta que essa definição do tipo cabo-verdiano tinha um endereço político, visava resgatar um tratamento diferenciado para o cabo-verdiano em relação aos angolanos, moçambicanos e outros nativos da colonização portuguesa, a quinta premissa racialista fica corroborada: por uma política social fundada num saber sobre as raças⁶.

⁶ Tratando da problemática da identidade e da diferença no pensamento francês, Todorov (1989) constata que enquanto “a pluralidade das culturas, no interior de um Estado, não conduz necessariamente ao conflito... a pluralidade das raças coloca um, grave, desde que se sobreponha – e esse é normalmente o caso – a uma estratificação social real”. Ainda segundo Todorov (1989, p. 119), a solução desse grave problema passaria pela mestiçagem. De certo modo, a situação empírica que tomamos para análise permite testar em toda a sua complexidade concreta essa avaliação otimista em relação à “mestiçagem”.

1.2

A identidade nacional

Dois tipos de perspectiva teórica têm enquadrado a questão do nacionalismo: sob um ponto de vista substancialista buscam-se os fundamentos da construção da nação, os critérios por meio dos quais se pode definir o ser da nação e avalia-se a natureza mais ou menos incompleta das realidades nacionais emergentes, as fronteiras que é necessário dar ao próprio objeto para que ele seja algo palpável e bem delimitado. Esse é o tipo de análise que discute a definição da nação e/ou do nacionalismo a partir dos atributos considerados mais essenciais: a língua, a cultura, o território, a religião...

Geralmente esse tipo de perspectiva acaba se apropriando do tempo sob a forma de uma narrativa mítica em que o passado fornece as justificativas essenciais da nação ao mesmo tempo que no presente se formulam as bases para uma projeção da nação no futuro. A esse respeito Neiburg (1997) aponta o risco que ronda todas as formulações sobre a nação:

“O fato de que para ser compreendida e valorada, toda a formulação sobre a nação tenha que aspirar a essa dupla legitimidade impõe uma ameaça aos estudos sobre mitologias nacionais : a de limitar seu resultado à produção de uma nova versão daqueles mesmos mitos que pretendiam analisar. (Neiburg, 1997:86).

A segunda perspectiva, a que adotamos aqui, toma as diferentes definições de nação em jogo, em cada situação empírica sob análise, como partes do processo de luta onde categorias (inclusive as oriundas das ciências sociais) são idéias-força ou instrumentos utilizados pelos agentes na consturção da “realidade nacional”. Sob essa perspectiva ficam sob o crivo da análise as próprias relações das

ciências sociais com as lutas nacionalistas, na medida em que seus princípios, ostentados sob o estandarte das ciências, convertem-se em princípios de identidade e oposição.

Por outro lado nossa própria perspectiva sujeita-se a várias outras críticas: pode-se objetar que ela tem normalmente um caráter intelectualista, na medida em que existem outras narrativas provenientes de outros grupos sociais e que, ao privilegiar, no recorte do objeto, a narrativa do grupo mais exposto às influências ocidentais, estaria se submetendo a análise a uma concepção eurocêntrica e estatal de nação.

Esse tipo de crítica às abordagens que visam a produção intelectual, mais do que as contribuições nacionalistas das classes populares, aparece no trabalho de Trajano Filho (1993) sobre uma sociedade particularmente próxima da cabo-verdiana, tanto do ponto de vista geográfico como da história do processo de formação social. Em um estudo sobre a sociedade crioula da Guiné-Bissau, Trajano Filho (1993) levanta essas objeções aos trabalhos sobre o Estado e a intelectualidade na África, sugerindo que dessa forma as ciências sociais estariam contribuindo para a universalização de uma concepção particular de nação: aquela que se consolidou na Europa moderna.

Quanto a esse ponto, é nevrálgica a observação de Pinto (1986) de que a escolha de interrogar os textos eruditos mais do que as profundezas da "alma" ou da "mentalidade" do "povo" pode parecer ditada por uma tomada de posição intelectualista ("a ideologia da nação precede o sentimento nacional) apenas se nos esquecermos de que as propriedades ligadas ao modo de engendramento dos princípios de classificação constituem o primeiro objeto que uma análise científica

deve considerar” (Pinto, 1986, p.48). Parece-nos ainda que a questão do etnocentrismo fica mal colocada quando definida ao nível do recorte do objeto. Não é pelo fato de se tomar a intelligentsia e/ou o Estado como delimitações empíricas do objeto de estudo que se está universalizando uma história particular.

Sob essa perspectiva relacional, a identidade nacional de um país é analisada enquanto resultado de lutas sociais, não existindo independentemente dos agentes que disputam o lugar de intérprete e definidor de sua essência.

É pertinente a crítica de Trajano Filho (1993) de que quando as análises transformam modelos idealizados de nacionalismos – normalmente tirados de histórias europeias – em modelos analíticos a partir dos quais se pode constatar os desfasamentos dos países não ocidentais, as ciências sociais se colocam numa linha de intervenção no sentido da universalização do conceito de nação⁷. Apartamo-nos dessa postura etnocêntrica ao transformarmos a própria categoria nação de conceito teórico em categoria a ser analisada na forma como ela é retomada, reinventada, disputada pelos diversos empreendedores do nacionalismo envolvidos. Deslocamos dessa forma a análise da “substância” nação, para as lutas concretas em torno da definição da identidade nacional.

As elites comerciais e intelectuais cabo-verdianos, desde o século XVI se vincularam ao empreendimento imperialista de Portugal na África negra como mediadores do contato entre as sociedades tradicionais e os portugueses, sobretudo na Guiné-Bissau. É a partir dessa condição de mediadores dessas elites que se produz a identidade mestiça enquanto identidade de um grupo. É interessante

⁷ Essa perspectiva pode ser encontrada em trabalhos como os de Kohn (1944), Kedourie (1960), Bendix (1977), Smith (1979), Connor (1972) e vários estudos clássicos sobre a nação que têm buscado na língua, cultura, religião, etc., o atributo definidor do nacionalismo.

a perspectiva de Trajano Filho (1993, p.15) da sociedade crioula como sociedade que se estrutura em círculos concêntricos onde, no centro, está uma elite lusitanizada que mais se articula e se aproxima do reduzido número de europeus (comerciantes e oficiais da administração colonial). Nas bordas desse centro crioulo os recém-chegados – no caso cabo-verdiano – os camponeses que se aproximam da periferia dos centros urbanos. Até início desse século a grande maioria da população camponesa estava inserida em outros círculos sócio-culturais com relações pouco intensas com os dois principais centros urbanos: Praia e Mindelo.

O recorte dessa análise toma essa identidade crioula em seu momento de emergência – no início do século –, intelectualizada e formulada enquanto identidade mestiça geral para o conjunto da população cabo-verdiana. Poderíamos ver nessa emergência da identidade mestiça o simples efeito da importação de um modelo identitário externo – a ideologia latino-americana da mestiçagem combinado à intensificação de uma situação de liminaridade entre a africanização e a lusitanização da sociedade crioula.

Não por acaso, será na maior cidade portuária do arquipélago, no auge das transações marítimas pelo porto de Mindelo no início desse século, que a identidade mestiça se expressa numa literatura da elite crioula do arquipélago. Como entreposto situado na zona de contato entre as culturas tradicionais africanas e a metrópole, “a sociedade crioula defronta-se como o dilema de ser liminar e intermediária” (Trajano Filho, 1993, p. 15). Deixar a identidade específica dessa sociedade, dada pela condição de intermediação, submergir em uma das duas vertentes mais amplas – a lusitanidade ou a africanidade – é o perigo que rondando a sociedade crioula, estimularia a obsessão pela questão da identidade – segundo Trajano Filho.

Pretendemos conjugar nesta análise um terceiro componente que se acresce aos dois anteriores, à situação de liminaridade da sociedade crioula entre Portugal e as comunidades tradicionais africanas e à disponibilidade de um modelo externo para pensar a situação de intermediação – o modelo da mestiçagem tal como formulado por intelectuais no Brasil. O terceiro componente a ser analisado quanto às bases sociais da definição cabo-verdiana da mestiçagem é a questão dos múltiplos interesses da elite intelectual das ilhas. Efetivamente a identidade mestiça só é enunciada como identidade geral para a população das ilhas quando a ampliação do espaço de exercício da administração colonial vocaciona os intelectuais cabo-verdianos para cargos intermediários na administração das demais colônias portuguesas em África. Urgia, então, entre as décadas de 20 e 50 deste século, desembaraçar a província de origem desses funcionários dos sinais de uma pura africanidade. Mestiço, portanto distinto dos demais nativos, o intelectual cabo-verdiano é o mediador por excelência da colonização portuguesa em África. É o conjunto desses componentes que torna a questão da identidade cabo-verdiana tão debatida no seio da elite intelectual de Mindelo na primeira metade deste século⁸. A obsessão em definir o “povo cabo-verdiano” como não sendo nem português nem africano é a problemática de uma elite familiarizada com os valores básicos da cultura europeia mas colocado como cidadão de 2ª. classe no império português. O primeiro par de contraste, Cabo Verde versus África, distingue a elite cabo-verdiana

⁸ No caso cabo-verdiano se impõe uma análise à semelhança da análise de Pécault para o campo intelectual brasileiro que dê conta da multiplicidade de interesses em jogo. “Seria igualmente plausível detectar, na origem de cada engajamento, alguma concepção de interesse, mas este não poderia ser reduzido à busca de um emprego público sem prejuízo de se esquecer da variedade dos tipos de interesses e das estratégias para consegui-los. Essa complexidade não é surpreendente, pois decorre da inexistência de uma justaposição entre um campo intelectual regido por suas próprias modalidades institucionais de legitimação, e um campo político igualmente submetido a outras modalidades de

como dotada da capacidade de lidar com os códigos ocidentais. O segundo par de oposição, Cabo Verde versus Portugal, cria as condições para reivindicações regionalistas fundamentadas em projeto de inserção na administração colonial.

A ruptura com o Estado colonial e a reivindicação nacionalista só se dá na década de 60, quando o crescimento do número de intelectuais a nível de Cabo-verde esbarra na ausência de espaços de inserção e ascensão nos quadros da administração colonial.

Cabo Verde – imaginado como a nação mestiça por excelência – ~~é~~ é a ficção da possibilidade de se engendrar um grupo corporado a partir das relações de dependência em relação ao ocidente. A possibilidade de se engendrar grupos corporados a partir de relações diádicas passa pela transcendentalização do grupo, por esse ato de sacralização que torna imortal o corpo social. Daí os atos de “naturalização” da identidade de grupo: fundada na natureza, por isso eterna⁹.

A descolonização, a seu modo, reconstrói a epopéia da gênese Européia do Estado moderno esmerando-se em garantir a "unificação do território ou, mais exatamente, a construção, na realidade e nas representações, do Estado como território unitário, como realidade unificada para a submissão às mesmas obrigações" (Bourdieu, 1993, p.54).

legitimação. De imediato se produziu, não uma interferência, mas uma mescla. Toda as estratégias individuais se colocam sobre os dois registros." (Pecaut, 1990, p.89)

⁹ No ocidente, à medida que o Estado nasce ~~de~~ "numa constelação intelectual marcada pela aliança entre direito romano, filosofia escolástica e doutrina cristã do "corpo místico" a autoridade tende a ser pensada em contraste com as propriedades das pessoas naturais vulneráveis à degradação e à morte, ou simplesmente ao erro, o pensamento político foi levado a se atribuir explicitamente, ao ponto de quase torná-lo seu próprio objeto, o tratamento de "ficções": a ordem social (civil ou política) faz existir corpos organizados, tem esses privilégios de escapar de forma relativa, pelo menos, ao tempo. É o caso das "ordens", das corporações, sociedades e igreja... ficções na qual a propriedade de generalização tem por correlato a propriedade de universalização... (Pinto, 1986).

É importante concentrarmo-nos na seguinte nota de Pinto (1986) de que a nação não se edifica sob a ruptura completa com a fidelidade pessoal, ela reformula-a. Na idade média europeia, mais precisamente no século XIII, a sociedade política, escapando simultaneamente aos particularismos locais da fidelidade, ao universalismo cristão e à fidelidade pessoal, produziu a representação de *societas civilis*, com suas ordens em vias de formação e sua consciência de comunidade.

“Simplificando e esquematizando muito (passando aqui para o nível da teoria política) diria que o nacionalismo moderno nada mais é do que a associação de elementos teóricos que não se juntaram ao de "comunidade política" senão após a Antiguidade: do conceito de "comunidade política" (autoridade, origem e exercício do poder e do direito soberania, pessoa jurídica, contrato social, etc.) e do conceito original de lealdade política, isto é, de "fidelidade", no quadro muito antigo da "nacionalidade" que por esse fato torna-se a nação moderna” (Pinto, 1986, p. 46).

No caso cabo-verdiano é como se a fidelidade ao patrão ganhasse um conteúdo transcendente: fidelidade à nação. Essa redefinição não rompe com o princípio da fidelidade que sustenta o clientelismo. Essa problemática da construção da identidade nacional se liga assim ao tema do clientelismo que por sua vez remete à reciprocidade e à temática da dádiva tratados primeiramente por Malinowski (1976) e por Mauss (1974).

Vários autores, nomeadamente Legendre (1976), Lagroye (1985), têm explorado o tema do dom no exercício legítimo do poder nas sociedades modernas. Se é difícil seguir Legendre (1976) quando este vincula às manifestações simbólicas Estados burocráticos contemporâneos ao direito, dividindo-o entre o direito público situado do lado do puro, do nobre, da dádiva sem contrapartida, enquanto o direito privado estaria do lado do impuro, certamente é pertinente analisar as manifestações

da “velha” concepção do poder doador em outros fenômenos como as redes de clientela “intersticiais, suplementárias ou paralelas” ao sistema institucional de poderes (Wolf, 1980).

No caso cabo-verdiano, mais do que isso, a nação e seus governantes se constituem como o núcleo de um imaginário do poder como doador e como mediador de doações. É na imagem de um país sem recursos, que recebe ajuda das potências estrangeiras e as redistribui para a população garantindo a sobrevivência desta, que se edifica uma concepção global e personalizada do poder.

O que exploramos neste trabalho é a hipótese de que – no caso cabo-verdiano – uma identidade assente sobre uma certa noção de fidelidade (o crioulo como o dependente do senhor branco), ao elevar-se a identidade nacional mantém os esquemas de pensamento e as relações sociais da qual se originou. Pretendo que na concepção de mestiçagem está inserido um modelo de relação de reciprocidade branco-nativo, com o qual a concepção de nação não rompe, mas sim reformula. Isso tanto para o nacionalismo enquanto doutrina e como sentimento nacional (Smith, 1983, p.168).

O deslocamento da soberania que antes residia nos símbolos portugueses, para os novos símbolos de uma nova identidade emergente – a identidade nacional cabo-verdiana – certamente exigirá uma reinterpretação das categorias éticas ligadas à sujeição pessoal. Assim se produz um deslocamento da própria criolitude que de símbolo de fidelidade pessoal ascende a símbolo de identidade nacional.

A nação – como comunidade imaginária – constitui-se nesse deslocamento da sujeição pessoal à dependência internacional com relação às potências ocidentais

“doadoras”, “financiadoras” e “investidoras”. Trabalharemos com o conceito de patronagem internacional, nos termos de Dezalay (1995), como relação “tanto mais difusa quanto repousa sobre linhas de relações pessoais e que ela se inscreve nos saberes”. Com efeito, ela cria nos “Estados-clientes” toda uma categoria de clero que deve o essencial de sua legitimidade e, portanto, muitas vezes também as posições privilegiadas que detêm no aparelho de Estado – a um saber ocidental de que são os depositários e os importadores” (Dezalay, 1995, p.29). Se os dois termos – Cabo Verde como nação (cliente) e o Ocidente como potência (patrão) são construídos em grande parte imaginários, a atualização concreta dessas construções permite à elite político-intelectual cabo-verdiana se sustentar politicamente como intermediária privilegiada dessas doações, financiamentos e investimentos. É através das estratégias de importação de modelos simbólicos do Ocidente para a configuração da nação que essa elite se constitui como cliente numa relação de patronagem internacional.

Não desprezamos aqui a possibilidade de haver outras narrativas nacionalistas que não as da elite intelectual vinculada ao Estado, mas, para os objetivos deste trabalho, trata-se, basicamente, de expor as propriedades ligadas ao modo de produção dos princípios de classificação, que, estando na base da definição da identidade nacional, foram institucionalizados e consagrados pelo Estado. As identidades sociais legitimadas enquanto identidades nacionais pela sanção de uma autoridade Estatal competem de forma desigual com outras narrativas de identidade na medida em que “o Estado, que dispõe de meios de impor e de inculcar princípios duráveis de visão e de divisão conforme a suas próprias estruturas, é o lugar por excelência de concentração e exercício de poder simbólico” (Bourdieu, 1993, p.55).

Através do sistema de ensino, o Estado consagra e repassa as narrativas (sobretudo literárias e históricas) que constituem a nação enquanto conjunto definido de representações com as quais os indivíduos de um determinado espaço social e geográfico devem se identificar.

Isso não significa que esses princípios dominantes de identidade – impostos principalmente pelo sistema de ensino – não possam ser reavaliados pelos grupos e classes dominados de acordo com os respectivos *ethos*. Porém, mais do que as reelaborações práticas, interessam-nos as propriedades ligadas ao modo de engendramento dos princípios de classificação fundamentais na definição da identidade nacional.

É certo também que as próprias narrativas populares tendem a ser reatualizadas ou reinventadas pelo Estado sob a forma de coleta de tradições (orais) consagradas e repassadas para o sistema de ensino. Assim, as contradições inerentes à importação de modelos exteriores de autoridade sobre a necessidade de ostentar valores próprios é um dos campos fecundos para a análise.

Pretendemos tomar a mestiçagem como ícone de uma narrativa elaborada pelas elites cabo-verdianas que atua junto às populações que têm acesso à escolarização e aos meios de comunicação de massa, no sentido da construção da identidade nacional. A narrativa do processo da mestiçagem tem um grande poder retórico no sentido de demarcar e manter fronteiras entre a comunidade imaginada – Cabo Verde – e as referências de contraposição: a África e Portugal. Essa narrativa emerge de forma típica na fala do escritor já citado, Teixeira de Sousa, uma dos mais acérrimos defensores da mestiçagem:

O povoamento das ilhas foi iniciado, pouco depois do seu achamento (1460), com africanos e portugueses. Ao longo de séculos, foram trazidos para o arquipélago contingentes africanos de diversas etnias. Desenraizados das culturas de origem, esses grupos étnicos haviam forçosamente de olvidar os valores próprios para se integrarem noutros padrões, embora num processo de transculturação entre colono e colonizado que viria mais tarde a definir a identidade cultural cabo-verdiana. Identidade cultural que hoje se confunde com a identidade nacional. Ao fim e ao cabo, o meu país deixou de ser África e deixou também de ser Europa para apenas ser Cabo Verde. (Laban, 1992, p.205)

A narrativa do processo de mestiçagem define a cabo-verdianidade no espaço, no tempo e na concepção de pessoa. O espaço das ilhas, enquanto deslocado do continente, estabelece-se na narrativa como fronteira “natural”. No tempo, cinco séculos de encontro entre portugueses e africanos teriam definido essa unidade fundamental da nação que é a pessoa cabo-verdiana. Nesse sentido analisamos a mestiçagem como termo-síntese de um mito de fundação da nacionalidade.

Ao apresentarem-se as evidências de uma mestiçagem geral, que teria atingido todos os cabo-verdianos, a operação essencialmente política de montagem de uma unidade nacional nos é apresentada como processo “natural” – o fenótipo é naturalmente mestiço – ; logo, a unidade nacional está naturalmente alicerçada por essa evidência biológica que a todos atinge. A naturalização da mestiçagem, cujo modelo é dado pelo fenótipo, reaparece na língua, na culinária e na música. Toda uma série de signos são exibidos como distintivos de uma essência mestiça.

Entre os obstáculos que o estudo científico da constituição da identidade deverá transpor, o mais importante é certamente constituído pelo obstáculo essencialista: ele resulta, com certeza, da tendência de apreender os grupos de forma ingenuamente realista encontrando neles mesmos seu princípio explicativo; mais resulta também da lógica de sacralização ideológica que implica em celebrar a identidade do grupo pela negação das contingências históricas. Pode se ver em qualquer populismo [...] a forma acabada de um

discurso de legitimação visando fundar a nação na natureza (Pinto, 1986, p. 46)

Todos os grandes empreendimentos políticos em Cabo Verde, desde o fim do século passado, precisaram se fundamentar num discurso racialista-culturalista que constitui e unifica o povo cabo-verdiano, seja na mestiçagem ou na africanidade. A naturalização do grupo sobre uma territorialidade, como o que confere autoridade e justificativa ao empreendimento nacionalista, já foi ressaltado por vários autores nomeadamente Smith (1979) e Shafer (1955). No caso cabo-verdiano, é sobre uma definição racial homogênea que se disputa a “natureza” da nação¹⁰.

É a partir de uma identidade de grupo, fundada em relações de reciprocidade, que emergiu a identidade mestiça. Pretendo mostrar que essa identidade mestiça só muito recentemente se apresentou como identidade geral de todos os cabo-verdianos e, mais recentemente ainda, ela busca apresentar-se como a identidade nacional. Essa identidade, elaborada nos círculos intelectuais, sobrepõe-se às identidades locais dos bairros, das vilas, das ilhas e das formas de religiosidade, com a pretensão de unificá-las numa essência comum e natural: a mestiçagem cultural e biológica.

A naturalização da identidade cabo-verdiana na mestiçagem, até a primeira metade deste século, não implicou numa postura nacionalista. Quando, na década de 60, emerge um movimento de reivindicação nacionalista – conformando o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) – é numa

¹⁰ “Tomar a nação como unidade natural da história é recuperar parte do sentido original da *natio*, que etimologicamente gravita no mesmo campo semântico de *natura* (natureza).” (Filho, 1993, p. 3).

concepção contrária à ideologia da mestiçagem, isto é, no resgate à africanidade do arquipélago.

Tanto a reivindicação regionalista da primeira metade do século, que institui uma elite literária cabo-verdiana, quanto o movimento de libertação nacional, fundamentam na natureza racial da população uma identidade que territorializa o arquipélago. Se, na década de 90, o processo de abertura democrática institucionaliza de novo a identidade mestiça como a essência da nação cabo-verdiana, o trabalho do antropólogo, menos do que o de definir qual dessas identidades corresponde de fato à essência nacional, é o de “desconstruir o trabalho de universalização imposto a todos os grupos sociais de se reconhecer numa categoria política, cuja aparição está ligada a interesses sociais historicamente condicionados” (Pinto, 1986, p.46).

1.3

Importação de bens simbólicos

A emergência dos movimentos nacionalistas na África deve ser percebida como significando um recuo do imperialismo europeu, ou apenas uma redefinição das modalidades de expansão da cultura ocidental? Sob essa questão politicamente enviesada, a questão sociologicamente mais pertinente é de como escapar à perspectiva desenvolvimentista que resume os novos Estados a expressões menos avançadas dos Estados Ocidentais, sem cair naquela perspectiva culturalista que recusa à análise o fato de que sistemas políticos ocidentais vêm sendo sistematicamente copiados nas nações emergentes.

Uma das questões que têm sido colocadas com premência para as Ciências

Sociais na atualidade, é a do movimento transcultural, ou, na expressão de Badie & Hermet, uma incontestável “homogeneização crescente das cenas políticas”, ou seja, “modelos de governo que circulam em vez de se reproduzirem em vaso fechado e a constituição de relações internacionais” que “favorece a formação de um código comumente compartilhado pelo conjunto dos atores internacionais” (Badie & Hermet, 1993, p.180). Parece paradoxal que a constatação dessa universalização de certos aspectos das práticas estatais vá de par com a crise dos modelos universais de explicação do desenvolvimento social e político.

As crises das estruturas políticas das sociedades periféricas têm revelado incongruências com relação às teses desenvolvimentistas que prevêem a evolução destas sociedades segundo leis universais retiradas das histórias dos países ocidentais. A necessidade de relativização dos parâmetros ocidentais de funcionamento do político na análise das sociedades periféricas não impede a constatação de que essas sociedades estão dotadas de instituições políticas, de códigos de direitos, de formas de expressão política e de ideologias políticas que foram importadas. O funcionamento desajustado das instituições importadas indica os limites do processo de expansão da ocidentalização e da homogeneização planetária.

Nesse processo de importações seletivas de acordo com os interesses internos em jogo (e, também, segundo a pressão dos interesses externos), as novas nações vão se constituindo como processos tanto mais diferenciados das trajetórias das nações ocidentais porquanto o amálgama de modelos externos e sua adequação às realidades internas acabam constituindo realidades insólitas.

A nação e o nacionalismo são as primeiras grandes importações das sociedades

não ocidentais. A sobreposição do nacionalismo às lendas tradicionais não se dá sem contradições e deslocamentos de referenciais. Badie & Hermet chamam-nos a atenção de que a noção de uma comunidade política fundada sobre uma identidade prioritária que nega toda lenda intermediária, familiar e comunitária, é algo inadequado para sociedades que não passaram pelos processos pelos quais a Europa passou ao longo dos séculos XVIII e XIX de industrialização com intensa diferenciação social, a constituição de um mercado interno, a implantação de um sistema de educação nacional e a racionalização da estrutura de poder e autoridade que fez emergir o cidadão como nova forma de pertencimento a uma lenda total (Badie & Hermet, 1993, p.182). Esse conjunto de estruturas que se desenvolveram no ocidente no fim da idade média não se universalizam necessariamente.

A apropriação dessa categoria – nação – pelas elites africanas que se contrapunham ao colonialismo europeu, carrega o caráter paradoxal de se apresentar como a forma de contestação à dominação – entre outros aspectos, cultural – e acabou se constituindo como linha de frente de projetos de modernização que se contrapõem às culturas locais, vistas como tradicionais. *

A relação entre as elites e os demais estratos da sociedade cabo-verdiana se caracteriza pelo deslocamento cultural, da maior parte da população, em relação aos modelos políticos importados. Até mesmo a legitimidade das propostas contestatárias precisam desse selo de deslocamento que as torna parcialmente incompreensíveis para largos estratos da população. Confirma-se, no caso cabo-verdiano, a tese de Badie & Hermet (1993), de que todos os atores que têm um mínimo de poder nas sociedades dominadas são importadores. A classe política cabo-verdiana inclusive nos momentos de contestação recorre a paradigmas e

modelos estrangeiros para criar sua ação mobilizadora. A negação dos modelos estrangeiros é sempre parcial e dada pela importação de outros modelos também estrangeiros¹¹.

O PAIGC importou vários modelos do ocidente, tendo sido o primeiro o de nação. Analisando o caso da Guiné-Bissau, o antropólogo Trajano Filho expõe os mesmos impasses a que este partido chega no lado cabo-verdiano: “Enquanto movimento de libertação nacional, o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) atraiu a atenção de cientistas sociais e de gente da esquerda de toda a Europa porque aparentava esboçar um caminho novo para a questão da nacionalidade. No entanto, como partido que assumiu o poder no Estado independente, suas ações revelaram uma impressionante semelhança com o modelo clássico: a modernização e a industrialização foram o grande esforço e o grande fracasso”(Tajano Filho, 1993, p. 6).

O Estado cabo-verdiano, desde a independência nacional em 1975, pode ser tomado como paradigmático entre os países emergentes, onde o poder econômico é fraco e a capacidade extrativa e distributiva é fraca. Com a independência, chegou ao poder uma elite político-militar que podia somente se apoiar em recursos de natureza política. A sociedade caracterizou-se, nos quinze anos de regime monopartidário, por uma inflação de signos, ideologias e instituições. Confirmando-se as teses de Badie & Hermet para as sociedades terceiro-mundistas (1993, p. 181), o Estado cabo-verdiano, na primeira república, foi “um Estado enfraquecido e “somente a aura de haver uma guerra de libertação pode dotá-lo de

¹¹ Para Badie (1993, p. 182) por isso o Estado híbrido se inscreve na ordem do traduzido e do ilegítimo: “A construção dos sistemas políticos novos remete a um processo que (...) conduz mais ao empréstimo de modelos já testados que a invenção de fórmulas novas” ou a aceitação das tradicionais.

uma legitimidade” precária e passageira. Pode-se ver no entusiasmo da adesão popular ao movimento de abertura de 1990, que levou à derrocada do regime monopartidário, um signo do esgotamento da “aura da guerra de libertação nacional”.

Mas a segunda república, longe de romper com a lógica da importação de símbolos políticos, representa o momento da intensificação dessa lógica inflacionista. Vários são os signos dessa inflação política nas duas repúblicas que se sucederam em vinte anos de independência. Durante a primeira república, o marxismo foi transformado em ideologia política oficial, pouco a pouco substituída por ideais neo-liberais. No fim do regime, o Estado de partido único utilizou a ideologia política soviética, emblemas e símbolos que evocavam o marxismo para controlar e reprimir as dissidências políticas, ao mesmo tempo que buscava aliciar os possíveis investidores econômicos exteriores com símbolos de um liberalismo econômico. O regime do PAICV tinha no marxismo uma de suas ideologias de bastidor; fazia da “necessidade de viabilizar o país” o argumento para uma explícita convivência dessa ideologia com apelos a investimentos privados e estrangeiros que são o oposto dessa ideologia. Construir um sistema político sobre uma ideologia política que negava o capitalismo ao lado de uma política econômica que enuncia o seu contrário, essa é a proposta mais duradoura de modernização revolucionária do PAIGC. Todo o período do PAICV foi caracterizado por essa inflação política. A passageira africanização da identidade nacional convive, numa série de eventos oficiais da década de 80, com o princípio oposto de identidade – a mestiçagem – como mais um signo dessa inflação política.

O PAIGC produziu uma identidade que é algo diverso do que a

literatura cabo-verdiana vinha constituindo em termos de identidade social para Cabo Verde. Enquanto a elite literária, entre as décadas de 30 e 50, importara do Brasil a ideologia da mestiçagem, a elite militar do PAIGC se formara no interior do processo nacionalista africano da década de 50 e 60. Após a independência em 1975, ao longo dos vinte anos de governo como partido único, a elite política do PAIGC foi se aproximando das posições da elite literária que afirmava a mestiçagem. A possibilidade de convivência de signos opostos como sejam o nacionalismo africanista e o luso-tropicalismo dos literatos na condição de identidades nacionais vigentes sob um mesmo governo, ressalta essa inflação de signos políticos e de ideologias, que buscam dar consistência a um sistema nacional frágil.

É nesse ponto que a situação cabo-verdiana permite desdobrar algumas das implicações teóricas das discussões sobre a mestiçagem. Ao ascender de uma condição de símbolo de identidade social e estilo de vida de um grupo específico à ideologia de Estado, a mestiçagem se transforma no modelo de importação de modelos: as formas de legitimação vêm do exterior e reduzem as bases internas de legitimidade do sistema político, deixando-o propenso a novas importações. Se a importação de modelos se correlaciona com a constituição de Estados neo-patrimoniais, a hipótese da exacerbação da importação nesse país, fortemente conformado pela ideologia da mestiçagem, deve ter como correlato a intensificação das características neo-patrimoniais.

Não incorremos aqui, de novo, no risco, já apontado por Trajano Filho (1993), do universalismo eurocêntrico na análise dos Estados emergentes, ao avaliarmos a situação cabo-verdiana a partir de um conceito geral que tende a uniformizar as realidades das nações emergentes sob o conceito de neo-patrimonialismo?

É isso que discutiremos a partir dos parâmetros gerais do neo-patrimonialismo apresentados, justapostos à especificidade da situação cabo-verdiano. Badie & Hermet definem o neo-partimonialismo como “modelo de domínio personalizado, orientado para a proteção da elite no poder e que pretende limitar ao máximo o acesso da periferia aos recursos do centro” (Badie & Hermet, 1993, p. 189). Discutiremos particularmente as seguintes características do neo-patrimonialismo, na forma específica como aparecem em Cabo Verde:

1. *A inexistência de classes e grupos que, sob outras bases que não a do poder político, possam rivalizar com as elites do poder.* A situação cabo-verdiana de quase inexistência de uma burguesia ou qualquer outra classe que tivesse uma base econômica que pudesse suportar uma postura de contestação às elites do poder, sobrevaloriza ainda mais os recursos políticos. A associação entre a noção de mestiçagem e o favorecimento das capacidades intelectuais (traço cabo-verdiano herdado mais do europeu que do africano, na concepção racista formulada pelo escritor Teixeira de Sousa na década de 50), ressalta ainda mais os recursos políticos, percebidos pela população como manifestação dessa propensão intelectual. Num país tido como sem recursos econômicos, sobrevivente graças à “sagacidade” dos políticos em negociar ajudas externas, as noções de capacidade intelectual e capacidade de negociação se associam estritamente.

2. *A absorção na administração pública de todos os estratos que possam rivalizar com a elite no poder.* O crescimento do Estado com a descolonização favorece a integração de todos os diplomados de ensino superior na administração pública, o que contribui para o alívio das tensões no estrato mais propenso à contestação e, com a expansão do ensino, favorece a constituição de uma base social

para a *intelligentsia*. A expansão da base social de diplomados canalizados para a administração pública tem na plethora burocrática sua condição de funcionamento.

3. *A plethora burocrática*. É intensificada em Cabo Verde pela necessidade de agradar a todos os parceiros internacionais – moldada pela ideologia da mestiçagem e da morabeza – o que leva a uma sobreposição de instituições e funções importadas, o que analisaremos mais detidamente no sétimo capítulo, tomando a questão da família e da infância.

4. *A tendência à confusão crescente entre o domínio do público e do privado*. Veremos como a cisão entre a língua cabo-verdiana falada pela maioria da população e o português favorece a confusão dos estatutos do domínio público.

5. *A acumulação de papéis políticos tende a favorecer a aquisição de papéis econômicos*. A forma como o fim do regime monopartidário e de cunho marxista foi preparado evidencia bem esta lógica neo-patrimonialista. A elite política do PAIGC rapidamente se transformou numa elite empresarial face à ameaça de perda do monopólio do poder político.

Impõe-se por outro lado que o neo-patrimonialismo do Estado cabo-verdiano seja tomado em seus momentos específicos: a lógica neo-patrimonial, após a abertura política, tem uma característica diferenciada em relação aos primeiros 15 anos de regime monopartidário, em que uma burocracia militar está conferida de uma legitimidade revolucionária que lhe permite anular sistematicamente todos os adversários do regime. Analisaremos esse período no V capítulo.

A hipótese de um Estado neo-patrimonial em Cabo Verde se confirma mesmo após a abertura para o regime pluripartidário. A configuração da elite no poder muda com o predomínio de tecnocratas (especialistas em direito) associados a uma

pequena burguesia comercial. Tendo se instituído um espaço de concorrência eleitoral, intensificam-se os sistemas de patronagem e clientela inscritos no próprio sistema eleitoral e a constituição de clãs familiares que dominam a ossatura de partidos políticos. “O caráter autocentrado da política neo-patrimonial permite apreender sua lógica: todos os componentes são concebidos e orientados de maneira a reproduzir o grupo que está no poder, de modo tão eficaz, que nenhuma outra lógica (eleições concorrenciais, ações de pressão e coalizões de interesse) consegue equilibrar”. (Badie & Hermet, 1993, p. 191).

A primeira república representa a fase mais típica do Estado neo-patrimonial¹² cabo-verdiano. Os princípios marxistas foram combinados com políticas de favorecimento à pequena burguesia comercial e quadros vinculados ao Estado. O comércio privado não parou de crescer apesar de alguns entraves à importação. Por outro lado, o Estado não parou de crescer, absorvendo todos os que vinham diplomados com um curso superior do exterior. A política de distribuição de bolsas de estudos, cargos políticos e vantagens a funcionários de empresas situadas em setores estratégicos está nitidamente relacionada a uma rede de trocas no interior da elite. Esse Governo só será deposto quando as elites puderem prescindir dos símbolos marxistas e precisarem de novos símbolos para manter a legitimidade do Estado – daí a importação do modelo democrático ocidental – em nome da modernidade.

O MPD (Movimento para a Democracia), que substituiu o PAIGC nas

¹² “A hipótese do neo-patrimonialismo, forjada neste espírito, parte da categoria weberiana de patrimonialismo, descrevendo um modo de dominação tradicional, exercida pelo príncipe em ‘virtude de um direito pessoal absoluto’. (...) O neo-patrimonialismo seria, nestas condições, o prolongamento desta lógica patrimonial de dominação personalizada, essencialmente orientada para a proteção da

primeiras eleições livres em 1991, continuou o processo de importação, buscando da democracia ocidental, o modelo estrangeiro de contraposição ao modelo soviético parcialmente importado pelo PAIGC. A própria democracia aparece como um signo político inflacionário que vai precisar de outros signos, tal como a mudança da bandeira nacional, a restauração de estátuas coloniais e toda uma série de signos de ocidentalização do país. A exigência de democracia aparece como uma importação dessa nova elite política, que se volta contra a velha elite político-militar da luta de libertação nacional.

1.4 Elite intelectual

Aproximamo-nos do trabalho de Boubacar Niane, sobre a elite senegalesa¹³, pela hipótese que carrega, que pode, reservadas as especificidades, ser estendida aos demais países da África negra: “Privilegiando o exógeno, elas [as elites] têm se mantido numa lógica, num jogo do qual não detêm as regras”. Em linhas gerais, tal como analisada por Niane, a trajetória das elites senegalesas se aproxima muito da cabo-verdiana. No primeiro momento a contestação pré-independência, “o discurso ‘nacionalista’ e as reivindicações culturais e políticas da elite indígena escondem mal uma estratégia de simples denúncia cujo objetivo último permanece sendo ascender

elite no poder e procurando limitar ao máximo o acesso da periferia aos recursos detidos pelo centro.” (Badie, 1993, p. 189).

¹³ Uma série de trabalhos sobre elites de diversas sociedades foram reunidos no Colóquio de Estocolmo de 1993 por Monique de Saint Martin e equipe, destacando-se, para nós, pela proximidade, não apenas geográfica, em relação a Cabo Verde os trabalhos sobre as elites senegalesas e argelinas.

no campo de poder modelado por uma doxa não indígena e atravessado pela ‘guerra fria’ entre os dois grandes blocos” (Niane, 1993, p. 194).

Após a independência nacional, as relações com as ex-metrópoles ganham contornos de relações clientelísticas em que “a complacência dos países doadores se explica, em grande medida, pela busca de votos no seio de instâncias internacionais como a ONU, em vista de adquirir um capital diplomático importante, no contexto da ‘guerra fria’”. (Niane, 1993, p.202).

Analisando o processo de constituição do Estado senegalês sem “a consolidação de uma cultura nacional”, Niane conclui que, por “seu atraso ou erro de apreciação, as elites senegalesas contribuíram fortemente, não apenas para a efetivação, mas também para a perpetuação de um poder hipertrofiado, não autônomo em relação aos centros exteriores” (Niane, 1993, p.202).

Ao se referir a “valores estritamente indígenas” como possibilidade de reivindicação de uma posição forte, no sentido da consolidação da cultura nacional senegalesa, Niane não se afasta muito da argumentação que ele contesta de início, aquela que privilegia uma certa “essência” africana, “interditando-se, em larga medida, de compreender realmente as estratégias, erradas ou não, adotadas pelos agentes situados na concorrência”.

A postulação de uma ausência de afirmação da “cultura nacional”, ou dos “valores indígenas”, limita a análise no sentido da verificação da cultura nacional efetivamente construída, esse “prisma” que permite a percepção da situação nacional a partir do exterior. É nesse sentido que o trabalho de Haddab parece sugerir a possibilidade de “uma análise de tipo etnológico a consagrar à ‘cultura’ que se instaura no seio dessas facções da classe dirigente”. Haddab sugere que a “densidade

das trocas mantidas no quadro de sua atividade profissional com as pessoas pertencentes às administrações e às empresas dos países industrializados tem contribuído para manter e reforçar a dimensão 'internacional' essencialmente ocidental dos sistemas de traços culturais interiorizados por estes quadros dirigentes. A dependência importante dos setores mais modernos e mais ricos da economia argelina, em relação à economia dos países industrializados, tem contribuído para a formação de uma distinção muito nítida entre o *ethos* dos quadros superiores argelinos, em particular os dos diferentes setores da economia pública, e o das outras classes e grupos sociais" (Haddab, 1993, p.21).

É exatamente essa análise de tipo etnológico da "cultura" dessa elite internacionalizada, apenas sugerido por Haddab, que nós pretendemos trazer neste estudo. Tal análise demonstra que essa elite, de fato, só se constitui como tal na medida em que constrói a identidade nacional como ideologia, e vivencia um *ethos* que permite o trânsito entre os espaços de relações internacionais e os espaços internos de convencimento e disputa com os demais grupos e classes.

Nesse sentido, nossa abordagem se perspectiva mais próxima trabalho de M. Gheorghiu sobre os intelectuais romenos. Gheorghiu busca examinar as "relações socialmente condicionadas entre a evolução da profissão de escritor e a representação política do *status* intelectual" (Gheorghiu, 1993, p.52).

Sob esse tipo de perspectiva, através da análise da trajetória dos principais expoentes do nacionalismo cabo-verdiano, devemos evidenciar a importância da contribuição dos intelectuais na constituição de uma cultura nacional¹⁴ e os projetos

¹⁴ Seguimos aqui, também, o exemplo de Garcia que, no caso brasileiro, ao analisar "o depreciamento do cosmopolitismo então e a ascensão correlativa de uma atitude nacionalista quanto à cultura", busca "perceber, através da análise das trajetórias sociais e das obras de dois autores emblemáticos do

políticos que configuram essa disputa pela legitimação de uma ou outra das formulações sobre a identidade do país. O objetivo desta pesquisa é a análise das relações entre os discursos produzidos que têm como referência a identidade cultural cabo-verdiana, as categorias de pensamento em jogo nas disputas pela definição da identidade nacional legítima, os interesses em jogo nessas disputas, os esquemas mentais que asseguram a inteligibilidade dessa disputa e as condições de objetivação dessas mesmas categorias.

Propomo-nos a análise 1) do conjunto da produção intelectual envolvendo a questão da identidade nacional; 2) da trajetória dos intelectuais e dos fundamentos de seus posicionamentos nacionalistas; 3) das relações entre os discursos produzidos nas obras publicadas ou sobre as obras publicadas; 4) das relações entre as categorias de pensamento e esquemas mentais que permitem tal produção e asseguram sua inteligibilidade; 5) das relações entre discursos sobre a identidade nacional materializados em livros, que se tornam obrigatórios nas escolas¹⁵; 6) dos eventos correlacionados com a questão da identidade nacional e que acabam gerando controvérsias na imprensa nacional.

As obras desses agentes serão tomadas como fonte de informação e como o próprio objeto de estudo – isto é, como partes do processo de construção da identidade nacional, sobretudo nas entrevistas públicas dos escritores, que se

nacionalismo político e cultural, a importância da contribuição que os intelectuais deram à constituição de uma cultura nacional" (Garcia, 1993, p.20). Diferentemente de Garcia, em lugar de autores emblemáticos, tomamos o conjunto de autores cujas obras são tidas como importantes na literatura nacional e por isso se vêem legitimados para a disputa em torno da identidade nacional cabo-verdiana.

¹⁵O programa deste estudo segue a inspiração teórica de análise da produção e dos produtores intelectuais (Bourdieu; 1966, 1974). "O objetivo central é entender a lógica das relações entre os produtores e demais agentes envolvidos em uma produção classificada como 'cultural', relações entre os discursos produzidos nas obras publicadas ou sobre as obras publicadas, relações entre as

debruçam sobre suas próprias obras e na de outros, e explicitam de forma livre do formalismo literário os projetos em jogo¹⁶.

A análise das “propriedades ligadas ao modo de engendramento dos princípios de classificação” é o que diferencia o cientista social do agente construtor de sistemas de classificação. Se as discussões até aqui publicadas, no cenário intelectual cabo-verdiano, sobre a identidade nacional permanecem a nível de disputa pelo princípio legítimo de classificação, é na medida em que o modo de engendramento desse mesmo princípio está inserido na relação ontológica ou “prática” com o ser em disputa, permanecendo inconsciente aos agentes em luta. Isso faz com que essas pretensas “análises” possam ser tomadas em si mesmo como objetos de análise, parte significativa do processo de luta pela definição do princípio legítimo de classificação.

A minha leitura dessas discussões aparecerá cruzada por dois eixos de análise: a trajetória social desses proclamadores da identidade vinculada à trajetória das grandes instituições de definição da cultura nacional e as relações entre os textos e os campos nos quais eles são chamados a circular, com particular relevância para os momentos em que esses textos franqueiam o sistema de ensino, inculcando, em gerações inteiras, padrões e categorias de identidade que seriam próprias de apenas um grupo social¹⁷.

categorias de pensamento e esquemas mentais que permitem tal produção e asseguram sua inteligibilidade”. (Garcia, 1980, p.30).

¹⁶ Seguimos aqui a indicação metodológica e de recorte do universo de pesquisa proposto por Coradini em outro contexto: “ Por fim um desafio que o próprio desenvolvimento do trabalho provoca, está vinculado às fontes, na medida em que se constituem, basicamente, de documentos e informações produzidas pelos próprios agentes sociais em estudo (tendo em vista a construção de imagens e sua consagração social) e que se tornam simultaneamente, fonte de informações e objeto de estudo. ” (Coradini, 1992).

¹⁷ Este último eixo cumpre um dos pré-requisitos da opção metodológica de transformar textos com pretensão científica em objetos de análise: “Não podemos, sob pena de interditar-se a compreensão

É sempre uma cultura particular que é elevada à condição de cultura nacional legítima. No caso cabo-verdiano, trata-se da cultura de um grupo que foi definido e se definiu como mestiço, que acabou impondo, de forma dominante, sua identidade de grupo ao resto da nação¹⁸.

Quem define a identidade lida com sinais (língua, cor da pele, culinária, música) que ele transforma em conhecimentos, isto é, impõe a si e aos outros um reconhecimento de que as fronteiras de grupo se situam num determinado ponto, e não em outro. A definição da identidade nacional é um caso particular de criação de grupo, em que um grupo restrito de atores define como todos os indivíduos de uma certa região conformam-se a apenas um conjunto de características pertinentes, constituindo-se, assim, a nação. Esses atores – os intelectuais – disputam os critérios de definição desse conjunto de características que reduzem a multiplicidade característica da cultura popular em uma única unidade pertinente: a nação como um único grupo.

Por detrás dessa disputa estão interesses particulares. Mas não se trata apenas de uma questão de má fé, mas sim de crença, de fé (do qual a má-fé é apenas uma das modalidades). Normalmente os atores acreditam que, de fato, sua definição de identidade é a mais acertada. Para cada um desses grupos de agentes, é problemático que a nação esteja assumindo uma identidade que não seja correspondente a sua “essência objetiva”. A pretensão desse trabalho é de mostrar

do sentido e das funções objetivas, fazer economia de apresentar as relações entre um texto, com toda a sua ambição científica, e o conjunto de campos nos quais ele é chamado a circular” (Wacquant, 1988, p.841).

¹⁸ “Ortiz opõe cultura popular, enquanto vivência, à identidade nacional, enquanto construção de segunda ordem.” A pluralidade da memória coletiva deriva justamente do fato de ela se encarnar no grupo que a representa. Sua fragmentação não decorre de uma pretensa debilidade imanente ao popular, mas sim da diversidade dos grupos sociais que são portadores de memórias diferenciadas...

como, ao consagrarem suas definições de identidade nacional da forma mais “desinteressada”, os intelectuais se consagram como os agentes mais indicados para o espaço estatal de definições nacionais, com todos os lucros materiais e simbólicos que daí lhes advêm. Na medida em que essas definições subjetivas da nacionalidade são chamadas a se colocarem no espaço público em nome da cientificidade ou da estética literária, elas contribuem para a construção da realidade objetiva¹⁹, não apenas porque sua imposição pública exclui outras definições e narrativas nacionalistas, mas, também, porque está sujeita a reinterpretações, conforme novos interesses e conjunturas.

Um dos problemas que se coloca a partida é quanto ao uso ambíguo que temos vindo a fazer de uma série de conceitos e que se sobrepõem, de forma aparentemente aleatória, tais como intelectuais, letrados, escritores, intelligentsia, elites, elite do poder, elite intelectual, quadros. É sempre problemático fazer uso de conceitos que provêm de uma tradição substancialista (nomeadamente a tradição paretiana do uso do conceito de elites) e que, com frequência, têm um uso empírico vago em certos trabalhos das ciências sociais.

O rigor de um conceito baseado numa tipologia formal, que busca para além do grupo os fundamentos de sua definição, quase sempre carrega uma

Memória nacional e identidade nacional são construções de segunda ordem que dissolvem a heterogeneidade da cultura popular na univocidade do discurso ideológico.” (Ortiz, 1985, p. 135).

¹⁹“Com efeito, a confusão dos debates em torno da noção de região e, mais geralmente, de ‘etnia’ ou de ‘etnicidade’ (eufemismos eruditos para substituir a noção de ‘raça’, contudo, sempre presente), resulta, em parte, de que a preocupação de submeter à crítica lógica os categoremias do senso comum, emblemas ou estigmas, e de substituir os princípios práticos do juízo quotidiano pelos critérios logicamente controlados e empiricamente fundamentados na ciência, faz esquecer que as classificações práticas estão sempre subordinadas a funções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais; e, ainda, que as representações práticas mais expostas à crítica científica [...] podem contribuir para produzir aquilo por elas descrito ou designado, quer dizer, a realidade objetiva à qual a crítica objetivista as refere para fazer aparecer as ilusões e as incoerências delas.” (Bourdieu, 1989, p.112)

tendência ao substancialismo que projeta sobre o grupo definido e as características de um sujeito coletivo capaz de ações e volições. Impõe-se, num primeiro momento, que procedamos à deconstrução dessas categorias, analisando e criticando suas fontes e desmontando sua definição social.

Ao rompermos com o substancialismo, o que se apresenta para nós é um espaço de relações sociais em constante mutação, no qual agentes buscam se especializar na mediação entre uma população considerada “não-auto-suficiente” e as metrópoles que podem sustentá-la. No uso que fizemos desses conceitos (intelectual, elites, quadros), buscamos romper com o substancialismo, analisando a história de um espaço de relações sociais em suas transformações e as múltiplas reivindicações de identidade dos agentes que ocupam esse espaço de mediação entre a população do arquipélago e as metrópoles. A história desse espaço de relações nos revela as fissuras e as diversidades internas dos agentes que ocupam esse espaço, isto é, o trabalho social de definição que, em cada conjuntura, dá forma aos grupos que ocupam esse espaço.

Estudaremos as condições sociais e políticas que tornam possível a emergência do letrado nas primeiras décadas do século, as lutas que tornam possível a redefinição do espaço de mediação a partir da década de 30 como escritor-poeta, a emergência em contraposição do intelectual-militante-guerreiro nas décadas de 60-70 e, por fim, o aparecimento dos quadros após a independência para disputar um espaço, em grande parte já ocupado por aquelas gerações anteriores.

Na análise desses dois últimos estados do campo intelectual cabo-verdiano (IV capítulo), a aproximação com relação à análise de Haddab nos será valiosa. Algumas das características das elites argelinas, analisadas por Haddab, revelaram-

se interessantes indicadores para a análise, no caso cabo-verdiano. A rápida expansão das instituições Estatais, com a independência nacional, criando uma grande número de novos postos, e a imposição da substituição do quadros coloniais teria, na Argélia, como em Cabo Verde, levado a uma recomposição das elites com “pessoas saídas de meios sociais mais modestos” (Haddab, 1993, p.13).

A ascensão rápida e numerosa de agentes oriundos de posições sociais modestas tem, no nosso caso, também como fator importante, a “política generosa de atribuição de bolsas de estudos no exterior”, o que se insere no projeto de formação de um grande número de quadros de nível elevado. Retornando de uma grande escola do exterior, “por pouco que se disponha de um certo capital de relações sociais, pode-se razoavelmente aspirar a alcançar, na administração e nas empresas, em prazos relativamente curtos, posições de poder que não apenas se fazem acompanhar de vantagens materiais consideráveis, mas, sobretudo, permitem a esses quadros alargarem muito sua rede de relações sociais” (Haddab, 1993, p.17).

No caso cabo-verdiano, a presença, nos cargos de alto nível, de agentes saídos de posições sociais favoráveis antes da independência, revela-se igualmente numerosa. A questão que discutiremos, na seqüência, é em que medida os recém-recrutados, como condição desse recrutamento, absorvem o *ethos* da elite já estabelecida.

1.5

Mediação

Com relação ao conceito de mediação se impõe é reduzir sua abrangência de forma a ressaltar a pertinência teórica na situação especificada. Efetivamente o conceito cobre uma variedade muito ampla de domínios. Desde o domínio religioso,

no qual a autoridade religiosa (sacerdote, xamã) se coloca na intermediação com o sobrenatural, até a vasta gama de categorias especializadas na mediação das sociedades complexas, como diplomatas, missões de arbitragem, advogados, juizes, e até a polícia, em determinadas circunstâncias. O que se impõe, portanto, é precisar conceitualmente a noção de mediação.

Nesse sentido de uma melhor definição do escopo da análise, a proposta de Silverman (1965), de distinguir entre as diversas espécies de intermediação e o conceito de mediação, parece-nos interessante. Silverman (1965) precisa o conceito de mediação como sendo essa espécie em que um grupo de modo quase-exclusivo exerce uma articulação crucial entre o local e o sistema mais amplo.

"These two criteria, critical functions and exclusivity, limit the extension of the concept. Persons who provide contact between the two systems but who do not necessarily fulfil both criteria will be referred to here as 'intermediaries'. While the terminology is clumsy, it is felt that is an important distinction which needs to be made between the broader category 'intermediary', and the special kind of intermediary, the mediator" (Silverman, 1965, p.281).

Utilizamos, desse modo, o conceito de mediação, partindo da hipótese de que, desde o início do século, a intelectualidade cabo-verdiana vem construindo a idéia de Cabo Verde com comunidade dependente do exterior, isto é, das metrópoles ocidentais. Com isso cria-se um espaço de mediação vital para a sobrevivência da comunidade, segundo essa ideologia. A questão fundamental em Cabo Verde é a partir daí quem pode garantir a contínua assistência do exterior. A imposição da crença na necessidade vital da mediação abre um espaço social a ser disputado por agentes tão inseridos na cultura local quanto capazes de transitar pelas administrações metropolitanas.

Uma das principais dificuldades conceituais, quanto a essa problemática, refere-se à possibilidade de utilização do conceito de campo de Bourdieu²⁰, tendo vista abordarmos esse espaço social de mediação que, simultaneamente, é o espaço de luta pela definição da identidade nacional. A própria definição desses espaços depende da importação de modelos que, na origem, estão inseridos em campos (literários, políticos, etc.). Porém, a importação desses modelos não implica na importação das regras e do *ethos* dos campos das metrópoles²¹. A principal dificuldade é de como perceber os princípios em jogo num espaço de disputa social fracamente institucionalizado, no qual as trajetórias estão pouco definidas e as regras não-explicitadas.

O conceito de espaço social é, pela sua abrangência, mais apropriado do que o de campo para essas situações periféricas de importação de modelos, já que não supõe uma delimitação institucionalizada nem trajetórias precisamente definidas e no qual as regras não estão necessariamente explicitadas. Trabalhamos com a hipótese de que, na especificidade cabo-verdiana, o princípio básico de estruturação dos espaços sociais é um princípio de consagração como importador, na medida em que a

²⁰ “Sistema de relações objetivas no qual as posições e as tomadas de posições se definem relacionalmente e que domina, também, as lutas que visam transformá-lo” (Bourdieu, 1979, p.176).

²¹ Com relação à literatura, discutirei como na década de 60 o princípio da necessidade do engajamento político da arte é importado e imposto enquanto princípio dominante, numa conjuntura em que se impunha aos jovens intelectuais a contestação às gerações anteriores, em nome do nacionalismo guerreiro. Na década de 80, é o princípio da autonomia do campo que é jogado contra os intelectuais políticos como instrumento de contestação política do regime monopartidário. Se o campo literário nas metrópoles pode ser visto como “lugar de uma luta entre os dois princípios de hierarquização, o princípio da heteronomia, favorável àqueles que dominam o campo econômica e politicamente (por exemplo, a ‘arte burguesa’) e o princípio autônomo (por exemplo, ‘a arte pela arte’)”, os espaços de disputa literária das ex-colônias africanas dificilmente se encaixa nessa oposição. Em primeiro lugar, na medida em que não existe um público para a “arte pela arte” nem um outro suficientemente grande para proporcionar lucros econômicos por via da arte burguesa, as oposições entre as opções pela “arte pela arte”, pela “arte burguesa” ou pela “arte social”, são mais emblemáticas do que embasadas na busca da forma específica de lucro (simbólico, econômico ou político).

concepção de intelectualidade está mais associada à idéia de decifrador de códigos externos do que à de produtor cultural.

A problemática principal, aqui, é como trabalhar com um conjunto de relações sociais em transformação e, simultaneamente, com agentes sociais em mutação e com a entrada de novos agentes para a disputa desse espaço de mediação. Em que medida podemos falar de um mesmo espaço de mediação que de fins do século passado até a abertura política da década de 90 deste século, é ocupado por autodidatas que escrevem em periódicos da época reclamando de aspectos da colonização portuguesa, romancistas e poetas recriando uma cartão postal de fome que, por si só, reclama ajuda exterior, nacionalistas guerreando pela independência conjunta com outro país africano – a Guiné-Bissau, até, na atualidade, governistas e oposições disputando relações privilegiadas com organismos internacionais?

Se o conceito de Velho (1996) de metamorfose foi estendido além do âmbito individual, isso permitiria pensar um processo em que “as mudanças de contexto e de domínio produzem situações em que o indivíduo [e o grupo] altera, de modo bastante significativo, não só suas atividades no mundo prático, como sua própria auto-representação.” (Velho, 1996, p.96). Além da metamorfose entendida nesse sentido, a partir de um deslocamento no espaço social, os agentes mediadores precisam se metamorfosear com o tempo, de modo a se adaptarem às novas conjunturas, que, aliás, os mesmos contribuem decisivamente para mudar.

Várias dificuldades se levantam como desafios a um desdobramento conceitual que sirva de fundamento a uma análise rigorosa das lutas sociais num país periférico e, portanto, a uma interpretação metódica dessa situação específica. Em primeiro lugar, a transformação de uma sociedade colonizada numa nação

independente, o que implica na emergência de um Estado Nacional trazendo mudanças nas correlações entre os diferentes espaços sociais. A importância da literatura na definição intelectual é tão grande antes da independência nacional, que a definição de intelectual se confunde com a de literato. Desse momento em diante, a definição de intelectual estará cada vez mais próxima da de quadro e de político, ou melhor, de quadro-político, como veremos no sexto capítulo a partir dos dados de um inquérito. Se até a década de 50 os intelectuais que dominavam a cena política cabo-verdiana foram literatos, na década de 60 e 70 intelectuais-militares, na década de 90 serão, sobretudo, definidos enquanto quadros. Nessa medida, como conceituar esse espaço de disputa em suas transformações?

O que, em todas essas situações, esses agentes carregam, é o *potencial de metamorfose* dado pela passagem pelo mundo das metrópoles e pelo mundo nativo cabo-verdiano. É daí que deriva a competência específica desses agentes para se colocarem como mediadores exclusivos de uma província aberta ao exterior.

Nesse sentido, o trabalho de Wolf (1971) sobre o México, mostrando como um grupo social marginalizado acaba constituindo o ethos que todos os agentes recrutáveis para a mediação devem incorporar, é decisivo para a conceituação desse tipo de espaço de mediação. O papel da cultura específica para a mediação é ressaltado por Wolf: "Um indivíduo que busca poder e reconhecimento fora da comunidade local precisa moldar seu comportamento para ajustar-se a essas novas expectativas. (...) Os indivíduos que estão aptos a atuar em termos de expectativas orientadas para a comunidade e para a nação tendem a serem, então, selecionados para a mobilidade. Eles tornam-se 'mediadores' econômicos e políticos das relações

nação - comunidade, uma função que traz suas próprias recompensas.” (Wolf, 1971, p. 52)

Desde Wolf, vários autores têm enfatizado a importância dos **mediadores**, em contextos de múltiplos níveis de cultura, “isto é, a convivência com valores, normas e princípios contraditórios de interpretação da realidade” (Velho e Kuchimir, 1996, p.100).

Emerge, assim, em fins do século passado, um grupo social que empreende uma trajetória ascendente graças à aptidão para fazerem a ponte entre a comunidade e a nação. Wolf (1971) ressalta que o comportamento manipulador é sempre padronizado culturalmente. Em Cabo Verde, a criação do espaço de mediação exterior ao aparelho administrativo colonialista passa, fundamentalmente, pela escrita, na qual simultaneamente, os letrados demonstram seu domínio da capacidade de transitar entre os dois sistemas culturais, o crioulo e o português, e exercem diversas modalidades de intermediação entre a população e as autoridades coloniais.

É nas primeiras décadas do século que se padroniza o perfil do intelectual enquanto mediador entre a administração colonial e a população. Numa sociedade em que os alfabetizados constituíam um grupo restrito (menos de 20%), e, mais restrito ainda, os que podiam escrever e se comunicar em português com fluência, ao reivindicarem o melhor conhecimento da cultura local e o caráter crucial da necessidade de se intermediar a relação entre a colônia e metrópole, os intelectuais cabo-verdianos se colocam numa categoria especial de intermediários, que Silverman (1965) precisa no conceito de mediador. Melhor dos que os agentes oficialmente inseridos na administração, os letrados cabo-verdianos reivindicam cargos públicos

que oficializariam a mediação da colonização que só esse grupo restrito de cabo-verdianos pode realizar.

Uma outra questão a precisar é em que medida essa relação de mediação envolve relações clientelísticas, já que a ausência de nitidez na separação da esfera do público e do privado é umas das ambigüidades que tornam a posição de mediador, em algum grau, independente de regras universais de disputa.

Os trabalhos já clássicos na antropologia sobre a mediação em situação de colonização iluminam conceitualmente a situação cabo-verdiana até a década de 30. O intelectual cabo-verdiano pretendia, até a década de 30, continuar próximo à administração colonial e, simultaneamente, aparecer junto ao resto da população como alguém capaz de obter benefícios e de interceder por ela. São muito freqüentes os artigos em jornais e revistas com esse duplo caráter de questionamento das condições de existência da população e intercepção junto às autoridades em favor do resto da população.

A partir da década de 30, o espaço de atuação do mediador se correlaciona com a coexistência de dois ou mais níveis culturais. “Sua força como negociador é proporcional à diferença e mesmo às contradições entre diversas ‘culturas políticas’ mediadas, ora atuando como intérprete de diferentes níveis culturais, ora como mediador, solucionando conflitos de grupos das mais diversas naturezas” (Velho, 1996, p.100).

Foi na literatura que se teceu a trama de sentidos e se padronizou um conjunto de procedimentos de mediação intelectual²² entre as autoridades

²² Até a independência nacional e a emergência de um grupo especializado para o campo político, o campo intelectual cabo-verdiano deixava indiferenciadas as categorias escritor, poeta, político

colonialistas e a população empobrecida. A literatura, como instância de interpretação cultural, constitui-se como a primeira modulação do espaço de intermediação entre a metrópole e a província.

Por fim, algumas observações sobre os procedimentos de investigação adotados e apresentação da disposição dos capítulos. A análise do estado do campo intelectual após a abertura política da década de noventa é o objetivo da dissertação, cuja compreensão implicava a análise da forma como o campo intelectual caboverdiano vem se constituindo a partir do início do século. Tendo em vista o rompimento com uma perspectiva cronológica, que confundiria esta análise com mais uma narrativa no espaço de disputa pela definição da identidade nacional, o primeiro capítulo enfoca as narrativas históricas e literárias dominantes no sistema de ensino atual.

A disposição dos capítulos seguintes tem, como fio condutor, as crises nas estruturas do campo de disputa intelectual pelas definições nacionais. Trata-se, portanto, da análise de momentos estruturais e das rupturas que levam a transformações nessas estruturas, justamente para ficar claro que não trata-se de estabelecer "momentos cronológicos", mas sim relações e dinâmica dessas relações, seguimos aqui a terminologia de Bourdieu (1966, p. 873) de "estado do campo intelectual", condição de possibilidade de romper com o historicismo que domina nossos esquemas mentais de apreensão do real. No segundo capítulo, discutiremos a

(enquanto intercessor junto à administração colonial) numa definição moral, estético e político-patriótica de intelectual.

hipótese de que esse grupo – a intelectualidade cabo-verdiana – emerge a partir de um processo de reconversão do capital econômico ligado à posse da terra em capital escolar, numa estratégia de disputa de cargos públicos por meio da afirmação das qualidades do “natural das ilhas”. Em fins do século passado e primeiras décadas deste, a “mocidade” cabo-verdiana se define como grupo de jovens oriundos das grandes famílias, escolarizados, voltados para a descoberta da cultura cabo-verdiana, preocupados com o estado de degradação e miséria da população e em disputa com os agentes da administração colonialista enviados de Portugal. Essa geração, posteriormente conhecida como *pré-claridosa*, por referência à revista “*Claridade*”, surgida na década de 30 e tomada como o marco da literatura cabo-verdiana, institui, em Cabo Verde, a escrita como espaço privilegiado de mediação entre a população empobrecida e as autoridades coloniais.

No terceiro capítulo, discuto o processo de afirmação de uma segunda geração de jovens intelectuais que transporta as preocupações sociais da geração anterior para a literatura e afirma a cabo-verdianidade como uma especificidade cultural e particularmente literária. A hipótese central é a de que a literalização dos problemas sociais levantados pela geração anterior se insere, ainda, nas estratégias de reivindicação de tratamento diferenciado, status, posição social de um grupo social colonizado, porém, que se percebe como elite do ponto de vista intelectual.

A ruptura, em relação à estratégia de produção de um espaço intelectual de mediação, surge na década de 60 com uma geração de jovens estudantes africanos que constituem, na metrópole, um espaço acadêmico de contestação à colonização. A análise enfoca, no quarto capítulo, o processo de constituição de uma elite política a partir e em ruptura com o espaço literário de

produção da identidade cabo-verdiana. A afirmação de uma identidade africana, em contraposição à identidade mestiça, faz parte das estratégias de conversão de uma elite intelectual em elite política.

No quinto capítulo, analisamos como a militarização de todo o espaço intelectual cabo-verdiano leva à subordinação quase completa da produção literária aos interesses e estratégias políticos após a independência nacional.

A contestação ao regime monopartidário aparece, num primeiro momento, vinculada às reivindicações de autonomia para o campo literário. Sendo o campo literário uma importação do Ocidente, sua instauração em Cabo Verde carrega os pressupostos de uma autonomia relativa que não encontra condições sociais de sua realização nessa sociedade em que as formas políticas e literárias de produção intelectual sempre estiveram estritamente vinculadas. Nesse contexto, a reivindicação de autonomia para o campo literário aparece como mais uma fórmula literária importada, que se insere nas estratégias políticas de um grupo intelectual de contestatários. As lutas entre cinco gerações de intelectuais pela definição do que deveria ser o pluralismo político são, sob esse prisma, analisadas no sexto capítulo.

A fonte principal dos dados analisados são as entrevistas realizadas pelo pesquisador francês Laban (1992) com todos os escritores cabo-verdianos consagrados (o próprio livro se constitui como um dos espaços de consagração e demarcação de fronteiras entre os letrados que podem ser considerados como escritores e os que não o são). Na medida em que essas entrevistas foram publicadas na íntegra e sem espaços de interpretação posteriores à conversa entre o pesquisador e os escritores e pela forma como as entrevistas foram conduzidas, elas se constituem como material de pesquisa tão adequados quanto nossas próprias entrevistas.

Além das entrevistas realizadas por Laban, realizamos nossas próprias entrevistas tendo em vista complementar esses dados. Trabalho, a partir de levantamentos feitos no Arquivo Nacional de Cabo Verde, com artigos e obras publicadas pelos próprios escritores. Esse conjunto de materiais qualitativos são complementados por dois inquéritos levantados, um por nós, junto aos quadros superiores do funcionalismo cabo-verdiano, e um outro pela Comissão de Estudos para o Desenvolvimento, junto a um público muito próximo do nosso definido como “personalidades”.

2. DA MEDIAÇÃO PATRONAL CLÁSSICA À MEDIAÇÃO CULTURAL

A intenção, neste capítulo, é utilizar os conhecimentos existentes sobre a história de Cabo Verde²³, no fim do século passado e início deste, para problematizar as condições que presidiram a constituição dos intelectuais como um grupo de mediadores entre os nativos e as autoridades metropolitanas, e que inventam a identidade cabo-verdiana enquanto algo essencial ao conjunto da população das ilhas. Usamos o conceito de mediador para designar um *status* que funciona como elo entre o sistema local e o sistema nacional (Silverman, 1965, p. 280) que, neste caso, era o sistema colonial português.

Inserimos esta pesquisa nos esforços com que, na antropologia, a partir dos anos vinte, tem-se buscado transcender a bi-polarização entre os estudos de comunidade e os de “caráter nacional”. Preservando da tradição antropológica a minuciosa análise das relações inter-grupais e interpessoais, esse tipo de enfoque busca perceber os grupos, em sua inconstância e interesses, como outra dimensão da realidade institucional das chamadas sociedades complexas. Deste ponto de vista, o que está em jogo é a rede de relações de grupo que conectam localidades e instituições de nível nacional. “O enfoque de estudo não são comunidades ou

²³ Apoiamo-nos aqui no ponto de vista estatístico, sobretudo, nos trabalhos de Carreira (1980, 1983, 1984a, 1984b) e Andrade (1996), e buscamos fontes etnográficas nos romances e outros textos do escritor que mais explorou a questão racial no início do século em Cabo Verde, Teixeira de Sousa (1940, 1958).

instituições, mas o grupo” (Wolf, 1971, p.52).

O recorte privilegiado na antropologia, para esse tipo de enfoque tem sido o grupo de pessoas que articulam o nível local com o sistema nacional, que Silverman (1965) propõe conceituar como mediadores e que, em Wolf (1971) aparece sob o conceito de “brokers”:

A posição destes “mediadores” (“brokers”) é exposta, uma vez que, como Jano, eles olham em duas direções ao mesmo tempo. Eles precisam servir a alguns dos interesses atuando a nível da comunidade e da nação, e precisam conviver com os conflitos surgidos pela colisão de seus interesses.(...) Assim, eles frequentemente agem como estabilizadores entre os grupos, mantendo as tensões que fornecem a dinâmica de suas ações. (Wolf, 1971, p.66)

Sob esse enfoque analisamos neste capítulo o como essas tensões escapam ao controle de um primeiro grupo de mediadores e os intelectuais aparecem como o grupo melhor habilitado para substituí-los.

A questão da mediação cultural em sociedades colonizadas da África tem sido explorada enquanto sistema de sobreposição de dois pólos hierárquicos: a estrutura tradicional e a administração colonialista. Sobretudo para a colonização inglesa, que manteve basicamente a estrutura tradicional de relações de poder das sociedades africanas, instrumentalizando-as para a dominação colonial, o papel do mediador era fundamentalmente, o de estabelecer a transição entre o sistema tradicional e o sistema colonial.

Na África de colonização portuguesa, particularmente em Cabo Verde, essa problemática da mediação em sociedades colonizadas ganha outras especificidades. Dado que as estruturas de organização social e política tradicionais foram completamente desmanteladas pela colonização, sem que isso implicasse na “assimilação” completa, pela população dos valores do sistema colonial, criaram-se com freqüência situações de bloqueio entre o nível local e o governamental. É nessa

“Relações de grupo envolvem conflito e acomodação, integração e desintegração, processos que acontecem com o passar do tempo” (Wolf, 1971, p.52).

2.1 Da estratificação racial à homogeneidade cultural

Cabo Verde tinha, na virada do século aproximadamente 103 000 pessoas, das quais 780 não eram “naturais” das ilhas. A maior parte desses “estrangeiros” eram “brancos do reino”. Ocupavam os cargos diretivos na função pública e nas organizações comerciais. Mais de noventa por cento dessa elite administrativa (cerca de 630 dos 780 brancos de fora do arquipélago) se encontrava na ilha de Santiago. Lá eles partilhavam as posições dominantes com a elite agrária, conhecida como “brancos da terra”, proprietária da quase totalidade das terras aráveis. Nas estatísticas oficiais do fim do século, “brancos da terra” eram definidos como “brancos de sangue semítico menos puro que o caucásico, nascidos na ilha de pais e mães europeus, de cor branca, pele fina e de pouca resistência vital; apresentando uma anemia habitual que não exclui certo grau de saúde; os seus hábitos de molice são exemplos vivos que manifestam a degeneração da raça pelas influências do meio” (Carreira, 1984, p. 22). Essa caracterização oficial já denota a oposição estabelecida, no fim do século passado, entre o “reino” e o “branco da terra” ou “crioulo”. A idéia de uma inferioridade imposta pelo meio ambiente que perpassa os documentos da época indica que as autoridades da metrópole estão cada vez menos propensas a se deixarem representar por essa categoria social que não sendo “nativa” também não é mais metropolitana: o “branco da terra”.

As nove ilhas povoadas estão divididas em duas grandes regiões (Sotavento e Barlavento), subdivididas em conselhos. As quatro ilhas do Sotavento incluem Santiago e Fogo, as duas primeiras ilhas a serem povoadas e onde predominou, até as primeiras décadas deste século, o sistema de morgadio²⁴, que é a base de uma rede patronal que se desenvolveu e se esgotou ao longo do século passado.

Santiago, a maior das dez ilhas, com 40,3% da população do arquipélago e a mais importante, do ponto de vista agrícola e demográfico, é onde a mediação patronal entre as localidades e a administração colonial, centrada na capital, funciona da forma clássica, como ela tem sido explorada na antropologia (Silverman: 1965; Wolf: 1971).

Fogo, uma das ilhas de maior concentração relativa de famílias brancas, foi provavelmente a segunda ilha a ser povoada. Em 1871, dos 8.935 habitantes, apenas 346 eram considerados brancos, isto é, menos de 4% da população da ilha. O aparecimento da ideologia da mestiçagem está, certamente, vinculada à ascensão econômica de não-brancos (segundo as estatísticas de 1871, os “pardos” constituíam a esmagadora maioria da população de 7.817 pessoas) que faziam questão de manter o *status* e estilo de vida das famílias brancas, enviando, inclusive os filhos para se formarem em Portugal.

A ascensão de famílias não-brancas só pode ser tomada como relativa ao declínio dos grandes *morgadios* e correlacionada ao desenvolvimento de uma

²⁴ Relação de propriedade que visa manter a integridade dos domínios senhoriais pela regra de transmissão do conjunto das propriedades do titular para o primogênito, portanto sem partilha pela fátia. Embora essa regra tenha sido extinta em 1864, continuou-se a denominar morgado aos proprietários de grandes extensões de terra e estes continuaram a desenvolver estratégias de manutenção e ampliação dos latifúndios.

acumulação camponesa ligada à intensificação do recurso ao trabalho familiar e aos retornos da emigração (seja enquanto remessa a familiares ou como regresso do próprio emigrante após um longo período de acumulação relativa enquanto proletário nas metrópoles)²⁵.

Brava, a menor das ilhas povoadas, foi a única ilha onde, até ao século XIX a população de origem europeia se manteve majoritária. Se em todas as ilhas a ideologia racista sustentava a reprodução separada da pequena elite branca, a preservação da pureza racial europeia encontra melhores condições de realização nessa ilha, menor em superfície e em população, onde a ascendência europeia pôde se manter majoritária ao longo de todo o século XIX. Foi por esse primeiro esforço de colonização que, nas ilhas de sotavento, a sociedade estruturara-se de forma mais rígida e estratificada e onde predominou por mais tempo a patronagem centrada na figura do grande proprietário de terras. *

O grupo de 6 ilhas mais a norte, conhecido como barlavento, são de povoamento recente. Destas as primeiras a serem habitadas, por algumas famílias brancas e seus escravos, foram Boavista e São Nicolau. Santo Antão e São Vicente, ilhas de colonização recente, foram povoadas por famílias das outras ilhas, a que se acrescentaram algumas famílias espanholas e portuguesas, que tendiam a reproduzirem-se de forma endogâmica.

No início do século XIX, intensifica-se a migração interna das famílias livres (mestiços e negros alforriados), porém sem propriedades, que tinham maiores

²⁵ Essa acumulação emigrante só é significativa pela situação de grande miséria nas ilhas que faz com que a situação proletária na metrópole quando transplantada para as ilhas seja percebida como sendo de relativa "riqueza". Desde o século XVII, a mobilidade social das famílias não-brancas se dá pela emigração, sobretudo para os EUA, que possibilita uma poupança freqüentemente investida em atividades comerciais nas ilhas, após o retorno.

possibilidades de ascensão se transferindo para as ilhas recém povoadas do Barlavento, nomeadamente Santo Antão, São Vicente e Boavista, onde podiam receber em arrendamento ou em sesmaria, algumas parcelas de terra. O povoamento inicial dessas ilhas se dá, basicamente, por modestas famílias vindas da Madeira e do interior de Portugal que, em Cabo Verde, têm condições de adquirir algum escravo e pequena propriedade. Sobretudo no século XIX, a essas famílias brancas e seus escravos se somam descendentes de escravos alforriados das ilhas de Santiago e Fogo, na condição de comerciantes e camponeses.

Até meados do século XIX, a sociedade cabo-verdiana se estrutura numa hierarquia de posições socioeconômicas coincidentes com a origem étnica. No topo da pirâmide, uma pequena elite de famílias brancas que combinam o monopólio das funções administrativas com a posse das maiores e melhores extensões de terras. Nas posições intermediárias, a hierarquia de prestígio e posses econômicas corresponde, quase rigidamente, à gradação epidérmica que vai de brancos pequenos proprietários, a uma camada intermediária de mestiços sesmeiros, rendeiros e depois meeiros, artesãos, pequenos comerciantes e trabalhadores assalariados (agrícolas e públicos) até aos negros escravos e camponeses sem terra marginalizados²⁶. Podemos falar, para todo o século XIX, de uma sociedade “na qual um grupo étnico exerce o controle dos meios de produção utilizados por outro grupo”, portanto em que se criou “uma relação de desigualdade e estratificação” (Barth, 1976, p. 33).

Como o faz notar Barth (1976, p. 33), numa situação de estratificação étnica as culturas dos grupos étnicos componentes desses sistemas estão integrados

²⁶ Escravos que fugiam eram conhecidos como vadios, donde se origina, provavelmente, a categoria bairrista – de fundo racista – de estigmatização dos naturais de Santiago chamados “badios” por oposição aos “sampadjudos” – originários das demais ilhas.

de modo a compartilharem certas orientações gerais de valor que lhes servem de base para a elaboração de juízos de hierarquia. No caso cabo-verdiano, é provável que a transplantação dos anacrônicos esquemas ideológicos ibéricos, que concebiam de forma estanque e piramidal a relação entre categorias de população²⁷, apresentasse essa orientação geral de valor para a segregação e hierarquização da população em brancos e negros. A permanência de tais esquemas, até ao início deste século, fica comprovada nas etnografias de Teixeira sobre as relações raciais na ilha do Fogo de Cabo Verde.

Conheci esse racismo na minha ilha. A aristocracia branca do sobrado, descendente de antigos donos de escravos, mantinha a mesma atitude senhorial em relação ao negro e ao mulato. Não só isso, como até de desprezo, porquanto nenhum tipo de convivência com as últimas classes era consentido pelos mais conservadores (Laban 1992, p. 193).

A crise dessa ordem hierárquica que compartimentava a população em categorias estanques de brancos, mestiços e negros, atinge o seu ponto crítico no início deste século, com deslocamentos profundos na estrutura social, o desaparecimento relativamente brusco da categoria étnica dominante e a ascensão correlativa de não-brancos, levando ao estabelecimento de novas relações e representações sociais.

O romance *Ilhéu de Contenda* é o que melhor reúne dados etnográficos da situação de dissolução da estratificação racial no início deste século na ilha do Fogo, paradigmática para as demais ilhas do sotavento. A situação etnografada por Teixeira de Sousa é a conjuntura tensa da decadência dos velhos mediadores – os

²⁷ Nesse sentido o processo colonial e a lógica de importação de modelos anacrônicos da Europa, assemelham o caso cabo-verdiano ao Latino Americano, tal como analisado por Badie (1993, p. 196): “Esta se caracteriza antes de tudo, pela reinterpretação na América Latina, do sistema de castas que

morgados – sem que os novos grupos tenham plenas condições de substituí-los. Teixeira descreve a “velha nobreza” da ilha do Fogo antes da decadência como “elite que vive de forma regalada”, podendo passar regularmente em Lisboa, mandando os filhos estudar nos colégios da metrópole, tendo como base econômica “escravos às dezenas, animais às centenas, moedas de ouro aos alqueires” e sobretudo grandes propriedades de terra.

A medida que os proprietários de terra são submetidos ao movimento do mercado, aos efeitos da seca e da partilha das propriedades entre herdeiros, vão se dissolvendo os recursos que sustentavam sua posição social fidalguia. “De geração em geração as grandes propriedades iam-se pulverizando com as transmissões e desaparecimento por conseguinte da raça dos que outrora valiam alguma coisa”.

O romance assim como artigos (1940, 1958a, 1958b) e entrevistas de Teixeira de Sousa sobre o assunto descrevem manifestações de indignação da elite racial local diante do que percebem como subversão da antiga ordem hierárquica, pela presença de mestiços nos cargos públicos até aí só ocupados por brancos (“reinóis” ou “da terra”). “Os negros também subiram sobrado” – diz uma das personagens de Sousa. “E este Anacleto está todo puxado nas alturas, feito vogal da câmara, a convidar governadores e toda a casta de gente graúda para a sua casa. Até vai mandar um filho para estudar em Lisboa. Calcula, Alberto, neto de nha Domingona a estudar em Lisboa para engenheiro. Eh, o mundo está virado do avesso” (Sousa, 1978, p. 133).

havia caracterizado a Espanha e Portugal, na época de sua reconquista com a derrota dos invasores árabe-muçulmanos.”

Outra personagem branca dirá mais adiante: “Mil vezes o meu Fogo de doutroira do que de agora... Fogo de agora é aquilo, macacos a quererem ser gentes” (Sousa, 1978, p.136).

Através de quatro trios de personagens que cruzam entre si por relações de simetria e de antítese, Teixeira de Sousa nos apresenta a estrutura de possibilidades de trajetórias individuais com peso nas relações de poder na ilha do Fogo do início do século. As velhas Nha Caela, Nha Noca, Nha Mariquinha representam a culminação das trajetórias descendentes das tradicionais famílias brancas. Felisberto, Alberto e Eusébio apresentam três possibilidades de trajetórias herdadas pela decadência. Anacleto Soares, Antoninho Barato e Frank Peito d’Ouro desdobram as primeiras possibilidades de trajetórias ascendentes de famílias não-brancas. Os jovens Chiquinho, Ovídio e Dr. Vicente marcam a virada estratégica nas trajetórias ascendentes de não-brancos: o investimento no capital escolar como forma de reconversão do capital econômico proporcionado pelo comércio.

A interpretação de Veiga (1994), embora não chegue a explicitá-lo completamente, desnaturaliza a identidade mestiça ao mostrar seu vínculo com esse último trio de trajetórias. Isto é a identidade que se define pela negação (nem branco, nem negro) se associa à mudança de orientação nas trajetórias de ascensão social: a conversão do investimento feito no comércio para uma estratégia de escolarização que define os novos monopolizadores do saber Ocidental como não sendo nem brancos nem negros. O mediador capaz de substituir os *morgados*, numa sociedade onde as distâncias econômicas são limitadas pela debilidade dos recursos, não serão os comerciantes mas sim os funcionários médios da colonização, os profissionais liberais e os professores do ensino primário e secundário.

Além de sua dimensão etnográfica essa obra – *Ilhéu de contenda* – pode ser explorada como mito de emergência do mestiço e portanto como explicitação de uma das versões mais fortes da identidade nacional cabo-verdiana. O início do romance procede a uma série de alegorias que sinalizam a “decadência da velha classe dos *morgados*” e a “emergência do mestiço”. Por um lado, o romance começa descrevendo os momentos finais de três grandes senhoras representantes de três grandes famílias brancas: o funeral de uma das grandes senhoras da ilha, onde uma série de signos atestam acontecimentos que outrora de forma nenhuma se dariam no funeral de uma morgada (o atraso no enterro e os humores poderes pingando do corpo da defunta no meio da igreja); o envelhecimento miserável de Nha Noca (“toda ela era um redemoinho de moscas e lençóis encardidos e almofada babada”); e o falecimento de Nha Mariquinha depois da perda de toda a propriedade sendo protegida na velhice por uma “mulata”. Por outro lado, toda essa decadência contrasta já no início do romance com a abundância das chuvas indicando um bom ano agrícola (o que é relativamente raro em Cabo Verde) e a alegria da festa de S. Lourenço, indicadores de um renascimento: o da sociedade dos mestiços.

Toda a narrativa se dá em torno de três símbolos de prestígio e status que funcionaram até a primeira metade deste século como importantes indicadores de posição social: o sobrado, a loja e o funco²⁸. O ditado popular, citado no romance, dizia que “antigamente o macaco morava na rocha, o preto no funco, o mulato na

²⁸ Funco é um estilo de moradia camponesa em Cabo Verde, construída de pedra sem argamassa e coberta de palha de bananeiras na qual a maioria dos camponeses habitavam até o início deste século. Já por loja se toma uma pequena mercearia onde além de produtos alimentares se vende toda a gama de produtos de utilidade geral e com muita frequência artigos importados dos EUA. O sobrado é a casa dos senhorios por oposição em senzala, descrito por Teixeira de Sousa nos seguintes termos: “a fachada austera do velho sobrado dos Veigas, de platibanda branca, encimada por jarrões de cantaria de espaço a espaço. As paredes eram pintadas em lilás-desmaiado, contrastando com o castanho-café

loja e o branco ocupava o sobrado. Tempo virá em que o macaco correrá com o preto do funco, o preto correrá com o mulato da loja, o mulato correrá com o branco do sobrado e este irá tombar na rocha". O mito popular, mais do que uma representação elaborada, é da ordem das práticas coletivas de resistência, um "imaginado vivido" (Ansart, 1977) que mais do que uma narrativa é um apelo à adesão. Já o romance é a retradução secundária do mito popular em função das estratégias de um grupo político específico que ascende por meio de estratégias de investimento escolares a posições sociais outrora só ocupadas pelas famílias brancas.

Na medida em que a versão "literária" dos conflitos sociais aponta para a superação dos conflitos numa nova ordem social que é a dos mestiços, ao escritor cabo-verdiano nos parece se aplicar especialmente bem a definição de Badie & Hermet (1993, p.42) do ator (especialmente o profeta) como "manipulador de sentido", entendido como alguém (individual ou coletivo) que de modo sistemático se esforça por captar um sistema de significados coerente, modificar ou sugerir algumas características de forma a tornar significativo um novo encadeamento político".

A situação de transformações que se instaura nas primeiras décadas de século para as ilhas do sotavento, ganha algumas similaridades com a análise mais geral de Wolf (1984) das transformações das sociedades camponesas com a expansão do capitalismo. No nosso caso também, o comerciante é de início o principal candidato a substituir o fidalgo. No caso cabo-verdiano, o comércio era, até meados do século passado, naturalmente uma atividade nada nobre; a elite dos *morgados* "nunca quis saber do comércio para nada" (Sousa, 1978, p. 78). No início do século é o principal

das portas e persianas de mogno. As esquinas eram arrematadas por frisos também alvos como o

campo de disputa entre a velha classe dominante e os emergentes não-brancos. Mas o comércio na ilha do Fogo era estritamente dependente de um capital acumulado na condição de proletariado emigrante nos EUA e da capacidade de compra de uma população essencialmente camponesa sujeita a freqüentes anos de estiagem²⁹. A situação de transição do início do século pode ser descrita nos termos de Wolf em que “a nova riqueza não tem mais legitimidade e o velho poder já não impõe mais respeito (Wolf, 1984, p. 340).

Melhor situados que os comerciantes, numa sociedade de escasso potencial de acumulação econômica, os novos mediadores, tal como em outras situações de transformação de sociedades camponesas pela expansão do capitalismo, “possuem certas características em comum. Em primeiro lugar, não estão envolvidos na comercialização de mercadorias, são fornecedores de habilidades” (Wolf, 1984, p.345). Numa sociedade onde até o fim do século passado só as famílias brancas podiam formar advogados e médicos, essas profissões estavam avaliadas por um prestígio social tão grande quanto eram raros seus titulares. Um dos grandes temas do romance de Teixeira de Sousa é o conflito de apropriação por não-brancos da glória refletida por essa avaliação tradicional do saber como algo precioso. Esse tema é tanto mais caro para o romancista por quanto é um dos principais indicadores de sua própria trajetória pessoal, o que dá ao romance uma dimensão autobiográfica que é chave para se evidenciar o ângulo de leitura desse momento de transformações nas

açúcar, emoldurando o conjunto dessa moradia secular.

²⁹ Segundo o maior historiador cabo-verdiano a última grande catástrofe do século XIX, provocada pela estiagem, em Cabo Verde ocorreu entre 1864 e 1866 na qual morreram de fome 29 845 pessoas, sendo que “se assinalaram muitos anos (...) em que as colheitas foram extremamente reduzidas: 1875-1876, 1883-1886, 1889-1890, 1896-1898 e 1899-1900. Estas perturbações do clima prepararam as condições para a eclosão da grande fome de 1903-1904. Essa terrível mortandade que atingiu duramente Santiago, dizimou (...) (cerca de 13% da população recenseada em 1900)”. (Carreira, 1984, p.20).

relações sociais na ilha do Fogo. Essa dimensão autobiográfica é reconhecida pelo próprio Teixeira de Sousa em entrevista a Laban (1993):

Dr. Vicente Spencer tem muito de autobiográfico, como acabo de lhe contar. Inclusive a homenagem que lhe foi prestada no hospital é a evocação duma homenagem também prestada a minha pessoa na maternidade ao lado, onde descerraram uma fotografia deste seu amigo, com discursos e palmas. (...) Essa fotografia permaneceu no hall da maternidade até fins de 1974, isto é, até ao período de transição para a Independência de Cabo Verde período durante o qual era necessário limpar a casa para receber os novos príncipes. A minha fotografia foi arriada nessa voragem de destruir estátuas e bustos como se daí sobreviesse grande felicidade para o povo da nossa terra. Evidentemente que tais atos foram praticados pelos cristãos-novos da política, como processo de exorcizarem o demônio do fascismo que deles se havia apoderado antes do “25 de abril”.

Sendo assim os momentos de elogio do narrador em relação ao personagem Dr.

Vicente podem ser tomados como reivindicações de reconhecimento e um auto-elogio que se vinga da purga dos “novos-cristãos” da política, referência para os elementos do partido que toma o poder com a independência em 1975. “O retrato do ilustre esculápio algures no hospital... uma maneira simbólica de (se perpetuar) na ilha a presença desse lídimo seguidor do grande Hipócrates” – essa preposição de consagração de um grupo social, de formas diferentes repetidas várias vezes ao longo do romance, pode ser tomada como proposição atuo-elogiosa, que só faz sentido na conjuntura de vésperas da independência, de acirramento das disputas pela condição de mediador, o que analisaremos particularmente no quarto e quinto capítulos.

Retornando às primeiras décadas do século, quando emergiam esses novos mediadores – dentre os quais a trajetória de Teixeira de Sousa pode ser tomada como típica – a situação descrita no romance pode ser analisada nos termos de Wolf como conjuntura na qual os novos atores “respondem por um campo social e uma rede de comunicações muito mais ampla do que a dos detentores do poder tradicional e, no entanto, sentem diariamente as limitações do seu poder. Esses limites ficam

evidentes no romance de Teixeira de Sousa quando Dr. Vicente, médico mestiço, é expulso da ilha pelas autoridades coloniais apesar dos “melhoramentos consideráveis no setor sob sua responsabilidade” (Sousa, 1978, p.200). Essa passagem do romance também mais não é do que a transposição literária dos conflitos de mediação vividos pelo próprio autor:

Os conflitos surgiram sistematicamente por motivo de exigências justas, razoáveis, que não eram atendidas, muito menos satisfeitas. Ai, retilava, e lá vinham notas e ofícios repreensivos, até um processo disciplinar me caiu em cima. Mas também recebi louvores, publicados no Boletim Oficial. (...) Tanto mais que essa transferência obedecia a um ato de "revanche" sobre a minha pessoa, transferência que era assim uma espécie de despromoção, profissional. Fiz saber que não ia para Santo Antão. (...) Pouco depois apareceu o Governador em S. Vicente e pedi-lhe uma audiência. (...) Em suma não fui transferido...

É pelo recurso da confusão das pessoas do personagem – Dr. Vicente –, do narrador e do autor que Teixeira de Sousa coloca no espírito do personagem e na teleologia da obra as ideologias do grupo social a que pertence. O investimento literário é assim um instrumento das estratégias de mediação que visam superar os limites impostos pela situação de colonização e pelas resistências da velha classe dominante. Pelo recurso literário se denuncia (mesmo que tardiamente) o arbitrário do velho poder morgadio ao mesmo tempo que se legitima o projeto do grupo social que busca substituí-los na condição de mediação.

O prisma sob o qual Teixeira de Sousa escreve é de quem viveu “entre gente de sobrado, de loja e de funco” sem se vincular a nenhum desses estratos sociais: “Nunca cheguei a perceber bem qual o lugar que me coube nessa sociedade. Por isso este livro é de todos e para todos”.

Resultado de uma mudança de estratégias de um grupo social ressentido por estar a margem dos grupos dominantes apesar da ascendência parcialmente europeia

e da vigorosa ascensão econômica, Teixeira de Sousa representa o trunfo do investimento escolar na liquidação definitiva da velha classe morgadia:

Na realidade os meus ascendentes não foram gentes de sobrado. A casa dos meus avós maternos em S. Felipe era um rés-do-chão e não uma casa de primeiro andar tipo sobrado. Todavia, minha gente relacionava-se com as famílias brancas, sendo os meus avós compadres de alguns dos grandes da ilha. Esse relacionamento, diga-se a verdade, era limitado. Lembro-me, por exemplo, que não era convidado para todas as festas ou comemorações. Aos banquetes oferecidos aos governadores, na Câmara Municipal, a minha gente não punha os pés. Passei toda a minha infância até a derrocada da classe dominante sem conhecer um grande número de sobrados. Era uma coisa que eu não entendia quando ouvia os meus dizerem que eram 'brancos'. também não éramos verdadeiramente pessoal mulato de loja com quem, aliás, mantínhamos a melhor convivência. Talvez essa indefinição de classe fosse provocada pelo desejo de pertencermos ao estrato social superior, sem a possibilidade de rejeitarmos o estrato intermediário do mulato.

A leitura biológica da origem social associa estratégias de investimento escolar para suplantação das famílias brancas, título escolar e traços de fenótipo. A interpretação recente do romance por um dos mais destacados intelectuais da geração atual demonstra, ao ratificar, o quanto a naturalização (biologização) do título escolar passa pela noção de mestiçagem. De um dos personagens que parte para estudar na metrópole Veiga dirá: “não sendo a mestiçagem um produto apenas da ilha, mas também da emigração, era necessário ir buscar lá fora o que só a ilha não lhe podia dar” (Veiga, 1994, p.97).

Essa nova elite que se percebe como mestiça surgiu na ilha do Fogo, Santo Antão, São Nicolau e posteriormente S. Vicente, para se apresentar como a mediadora do arquipélago junto às autoridades coloniais. As estruturas sociais de Santiago e Fogo são paradigmáticas nesse sentido. Em Santiago predominou por muito mais tempo o regime latifundiário com proprietários absenteístas cuja intervenção nos terrenos de lavoura se limitava a cobrança anual das rendas. Na medida em que o fenômeno da emigração nesta ilha foi mais tardio não se formou,

até a primeira metade deste século, um estrato intermediário que pudesse disputar com às famílias brancas e originasse um grupo intelectual originário desta ilha que é a mais povoada.

A interpretação intelectualista da cultura cabo-verdiana, como expressão cultural regional essencial a todos os nascidos no arquipélago, foi colocada após as transformações profundas nas estruturas sociais que levam ao desaparecimento das famílias brancas detentoras das grandes propriedades do arquipélago. De fato, é só a partir do fim do século passado que se pode começar a falar de uma elite que se distingue dos demais grupos da sociedade cabo-verdiana por sua formação intelectual. Foi nessa conjuntura de transformações, do início do século, que tornou possível que um grupo social inventasse a cabo-verdianidade como traço cultural comum a todos os cabo-verdianos.

Como as representações sociais dominantes, no sentido da estratificação racial, puderam ser transformadas num curto prazo de tempo, em representações homogeneizantes, do ponto de vista cultural, e sem vincular as diferenças sociais às diferenças raciais? A desagregação dos *morgadios* e a penetração da burocracia estatal nas localidades, em fins do século XIX, colocou em concorrência dois grupos de intermediários em condições de monopolizarem, de forma exclusiva, a mediação entre a administração e as localidades: os grandes proprietários, remanescentes dos donatários, e um grupo intelectual, de formação local emergente em fins do século passado. A maior capacidade de mediação deste último grupo impulsionou o aparecimento de novas representações sociais, que homogeneizam o conjunto da população sob a categoria mestiço.

2.2

Da mediação tradicional à mediação dos intelectuais

Até o fim do século passado, a mediação de relações entre populações locais e o sistema nacional era uma das funções de um sistema de patronato, que substituíra o sistema escravocrata com a abolição. Tomamos patronagem como relação contratual informal entre pessoas de status e poder desigual, que impõe obrigações recíprocas de tipo diferente para cada uma das partes (Silverman,1965, p.283). Nesse sentido, pretendemos descrever as relações *morgado* – rendeiros como base potencial para a formação de uma relação de protetor – cliente.

Os grandes *morgadios*, resultantes da distribuição das melhores terras e das maiores superfícies aos donatários no século XV, conseguiram manter-se até a virada do século XIX sobretudo pelos casamentos entre as grandes famílias. Em 1920, apenas 5% da população possuía terras numa região onde a população é basicamente camponesa. Em geral, podem ser caracterizados os *morgados* de Santiago na virada do século como um grupo pequeno de senhores locais (contam-se 52 grandes proprietários³⁰, no início do século, cujas terras eram arrendadas por mais de 40 rendeiros), geralmente brancos, em contraste com a maioria da população nativa, e que lutavam para manter o status e privilégios da era escravocrata.

Enquanto nas ilhas do sotavento, sobretudo em Santiago, as relações de produção de tipo semi-feudal permaneceram do século XV até, pelo menos, o início deste século, nas demais ilhas, o sistema de sesmaria permitiu o desenvolvimento de

³⁰ Geralmente pessoas que ascendessem à condição de grande proprietário eram considerados *Morgados*. “Morgado preto é como chuva farta na terra”. Considerava-se grande propriedade de 1 a 10 ha de terras irrigadas ou 10 a 100 ha de terras de sequeiro.

pequenos proprietários. Por isso nas ilhas do Barlavento, o sistema de mediação patronal será mais rapidamente substituído pela mediação cultural.

Caracterizemos, antes, a situação da maior e mais povoada ilha do arquipélago. Em Santiago, pelo sistema de arrendamento, o rendeiro recebia terras a partir de contratos (na maior parte das vezes verbais), e estava obrigado a pagar uma certa quantia em dinheiro ou gênero (mais comumente). As renegociações levavam, com frequência, a revoltas camponesas. Os freqüentes anos de seca e a dependência absoluta das famílias em relação ao trabalho agrícola, o desequilíbrio provocado pelo aumento do número de dependentes e a disponibilidade limitada de terras são fatores que estão na origem das cíclicas rebeliões camponesas.

A bibliografia disponível trata mais das relações de conflitos entre proprietários e rendeiros do que das acomodações que a instituição de *morgadio* impunha, já que proprietário e o camponês estavam obrigados a um contato longo e pessoal entre si. A relação de rendeiro-*morgado* era, nesse sentido, particularmente conducente ao desenvolvimento de uma relação de patronato.

Os *morgadios*, herança de um sistema estratificado rígido como era o escravocrata, bloqueavam os canais de mobilidade social e cultural e a comunicação entre a administração colonial e o *interior* das ilhas. Até meados do século XIX, entre os grandes proprietários da ilha de Santiago e as autoridades coloniais, estabeleciam-se relações complexas de clientelismo e conflitos de autoridade. A ausência de representantes do poder público em vastas regiões do interior das ilhas, sobretudo de Santiago, fazia dos *morgados* a única autoridade até grande parte do século XIX. Nessa fase, a mediação para o contato extra-local, é mínima e segundo o modelo patronal já clássico na literatura antropológica.

Toda uma série de reestruturações administrativas se dão em fins do século XIX, levando a burocracia governamental para dentro das comunidades e trazendo aos camponeses a necessidade de documentos oficiais, tanto mais importantes quanto cresce a emigração sobretudo nas primeiras décadas do século (vide tabela 8 em anexo E), e oferecendo “benefícios” que rivalizavam com a proteção e a autoridade dos *morgados*.

Segundo a reorganização administrativa de 1892, as ilhas passavam a ser uma “província ultramarina”, com um único distrito administrativo, confiado a um governador na categoria de General de Divisão. A província dividia-se em seis Concelhos de Primeira Classe e três de Segunda Classe, cada um dos quais era dirigido por um administrador. Mas a efetivação de tais reestruturações dificilmente se daria sem a negociação com os grandes senhores da terra. A implantação da Sede do Concelho de Santa Catarina (vide Vieira, 1993) no interior da ilha de Santiago é reveladora das relações de reciprocidade e conflito que se estabelecem entre autoridades e grandes proprietários. Apesar de ter sido expropriado ao maior *morgado* da ilha – Manuel dos Reis Borges – o terreno na Achada Falcão, para a sede do Concelho de Santa Catarina, de se ter lançado a primeira pedra em 18 de Janeiro de 1861, e de terem sido encomendados os materiais para os edifícios públicos, tudo isso foi abandonado em 1869, sendo a sede fixada no Tarrafal (40 km distante do local previsto pela administração). A reunião de 19 de junho de 1859, que desloca a sede do Concelho recém-criado, foi realizada no sítio de Carreira, residência do proprietário interessado no afastamento da sede do concelho – Manuel dos Reis Borges. Aos grandes proprietários não interessavam os cargos locais da administração pública, já que, em suas extensas propriedades, detinham poderes

feudais a ponto de assegurarem a punição ou a impunidade de forma arbitrária, e por vezes, contrária ao desfecho da justiça oficial. Aliás, a proximidade das administrações públicas era, por vezes, rejeitada por essa meia dúzia de senhores que podiam, longe das autoridades coloniais, exercer um domínio completo sobre camponeses e escravos de suas propriedades.

Finda a reunião, na ata, fica estabelecida a proposta de instalação da Casa da Câmara e sede do Concelho no Manguê do Tarrafal, povoado com uma dezena de casas e com poucas condições para se tornar a sede do Concelho, segundo a opinião de autoridades envolvidas. Os interesses particulares se fizeram mais fortes do que os interesses públicos, e o governador se colocou ao lado do maior proprietário da ilha. Aquele que fora designado para administrador do concelho de Santa Catrina, Wenceslau do Quendal, madeirense, por ter protestado contra a mudança, acabou demitido. O proprietário interessado, Manuel dos Reis Borges, para evitar delongas, ofereceu-se para ocupar interinamente o lugar de Administrador.

No interior da ilha de Santiago, até as vésperas da independência nacional, os donos da terra eram o núcleo da população das aldeias e constituíam uma classe alta local. As funções dos *morgados* eram cruciais, porque eles ocupavam uma posição essencial nas estruturas econômicas e políticas básicas da sociedade.

Por tudo isso os *morgados* estavam particularmente bem adaptados para executar a função de mediação entre o local e o sistema nacional. A substituição da mediação patronal por uma nova estrutura de mediação, na qual a formação escolar – isto é, o domínio dos códigos da administração colonial – se torna central, precisa ser explicada.

Devido à carência de escravos – situação que se agrava com a abolição da escravidão –, os grandes *morgadios* passam a parcelar suas terras em regime de arrendamento (a dinheiro ou em contratos de parceria). Os conflitos entre rendeiros e *morgados*, a propósito das estipulações dos contratos, foram uma constante ao longo dos dois últimos séculos. Em 1835, houve uma revolta de escravos em Monte Agarro, aldeiazinha situada a cerca de 4 quilômetros da cidade da Praia. Os escravos decidiram assassinar os brancos, pilhar as casas, apoderar-se da cidade e, depois, de toda a ilha. Denunciados quando se decidiram a assaltar a Praia, foram rapidamente repelidos pelas tropas de guarda. Seis anos mais tarde, 300 rendeiros de um grande *morgado* – Nicolau dos Reis Borges, filho do proprietário que obrigara que se transferisse a sede do Concelho de Santa Catarina –, munidos de facas e de cacetes apelaram a população da zona a manifestar-se contra o pagamento das rendas ao proprietário, por acharem que as terras que cultivavam deviam pertencer-lhes. As famílias brancas da região e inclusive o Presidente da Câmara Municipal tiveram que buscar refúgio na capital.

A abolição da escravatura representara um golpe para a já debilitada (pelos sucessivos anos de seca) economia dos grandes proprietários, sobretudo da ilha de Santiago. Na impossibilidade de explorar o trabalho escravo, agravam-se as tensões nas relações entre *morgados* e rendeiros. Para os grandes proprietários, o que estava em jogo era manter os mesmos ganhos da relação senhor –escravo na relação com os rendeiros. As disputas sobre os quantitativos das rendas foram motivos de constantes revoltas camponesas ao longo de todo o século passado e da primeira metade deste. Nos freqüentes anos de estiagem, as disputas em torno da definição dos volumes das rendas se exacerbavam levando rendeiros e escravos a se unirem contra os grandes

senhores que se viam obrigados a se abrigarem sob as autoridades coloniais na capital.

As grandes estiagens, embora dizimassem em massa a camada da população de menores recursos, atingiam, igualmente os estratos mais favorecidos; eram os grandes proprietários que se dirigiam, indignados, às autoridades, exigindo providências. A carta dirigida ao Rei na época da grande mortandade de 1811, fora assinada por 16 proprietários e negociantes, que pediam providências aos poderes públicos. Diferentemente dos escritos intelectuais posteriores a favor do “povo” vitimado pela fome, os proprietários reclamavam da ausência de providências do poder público diante da grande mortandade de gado e contra o aumento de impostos naquelas circunstâncias³¹. Se, por um lado, os grandes proprietários podiam se aproveitar dos tempos de fome para o açambarcamento das terras dos pequenos proprietários, por outro lado, ficavam sujeitos ao não pagamento das rendas e à depredação de seus bens pela população esfomeada que vagava em bandos.

A decadência dessa classe dominante é acelerada pela política de juros levada a cabo pelo Banco Nacional Ultramarino. Criado por Decreto de 16 de Maio de 1849, o Banco Nacional Ultramarino (BNU) teve sua sede em Lisboa e agências nas colônias. Começou a atuar em Cabo Verde a partir da grande seca de 1863. A política de juros praticada pelo banco (de 8% ao ano) é um indicador do divórcio de interesses entre as classes dominantes cabo-verdianas (grandes famílias de donatários) e as autoridades colonialistas. A maior parte das terras desses grandes proprietários transferiram-se para a propriedade do banco³².

³¹ (Carreira, 1984, p.19)

³² Para uma discussão mais acabada sobre a situação cabo-verdiana e a política colonialista para Cabo Verde na época vide Andrade (1996, p. 109-204).

A decadência dos grandes *morgadios* e a ascensão correlativa de pequenos proprietários não-brancos leva 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, o que está na origem do aparecimento de uma elite intelectual melhor posicionada para assumir o papel de mediador.

Destruídos, em grande parte, os *morgadios*, reabriram-se os canais de relações das comunidades para o nível nacional, e permitiu-se nova circulação de indivíduos e grupos pelos vários níveis.

2.3 Trajetória do ensino no início do século

Caracterizada a situação do arquipélago na virada do século passado, a tarefa seguinte, que é de analisar algumas trajetórias exemplares dos principais produtores culturais cabo-verdianos do início do século, não será possível sem, previamente, examinarmos o processo de estruturação do ensino em Cabo Verde no fim do século passado. Nessa conjuntura de reformulação das estruturas sociais, as estratégias de investimento escolar ganham um lugar-chave, tanto para as elites agrárias decadentes, quanto para pequenos proprietários e comerciantes não-brancos em trajetória ascendente.

Em fins do século XIX, as ilhas mais importantes são as de Santiago, a maior, mais populosa e produtiva (com uma precária produção agrícola para a exportação), a ilha de S. Vicente, por seu porto, Santo Antão e S. Nicolau,

destacando-se, também, pela produção agrícola. As ilhas do Fogo e Brava concentravam tradicionais famílias “brancas da terra” que, embora em franca decadência, recusavam-se a diluir-se no resto da população, garantindo, precariamente, *status* e posição social graças à monopolização de funções administrativas locais.

Essas seis ilhas (Brava, Santo Antão, São Nicolau, Santiago, Fogo e S. Vicente) vão barganhar, diante das autoridades metropolitanas, por uma instituição que se torna tanto mais preciosa quanto se acelera a decadência das velhas famílias que basearam sua dominação na grande propriedade agrícola, o ensino patrocinado pelo Estado.

Até meados do século XIX, não existe um sistema de ensino propriamente dito em Cabo Verde. Alguns esforços para se implementar o ensino primário redundavam em fracassos quase imediatos. Tinha sido criada uma escola primária na capital – Praia – em 1817, para fechar logo em seguida por motivos funcionais. Reaberta em 1921, funciona irregularmente até 1840. De 1841 a 1842 funcionam 12 escolas oficiais no arquipélago.

Mas o ensino secundário só entra em funcionamento, de fato, na segunda metade do século XIX. Em fevereiro de 1845, o bispo de Cabo Verde apresentou um relatório sobre instrução, advogando a criação de escolas, em todas as ilhas, e de um seminário-liceu com internato para 24 alunos, sendo doze destinados à vida eclesiástica; e, dois anos depois, respondendo a uma ordem que lhe fora dada em portaria régia, informou que o seminário deveria ser colocado na Brava. Pelo decreto de 23 de Novembro de 1847, instalou-se a Escola Principal de Cabo Verde na menor ilha povoada, mas de concentração de influentes famílias brancas: a ilha da Brava.

Se a ilha Brava tinha uma elite branca com vínculos especiais com a metrópole, ela não detinha, porém, nem uma população suficientemente numerosa, nem produção que justificasse o único espaço de consagração escolar do arquipélago. Por isso, em 1850, os habitantes da ilha de Santo Antão, a segunda mais produtiva e a primeira em concentração de famílias brancas, dirigiram ao Governador um protesto contra a injustiça do “imposto do subsídio literário” sobre a aguardente que sustentava o ensino nas ilhas. A produção de aguardente se dá, fundamentalmente, nas três ilhas de maior potencial agrícola: Santiago, Santo Antão e São Nicolau.

Em 1860, criou-se, na capital, um liceu que as disputas entre as elites das diferentes ilhas ajudou a cancelar pouco tempo depois. A ilha de Santiago, embora sendo a maior e a de localização da capital da província – Praia – tinha uma desproporção imensa entre a maioria esmagadora da população negra e uma pequena elite de senhores de terra (*morgados*), que, normalmente, podiam enviar os filhos à metrópole para garantir sua formação. Assim, o maior investimento em ensino do fim do século passado acabou se transferindo para a ilha de São Nicolau.

Em fins do século passado (estatísticas de 1871), todo o arquipélago possuía 49 professores oficiais (16 em Santiago, a maior ilha, e 13 em São Nicolau, que se tornara uma espécie de centro acadêmico do arquipélago, os outros 20 se distribuíam de forma desigual pelas restantes 7 ilhas povoadas). Esses professores reconhecidos oficialmente invariavelmente pertenciam ao clero que controlava o sistema de ensino desde o povoamento das ilhas. Além das escolas oficialmente reconhecidas, essas normalmente dirigidas pelos padres, passam a proliferar um sem número (porque não registráveis pelas estatísticas da época) de casas escolares

particulares, que propiciavam os estudos primários, num sistema comunitário, não reconhecido pelo Estado, embora seus alunos pudessem fazer o exame oficial.

O crescimento da cidade do Mindelo, que atinge o porte de maior cidade de Cabo Verde, nas primeiras décadas deste século, impõe um novo deslocamento no sistema de ensino: o único estabelecimento de ensino secundário do arquipélago passa a se situar no Liceu desta cidade portuária, na ilha de S. Vicente.

Essa série de deslocamentos marcados por disputas entre as principais famílias dessas ilhas indica o acelerado processo de reconversão de um sistema de dominação que, tendo se baseado na posse da terra, na exploração camponesa e na dominação racial, entrara em franco processo de decadência que atinge seu auge nas grandes secas e mortandades do fim do século passado e início deste.

A corrida em direção à monopolização dos cargos públicos reforça os investimentos de todos os grupos sociais nas estratégias escolares com, é claro, possibilidades de sucesso para as grandes famílias que podem reconverter o capital fundiário em capital cultural. Em 1878, contabilizavam-se 672 cargos Estatais em todo o arquipélago, contabilizando-se cargos civis, militares, eclesiásticos e judiciais, muito concentrados em duas ilhas: Santiago e São Vicente.

A origem social dos intelectuais, que inventam a identidade cabo-verdiana, deve ser encontrada no ponto de encontro de dois grupos sociais em trajetórias inversas: um grupo social que, pelos negócios, sobretudo relacionados com a emigração de grande parte da população cabo-verdiana, está em franco processo de ascensão; essa ascensão é relativamente reforçada pela decadência dos grupos dominantes brancos que, para escapar a catástrofe generalizada, investe na

escolarização e nos cargos intermediários do funcionalismo. Entre as decadentes famílias brancas e as ascendentes famílias não-brancas originam-se as principais expressões intelectuais cabo-verdianas da virada do século. Das quatro ilhas de concentração de famílias brancas tradicionais em franco processo de decadência, são oriundos os mais consagrados poetas da literatura cabo-verdiana do primeiro terço do século: José Lopes (de São Nicolau), Pedro Cardoso (da ilha do Fogo), Januário Leite (de Santo Antão) e Eugênio Tavares (da Brava). Esta geração, nomeada, posteriormente, de romântico clássica, tem, no seminário da ilha de São Nicolau, sua principal instituição de formação.

Assim forma-se um grupo social especializado para a mediação em relação à administração colonial, com origens no comércio e na propriedade agrícola, sem títulos de equivalência oficial com os da metrópole, mas com formação escolar e que almeja os principais cargos públicos da província. Os cargos públicos são disputados contra dois grupos concorrentes: com o pessoal nomeado e enviado da Metrópole e com as velhas elites brancas locais que não puderam reproduzir-se na posição dominante por meio da escolarização.

Os freqüentes anos de seca tornam essa disputa por cargos públicos um questão de sobrevivência para os diversos grupos em jogo. A falta de instituições de ensino e a decadência econômica da elite branca reduziu a capacidade de conversão do capital simbólico, fundamentado na condição étnica, em capital cultural. A redução dos laços entre as forças políticas da Metrópole e a elite provinciana branca impossibilita a esta o monopólio dos cargos públicos locais como vinham fazendo até então. Das ilhas de maior produção agrícola – Santiago, São Nicolau e Santo Antão – formam-se os extratos intermediários que, investindo

na escolarização, disputam os antigos cargos públicos locais com a reduzida elite branca.

Que as lutas sociais, em Cabo Verde, colocaram-se de forma crucial, no início deste século, sob estratégias de investimento escolar, fica evidente a partir da comparação dos dados referentes ao número de alunos: sendo Cabo Verde significativamente menor em população que qualquer uma das demais colônias, apresentava o número de 4.527 alunos, contra apenas 2.185 em Angola, 1.215 em Moçambique e 303 alunos na Guiné-Bissau.

A reprodução apenas parcial da antiga elite branca nesses cargos públicos está no centro da reformulação da identidade social para a contraposição em relação aos brancos enviados da Metrópole.

Na virada do século, a sociedade cabo-verdiana estava dilacerada por conflitos sócio-raciais. As grandes tensões da sociedade cabo-verdiana envolviam situações de poder e dominação com componentes de desigualdade racial, conflito colonizador – colonizado e desigualdade quanto à disponibilidade de recursos econômicos e de capital cultural.

Nas ilhas de povoamento posterior – sobretudo São Vicente – a estratificação racial se impôs com menos vigor, até porque não podia se assentar sobre a grande propriedade. É, nessas ilhas, que a disputa pelas instituições de ensino explicita o surgimento de um grupo social vocacionado para a mediação.

Para uma história social da invenção da identidade nacional cabo-verdiana, o que está em jogo são a análise da correlação entre as trajetórias individuais e de grupo dos intelectuais, as posições sociais dos mesmos e as tomadas de posições no campo da produção cultural. Por que determinados literatos definiram-se apenas como portugueses e tinham uma produção intelectual de cunho universalista-imperialista e outros, também nascidos em Cabo Verde, fazem uma reivindicação provinciana, situando-se como um não metropolitano? Chamamos de posição universalista àquela descrita por Ferreira (1977) como característica da literatura colonial, onde o homem europeu aparece como um “desbravador de terras inóspitas”. A posição provinciana, embora nem sempre tenha uma temática particularizada nas ilhas, quase sempre se revela como posição de quem escreve da província, mesmo que para ser lido na metrópole.

No caso em pauta, o que está em jogo na determinação da distância em relação ao poder central, é o reconhecimento como intelectual metropolitano, condição para a concorrência no mercado mais amplo, o da metrópole. Para o reconhecimento como metropolitano, no caso dos nascidos em Cabo Verde, além da ascendência europeia impunha-se a formação e a transferência da família para a metrópole. A hipótese com a qual trabalhamos ao longo deste tópico é a de que existe uma correlação forte entre a passagem por instituições de formação interna (Seminário de São Nicolau) ou externa à província e as tomadas de posição provincianas ou universalista-imperialista.

Antes da criação do Seminário de São Nicolau, a formação de intelectual de cabo-verdianos só podia se dar em Lisboa. Os letrados do século passado, anteriores ao Seminário de São Nicolau, tal como Antónia Pusich, Duarte

Silva e Sena Barcelos, passaram longos anos de formação escolar na Metrópole e restabeleceram a identidade de portugueses colonizadores. Por isso, na colônia, posicionam-se como escritores metropolitanos, por oposição aos nativos. Tal como os intelectuais de ascendência europeia das demais colônias, eles reivindicam a identidade metropolitana e se consagram como participantes do processo de “desbravamento de terras inóspitas”.

Cristiano José de Sena Barcelos nasceu de uma das ilustres famílias de ascendência europeia da ilha Brava em 1854. Pelo lado materno, descendia de um dos administradores da Companhia de Grão Pará e Maranhão que fora transferido para Cabo Verde, tendo ido fixar-se na ilha Brava. Aos 16 anos, entra na Marinha e tem uma série de títulos militares (promovido, sucessivamente, de guarda marinha – 1876 – a 2.º tenente – 1881 –, 1.º tenente, 1887, capitão-tenente, 1895, e capitão de fragata, 1904). Sena Barcelos chegou a participar, na Guiné, das chamadas “guerras de pacificação”, em que as etnias que mais resistiam à colonização eram dizimadas pelas tropas portuguesas. Seus mais importantes trabalhos intelectuais são o *Roteiro do Arquipélago de Cabo Verde* (1892) e *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné* em sete volumes (1899 a 1913).

Outros escritores, estampados pelo regionalismo da primeira metade do século e pelo nacionalismo atual como “ilustres cabo-verdianos”, na verdade sempre se posicionaram como portugueses nascidos no ultramar. É o caso de Gertrudes Pusich que, nascida em São Nicolau – 1805 –, de nobre família portuguesa, tem a juventude e a vida adulta em Portugal, escrevendo exclusivamente sobre assuntos metropolitanos. Personagem das intrigas e lutas da corte portuguesa, Pusich viveu a perseguição política ao pai, obrigado a exilar-se, e bem mais tarde, a

do segundo esposo, que foi preso como conspirador. As obras de Pusich têm quase que invariavelmente os conflitos políticos da metrópole como tema: *Elegia à morte das infelizes vítimas assassinadas por Francisco de Matos* (1841), *El Rei Fidelissimo no seu dia natalicio* (1848), *Galeria dos Senhores Deputados ou as minhas observações* (1848) e uma série de obras de poesia em homenagem a notáveis personalidades portuguesas, como D. Pedro e Luís de Camões. Com trajetória similar à de Pusich, encontramos Henrique de Vasconcelos (1875-1924) e vários outros cujo vínculo com a província é apenas natalício.

Roberto Duarte Silva, embora seja originário de família de ascendência europeia residente em Santo Antão, sob o patrocínio de uma autoridade portuguesa, pôde estudar na metrópole, tornando-se um importante químico português. Entre os títulos acumulados, destacam-se a Presidência da seção de química no Congresso de Nancy (1886) e o prêmio Jocker da Academia das Ciências (1885). De salientar que nas conferências internacionais Duarte Silva invariavelmente aparecia como representante de Portugal, não sendo Cabo Verde ainda uma referência de identidade pessoal importante.

Faz parte desses freqüentes fenômenos de invenção de tradição a rapidez com que o discurso regionalista e o nacionalista atual – pós-efeverecência africanista – apresentam, como cabo-verdianos, personalidades intelectuais que, de fato, nunca estabeleceram uma relação de identidade com o local de nascimento, ainda mais que, até a metade do século passado, essa entidade – Cabo Verde como pátria – não existia.

O catálogo de intelectuais ilustres se estende aos irmãos João Augusto Silva (1910) e Artur Augusto Silva (1912), ambos não passam mais do que a terna

infância no arquipélago, retornando, posteriormente, para outras províncias africanas, sobre as quais publicam trabalhos que vão da digressão sobre a fauna selvagem a documentos clássicos da etnografia colonialista sobre etnias da Guiné. João Augusto Silva viveu na Guiné e Moçambique e publicou *África: da vida e do amor na selva* (1928), *Grandes Chasses - Tourisme dans l'Afrique Portugaise* (1936), *Selva maravilhosa: História de Homens e bichos* (1954), *Animais Selvagens* (1956) e *Gorongosa: experiências de caçador de imagens* (1964).

Pelas características de recolha etnográficas, os trabalhos mais importantes de Artur Augusto Silva seriam *Usos e costumes jurídicos dos fulas da Guiné-Portuguesa* (1954), e *Usos e costumes jurídicos dos Felupes da Guiné* (1960). Artur Augusto Silva dedicou suas crônicas de viagem pelo “ultramar português” – *Caminhos do Mundo* (1936) – “àqueles que, através de indiferenças e hostilidades, têm procurado salvar Portugal, reaportuguesando-o” e, em 1941, dedica *A Grande Aventura* “aos colonos de África, a quem devo a maior lição que um homem pode tomar.” É sob essa perspectiva que os escritores nascidos em Cabo Verde e de formação metropolitana se posicionam: de quem segue as pegadas dos colonizadores pelo interior do continente negro.

A respeito do cabo-verdiano Fausto Duarte, autor do romance *Auá*, o consagrado escritor português Aquino Ribeiro escreve, na década de 30: “Os que sonham com um Portugal de Além-mar engrandecido não-de-ficar gratos à pena colorida, equilibrada, emotiva sem excesso que escreveu *Auá*.” Fausto Duarte nasceu na cidade da Praia em 1903 e fez os estudos liceais em Lisboa. De volta à África, escreveu, além de *Auá*, *O negro sem alma* (1935) e *E assim nasceram cidades e*

vilas, romances que decorrem na Guiné-Bissau e perspectivam o colonizador diante do nativo.

É entre os intelectuais de formação cabo-verdiana da mesma época que emerge a noção de Cabo Verde como espaço de definição de identidade. Esses intelectuais, de formação no seminário de São Nicolau, escrevem enquanto provincianos e têm o progresso da província como prioridade, em função da qual Portugal teria uma missão civilizadora. Aqui, a civilização deve estar ao serviço do bem-estar das populações das províncias. Do ponto de vista metropolitano, nativos e seus territórios são instrumentos do processo civilizacional português.

No início deste século, a luta da elite local por cidadania assumia foro de disputa pela implementação do progresso nas ilhas, pela eliminação da fome e da miséria e por uma administração menos incompetente.

Explicitamente, os contestadores visavam os incompetentes enviados pela Metrópole e os cabo-verdianos que, subservientes, não questionam a situação do arquipélago. Em fins do século passado, Loff de Vasconcellos, diretor do único periódico não oficial do fim do século passado nas ilhas – *Revista de Cabo Verde* –, é a principal referência de contestação à administração colonial, usando com frequência a revista como tribuna para apelo aos compatriotas.

Reconhecido no numero 362 do *Almanach Luso Brasileiro*, de 1903, como um dos sete “filhos ilustres”, ainda vivos, representativos do “progresso e desenvolvimento intelectual” dessas ilhas, Loff de Vasconcellos é tido como, “acima de tudo, um patriota”, o que é um índice do grau de legitimidade alcançado pela denúncia a forma com as ilhas vinham sendo administradas. Ao lado de Loff Vasconcellos são citados outros críticos da administração colonial portuguesa, como

Eugênio Tavares, José Lopes e Januário Leite. Da geração anterior são citados os então falecidos Roberto Duarte Silva, Guilherme Dantas, Barreto e Luiz Medina.

Para se ter uma idéia do caráter consagrador de uma lista de ilustres cabo-verdianos publicada no *Almanach de Lembranças*, tenha-se em conta que esse almanaque foi certamente o periódico do fim do século passado e início deste que mais circulou entre as elites de todas as províncias ultramarinas portuguesas. A categoria de colaboradores variava desde literatos consagrados nesse universo luso-brasileiro – como Garrett, Herculano, Machado de Assis entre outros – até um grande número de amadores e iniciantes. Se levarmos em conta que, em Cabo Verde, os periódicos raramente saíam dos primeiros números, ressalta-se que esta revista que circulou por oitenta anos cobriu vários períodos de absoluta ausência de qualquer veículo literário próprio às ilhas. José Lopes dá a dimensão da importância da revista para os jovens escritores cabo-verdianos de então: no “antigo, histórico e saudoso *Almanach de lembranças luso-brasileiro*, – livrinho ao tempo muito festejado e cenáculo de poetas e prosadores de Portugal e do Brasil (...) Não tínhamos em Cabo Verde jornais permanentes nem revistas de qualquer espécie. Era o Luso-brasileiro o teatro dos nossos ensaio literários, o Hálicon hospitaleiro das nossas Musas hespertianas”(Lopes, 1935, p.497).

José Lopes da Silva (1872-1962), pelo número de títulos que o consagram como poeta, pode ser tomado como o mais representativo intelectual dessa geração. A família Silva era uma das famílias brancas cuja rede de pseudo-parentesco se estendia desde influentes proprietários da ilha da Brava, São Nicolau e Santo Antão. Favorecido pela transferência da maior instituição de ensino de então – o Seminário – para a ilha de São Nicolau, José Lopes faz parte de uma geração de

intelectuais que recebe uma formação clássica de instituições católicas do fim do século passado, concentrada no ensino de línguas modernas, no latim, na literatura clássica e na música. Desvinculada dos programas das instituições de ensino da metrópole, tal formação não conferia títulos correspondentes à formação escolar metropolitana. Na conversão da escolaridade em posição profissional, Lopes não consegue mais do que modesto emprego numa firma comercial do arquipélago, e posteriormente, como professor.

Porém, o capital escolar acumulado pela elite local no seminário de São Nicolau era suficiente para o estabelecimento de relações de afinidades com os intelectuais metropolitanos designados para cargos nas colônias. Sobretudo no deslocamento de Cabo Verde para as demais colônias ultramarinas, tais afinidades se convertem num importante capital social. A passagem de José Lopes por Angola é descrita em sua biografia póstuma como sendo “sob o patrocínio Dr. Alfredo Trony, insigne advogado e grande cidadão que fora amigo de seu pai. O Dr. Trony tinha sido magistrado em Cabo Verde.” José Lopes “se hospedava em casa de Alexandre Peres Duarte, (o santo varão, como ele o chamava), casado com a virtuosa Senhora D. Josefa Duarte.” A relação paternalista dessas famílias metropolitanas sobre a família Lopes se estende por três gerações, propiciando ao filho de José Lopes um alto cargo no sistema de ensino colonialista em Angola.

É por meio das relações privilegiadas com as autoridades metropolitanas em Cabo Verde que Lopes atinge seus mais destacados cargos públicos, nomeadamente como Presidente da Câmara e como substituto do Delegado do Procurador em Santo Antão, e como Vice-Cônsul do Brasil, cargos esses que, de

fato, são modestos para a pretensão que se vincula a essa escolaridade não reconhecida oficialmente.

Essa pretensão intelectual se realiza, de fato, no acúmulo de títulos literários. Na biografia traçada em 1972, a consagração do poeta aparece associada ao reconhecimento internacional de suas produções literárias: o poema “*Regina Mundi*”, em honra à rainha inglesa Elisabeth, estaria emoldurado na parede do Gabinete de Trabalho da Neta de Jorge V ; o poema “*Algérie*” teria sido vendido e revertido em favor da Cruz Vermelha Francesa; “*Santiago Martin*” estaria estampado no Museu de Buenos Aires; “*Helvetia*”, em homenagem à Suíça, teria sido considerado pelo governo daquele país como parte integrante das glórias da nação; a convite do conceituado periódico francês “*Le temps*”, o poeta produziu, em alexandrinos, o poema “*Contamine de Latour*” em homenagem ao grande herói de Marrocos – por esse poema, meios culturais franceses distinguiram-no com “*Palmas de Officier d’Académie*”; cantando a heroicidade do exército japonês, José Lopes ganha o título de “Pupilo do Império Japonês”; durante a invasão nazista à França José Lopes é reconhecido como “Poeta Português da Resistência” pelo seu hino “*La France est Immortelle*”.

O fato de a produção de José Lopes estar voltada para o engrandecimento dos poderes estabelecidos possibilita a conversão dos títulos literários em títulos de reconhecimento público, como o de *Comendador e Oficial da Ordem de Instrução Pública, Sócio do Instituto Histórico e Geográfico da Baía, Sócio do Instituto de Humanidades do Ceará, Cavaleiro da Ordem de Cristo, Comendador da Ordem do Infante, Chavalier de La Légion d’Honneur e Officier d’Académie Française*.

Ao lado de José Lopes, são freqüentemente citados os poetas Eugênio Tavares e Januário Leite como expressões do período clássico da literatura cabo-verdiana. Os três fazem parte de uma geração de intelectuais cabo-verdianos que puderam estudar no Seminário-Liceu de São Nicolau e que iniciam suas publicações literárias no *Almanach luso-brasileiro* e no *Almanach Luso-Africano*.

Oriundo de uma família de ascendência européia, apesar de órfão, Eugênio Tavares (1867-1930) têm uma formação literária precoce (relativamente à estrutura precária do ensino nas ilhas), iniciando a série de poesias nos almanaques aos 15 anos, sob o patrocínio do poeta Luís Medina. Além de poesias e das produções musicais, Tavares publicou vários artigos em jornais, que iam se sucedendo, como a *Revista de Cabo Verde*, *Manduco* e *Voz de Cabo Verde*, nos quais polemizava sobre as problemáticas prementes para a elite intelectual das ilhas, nomeadamente a questão da capital da província, que o mesmo reivindicava que fosse transferida para Mindelo, o papel da mocidade cabo-verdiana e as críticas à administração portuguesa.

Januário Leite (1865-1930), tal como Eugênio Tavares e José Lopes, deve a erudição e a consagração como poeta mais à formação doméstica e autodidata do que aos anos de freqüência a uma instituição escolar. Supõe-se que a família Leite (talvez corruptela de Leith) seria oriunda da Escócia, teria se fixado em Santo Antão no século XIX, onde teriam introduzido inovações agrícolas relativamente às práticas até então existentes. A formação de Januário Leite se dá pelas redes privilegiadas de ligações entre o clero e as famílias mais influentes da ilha. Decadente, a família de Januário Leite já não possuía grandes propriedades em fins do século. Tendo se envolvido muito cedo nos conflitos envolvendo os concelhos da Ribeira Grande e

Paúl, cujo julgamento implicara na busca de um famoso advogado da metrópole, Januário é um dos 33 réus, obrigados a pagar vultosa quantia para não ser preso, o que acentua a decadência econômica da família.

Tendo se retirado da vida política após esses conflitos de 1886, as publicações de Januário Leite resumem-se a poesias dispersas nos Almanques. Seu estilo clássico – sonetista com uma metrificacão mais freqüente nas formas da redondilha maior e do decassílabo (Lopes, 1935) – marca, com as produções de Lopes, Tavares e Cardoso, uma época da literatura cabo-verdiana que seria, mais tarde, denominada de *Período Clássico*.

Pedro Cardoso (1890-1942) é um dos poucos intelectuais da virada do século de feições negras e que, em seus escritos de teor biográfico, não remonta a uma ascendência familiar européia, embora se defina como mestiço. Originário da ilha do Fogo, onde uma intensa competiçã entre as famílias negras emergentes e as tradicionais famílias brancas decadentes, no fim do século passado e início deste, levavam a uma corrida à formaçã escolar, Cardoso se beneficia da criaçã do Liceu de São Nicolau, que possibilita a formaçã escolar a custo menos oneroso do que o envio à metrópole. É com Pedro Cardoso que a especificidade da cultura cabo-verdiana se torna um relevante tema para digressão intelectual. Além de poesias em estilo clássico, Cardoso publica uma série de digressões sobre o “folclore cabo-verdiano” e sobre o crioulo de Cabo Verde, destacando as virtudes do encontro entre as culturas lusitana e africana.

Dantas é um caso típico de trajetória de transiçã entre o intelectual imperialista e o intelectual provinciano. Tal como a grande parte dos intelectuais do século XIX, toda a formaçã de Dantas se dá na Metrópole. Diferentemente da

maioria dos demais escritores nascidos em Cabo Verde no século XIX, a família de origem permanece na província enviando apenas o filho à metrópole. Daí que o retorno à colônia se dá de forma ambígua: nem bem metropolitano, nem tão provinciano, os escritos de Dantas não revelam nem a postura imperialista, nem as reivindicações provincianas comuns aos intelectuais cabo-verdianos de seu tempo. Tem um emprego modesto nas funções administrativas, nomeadamente na Sede do Concelho de Santa Catarina, por ocasião de sua transferência para o Tarrafal sob pressão do proprietário dos Reis Borges. Dantas só se destaca da camada média de funcionários públicos pela publicação de poesias no *Almanach Luso-brasileiro*.

Distingue-se, assim, entre os letrados nascidos em Cabo Verde no século passado, uma parte, que tem sua formação na metrópole e não se diferencia dos demais intelectuais portugueses; outra, que recebe a formação no próprio arquipélago e precisa redefinir sua identidade em função do local de nascimento. No cerne da estratégia de que inventa Cabo Verde como local de definição de identidade, tem-se o fato de que esses letrados, formados internamente e não tendo um reconhecimento oficial de seus títulos escolares, só podiam empreender uma trajetória modesta no escalão secundário do funcionalismo provinciano. O desencontro entre o título escolar conferido pelo Seminário de São Nicolau e os títulos oficiais da metrópole colocam a elite intelectual cabo-verdiana do fim do século passado na frente de confronto com as autoridades enviadas pela metrópole. É sob essa perspectiva que emergem seus escritos de contestação.

A estrutura de relação entre Cabo Verde e a sociedade maior, que é o império português na virada do século passado, já pode ser resumida. Em Santiago, um grupo pequeno de famílias de classe alta, cujo núcleo era constituído pelos grandes proprietários – os *morgados* –, funcionava como mediador entre as comunidades e a administração colonial. Embora se considerassem cabo-verdianos e fossem ativos na vida das comunidades, eles tinham um contato intenso com a metrópole, onde passavam largos períodos de formação. No contexto local, eles representaram a cultura portuguesa, considerando-se como uma espécie de “ilhas de civilização” num contexto rural africano. A interação entre esses mediadores e as comunidades de camponeses, por quem eles mediavam, estava baseada numa relação de protetor-cliente que era uma extensão da relação de proprietário-camponês, definida pelo sistema de posse de terra e arrendamento.

Diferentemente, nas ilhas do Barlavento, a zona rural estava unida às vilas e as vilas ligadas ao exterior, sobretudo, através do porto de Mindelo. O vínculo com o exterior passa por vários tipos intermediários, desde camponeses bem-sucedidos, a comerciantes e profissionais liberais, dentre os quais se destaca a categoria dos professores. Esses diversos tipos de intermediários estabelecem cadeias de relações de reciprocidade com análogos dos pólos mais urbanizados das diversas ilhas – as vilas – e destas com a cidade de Mindelo: elos horizontais com equivalentes em outras comunidades e elos (verticais) por hierarquia de protetores que operam em níveis progressivamente mais altos de integração nacional.

Na medida em que a população do interior da ilha de Santiago permaneceu por mais tempo enquadrada em redes patronais de mediação, a mediação cultural pouco se desenvolveu aí, o grau de integração da população da

ilha ao sistema colonial português foi precário e a estratificação racial permaneceu rígida dividindo uma reduzidíssima elite branca e a grande massa da população negra. Os grandes proprietários de terra, que faziam a ponte entre o Estado colonial e os camponeses na condição de rendeiros, tenderam a desaparecer pela migração para a metrópole, e foram, lentamente, sendo substituídos por famílias de camponeses com membros “emigrantes”. Nas restantes ilhas, a substituição da elite branca por um grupo de comerciantes, proprietários, emigrantes e, sobretudo profissionais liberais (não necessariamente brancos) levou a uma nova forma de mediação: a mediação cultural. É, teoricamente, pertinente a utilização do conceito de mediador para esse grupo intelectual que surge a partir do *Seminário de São Nicolau*? Testamos em seguida, com relação ao caso cabo-verdiano, as cinco premissas propostas por Silverman (1965) para a caracterização das variações na função de mediação.

Em primeiro lugar, para que se caracterize uma situação como sendo de mediação deve haver um elo entre os mediadores e os grupos camponeses e suburbanos para quem eles medeiam, que não é, necessariamente, uma relação de patronato. No caso em pauta, toda uma série de mecanismos estabelecem a conexão entre o intelectual, como um mediador, e as comunidades nas quais estão inseridos: desde a afinidade emocional – como a que caracteriza a relação de Eugénio Tavares com a população da ilha da Brava –, a afinidade ritual – expressa no encontro da população com os poetas –, às redes de patronagem com a administração colonial – para o favorecimento de emprego, ou até compromissos políticos como os que caracterizaram a relação de José Lopes nas Câmaras. Mas é sobretudo por razões culturais que essa elite intelectual mantém a conexão com a comunidade cabo-

verdiana como um todo. A relação de reciprocidade aqui caracteriza-se fundamentalmente, pelo direito dos intelectuais de falarem em nome da população, e a obrigação implícita é da população de prestar homenagem aos seus intelectuais. O que é característico dessa mediação cultural é que embora casualmente ela possa ter uma abrangência maior, ela se especializa na adequação das demandas da população-cliente aos códigos ocidentais. A especialização numa área específica não retira o caráter crucial da mediação cultural embora ela se dê de forma diferente do elo protetor-cliente, característico da interação patronal, e que acaba abrangendo, praticamente, todas as áreas da vida do cliente.

Em segundo lugar Silverman (1965, p.291) destaca que a natureza dos mediadores pode variar grandemente na história específica de cada grupo de mediadores, nas tradições, e na maneira como são recrutados e substituídos. No caso cabo-verdiano, estaremos falando de um grupo que, desde o início do século, o senso comum cabo-verdiano vem reconhecendo como intelectuais com diferentes subdenominações e perfis ao longo do século (literatos, políticos, técnicos), cujo denominador comum é a capacidade de serem o interlocutor entre as necessidades de uma população quase que absolutamente dependente do exterior e as diferentes instâncias internacionais (desde a administração colonial às organizações meta-estatais, como a ONU e o Banco Mundial).

Em terceiro lugar, há que se considerar a variação nas funções particulares que os mediadores executam e o modo como estas funções são combinadas. Se um funcionário conotado como intelectual pode, também, funcionar como mediador, certamente seria de um tipo muito diferente dos *morgados* cujas funções tocavam todos os aspectos de vida dos clientes.

Considere-se também que o tamanho do grupo mediado pode variar e pode determinar um número menor ou maior de canais no sistema. Na medida em que a intelectualidade cabo-verdiana toma o conjunto da população como população-cliente, existe, simultaneamente, a possibilidade de intermediações individualizadas e de mediação cultural entre a administração colonial e “o povo” de Cabo Verde.

Por fim, impõe-se com pertinência para a análise, o tipo de relação e o grau da integração dos mediadores no sistema local. Os intelectuais cabo-verdianos eram completamente uma parte do sistema local e localmente residentes. Dessa inserção local retiravam o prestígio populista fundamental na negociação com a administração colonial.

Com a crise dos *morgadios*, novos mediadores emergem da classe comercial da capital e vilas do Barlavento. Esta classe de comerciantes vinha adquirindo as propriedades dos tradicionais *morgadios* e educando seus filhos para a burocracia e profissões burguesas. No início do século, os intelectuais são intermediários que, com o aumento de sua participação direta e indireta no sistema administrativo, substituíram os mediadores locais – os *morgados* e notáveis.

Os novos coadjuvantes do poder colonial ascenderam, principalmente, pelo investimento na formação escolar, superestimada pela decadência econômica e de prestígio dos *morgadios*. Com a emergência dos intelectuais, surgem funções novas que envolvem a mediação de contatos com o mundo fora da comunidade. A principal função de mediação do intelectual é a ideológica, de apelo à sociedade maior – representado pela administração colonialista. Como um grupo, os protetores controlaram virtualmente todas as conjunturas críticas do local e os sistemas

nacionais. Eles vão buscar estabelecer canais de comunicação e mobilidade da comunidade local para o grupo de poder central na direção do governo.

Cada vez mais a administração colonial terá de equilibrar o poder derivado da comunidade para seus brokers com o poder de outros grupos adjacentes ao poder colonial, nomeadamente os *morgados*.

2.6

Imprensa e "comunidade imaginária"

O nascimento da imprensa em Cabo Verde é, comumente, emoldurado na data de 1842, com o surgimento do *Boletim Oficial do Governo Geral de Cabo Verde*. A criação de uma imprensa em Cabo Verde – o que só tem início com a instauração de um sistema de ensino propriamente dito – é o empreendimento ao qual os intelectuais cabo-verdianos se vinculam desde o fim do século passado. O crescimento do número de leitores e, sobretudo, de letrados capazes de uma produção cultural regular, torna estratégica a produção da necessidade de uma imprensa em Cabo Verde. Desde o fim do século XIX, tem havido uma produção literária regular numa série de periódicos irregulares, que vão se sucedendo mais do que se justapondo, já que raramente saíam dos primeiros números: *Independente* (1877), *Correio de Cabo Verde* (1879), *O Echo de Cabo Verde* (1880), *O Protesto* (1883), *Vasco da Gama* (1924), *O eco de Cabo Verde* (1932), *Ressurgimento* (1933), *Hespirides* (1934), *Crepúsculo* (1934), *Mocidade Caboverdeana* (1933), *Notícias de Cabo Verde* (1935). Nosso propósito, aqui, menos do que reconstruir a História da imprensa em Cabo Verde é de explorar a tese de Anderson (1993, p. 190) segundo a qual, é a língua imprensa que inventa essa comunidade imaginária que é a nação.

No caso cabo-verdiano, na luta entre os grupos de intermediários pela mediação entre a população das ilhas e a administração colonial, os intelectuais constituíram a imprensa como espaço estratégico que simultaneamente cria Cabo Verde e os cabo-verdianos como o público ao qual se dirige, como objeto de apelo e por quem se intercede, e define os letrados como mediadores por excelência, não mais de uma comunidade particular, mas para o conjunto da ilhas como localidade diante do império português.

Até ao início do século, destacava-se da população empobrecida um grupo de grandes proprietários, comerciantes e funcionários da administração colonialista que podiam reivindicar ascendência ou naturalidade portuguesa. Para parte dessa elite em Cabo Verde, a reprodução do processo de dominação passa pela afirmação da condição de metropolitano, resgatando-se uma mais ou menos longínqua ascendência portuguesa. Porém, outra parte dessa elite inicia o processo de conversão desse capital social assente na raça em capital cultural legitimado por uma trajetória escolar. Para esses últimos, o resgate dos ilustres nativos como sendo legitimamente cabo-verdianos faz parte de um processo de disputa com os quadros metropolitanos enviados pelas autoridades colonialistas.

Um dos principais meios em que se elaborou esse imaginário sobre Cabo Verde foi a *Revista de Cabo Verde*, principal periódico da virada sob a direção do destacado intelectual provinciano, Loff de Vasconcellos e onde as principais personalidades da época, nomeadamente os poetas Eugênio Tavares e José Lopes, expunham problemas e reivindicavam soluções para as ilhas. A análise das negociações e disputas sobre a administração colonial na província, tal como

aparecem nessa imprensa emergente, permitem conhecer os princípios que engendram a definição da unidade da província e dos provincianos de Cabo Verde.

O pólo de oposição para a reivindicação dessa identidade da província eram os “de fora”, pessoas da administração colonial vindas da metrópole. Em 1889 Loff de Vasconcellos dirigia-se aos leitores da *Revista de Cabo Verde* chamando-os a se confrontarem com esses “papões [que] rosnam à roda de nós, pretendendo amedrontar-nos, enfraquecer o nosso espírito e desviar-nos da inglória luta que empreendemos para a regeneração e progresso desta terra”. A oposição entre “eles” e “nós”, constitui “os nossos compatriotas” como a comunidade imaginária que “nos podiam prestar valiosa cooperação e apoio” pela elevação da “nossa” terra. Diante do elemento externo, “os filhos do continente”, ou seja os metropolitanos, “naturaliza-se” o propósito de “regeneração e progresso desta terra”. O contraste com o elemento externo dissolve as diferenças internas nessa unidade de condição dada pelo local de nascimento e torna duplamente “natural” o propósito de contribuir para o progresso local: porque é um propósito daquele que é “natural” das ilhas e porque tal projeto sai do plano do absurdo pela força de argumentação dos intelectuais nativos.

Se esse apelo não é ainda nacionalista, é na medida em que acima da província se tem a pátria portuguesa como nível mais elevado de identidade. Assim, os metropolitanos que, “com um patriotismo que os enobrece, combatem denodadamente do nosso lado” estão inseridos com os cabo-verdianos nesse nível identidade mais abrangente que é a pátria portuguesa. No início do século, a elite cabo-verdiana está dividida entre uma identidade europeia (os chamados “brancos da terra”), reivindicada para a dominação interna, e uma identidade cabo-verdiana estratégica no conflito com os quadros vindos da metrópole. Está em jogo uma

contraposição entre – “nossa terra” por referência ao conjunto das ilhas – e a Metrópole, por vezes referenciada como “grande pátria”. Na base dessa contraposição de categorias de identidade, está uma disputa pelos cargos administrativos em que os “nativos” têm formação escolar com título subestimado pelo seu caráter provinciano, o que os coloca numa posição subordinada em relação a agentes nomeados e enviados da metrópole, com títulos que não correspondem à qualidade escolar pressuposta pelas elites das ilhas.

Quando Tolentino se dirige aos “compatriotas” apelando para a educação dos filhos, é a origem cabo-verdiana que está em jogo; já quando o mesmo aponta para a nação que se converte em potência se vislumbra Portugal como totalidade imperial. A educação é situada no cerne da definição dos “homens de merecimento”, caminho para o pertencimento a uma linhagem de homens “importantes”, consagrados nessas biografias provincianas. A mera ascendência portuguesa não pode mais garantir a intermediação no processo colonial. O espaço de intermediação precisa ser reconstruído a partir de títulos escolares e de uma demonstração de contribuição original cabo-verdiana no “processo civilizatório português”.

O apelo a essa comunidade imaginária constitui o comportamento intelectual como modelo de comportamento dos agentes “orientados para a nação”. Estes são os padrões de comportamento desenvolvidos pelo grupo “marginal” de tempos coloniais que se tornaram os padrões de comportamento ideais da pessoa orientada para a nação. Um indivíduo que busca poder e reconhecimento fora da comunidade local tem que amoldar o comportamento para ajustá-lo a essas

expectativas novas. A reformulação das expectativas em termos de comportamentos orientados para a nação é um dos temas mais freqüentes nessa imprensa nascente:

Inspirem-se nestes sentimentos os filhos de Cabo Verde, e aprendam estas virtudes que elevam o homem e realçam-lhe o caráter. Saiam deste entorpecimento que os avilta aos olhos dos estranhos! Envergonhem-se, ó homens de pouca fé, que outros de fora estejam a queimar cartuchos em proveito da vossa terra, e vós com um sorriso alvar bestial a contemplar este grandioso espetáculo com uma pacholice paquidérmica. (Vasconcellos, 1899, p. 1).

O que os intelectuais buscam, fundamentalmente, é consolidar a condição de mediadores dada pelo fato de que só eles podem intermediar junto à colonização pelo conhecimento que têm do meio cabo-verdiano e pelo desempenho dos códigos burocráticos e administrativos os metropolitanos, o que os coloca em vantagem para os cargos médios em relação aos funcionários enviados de Portugal. Portanto, está em jogo a constituição do pequeno grupo de letrados da província como grupo orientado para a nação, isto com acesso direto à negociação com as autoridades da metrópole, o que implicaria na ocupação de cargos na administração colonial. Para se constituírem como *nation-oriented groups*, na acepção Wolf (1975), no vínculo da província com a metrópole, era estratégico que os intelectuais cabo-verdianos ocupassem as posições formais até aí ocupadas por portugueses.

Como bem o indica wolf (1975) os mediadores precisam ser o “agentes das grandes instituições nacionais, que ingressam na comunidade e formam ‘os ossos, nervos e tendões que traspassam toda a sociedade, unindo-a e afetando-a em cada sentido’”. Sob as perspectiva nativa, na luta por essa posição estratégica, os cabo-verdianos não podiam ser sistematicamente “arredados dos melhores lugares públicos”, já que eles é que “melhor advogam” os interesses da província (Vasconcellos, 1891, p. 101-102).

Não raro, o colonialismo português foi colocado em questão nessa disputa das elites cabo-verdianas em torno da administração pública, seja apelando-se para a constituição das províncias africanas como regiões federalizadas ao Brasil (já independente), seja vislumbrando-se a autonomia isolada ou a colonização por uma outra potência europeia que não Portugal. Nessa contestação, os intelectuais de trajetória escolar interna, que não passam pela metrópole, têm um papel fundamental. A disputa por cargos na administração colonial precisa convencer os metropolitanos de que os “nativos” desta província estão à altura desse exercício. É necessário, portanto, constituir a província como um espaço intelectual privilegiado. Esse é o ponto de entroncamento de uma narrativa da província e das biografias dos mortos ilustres que constituem Cabo Verde como lugar de memória.

É nesse cenário que espólios de certas figuras reconhecidas na metrópole precisam ser resgatados como cabo-verdianos, mas também, que figuras desconhecidas da província precisam ser elevadas à consagração que fundamenta uma linhagem intelectual própria. Aqui, como em outras paragens, a constituição de uma identidade territorializada precisa de que o silêncio dos mortos não seja “obstáculo para a exumação de seus desejos mais profundos” (Anderson, 1993, p. 276). Anderson demonstra na passagem citada como na América Latina os nacionalistas de segunda geração aprenderam a falar pelos mortos com quem era impossível ou indesejável estabelecer conexão lingüística, como condição para se abrir caminho a um coibido indigenismo. No caso cabo-verdiano, ao se vincularem

Se Roberto Duarte Silva foi o maior vulto científico, o Dr. Júlio José Dias foi o coração magnânimo e Frederico Hopffer a vontade mais energética de Cabo Verde. Tanto Hopffer como Júlio Dias exerceram a mais benéfica e salutar influência nos destinos da sua terra. Dr. Júlio prestou serviço de uma filantropia rasgada e quase fanática à ilha de São Nicolau em que nasceu, contribuindo bondosamente para melhorar as condições dessa terra, onde o seu nome ainda hoje é proferido com saudade e onde o seu busto simpático e o seu sorriso bom, como que nos festeja do cimo desse monumento erigido pela espontaneidade deste povo a que ele amou. Hopffer ainda vive, possui um temperamento de ferro, inteligente, ilustríssimo, radicalmente democrata e não menos materialista, as suas ideias e o seu procedimento, como que deflagram nesse meio nutrido por mil pretensões enfiadas, poetizadas pelas reverências hipócritas das sacristias e perfumadas pela retórica banal e pedante dos filósofos de café. (Martins, 1891).

figuras ilustres à terra, esta se constitui como uma unidade da qual se destacam os “filhos que souberam honrar o país”. O conjunto dos indivíduos nascidos nas ilhas passam a se identificar como irmãos na origem e portanto irmanados na glória das distinções honoríficas. Essa operação intelectual, inserida numa estratégia para tornar os letrados das ilhas respeitáveis para cargos administrativos, acaba produzindo a unidade dos “nativos”, fundamentada no local de nascimento.

Se a trajetória de Júlio Dias se aproxima da de Duarte Silva por percorrer academias francesas, sua inserção no espaço “nativo” cabo-verdiano fica confirmada pela abdicação à carreira intelectual na Europa em prol de trabalhos filantrópicos em sua ilha natal.

O resgate da biografia de atores de perfil provinciano como Frederico Hopffer, ao lado de homens de títulos tanto mais consagradores, porquanto obtidos na metrópole intelectual de Portugal – Paris –, obedece a uma estratégia de avaliação e homogeneização a partir de cima: da figura cosmopolita de Duarte Silva. Hopffer foi médico do quadro de saúde do Hospital da Praia e seu cargo mais elevado foi o de Administrador do então remoto Concelho de Santa Catarina, em 1857. A disparidade dessa biografia em relação a Duarte Silva é um indicador da necessidade de fundar uma

linhagem qualitativa e sobretudo quantitativamente, num cenário de escassez de homens com formação escolar.

Tal como vimos na biografia de Luiz Medina, traçada por Eugênio Tavares, o que se destaca em Hopffer é a contraposição às autoridades coloniais

Um preito de homenagem ao mérito, um oíbar de saudade pelos mortos ilustres que o túmulo conserva hoje no seio e a enumeração apenas de alguns aureolados pelo esplendor da inteligência, ainda que inmersos muitos nos abismos obscuros da vulgaridade e da miséria. É uma necessidade, para nós, proclamar bem alto tudo o que constitui glórias para Cabo Verde; é uma grata obrigação falar daqueles que souberam honrar o seu país, e referir a irmãos que sabem enfatizar os sentimentos de irmãos. Na lista dos filhos de Cabo Verde que mais se têm evidenciado na ribalta luminosa e abastada da notabilidade, figura como primeiro de todos, como aquele que mais se destacou nas rudes lutas científicas, por trabalhos valiosos, por distinções honoríficas que abrilhantaram a sua vida e a sua morte — Roberto Duarte Silva — este chamado colaborador de Clermont de Craffs — (Martins, 1891).

“arcando destemidamente contra as prepotências dos governadores e até contra os favoritismos e as demasias de seus próprios chefes”. (Martins, 1891).

A contraposição às redes clientelísticas da administração colonial aparece como traço de caráter – vontade enérgica – que ao lado da benevolência – de José Dias – e da consagração acadêmica – de Duarte Silva – personalizam uma elite. Na verdade, ao se construir uma linhagem gloriosa pela recolha de biografias de ilustres falecidos, a elite ainda viva de letrados está pintando seu auto-retrato e fundamentando num mito a constituição desse grupo que se titula “intelectuais cabo-verdianos”.

Nasce, assim, Cabo Verde, como lugar de identificação intelectual a partir de uma série de listas de mortos memoráveis que, ao engrandecerem o local de origem, justificam um contínuo respeito por essa “mocidade”, jovens que podiam reivindicar cargos junto à administração colonial, pois são os “continuadores” de uma linhagem fecunda.

Ao se destacar a origem de personalidades reconhecidas ilumina-se a glória obscura dos desconhecidos que podem tornar a lista suficientemente longa para se estabelecer o efeito de continuidade e fecundidade intelectual próprios dessas ilhas que apesar de próximas ao continente obscuro – o africano –, guardam bem a herança intelectual lusitana. Assim fundamenta-se em túmulos mais ou menos ilustres o mito, ainda hoje em vigor, de que estas ilhas são particularmente bem dotadas em termos intelectuais em compensação à ausência de recursos naturais.

É preciso lembrar que, até ao fim do século XIX, a elite agrária fundamenta as relações servis sobre camponeses rendeiros e escravos no pressuposto da superioridade racial branca. As escanções raciais que dividiam o conjunto da

população entre a minoria que herda a posição daqueles que chegaram como colonizadores – e reivindicam serem reconhecidos como brancos – e a esmagadora maioria da população, que herda a posição social daqueles que chegaram como escravos, seriam, em princípio contrárias a qualquer unidade identitária da província sob pressupostos étnico-raciais.

Nesse cenário, a invenção da identidade mestiça como definidora do conjunto da população cabo-verdiana só pode se inserir numa estratégia de reconversão das modalidades de dominação. Sendo todos iguais na formação étnica – todos virtualmente mestiços – por um lado se fundamenta a contraposição à administração colonial numa diferença de identidade, por outro lado, a ascensão aos cargos mais elevados da província passa a se assentar em critérios universais, pretensamente universais, ligados à escolaridade. A reconversão da dominação assente sobre o capital social (com pressupostos racistas) em dominação assente sobre o capital cultural está no cerne do aparecimento da identidade mestiça.

Compreende-se, então, que haja no início deste século, uma cisão que divide as elites cabo-verdianas entre a estratégia de reivindicação de uma identidade branca já não mais reconhecida pela Metrópole (para cuja administração o conjunto dos nascidos nas ilhas são cidadãos de segunda categoria), e a busca de uma identidade intelectual que legitime, de novo, a ocupação dos mais elevados cargos da província e de outras províncias, segundo um novo critério: o da formação escolar. Na perspectiva nativa, expressa por Vasconcellos (1899, p. 2) os cabo-verdianos estão cindidos entre os acobardados em laços servis em relação à administração colonial e os que fundam em “sentimento irmãos” e filiação à terra uma contraposição à má administração vinda de fora.

administração vinda de fora.

Para eles, o que está em processo de reconfiguração nesse questionamento é a noção de pertencimento pátrio. Enquanto os intelectuais de formação metropolitana são simplesmente portugueses, para os intelectuais do Seminário de São Nicolau, a noção de pátria torna-se complexa: os nascidos em Cabo Verde são compatriotas, em oposição aos vindos do “continente” (Portugal). Por outro lado, a luta do filhos do continente (nascidos em Portugal) pelo progresso do império, também é vista como esforço patriótico. Haveria, assim, uma grande pátria englobando o conjunto do império português, no interior do qual se distinguem a metrópole e a região ultramarina. Por outro lado, a metrópole se constitui como o Continente e a adjacência que seriam os arquipélagos (Madeira e Açores). Entre a adjacência e a região ultramarina Cabo Verde, aos olhos de sua elite intelectual, herdeira dos colonizadores metropolitanos, tem um *status* ambíguo.

A ambigüidade na concepção de pátria se acresce a ambigüidade na definição racial dos cabo-verdianos. Numa sociedade em que, em grande parte, se fundamentava a dominação numa identidade racial branca é como uma violência simbólica que parte da elite cabo-verdiana percebe essa preposição que associa o lugar de nascimento à identidade racial mestiça comum a todos os naturais do arquipélago. A luta pelo progresso de Cabo Verde cabe, em primeiro lugar aos “filhos da terra” – os nascidos em Cabo Verde – e só secundariamente aos “filhos do continente” que também têm o dever pátrio de zelar pelo progresso do império, mas não tanto especificamente pela província quanto caberia aos “nativos”. Se os

Igualmente declaramos, para esclarecer estas opiniões, que nunca foi, nem será nosso intento, scitir ódios entre cabo-verdianos e europeus (...). Respeitamos o natural do continente como respeitamos a toda a gente digna (...). O que não fazemos, porém, é coro com álea para deprimir os filhos de Cabo Verde, quando se trata de raças, nem escutamos calados as diatribes e objurgatorias contra os africanos, como alguns fazem (...). Não foi nem é do nosso intento abrir uma campanha nativista, nem deprimir os funcionários, naturais do continente, pertencentes ao quadro da província (...). Muitos dos daqueles funcionários são zelosos e reconhecidamente íntebis, mas desgraçadamente não se pode dizer o mesmo de todos (...). Para nós é igual que a testa das nossas repartições públicas estejam naturais do continente, ou naturais de Cabo Verde (...). O que não achamos justo é que sistematicamente se arredem os filhos de Cabo Verde dos melhores lugares públicos, para neles se investirem alguns de fora que reconhecidamente valem muito menos do que eles. (Vasconcellos, 1899, p.2)

“filhos da terra” são quem, primeiramente, deveriam zelar pelo progresso da terra, torna-se “absurdo” que à “testa das repartições públicas” só estejam “naturais do continente”.

Menos do que um discurso ideológico no sentido de encobrimento de interesses particulares sob uma capa de universalidade, é no zelo pelo progresso de Cabo Verde que um novo corpo social se constitui enquanto sujeito especialmente vocacionado para as mais altas funções administrativas da província³³.

Loff de Vasconcellos não pretendia estar estabelecendo uma relação de causalidade do tipo “por estarem naturais da metrópole nos melhores cargos a terra está nessa degradação”. Reconhecem-se os méritos de parte da elite administrativa enviada da Metrópole. Porém, certamente o progresso se associa à utilização das melhores capacidades dos “filhos da terra”.

Eugênio Tavares, outro dos sete “filhos ilustres” que colaboram no Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro desde 1881, desfruta de consagração como poeta e, sobretudo, como músico, com prestígio maldito desde a

Lembremos aquela lei de Solon que, com duras penas, castigava a indiferença de se tratar a discurrir as coisas públicas. E, finalmente, - na esperança de extirpar a mocidade cabo-verdiana esse tumor branco do medo, esse apego aos confortos do lar, esse falso modo de encetar a vida, que, diretamente conduz ao mimetismo, à facilidade de se adaptar a todas as baixas exigências da conservação pessoal (...) Reptamos, sobre a campa de Luiz Medina, as palavras do regente inglês sobre a sepultura de João Knox: "Aqui jaz aquele que nunca tremou diante de ninguém!" O mocidade cricula! O valente fanatismo, marasmado pelas mil flagelações de fome, de injustiça, de ignorância e dos maus exemplos! Aposilhado sobre a sepultura de um homem de caráter te emprazo a ter caráter. (...) De aqueles que te pagam unicamente aquilo que deves dar: o teu trabalho. Guarda porém, o direito de seres livre na disposição da tua vontade, de seres independente na manifestação do teu pensamento. Ergue-te e segue o caminho traçado por aqueles que a honestidade consagrou. (Tavares, 1899, p. 4.)

³³ Embora esses intelectuais cabo-verdianos não tivessem sido investidos oficialmente como uma *comissão* sua atuação nos órgãos públicos se aproxima da definição que Bourdieu dá desse tipo de agrupamento burocrático: “Conjunto de pessoas investidas de uma missão geral e conclamadas a transcender seus interesses particulares para produzir propostas universais - (...) senão para sacrificar seu ponto de vista particular ao “ponto de vista da sociedade”, ao menos para constituir seu ponto de vista como ponto de vista legítimo, isto é, universal, principalmente recorrendo a uma retórica do oficial.” (Bourdieu, 1996, p.123).

acusação de fabuloso desfalque no setor público, no qual foi funcionário de escalão intermediário.

Contra a passividade diante de uma administração vista como vinda de fora e como freqüentemente inábil e injusta, Tavares busca resgatar a valentia mestiça, que ousa se contrapor mesmo a custo de perdas em termos de conservação pessoal. De um lado, a subserviência que garante os laços clientelísticos em relação à administração colonial; de outro, a contraposição que esbarra nas punições da parte do poder estabelecido.

O que está em jogo, até as primeiras décadas deste século, é, sobretudo a faculdade de se disputar sobre as “coisas públicas”. Toda essa escrita cabo-verdiana do início do século não busca senão tornar o espaço público um lugar de negociação, na medida em que a administração é algo questionável. Mais ainda, definem-se as fronteiras do espaço exterior à administração como um espaço “nosso”, o espaço “mestiço”, por contraposição ao espaço branco da administração. Desenha-se um perfil de personalidade exemplar para a intermediação entre a administração e o povo. Esta personalidade exemplar é daquele que, estando em meio à província mestiça, não teme a administração, é capaz

Um vento gélido, um vento de morte sopra terrivelmente sobre esta infeliz terra africana. (...) em Cabo Verde ninguém apoia nem defende aqueles que corajosamente advogam os interesses da província. (...) O povo andrajoso, faminto e agonizante, acorrido ao canto da sua miserável cabana, despede olhares fulvos de dor, de desespero, implorando a misericórdia divina, sem uma única esperança, sem um vago presentimento da proteção, de amparo dos homens. Subjugado há tantos séculos, votado ao maior desprezo, o filho de Cabo Verde está em tal estado de inconsciência e de encrramento moral que difícil é arrancá-lo da catalepsia que o ataca. Considerado pela metrópole criatura inferior, ele não se esforça para protestar contra tal opinião, antes se conforma com ela, para não se incomodar. E, alguns mesmo (...) que pela sua ilustração e posição social podiam e deviam demonstrar a injustiça desse conceito, arraigado no espírito de muita gente, — autorizam com o seu silêncio a continuação de tão errônea opinião. A esse chamamos nós traidores! (Vasconcellos, 1899, p. 1-2)

de questionar suas injustiças, a fome e a ignorância. Mediador, ele é aquele que, inserido na província, conclama a mocidade, fala sua língua, serve-lhe de exemplo. Assim, projeta-se um espaço entre uma administração repressiva e ausente e a população, em grande parte miserável. Ao conclamar a mocidade a ocupar esse

espaço vazio de políticas públicas, um grupo social se constitui – a elite intelectual – como mediadora entre a província mestiça e a administração vinda de fora, da metrópole.

O teor da crítica de Tavares em relação à administração colonial é algo indefinido, oscilando entre uma proposta de contraposição individual às injustiças e abusos da elite vinda de Portugal e a proposta de emancipação de Cabo Verde em relação à administração colonial.

A crítica de José Lopes à administração colonial portuguesa não chega a vislumbrar Cabo Verde livre da “proteção” de uma grande potência, porém, a possibilidade da substituição de Portugal por uma outra potência, a Alemanha ou a Inglaterra, é perspectivada dentro de uma filosofia racial da história com traços hegelianos, onde raças superiores teriam fases de condução do processo civilizador. Estando, provavelmente, em decadência a fase portuguesa de condução da civilização, José Lopes lança um aviso à administração portuguesa que soa como uma ameaça: “Não queira, pois, o Governo Português, precipitar esse momento” de decadência “desprezando ou dirigindo mal suas colônias”.

O mesmo postulado teórico racista utilizado com relação à sucessão das raças dominadoras reaparece na ordenação dos povos colonizados. Os cabo-verdianos, pelo seu desenvolvimento intelectual e pela pureza dos costumes, estariam acima dos povos das demais colônias portuguesas. Nasce, aí, a posição clássica na localização cultural de Cabo Verde: abaixo de Portugal e acima dos demais países africanos em termos “civilizacionais” – pressupõe essa elite colonizada.

Ressalta-se aqui, por um lado, que parte da elite cabo-verdiana não coloca mais sua identidade portuguesa no mesmo plano que açorianos e madeirenses,

como parte da diáspora de Portugal. Vimos já que estratégia teria conduzido um grupo social que normalmente se identifica como branco, descendente de europeus, a, num determinado momento, identificar-se com o local de origem e com o perfil fisionômico – mestiço – que os mesmos percebem como sendo da maioria da população e portanto a aceitar a posição secundária na ordenação dos povos do império português. A tensão entre os funcionários vindos da metrópole e os escalões secundários ocupados por essa elite cada vez mais escolarizada, porém ocupando cargos secundários na administração pública, no centro desse reajustamento da identidade.

Por outro lado, tal redefinição de identidade não chega a colocar em causa o capital simbólico associado à identidade étnica, na medida em que essa elite continua se definindo como acima dos africanos, tanto nas relações internas (diferenciando-se do *badio*, população da ilha de Santiago tida como mais negra e, portanto, menos evoluída intelectualmente) e sobretudo nas relações externas, com os “nativos” das demais colônias. Bourdieu define capital simbólico como propriedade qualquer “percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles podem entendê-las (percebê-las e reconhecê-las, atribuindo-lhes um valor. (...) Mais precisamente, é a forma que todo o tipo de capital assume quando é percebido através das categorias de percepção, produtos da incorporação das divisões ou das oposições inscritas na estrutura da distribuição do tipo de capital (como forte/frágil, grande/pequeno, rico/pobre, culto/inculto etc.)” (Bourdieu, 1996, p.107). Assim, a condição étnica se converte em capital simbólico por essa operação que liga fisionomia e local de nascimento a um pressuposto de maior capital escolar.

Capital
simbólico

É sobre essa pretensão de “superioridade étnica intelectual” em relação aos povos das demais colônias que a elite cabo-verdiana pode reivindicar um tratamento diferenciado por parte das autoridades coloniais portuguesas. Em primeiro lugar, ressalta-se do conjunto das reivindicações que passam a ser encaminhadas nos escritos cabo-verdianos, que indivíduos não especializados passam a falar a linguagem da administração. Mais, ainda, pretendem ser capazes de lidar com os problemas administrativos cabo-verdianos melhor do que “alguns patetas de Lisboa [que] vêm encomendados, ganham demais, e sem competência”. Definem-se como as “aptidões” cabo-verdianas, “filhos mais competentes de cada ilha”, melhor posicionados, pelo conhecimento dos problemas locais e pela capacidade intelectual para a mediação ilhas – Metrópole. Essa mediação é proposta como *consulta* “aos melhores filhos de cada ilha” sobre os problemas locais, expulsão de parte dos enviados de Lisboa e que sejam encarregados esses filhos competentes da terra então marginalizados e esfomeados.

José Lopes é já um consagrado poeta nas ilhas quando reivindicada a consolidação do reconhecimento da capacidade específica da intelectualidade cabo-verdiana para mediar a administração colonial entre os problemas locais e a Metrópole. Nesse sentido, propõe-se a ampliação do plano de instrução secundária, de forma que as disciplinas do Seminário de São Nicolau – onde o próprio José Lopes cursou – pudessem ter cotação no campo escolar da Metrópole.

Não queira, pois, o Governo Português precipitar esse momento, desprezando ou dirigindo mal as suas colônias a cuja frente estamos nós os cabo-verdianos pelo nosso desenvolvimento intelectual e pela pureza de nossos costumes. Introduza sem demora na Província melhoramentos que são urgentes. Ampare as idéias de expansão proveitosa, fomenta a agricultura, proceda à arborização do arquipélago, corte pelos empregos desnecessários, exporte os devoristas e probalhes a entrada, dê-nos meios para que, ampliado o plano de instrução secundária, as disciplinas do Seminário possam ter cotação nos mercados literários da Metrópole, aproveite as grandes aptidões cabo-verdianas que por aqui morrem de fome, sem um lugar, enquanto alguns patetas de Lisboa vêm encomendados, ganham demais, e sem competência, proteja o comércio animando as iniciativas particulares, consulte os filhos mais competentes de cada ilha acerca das necessidades de cada uma delas, organize pelos melhores modelos os diversos ramos da administração pública, proteja o desenvolvimento das belas-letas auxiliando a publicação das obras dos filhos da Província, numa palavra – ponha sobre a todas as ancinhas que ainda se estão fazendo, e depois disto diga de nós tudo aquilo que pudermos dar. (José Lopes, 1899, p. 6)

3. REVISTA CLARIDADE: LITERATURA, IDENTIDADE E MEDIAÇÃO

A revista *Claridade* (1936-1960) foi fundada por um grupo de intelectuais (funcionários médios e profissionais liberais que publicavam poesias), fortemente influenciados pelo modernismo. “Insatisfeitos com a situação sócio-econômica do arquipélago” (Baltasar Lopes, 1989, p. XIV), propõem-se, além da literatura, a analisar “sociológica e antropologicamente a personalidade cultural” do arquipélago. A única revista literária cabo-verdiana que perdura entre as décadas de 30 e 60, *Claridade* praticamente não teve concorrentes no plano literário.

Este capítulo analisa a contribuição desses literatos da década de trinta na produção dos princípios da identidade cabo-verdiana hoje dominantes. Considerada pelos críticos como a revista mais importante da história da literatura cabo-verdiana, os princípios de construção da identidade propostos por ela continuam dominantes ainda hoje.

O Estado tem induzido os indivíduos a interiorizarem os princípios dessa visão de mundo de forma mais eficiente através do sistema de ensino, nomeadamente do ensino da literatura, mas, também, por meio de atos solenes de consagração, como a comemoração do cinquentenário do aparecimento da revista em que, ao se eleger oficialmente a *Claridade* como “proclamação da independência literária de Cabo

Verde”, nos termos utilizados pelo então presidente do Instituto Cabo-verdiano do Livro (ICL), instituía-se o movimento literário como um ato literário inaugural, o marco fundador da nacionalidade do arquipélago.

O principal princípio de oposição inscrito no pensamento intelectual cabo-verdiano pelo movimento literário, conhecido como *Claridade*, é o de contraste entre Cabo Verde e a África. No primeiro número da revista *Claridade*, o escritor e fundador do periódico, Manuel Lopes, expressava nos seguintes termos esse princípio de oposição: “É vulgar verem-se desembarcar nestas ilhas africanas (...) estrangeiros, sedentos de exotismos, com aquela doentia curiosidade de quem pisa terras de África e, por conseguinte, terras de mistério, e que (...) tornam a embarcar desiludidos e azedos, porque nada de novo colheram, (...) não assistiram sequer a uma sessão de magia negra. O problema do cabo-verdiano é menos de ordem tradicional e estático, que cultural e dinâmico” (M. Lopes, 1936, p. 5). Se do ponto de vista geográfico Cabo Verde é incluído no continente, do ponto de vista cultural, estaria em posição de contraste com a África, na perspectiva de um estrangeiro que visitasse as ilhas. Interessa-nos, particularmente, essa última nota: é do ponto de vista de um “estrangeiro” – leia-se europeu – que a identidade cabo-verdiana se constitui em oposição à África.

Faremos, na seqüência uma breve revisão da discussão antropológica recente sobre a identidade, tendo como referência empírica quatro situações de formação de identidade mestiça que se estabeleceram a partir de históricas relações escravocratas em África e na América. Ao tomar, aqui, quatro casos de construção de identidades mestiças, pretendemos, menos do que empreender uma comparação

acabada, situar o caso cabo-verdiano como **caso particular do possível**³⁴, isto é, uma situação em um universo de configurações de situações possíveis, que permite reformular os conceitos empregados nas outras situações a partir de uma nova especificidade complexa, de modo que a análise do caso cabo-verdiano, em alguma medida, ilumine os demais.

Todos esses casos podem ser analisados enquanto resultantes da situação de fricção inter-étnica envolvendo as categorias raciais negro e branco. Poderíamos tomar, para esse esboço de comparação, a utilização social da categoria mestiço nos casos sul-africano, brasileiro, crioulo-guineense e norte-americano. Numa comparação apressada, uma determinada leitura antropológica dominante tenderia a afirmar que a oposição das categorias branco – negro sob o princípio da gota de sangue (“quem tem sangue negro é negro”), típica do caso norte-americano, é uma concepção reificante e essencialista, que tenderia a ser dissolvida pela concepção de mestiçagem dos demais casos. Comparando a África do Sul e o Brasil, Ribeiro (1995, p.69) se aproxima dessa solução: “A categoria *coloured* (sul-africana) parece conter em si a semente da dissolução do sistema bipolarizado, e, nesse sentido, assemelha-se bastante à categoria do mestiço no Brasil, onde o mestiço foi concebido como a transcendência do que Da Matta (1981), em seu famoso texto, pensou como o triângulo racial cujos cantos seriam o branco, o negro e o índio. Esse potencial transcendente da mestiçagem – terreno no qual as diferenças raciais essencializadas se dissolvem”.

Pode-se afirmar que a concepção da identidade como construto social – portanto, não essencial ao agente – é uma das aquisições estabelecidas na

³⁴ Essa expressão bachelardiana tem sido usada para se ressaltar a importância dos casos particulares

antropologia recente. A bibliografia sobre identidade tem colocado o acento no fato da maleabilidade da identidade nacional, no seu caráter de construção social – no qual a participação dos intelectuais é muito significativa – e a sua inserção num campo simbólico inflacionado pelas crises de legitimidade, sobretudo, dos sistemas políticos periféricos³⁵.

O impulso no sentido da dessubstancialização da concepção de identidade étnica encontra em Barth uma de suas principais contribuições. Ao definir os grupos étnicos como tipos organizacionais³⁶, Barth desarticula o pressuposto substancialista que vincula identidade e traços culturais essenciais ao grupo. A identidade étnica deixa de ter sua substância na relação de paridade entre as unidades étnicas e as similitudes e diferenças culturais, para se definir como relação contrastante entre grupos que tomam determinados traços culturais como emblemáticos para o estabelecimento de diferenças.

Na retomada dessa concepção de identidade no Brasil, sobretudo por Cardoso de Oliveira (1974, 1976), tem-se colocado ênfase na situação de fricção inter-étnica em que a identidade contrastiva “é uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica, ela se afirma ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’ por ela visualizada” (Cardoso de Oliveira, 1976, p.5) o que significa dizer que a explicação para afirmações étnicas de identidade devem

na construção de modelos relacionais com algum grau de generalização (Bourdieu, 1994, p. 15).

³⁵ As formulações mais próximas da nossa quanto ao caráter não substancial da identidade aparecem em Santos (1993, p.31) trabalhando com a identidade portuguesa como identidade de semi-periferia: “Sabemos hoje que as identidades culturais não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São sempre resultados transitórios e fugazes de processos de identificação”.

³⁶ “Na medida em que os atores utilizam as identidades étnicas para categorizar-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, p. 15).

ser buscadas nas relações que os grupos estabelecem entre si, e não nos próprios grupos, como eles pudessem ser delimitados de forma empiricista.

O princípio relacional de que a identidade só existe em contraste não tem evitado o contrabando de noções substancialistas oriundas do senso comum. Assim, em situação de fricção inter-étnica, a noção de **deterioração** de identidade tem restabelecido o pressuposto essencialista de que por trás de uma “identidade alienada” haveria a verdadeira identidade. No caso em estudo, seria pensar que os intelectuais cabo-verdianos são negros cuja identidade deteriorada os teria levado à formulação da identidade mestiça, assim como caboclos seriam índios “vendo-se com olhos de branco” (Cardoso de Oliveira, 1974, p.12). Não faltaram críticas a essa reintrodução da perspectiva substancialista, críticas essas retomadas em artigo recente por Dawsey (1994): “Quando alterações são vistas como deteriorações, haveria uma disposição epistemológica no sentido de excluir-se o alter, essa figura inquieta dos processos de construção da identidade?” (Dawsey, 1994, p.208).

A alternativa pareceu ser o conceito de identidade como ficção num mundo de intersubjetividades. Essa crítica tem levado à introdução da noção de ficção e, portanto, à subjetivação da identidade, como forma de se eliminar a pretensão de objetividade na busca dos traços de definição étnica. A idéia é de que não apenas “eu” me construo para o contraste, mas que o “outro” é também uma construção minha que me “serve de *alter*, e perante o qual eu me altero”. Sob essa perspectiva, a ficção faria parte da substância da identidade. As identidades não seriam apenas contrastivas, mas também incorporadoras e paradoxais, “não enquanto identidades étnicas distintas, paradoxalmente contrastivas, mas enquanto identidades instáveis, oscilantes, constituídas por conflitos não resolvidos, paradoxalmente intra-

contrastivas” (Dawsey, 1994, p.212). Pretende-se, com esse perspectivismo, eliminar um certo essencialismo, ainda que residual, presente na definição de etnia de Barth (1976). A busca de dessubstancialização da identidade avançaria na medida em que o próprio grupo seria tomado por construto subjetivo (ou intersubjetivo)³⁷.

Por essa perspectiva, no caso da identidade racial cabo-verdiana nós não teríamos apenas uma identidade alienada pela incorporação da visão do outro (“negros que se vêem pelo olhar do branco”), mas a identidade mestiça como ficção, isto é, criação imaginária diante de um *alter*, também ele fictício (o branco). Não haveria brancos, negros, nem mestiços a não ser por essa construção intersubjetiva. Essa perspectiva parece corroborar a citação de Ribeiro (1995) que fizemos acima, de que a identidade mestiça (*coloured* no caso sul-africano) seria dissolvedora do essencialismo presente na oposição das categorias branco - negro. Nesse ponto, a projeção da concepção não-essencialista de raças do pesquisador sobre os pesquisados – que se autodenominam mestiços – leva a esquecer a máxima de Levi-strauss (1981), de que “nativos” só concebem sua própria identidade de forma substancialista, excludente. O próprio Ribeiro (1995, p. 69) reconhece, em outro momento, que a “recusa do Congresso Nacional Africano por muitos *coloureds*” pode ser vista como “mostra de preconceito e um aprofundamento do essencialismo (...) por meio da valorização da pele clara e do cabelo liso (comum na comunidade *coloured*), isto é, da valorização da fenotipia branca, e da valorização dos próprios brancos que os apartaram”. Assim, nessa concepção de mestiçagem o essencialismo retorna pelos fundos imperceptível para o pesquisador engajado numa solução dos conflitos raciais por essa via. Reintroduz-se a oposição negro-branco, sendo o

³⁷ Dawsey (1994, p. 206) critica a definição de grupo étnico como tipos organizacionais na medida em

mestiço um pólo que desdobra as oposições: negro versus mestiço, mestiço versus branco, branco versus negro.

Retomemos os quatro casos como casos do possível em termos de construção de identidade étnica em situação de dominação racial branca. Enquanto no Brasil a mestiçagem é concebida como zona de incorporação das diferenças, em Cabo Verde ela é vista como realização completa dessa incorporação de diferenças, nos EUA ela não existe, em grande parte absorvida pelo pólo dominado na teoria da gota de sangue, na África do Sul, a categoria *coloured* é uma zona estanque e, na Guiné Bissau, em parte, como no Brasil, a comunidade crioula de Bissau (Trajano Filho, 1993), que se concebe em parte como mestiça, é incorporadora e constituidora da totalidade nacional, porém, nesse caso, sem a presença física do pólo dominante branco, e constituindo-se em contraposição tanto às identidades étnicas internas como àquela externa representada pelos africanos estrangeiros que passam pela Guiné. Pelo perspectivismo na análise da identidade, de que Ribeiro (1995) e Dawsey (1994), são apenas dois exemplos de uma abordagem recorrente, seríamos levados, em todos esses casos, a ver na mestiçagem apenas uma “ficção” constitutiva da “substância da identidade”.

É preciso reintroduzir a questão das relações de poder na produção da objetividade da realidade identitária. Lembramo-nos aqui da nota de Bourdieu (1982, p.135) de que as classificações práticas estão sempre subordinadas a funções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais. Isto é, quando aquele que classifica está dotado de autoridade (reconhecimento social para fazê-lo), sua ficção não é destituída da eficácia de fazer existir aquilo de que fala (raça, nação, região, etnia),

Barth teria reificado a noção de relações sociais ao não questionar a realidade dos “grupos sociais”.

pelo poder de impor um reconhecimento que seu enunciado carrega, fazendo existir, num determinado momento, aquilo que, em outras conjunturas, já fora apenas uma possibilidade inscrita no real.

O que a análise intersubjetivista não chega a levar em conta são as lutas sociais por esse poder de definição das divisões do mundo social e o fato de que o conhecimento, dotado do poder simbólico do reconhecimento, “produz” a existência daquilo que enuncia, em toda a sua arbitrariedade. A ficção dotada de eficácia se institui na realidade pelo poder de revelação e de construção exercido no e pelo discurso que manifesta.

Seguimos Bourdieu (1982) no sentido de que aquele que autoriza só está autorizado a autorizar se os membros do grupo classificado lhe concedem o reconhecimento e a crença. Essa concessão, por sua vez, depende das propriedades econômicas e culturais daquele que enuncia a identidade em relação ao grupo que se constitui nessa classificação. É nesse ponto que se situa esse trabalho como a ocasião de situar o ponto de emergência de uma de identidade num grupo particular – neste caso, a intelectualidade cabo-verdiana no primeiro terço deste século – e ainda mais situando os interesses que presidem sua formulação e extensão a toda a sociedade.

Se a África é uma “alteridade” construída para o contraste, essa alteridade é percebida sob o olhar de um terceiro – “o estrangeiro”, o europeu. É o visitante que, com “sua doentia curiosidade”, inventa a África como terra de “mistério”, isto é, de “magia negra”. Mas o intelectual cabo-verdiano não chega a perceber essa invenção em toda a sua arbitrariedade. Ele a toma ao pé-da-letra, ratifica ou, pelo menos, colabora nessa invenção, mesmo reconhecendo o caráter

doentio dessa busca de exotismo. É que essa África de mistérios é um componente necessário para sua própria construção de identidade, é o pólo de seu próprio contraste. Nesse sentido a identidade cabo-verdiana é contrastiva em relação à África e incorporadora em relação ao olhar europeu. Nos termos de Cardoso de Oliveira (1964, p.80) falaríamos de “caboclos [no nosso caso africanos] vendo-se a si mesmos com os olhos do branco”. Mas esta situação é mais complexa do que isso. Perante o olhar “africanizante”³⁸ do europeu, o intelectual cabo-verdiano produz um duplo contraste e uma dupla incorporação: contraste em relação à África, contraste em relação a Portugal; incorporação do olhar do intelectual europeu sobre a África e sobre Cabo Verde e importação (incorporação) de uma identidade mestiça construída em grande parte no Brasil. Exploraremos esse item ao longo deste capítulo.

Antes de passarmos à questão do contraste em relação a Portugal, trabalhemos um pouco mais o princípio de oposição em relação à África. Se a África da “doentia curiosidade” dos visitantes está associada ao “mistério”, à “magia negra”, mistério e magia não são da ordem da cultura, mais de “ordem tradicional e estático”. O tradicional é concebido em oposição à cultura, porquanto esta é dinâmica e aquela é estática. Essa definição, de certo modo elitista de cultura, já que em oposição à tradição parece estar em contradição com os objetivos da revista *Claridade*, que eram de recolha etnográfica da “alma cabo-verdiana”, isto é, do seu folclore. A menos que o folclore cabo-verdiano em oposição à tradição africana seja colocado no âmbito superior da cultura. O folclore cabo-verdiano, sem os mistérios e a magia, coloca a população no âmbito superior, o da cultura e da dinâmica, uma população-elite em África.

³⁸ Tenho em mente aqui a crítica de Said (1990) ao discurso orientalizante do orientalismo, isto é, o

A análise do princípio de oposição em relação à Portugal requer alguns cuidados. Na seqüência de uma série de rituais de consagração da revista *Claridade* entre as décadas de 80 e 90 – rituais esses que, ao lado do ensino da literatura, constituem uma das múltiplas formas de inculcação pelas quais os indivíduos são levados a interiorizarem esses princípios de identidade – , as narrativas atuais (fonte de grande parte do material analisado neste capítulo) sobre a produção literária da década de trinta, dizem mais das lutas atuais para se transformar a revista em patrimônio literário do que sobre a estrutura do campo intelectual cabo-verdiano na década de trinta. Atualmente o contraste em relação a Portugal tende a ser superestimado, elevado a um princípio nacionalista, sob a reivindicação de que a contestação literária a Portugal teria acontecido muito antes da luta de libertação nacional da década de sessenta.

Se recorremos num primeiro momento aos textos de época, isto é, ao material publicado sobretudo nos primeiros números da revista – que apareceram na década de trinta – veremos que o princípio de afirmação de identidade era apenas regionalista, em nenhum momento sendo questionado o fato de Cabo Verde ser parte de Portugal. O próprio Manuel Lopes, um dos mais consagrados escritores cabo-verdianos, cita no segundo número da revista *Claridade* o escritor português Osório de Oliveira, como manifestação de simpatia, o fato de ter escrito algures que em Cabo Verde estaria se formando “uma civilização que tem uma individualidade própria e que é Portugal”. (Lopes, 1937, p.9). Mais ainda, como enfatizamos no capítulo anterior, os intelectuais cabo-verdianos reivindicavam a condição de ilhas adjacentes. No mesmo texto, Manuel Lopes felicita Osório de Oliveira por ter feito

um discurso onde reivindicava para Cabo Verde a condição de “ilhas adjacentes”, o que é descrito como “atitude de desassombro e justiça e, sobretudo, de combate” (Lopes, 1937, p.9).

Durante a fase mais dura da Primeira República, Baltasar Lopes, embora considerado o maior escritor cabo-verdiano, foi condenado ao ostracismo, acusado de colaborador do regime fascista; hoje Baltasar Lopes é resgatado como um precursor do movimento nacionalista, ou, até, como fundador literário da nacionalidade. Deixamos para o quinto capítulo a tarefa de analisar as atuais estratégias simbólicas que se montam nesse mito que atribui à *Claridade* o título de fundadora da nacionalidade. Neste capítulo está em jogo a problemática da identidade regional, da mediação cultural e da importação de estilos e temáticas literárias na década de trinta. No quinto capítulo reconstituiremos a totalidade da análise no momento em que pudermos inserir esses discursos atuais nas estratégias que os incitam hoje.

Na discussão deste capítulo sobre a invenção da identidade mestiça cabo-verdiana pelos intelectuais da década de 30, pretendemos explorar a sociologia da importação para pensar a construção de identidade a partir de uma perspectiva de relações de poder.

Se com o movimento *Claridoso* começa a se configurar uma literatura cabo-verdiana enquanto espaço estruturado dotado de autonomia relativa simultaneamente em relação à literatura portuguesa e ao poder colonial, o impulso nesse sentido tem em Baltasar Lopes seu principal dinamizador. Paradoxalmente, essa autonomia relativa não se esboça por um esforço no sentido de estancar o empréstimo de motivos e estilos literários de fora mas sim pela diversificação das

regiões de importação. Se é fundamental que se considere essa autonomia, por muito relativa que seja, é na medida em que a análise das estratégias de importação deve levar em conta a estrutura interna ao espaço cabo-verdiano de disputas. Nos termos de Badie & Hermet (1993), a importação de bens simbólicos não se refere somente ao efeito de sistema sustentado por uma ordem internacional reproduzindo uma estrutura de dominação. Ela é também o resultado de um jogo de atores propensos a realizar essa importação em razão de seu lucro e de seus interesses.

Exploraremos na seqüência a correlação entre as disputas internas de duas gerações de intelectuais e os modelos literários e de identidade propostos a partir de fora. Por um lado, veremos a disputa entre os literatos formados no espaço interno – o Seminário de São Nicolau e os recém-chegados com uma formação externa – passagem pela metrópole. Essa disputa toma a forma de luta pela definição do estilo literário mais adequado. Por outro lado, a passagem pelo arquipélago de intelectuais portugueses, e particularmente do intelectual brasileiro Gilberto Freyre, além da circulação dos intelectuais cabo-verdianos pelos espaços intelectuais metropolitanos e da circulação de obras modernistas pelas ilhas, indicam a força das estratégias externas de exportação (imposição) de modelos de leitura da realidade. A análise deve discernir e mostrar o ponto de imbricação das estratégias internas e externas.

Que é no campo das múltiplas tentativas irregulares³⁹ de se montar uma imprensa na província que a revista *Claridade* (1936) deve ser contextualizada, o próprio fundador da revista o diz: “Para nós não existia em Cabo Verde imprensa no sentido jornalístico da palavra. Nestes termos, o caminho possível seria criarmos a imprensa, mediante a fundação de um jornal (...) Opção, porém, impossível” na conjuntura do fascismo português. Embora “de eficácia menos direta do que um jornal periódico”, a revista literária *Claridade* tem o mesmo propósito de outras tentativas anteriores de denúncia da

MANUEL LOPES: Um grupo de amigos pensou que se deveria criar uma revista que permitisse romper com a tradição clássico-romântica de motivos alheios à nossa realidade. Tínhamos matéria-prima que estimulava a nossa independência cultural. A tarefa era, portanto, fincar os pés na terra, pensar Cabo Verde. Impunha-se aproveitar a matéria-prima local que os séculos de relativo abandono permitiram criar e conservar, urgia essa consciencialização. Assim nasceu a revista *Claridade* (...). Mas o propósito de fincar os pés na terra provinha da consciência duma individualidade própria, duma cultura bem caracterizada. Possuidores duma música e danças próprias, duma cozinha, de instrumentos lúdicos, e duma língua que por si só distingue o cabo-verdiano doutros povos, fácil nos foi achar a expressão dessa cultura através duma literatura original sem o esforço de procurar ser original, tanto escrevendo em crioulo como em português. A originalidade não reside em mostrar ser, mas, simplesmente em ser. Na liberdade de expressão individual, sem programa determinado (pode-se chamar programa ao simples propósito de fincar os pés na terra?), libertos de preconceitos sociais, raciais, ideológicos e outros. (Laba, 1992, p. 83)

“situação desastrosa, principalmente no domínio político-econômico, em que o nosso arquipélago estagnava” (Baltasar Lopes, 1989, p. XIII). Nesse sentido há uma continuidade de propósitos e de temáticas dessa imprensa irregular que desde o fim do século passado vinha denunciando “o estado de abandono do arquipélago”. No campo literário português, dominado pelo modernismo, essa era uma temática legítima, mesmo se politicamente visada pela censura salazarista. Daí que a ruptura que faz emergir uma nova geração de letrados em Cabo Verde se dá apenas no plano estético, em que se consolida a heresia de uma geração de jovens poetas e escritores em torno da *Claridade*. Essa ruptura se afirma no plano do conteúdo simbólico pela recusa do estilo barroco dos poetas cabo-verdianos consagrados então: Pedro

Cardoso, Eugênio Tavares e José Lopes. Em 1933 Manuel Lopes definia essa recusa como abandono dessas “verbosidades ocas e lantejoulas” que ele mesmo havia utilizado, “no caminho de emancipação literária, no trajeto da procura de uma personalidade”. O que está em jogo é a definição de escritor (ou mais precisamente de poeta) e da literatura enquanto expressão dessa “alma” cabo-verdiana que os intelectuais começam a inventar. A oposição entre forma e conteúdo se constitui no princípio básico desse novo fazer literário. Do ponto de vista vanguardista, a geração do Seminário estaria tomando “forma por modelos” em lugar das expressões “mais sinceras” que “retratam sem artificios” (Manuel Lopes citado por Ferreira, 1989, p. XLVIII).

A proposta de uma poesia diferente ataca a produção de Pedro Cardoso, José Lopes e Januário Leite, poetas voltados para motivos românticos no estilo clássico de produção de sonetos, cuja pertinência de consagração estética se centra na obediência aos princípios clássicos da métrica. O movimento se apresenta como orientado para a objetivação, que rompe com a abstração lírica que fora até aí a tendência dominante. Sob o lema consagrado na década de trinta como “fincar os pés na terra”, a revista *Claridade* reúne a contribuição de um conjunto de intelectuais cuja afinidade estética reside na ruptura com a métrica e pela busca de um retorno à “realidade quotidiana”.

Se para esses jovens as estratégias iam no sentido de ocupar a posição de vanguarda literária, para a geração a partir de então conhecida como “barroca”, o que estava em jogo era manter a posição dominante no campo intelectual por maior

³⁹ Apesar da importância que veio a tomar posteriormente, a revista *Claridade* foi tão irregular quanto os periódicos que lhe antecederam, tendo apenas três números entre 1936 e 1937 e os seis seguintes entre 1947 e 1960.

tempo possível. Essa disputa, que não é outra coisa senão a luta pela definição legítima da condição de escritor e, mais particularmente, de poeta, gera uma série de debates públicos em cartas abertas e declarações legitimadoras que perduram da década de trinta até às entrevistas da década de noventa aqui citadas marginalmente. Num livro publicado em 1934, o poeta “barroco” Pedro Cardoso fazia uma “Profissão de fé” onde se define na “qualidade de colonial e de poeta” e define o poeta como “técnico na métrica, porque o verso é a vestidura mais própria e condigna da poesia”.

Em resposta direta à provocação de Cardoso (1934), Spencer, um jovem engajado na renovação literária que está na origem do movimento *Claridade*, responde fazendo soar nomes que legitimam a ruptura estética que está se introduzindo: “Será crível que depois de Goethe, Schiller, Schlegel, Fichte, Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, Bergson, Mário de Sá Carneiro, etc., ainda se tenha a pretensão de submeter despoticamente a Poesia a determinados princípios de dogmáticos prosadistas?”⁴⁰.

Próximo da estrutura de um campo religioso, o discurso intelectual de periferia se faz pelas referências a uma instância transcendental – a produção cultural da Metrópole – que confere autoridade ao seu discurso mesmo na não compreensão de seu conteúdo. Só no desconhecimento do

TEIXEIRA DE SOUSA: Poetas e prosadores cabo-verdeanos que punham nos seus escritos flores, pássaros, figuras mitológicas ou reais, situações e sentimentos que nada tinham a ver com o nosso país. Lançavam mãos de rodrigunhos, de idéias contidas em livros que liam, fantasiavam uma imagem de Cabo Verde sem cor local. Os claridosos vieram acabar com essa choradeira alienada e alienante, para finalmente com os pés fincados no chão erguerem a verdadeira literatura de Cabo Verde. Foi um geração que estudou no Seminário – liceu de S. Nicolau, forte em humanidades mas fraca em cabo-verdeanidade. Foi uma geração que colaborou muito no Almanaque de Lembranças luso-africano-brasileiro e em jornais de Cabo Verde, com sonetos, crônicas, mas também sabiam protestar contra as injustiças e desleixos governativos. Semiam-se prioritariamente cidadãos cabo-verdeanos. (Laban, 1992, p. 218-219).

⁴⁰ Querino Spencer Salomão era, na altura desse debate, um aluno do secundário que tinha de trabalhar ao mesmo tempo que estudava. Para se ter uma idéia do caráter precário do contato a produção literária e filosófica metropolitanas, basta ver que a principal revista de referência – a *Presença* – chegava-lhe às mãos “com anos de atraso”.

conteúdo da produção filosófica citada, a apresentação de uma constelação de filósofos dos mais díspares pode servir de referência para um estilo poético liberto das regras da métrica.

O escolarizado de periferia se faz intelectual pela ostentação de sua condição de um invulgar depositário de um saber Ocidental raro. Na medida em que esses intelectuais estão longe das condições sociais em que essas filosofias foram geradas, o uso que se faz dos “nomes sonoros e conceitos caros” transformados em símbolos, é estereotipado e visa fundamentalmente legitimar a condição de portavozeiro de um conhecimento do qual não se têm de fato o domínio das condições de sua produção. E é exatamente esse reconhecimento da condição de poeta que está em jogo na discussão que se estabelece na década de trinta sobre o que seria a “verdadeira” poesia. Se para o representante da velha-guarda, Pedro Cardoso, o poeta, “como todo o artista, pressupõe uma técnica” que, nesse caso, seria a métrica, para a geração *Claridade*, o poeta só obedece às determinações do ritmo que lhe vem do interior. À legitimidade quase-gramatical dos técnicos da poesia barroca, os *claridosos* opõem o princípio da distinção que subtrai a norma à capacidade “criadora” do autor, o que revela a oposição entre princípios do formalismo literário e princípios ético-políticos.

É só com a geração *Claridade* que a literatura se torna objeto de disputa e os intelectuais se dispõem mais a assumir confrontos do que a repetir os célebres encontros de celebração da rara e prestigiosa

GABRIEL MARIANO: Esses poetas tratavam-se à moda da época por confrades - meu pai, por exemplo, confrade... O Cardoso confrade... Havia uma grande solidariedade entre eles. Todos os poetas de Cabo Verde ergiam como mestres incontestáveis daquela altura o José Lopes e o Eugénio Tavares. (...) Depois da República, talvez por volta de 1920, o governador de Cabo Verde chama-se Guedes Vaz, que era um homem que gostava (...) das "belas letras" (...) sabia da admiração mútua que havia entre o Eugénio Tavares e o José Lopes; e sabia da admiração que os outros poetas tinham por eles os dois, e sabia que o José Lopes não conhecia o Eugénio Tavares. (...) E então esse governador Guedes Vaz resolve promover o encontro dos dois poetas na ilha de São Vicente. (...) "Pessoas de todas as classes, pessoas do povo, redestalço, gritando: Vivam os nossos poetas!" (Laban, 1992, p. 327-328).

condição de poeta: a partir da década de 30, os poetas já, não apenas, comemoram publicamente seus encontros “sob o olhar do povo”, mas também passam a se defrontar sob a atenção consagradora dos poucos leitores.

A nova proposta menos do que uma inovação em termos de temática, produz um deslocamento de preocupações – com a seca, a fome, as grandes mortandades, a ausência de perspectivas para a população das ilhas – do plano da prosa para a poesia. Esses mesmos temas que, na década de 30 aparecem como inovações, já vinham sendo tratadas pela geração anterior enquanto solicitações em cartas abertas ao governo de Lisboa nos periódicos da época.

Quando uma geração de jovens poetas se reúne em torno de uma revista – a *Claridade* – para uma produção poética diferente daquela feita pelos intelectuais consagrados no momento, estabelece-se o enfrentamento entre dominantes e pretendentes. Porém tal enfrentamento só é possível porque essas novas temáticas poéticas já estavam legitimadas num outro gênero de produção escrita pela geração anterior. Estabelece-se assim um espaço de evolução de produção por contestação de gerações de pretendentes sobre gerações consagradas⁴¹.

Vimos que, já antes dos *Claridosos*, Pedro Cardoso definira Cabo Verde como particularidade cultural a partir de um mito⁴² de origem: séculos de

⁴¹ Bourdieu (1996) define o campo literário por “essas estratégias, através dos alvos da luta entre dominantes e pretendentes, as questões a propósito das quais eles se enfrentam, também depende do estado da problemática legítima, isto é, do espaço de possibilidades herdado de lutas anteriores, que tende a definir o espaço de tomadas de posição possíveis e a orientar a busca de soluções e, em consequência, a evolução da produção” (Bourdieu, 1996, p.64). Veremos mais adiante as especificidades com que essa definição de campo deve ser cercada quando se trata de uma produção literária periférica.

⁴² Mito, aqui, é a projeção de um nacionalismo atual sobre todo um percurso histórico, como se mestiçagem fosse algo dado *naturalmente* pelo “encontro de culturas”. “O que o mundo fornece ao mito é um real histórico, definido, por mais longe que se recue no tempo, pela maneira como os homens o produziram e utilizaram; e o que o mito restitui é uma imagem *natural* deste real.” (Barthes, 1989, p.163).

relativo abandono e mestiçagem cultural teriam produzido uma particularidade cultural, a cabo-verdianidade enquanto mestiçagem racial e cultural. A definição de uma cultura individualizada fica caracterizada pela “música, dança, língua, que distinguiriam os cabo-verdianos de outros povos”.

A geração do *Seminário* passou de uma educação mais rígida, imposta por missionários europeus sobre “nativos” que na entrada a escola mal falam a língua metropolitana, em que a inculcação do princípio da vigilância lingüística é feita ao preço de uma violência simbólica e física extremadas. A preocupação constante dos intelectuais colonizados com a hipercorreção lingüística, a vigilância gramatical elevada a um ponto quase obsessivo, inscreve-se, tal como para o pequeno-burguês da metrópole, “na lógica da pretensão que leva (...) a tentar se apropriar das propriedades dos dominantes antes da hora, ao preço de uma tensão constante. (Bourdieu, 1982, p. 85). No caso da geração do *Seminário* essa tensão e insegurança quanto à língua do colonizador são dobradas pela obsessão com as regras da métrica. Mais voltada para as humanidades e as letras, consagradora da literatura portuguesa clássica, essa é uma geração na qual se esculpiu uma técnica lingüística. O princípio de definição da poesia como técnica evidencia as estratégias de reprodução desse capital cultural. A geração seguinte, que constitui a *Claridade*, tem um contato mais autodidata com a literatura e as humanidades em geral.

A primeira geração de intelectuais, essa que deteve o prestígio desde o fim do século passado às duas primeiras décadas deste, vivia num mundo de raros

intelectuais, onde o domínio da métrica e da própria língua da Metrópole constitui os intelectuais como um grupo à parte e a produção literária como uma atividade quase esotérica. A grande docilidade frente às normas arbitrárias do “falar correto o português” é reveladora de uma acomodação à situação de dominado no plano externo e dominante no plano interno.

Essa luta entre gerações revela, assim, as estratégias internas que regem os processos de apropriação de símbolos externos. Está em jogo a definição de poeta e os argumentos dessa luta passam fundamentalmente pela ostentação de uma legitimidade conferida por símbolos da metrópole. Na medida em que esses símbolos são apropriados fora de suas condições de produção, eles sofrem um efeito de refração semelhante ao efeito de retradução que a lógica específica do campo metropolitano impõe aos comandos externos (Bourdieu, 1991, p.8). Nesse sentido, se a autonomia relativa de um campo pode ser medida pela importância do efeito de retradução ou de *refração* que impõe às injunções externas, podemos falar de uma autonomia relativa dada pelo deslocamento entre os interesses internos de apropriação de símbolos metropolitanos e as condições de sua produção e utilização na metrópole.

3.2 Importação de modelos

As lutas entre gerações de intelectuais não pode ser analisada nas sociedades colonizadas da mesma forma que na metrópole. É certo que, tal como na metrópole, “o motor do processo de ‘banalização’ e ‘desbanalização’ (...) está inscrito (...) na oposição, constitutiva de todos os campos de produção cultural e que assume sua

forma paradigmática no campo religioso, entre *ortodoxia e heresia*” (Bourdieu, 1996, p. 62).

A diferença fundamental é que, nas sociedades periféricas, a orientação da mudança não depende do estado interno do sistema de possibilidades (estilísticas no caso cabo-verdiano de confronto entre a geração barroca e os *claridosos*), mas sim do sistema de ofertas e imposições de modelos externos mediado pelos interesses específicos dos agentes provinciais de importação de bens simbólicos. Isto é, enquanto na metrópole as possibilidades “são oferecidas pela história que determina o que é possível de fazer ou de pensar em um dado momento do tempo” (Bourdieu, 1996, p. 63), no campo intelectual periférico o possível e o impossível de se pensar, nas condições de importação dadas em determinada conjuntura, tendem a ser o que já foi produzido na metrópole. Na medida em que as estratégias internas ficam reforçadas pela sanção externa, é como se os atores vislumbrassem o futuro do campo intelectual periférico pela perspectiva que têm da história passada do campo de produção cultural da metrópole. Daí que enquanto na metrópole os atores que tendem a estratégias heréticas produzem a ilusão da “descoberta”, na periferia a sensação é a do “encontro” entre a necessidade (de renovação literária) “pressentida” na colônia e a produção cultural feita na Metrópole, geralmente recebida em atraso na colônia. Um dos mais acirrados defensores intelectuais do movimento *claridoso*, Quirino Spencer, percebe desse modo a produção modernista que já se fazia há anos na metrópole e que seria a bandeira de contraposição à velha-guarda provinciana: “A leitura da presença foi para mim bastante elucidativa. Nela (...) encontrei claramente expressas idéias que mal haviam aflorado ao meu espírito – maravilhoso o prazer desse encontro! – e que vinha esclarecer até certo ponto a ânsia, ainda mal definida,

de renovação, de mudança, de progresso, que então sentia.” (citado por Ferreira, 1989, p. XXVI, grifo nosso).

Sob essa perspectiva a explicação dos processos de mudanças nas produções culturais de periferia se correlaciona estritamente a mudanças no regime de importação de bens simbólicos. O que faz com que referenciais estéticos externos continuem sendo dominantes por muito tempo na periferia quando já há muito banalizados na metrópole? O que levaria novas gerações a novos regimes de importação de modelos de produção cultural? Faremos na seqüência um levantamento das micro-estratégias que regem o processo de importação de modelos de produção cultural, e que vão desde a formação na metrópole, à constituição de redes locais que incluem intelectuais metropolitanos, às demandas editoriais até ao reconhecimento da produção provincial pela imprensa literária metropolitana.

3.2.1

A “morabeza” cabo-verdiana

Se é necessário incluir entre as condições que tornam possível a importação de bens simbólicos a constituição de redes provincianas de intelectuais que incluem àqueles recém-chegados da metrópole, com novas idéias, tal inclusão deve, contudo, afastar-se das interpretações que buscam supostas influências, sem indicar os interesses que regem as escolhas tanto na formação dessas redes como na absorção ou não de idéias de fora.

A passagem pelas ilhas de intelectuais portugueses pode ser tomada como uma constante. O que é novo é o fato de que, a partir da década de 30, os intelectuais portugueses começam a fazer um discurso sobre Cabo Verde que coincide em grande

parte com o discurso que será elaborado pela *Claridade*: – o de que essa província é um modelo na África para os demais territórios colonizados por Portugal.

Para boa parte dos intelectuais portugueses – principalmente aqueles comprometidos com o projeto colonial – o que estava em jogo com o Estado Novo era a possibilidade do renascimento colonial português. Esse renascimento significa sobretudo o aporuguesamento dos territórios colonizados, pela ocupação por uma importante colônia metropolitana, pela produção de um saber sobre as colônias e pela assimilação dos nativos. É na década de trinta que surgem ou são reformadas importantes instituições de formação e produção de conhecimentos ligadas às colônias, nomeadamente, o Instituto de Medicina Tropical e a Escola Superior Colonial vinculada à Sociedade de Geografia de Lisboa. Embora sem um investimento do peso daquele representado pelas instituições homólogas das outras potências imperialistas europeias, como as fundações, escolas e bibliotecas da França e Reino Unido, o saber colonial português não deixou de se inserir no centro do projeto de reformulação do domínio colonial do Estado Novo.

É nesse contexto que as “influências” dos intelectuais metropolitanos – mesmo aqueles deportados pelo regime ditatorial – podem ser analisadas. Na definição da nação portuguesa está em jogo um projeto cujos interlocutores devem demonstrar um conhecimento sobre as colônias. “Ao falar das colônias, administradores, políticos e intelectuais falam, no entanto, de Portugal: de um país que encontrará na noção de Império a razão de ser da nacionalidade” (Thomaz, 1996, p.90). É no diálogo com esse pensamento imperialista português que a *Claridade* pode ser situada.

Para que a sociologia da importação não se perca no jogo misterioso e inacessível das supostas influências, é necessário que ela reconstrua as interações no ponto em que elas revelam as relações de força existentes entre a literatura portuguesa e a produção literária das então “províncias ultramarinas”. Para os intelectuais portugueses, o que estava em jogo na literatura cabo-verdiana era a demonstração da “universalidade da nossa ação espiritual, nossa glória”. Se existe uma literatura cabo-verdiana, é na medida em que ela pertence ao universo literário português, mesmo se os cabo-verdianos precisassem de um “exemplo que a literatura de Portugal não lhes podia dar, mas que o Brasil lhes forneceu” (O. Oliveira, 1936, p. 4). É que o próprio Brasil surge neste discurso colonial português “não apenas como de uma criação lusitana bem-sucedida: é uma *imagem forte*, a partir da qual Portugal procurará mostrar ao mundo sua força, aquilo que está ainda em processo de criação nos territórios africanos” (Thomaz, 1996, p.100).

Analisaremos aqui, a partir do conjunto dos discursos produzidos por intelectuais portugueses nos periódicos cabo-verdianos entre as décadas de trinta e cinquenta, algumas oposições constitutivas do campo intelectual imperialista português da época, e que os intelectuais cabo-verdianos interiorizam sob a forma de um impensado que se impõem de certa forma ainda após a independência nacional.

Do conjunto das múltiplas tentativas – quase todas frustradas – de consolidação de um periódico na primeira metade do século em Cabo Verde, as duas revistas que acabaram se sobressaindo foram o Boletim de Propaganda e Informação, pela sua continuidade regular por três décadas e a *Claridade* que, apesar de sua irregularidade, revestiu-se de uma certa aura dada pela afirmação literária. Por diversas vezes os intelectuais da *Claridade* reclamaram da falta de meios e de apoio

governamental, o que justificou sua irregularidade e lhe granjeou o prestígio de literatura maldita.

O Boletim, de caráter nitidamente engajado na propaganda da ditadura salazarista, diferencia-se da *Claridade* menos pelas tomadas de posições políticas do que pelos assuntos abordados e pelos gêneros privilegiados. Na medida em que Boletim se apresenta como órgão quase-oficial do governo, ele se reduz em grande parte às atividades de celebração e comemoração de eventos políticos (sobretudo a passagem pelas ilhas de personalidades metropolitanas). A prosa é o gênero dominante, vertendo quase sempre para assuntos políticos⁴³. A *Claridade*, mais autônoma em relação às demandas governamentais, se volta sobretudo para a recolha etnográfica e poética. De resto, pelo menos ao longo da década de trinta, as duas revistas não se opunham quanto à identidade lusitana das ilhas, nos termos mais amplos. A lusitanidade era um valor partilhado de forma diferenciada pelas duas revistas com maior ênfase na particularidade local pela *Claridade*. Vários são os indícios de que ambas estavam longe de uma postura nacionalista.

Pelo seu caráter quase-oficial, o Boletim receberá mais contribuições de intelectuais portugueses e, particularmente, daqueles indivíduos ligados a instituições comprometidas com o projeto colonial. A escolha destes textos não se dá sob a pretensão de que esse seria um discurso intelectual português hegemônico, sobre o império até porque “na Península ou nas colônias outras vozes emergiam, ora radicalizando propostas autoritárias, ora se rebelando contra o sistema colonial”

⁴³ Na década de 60, o *Boletim* ganhou dimensão literária, ao abrir um *Suplemento Cultural* que pretendia, segundo Fonseca, um dos participantes de sua fundação, “orientar-se no sentido de segurar o que de positivo emergia das linhas programáticas das suas antecessoras *Claridade* e *Certeza* e estudar melhor a cultura cabo-verdiana e empenhar-se na procura de compreensão dos problemas de toda a África” (Laban, 1992, p.255).

(Thomaz, 1996, p.87). Pretendemos apenas explorar neles a possibilidade de analisar as apostas simbólicas e materiais que sustentam as relações entre intelectuais metropolitanos e nativos.

A superioridade da cultura metropolitana sobre as culturas nativas é, até pelo menos o fim da década de cinquenta, inquestionável, nos meios intelectuais metropolitanos e em grande parte no meio intelectual nativo. Sob esse princípio se justifica todo um conjunto de práticas que objetivam a oposição entre o cidadão e o indígena. A ênfase na diferença cultural, recorrente nos textos de intelectuais portugueses que analisamos, é um eufemismo que busca encobrir a concepção de base racial desse princípio de oposição entre o *homem branco* e o *nativo*. Um dos ideólogos do fascismo português, contra as acusações de racismo feitas contra o governo português na Assembléia da ONU, defendia que no princípio de oposição entre cidadão e indígena não havia um fundamento racista, mas tão somente a liberdade de opção quanto a assimilação cultural ou não.

Partimos, do principio – não tomando em consideração as diferenças ráticas – que todos os habitantes das nossas províncias ultramarinas são cidadãos potenciais portugueses. Como a nossa tradição não obriga os indivíduos a aceitar a nossa cultura, todavia aguardamos que lentamente os próprios se assimilarão, aceitando a nossa cultura livremente. Os legisladores consideram a população como formada de duas classes jurídicas: de cidadãos e de indígenas” (CVB, março 1959, p.13).

O princípio da cidadania, que originalmente se pretende universal, no interior de um sistema nacional, está sendo, nesse discurso, conciliado de forma precária com o princípio da hierarquização cultural que, sendo essencialmente particularista, é o oposto do universalismo que se pressupõe sob a noção de cidadania. A assimilação da cultura portuguesa pelos nativos da África implica numa mudança na categoria de

política de divisão da população do império: de indígena a cidadão. Esse princípio de oposição entre cidadãos e indígenas está no fundamento da definição que os intelectuais cabo-verdianos fazem da cultura de Cabo Verde como mestiça. O que está em jogo é, fundamentalmente, escapar da categoria política de exclusão, que é a de indígena. Mestiço é aquele que não é mais indígena, portanto, que já é cidadão. Nos termos do escritor Manuel Lopes, citado de início, o problema de Cabo Verde “é menos de ordem tradicional e estático, que cultural e dinâmico”. A problemática do indígena é da ordem do tradicional e do estático. O mestiço já se encontra na ordem da cultura. Na verdade, sob essa formulação da problemática cabo-verdiana os intelectuais do arquipélago mais não fazem do que corroborar o discurso ideológico do fascismo português. O mesmo professor citado acima apresenta ainda Cabo Verde entre os modelos do que se pretende para toda o império português: “*Irá dar-se a conhecer esta parcela de território português, onde se ensaiou a colonização do Brasil*” (CVB março 1959, p. 15).

Hoje temos apenas três províncias onde existe o chamado indigenato: Guiné, Angola e Moçambique; só aí encontramos a mencionada divisão de duas classes. Em S. Tome e Príncipe, em Timor, Cabo Verde e Macau só existem cidadãos, exatamente como na metrópole. (CVB, março 1959, p.13)

O princípio de divisão e exclusão que opõe as províncias onde existem cidadãos e indígenas (Angola, Guiné, Moçambique) e aquelas onde só existem cidadãos, como na metrópole (Cabo Verde, Timor, Macau), demarca geograficamente as áreas do império para o recrutamento preferencial “nativos” mediadores do processo colonial. É assim que naquelas primeiras províncias – de maioria *indígena* – constitui-se uma camada intermediária de “assimilados”, entre o colonizador e o indígena, que funciona como uma espécie de amortizador das

revoltas. É claro que na assimilação desse princípio de oposição entre indígenas e cidadãos se inserem as estratégias dos próprios intelectuais cabo-verdianos de legitimarem suas práticas e *status* de mediadores tanto em Cabo Verde como nas demais províncias. Se Portugal precisava de intermediários que simultaneamente pudessem servir de fachada democrática e não racista para seu domínio colonial, Cabo Verde apresenta um grupo social particularmente vocacionado para esse papel: seus intelectuais. Ao expurgarem seu local de origem da marca do indigenato, os intelectuais cabo-verdianos estão prontos para se estabelecerem como mediadores entre os indígenas em processo de assimilação e o relativamente pequeno número de portugueses nas colônias. Portugal tem necessidade de apresentar *pessoas de cor* em cargos médios para tornar a colonização aceitável, tanto internamente como nos fóruns internacionais onde a potência vinha sendo pressionada. Num momento em que também começam a emergir sinais de contestação interna, exibir os “assimilados” em cargos públicos é uma forma de tentar controlar um empreendimento colonial essencialmente frágil.

A interação entre intelectuais portugueses e intelectuais provincianos não está completamente determinada apenas pela força dos agentes presentes em cada situação micro-sociológica analisada⁴⁴. Pode-se avaliar na própria interação o peso da estrutura colonial de dominação pelo uso que os agentes em situação de dominação fazem das estratégias de condescendência. Se mesmo após o fim da

⁴⁴ A crítica de Bourdieu (1982) ao interacionismo quanto à redução da análise à “realidade” mais diretamente observável, é na seguinte citação, particularmente pertinente ao caso em discussão: “É isto que ignora a descrição interacionista que trata a interação como um império dentro de um império, esquecendo que o que se passa entre duas pessoas (...) em situação pós-colonial entre dois membros da nação antigamente colonizada, um falante árabe e outro francófono, deve sua forma à relação objetiva entre as línguas ou usos correspondentes, isto é, entre os grupos que falam essas línguas (...) um ‘real’ não se oferece à intenção imediata porque reside nas estruturas transcendentais à interação que elas informam” (1982, p.61).

censura salazarista e a independência das antigas províncias ultramarinas permanece como impensável qualquer tematização das relações de força entre a literatura portuguesa e a das ex-colônias é, em grande parte, pelo efeito ainda presente dessas estratégias de denegação da dominação. A denegação dos princípios da dominação através de estratégias de condescendência aparece particularmente num texto já citado do escritor português José Osório de Oliveira, publicado com deferência no segundo número da revista *Claridade*. O texto, escrito “para ser lido no Brasil”, é iniciado com um apelo (que não deixa de parecer uma concessão): “Não pensem os homens do progresso que o cabo-verdiano lhes é inferior. O homem dessas ilhas tão cruelmente tratadas pelo Destino tem todas as virtudes da inteligência, do sentimento, da sensibilidade.” Sob o princípio de oposição entre homens do progresso e, implicitamente, os nativos, não-dados ao progresso, brasileiros (a quem se dirige o texto) e metropolitanos ficam num dos pólos da oposição e os cabo-verdianos no outro, apesar da “inteligência”. O apelo à igualdade denega o princípio hierárquico de oposição entre os “homens do progresso” e nativos.

A inteligência da estratégia da condescendência que reside na negação simbólica da hierarquia se deixa trair ainda quando o escritor português chega a apresentar Cabo Verde como tendo “percentagem de analfabetos muito inferior à das populações metropolitanas”, para em seguida concluir que a ilha de Santiago, por ser a mais africana, é a menos dotada intelectualmente, pois aí a miscigenação não teria ainda influído no “‘ethos’ da África negra”. A concessão inicial de um certo avanço intelectual (pelo menor número de analfabetos em Cabo Verde) dos cabo-verdianos, está em contradição com a proposição que opõe o ‘ethos’ africano e a “europeidade”. Em oposição a “africanidade”, no mesmo texto o autor liga a

européidade a virtudes intelectuais – princípio central do pensamento colonialista. Segundo Bourdieu (1982, p.63) a estratégia da condescendência “é possível em todos os casos em que a distância objetiva entre pessoas em presença (isto é, entre suas propriedades sociais) é suficientemente conhecida e reconhecida de todos (e em particular daqueles que estão engajados, como agentes ou como espectadores, na interação) para que a negação simbólica da hierarquia (esta que consiste por exemplo em se mostrar ‘simples’) permita o acumular de lucros ligados à hierarquia estabelecida (...) a começar pelo reforço da hierarquia que implica do reconhecimento estabelecido sobre a maneira de usar a relação hierárquica”.

Se é necessário nos debruçarmos sobre essas múltiplas formas de oposições metropolitanos - nativos que emergem no discurso intelectual português, é porque a partir dessa descrição estaremos em condições de abordar um conjunto de princípios impensados que foram incorporados, de forma mais intensa do que é comum, por todos aqueles que, como os intelectuais cabo-verdianos da década de 30, aspiravam a entrar no campo da metrópole sem carregarem o conjunto dos atributos necessários (a começar pela origem étnica). “O alto nível mental dos cabo-verdianos é, há muito, uma das maiores provas da excelência da colonização portuguesa”. Numa mistura de estratégias de condescendência, sedução e denegação dos princípios da dominação, os intelectuais metropolitanos, ao enaltecerem a capacidade intelectual cabo-verdiana, colocam-no numa posição superior ao dos “demais nativos”, o que faz do ilhéu, particularmente o intelectual, necessariamente um cúmplice do processo colonial e torna ilegítima qualquer abordagem das relações de força colonialista presente nas relações entre intelectuais metropolitanos e cabo-verdianos. Um sem número de vezes os intelectuais da *Clairidade* repetirão

colocações como aquela do escritor português José de Oliveira que, ao enaltecer a capacidade intelectual cabo-verdiana reforça o princípio hierárquico da distância entre nativos e metropolitanos.

A construção da cabo-verdianidade como identidade que se situa entre o europeu, o africano e o brasileiro se insere perfeitamente no quadro do discurso colonial português. Os teóricos da colonização reformulavam nos seguintes termos o papel e o lugar de cada uma das colônias: Angola era o grande território para a expansão portuguesa, Moçambique era o segundo colosso, com imensas riquezas a serem exploradas, S. Tomé é a pequena ilha próspera pela produção de cacau e Cabo Verde destacava-se pela posição estratégica no atlântico. A posição geográfica estratégica é reproduzida de forma análoga na formulação da posição racial-cultural do cabo-verdiano. O discurso colonialista sobre Cabo Verde, que conferia a esta província um papel geo-estratégico entre a Europa, a América e África, é o modelo para o discurso sobre a identidade cabo-verdiana. Estes intelectuais cabo-verdianos faziam-se porta-vozes e de um discurso colonial elevado do plano dos interesses geo-estratégicos para a definição cultural e racial da identidade cabo-verdiana. Ao colocarem-se ao lado dos agentes coloniais, procuravam ocupar, com eles, uma posição de elite, faziam um jogo seguro, apostando no Estado colonial. Assim, o intelectual cabo-verdiano apresenta a cultura cabo-verdiana de encruzilhada racial como a riqueza correlata à posição geo-estratégica dessa província pobre em recursos naturais:

No que concerne a Cabo Verde, se a restrita dimensão espacial do arquipélago não lhe concede emparceirar ao colosso angolano e moçambicano, à luz dos valores culturais, o reduto atlântico que os ventos de meio milênio estão rondando, vem demonstrando uma floração cultural de vanguarda ultramarina e autonomia plena, em que a tomada de consciência das realidades ambientais e a intuição receptiva da universalidade circundante lhe dá jus a expressar um "ethos" regional de cota alta no comparar dos contatos que tiveram lugar na área antropológica tropical (CVB, Setembro, 1959, p.25).

A confusão de referências entre a cultura da província e a cultura erudita dessa elite letrada, permite que se acione um princípio evolucionista que coloca as províncias numa escala de progresso cultural. A produção intelectual e, sobretudo literária, sob o *status* de "consciência das realidades ambientais" ou como "intuição receptiva da universalidade circundante", passa a ser o indicador do grau de progresso cultural das províncias, cujo modelo não poderia deixar de ser a produção intelectual da metrópole. Assim, no caso cabo-verdiano, a relevância dessa província pobre em recursos naturais é dada pela sua intelectualidade. É desse modo que os intelectuais cabo-verdianos se percebem no centro dos interesses coloniais sobre a província.

Os intelectuais cabo-verdianos se reapropriam do discurso colonial português que concebe a província num papel geo-estratégico (sobretudo para a navegação) entre o Brasil, a Europa e a África, para reformulá-lo em termos culturais. O que Cabo Verde, uma pobre província, tem a oferecer ao domínio colonial? Como se os intelectuais cabo-verdianos da década de 30, sob uma estratégia que consolida sua posição de grupo e reforça o discurso ideológico da colonização, oferecem a cultura cabo-verdiana como o modelo, a vanguarda de um processo de luso-africanidade. Na verdade uma cópia do mito brasileiro da mistura e ajustamento racial. Toda uma afinidade ideológica se estabelece entre os ideólogos do nacionalismo brasileiro, os intelectuais portugueses engajados na colonização e os intelectuais cabo-verdianos.

Mas também a grande nação brasileira é um exemplo vivo da nossa forma de colonização de diversos países; sempre quando alguém critica ou ataca o nosso sistema, o Brasil aparece e defende o seu irmão mais velho. Há dois anos discutia-se na ONU varias questões sobre transmissão de informações dos países de governo próprio; o representante do Brasil fez um grande discurso em defesa de Portugal, do qual, por falta de tempo, cito apenas a frase seguinte: o Brasil foi uma província portuguesa e nós, brasileiros, temos orgulho das notáveis realizações a favor da civilização executadas pelos portugueses no nosso país, transmitindo-nos a sua atitude sem limitações de amor, tolerância e respeito para com todos os homens sem preconceito de qualquer espécie". (CVB março 1959, p. 12)

O discurso brasileiro sobre a mistura de raças fornece o modelo que é importado por intelectuais portugueses e cabo-verdianos. Por esse discurso parece que Portugal exportou um modelo de relacionamento entre etnias. Na verdade está apenas importando o discurso dominante no Brasil sobre as relações raciais e o mito de origem da nação brasileira num cruzamento de raças favorecido pelo temperamento português. Esse discurso será também reproduzido pelos intelectuais cabo-verdianos. Numa inversão típica das estratégias de importação, Cabo Verde é apresentado como "parcela de território português, onde se ensaiou a colonização do Brasil" (CVB março 1959, p. 15). Cabo Verde como laboratório de uma mistura de raças que iria efetivar-se numa escala mais ampla no Brasil, é a figura invertida do que está acontecendo objetivamente: intelectuais brasileiros exportam um modelo que pode servir à África colonizada por Portugal. Duas realidades diferentes de dominação racial são apresentadas sob o mesmo mito de origem: a mestiçagem.

A medida que cresce a contestação ao colonialismo europeu em África, cada vez mais os intelectuais portugueses que passam por Cabo Verde fazem o discurso que os intelectuais cabo-verdianos engajados na *Claridade* gostam de ouvir: Cabo Verde culturalmente situado entre a Europa, o Brasil e África. Assim o intelectual português, Joaquim Paço d'Arcos, de passagem por Cabo Verde em 1959 escreve:

A passagem em S. Vicente, vinte e sete anos decorridos sobre a última escala no seu porto, recordado dos romancistas e poetas cabo-verdianos que tanto admiro, ligado ao Arquipélago pela lembrança da acção de meu Pai, o Comandante Correa da Silva (Paço d' Arcos), no comando da canhoneira Ibo pelas águas de Cabo Verde durante a Primeira Guerra Mundial, espero no meu regresso do Brasil, dentro de meses, poder desembarcar e pisar este solo português, tão profundamente português, na encruzilhada dos caminhos entre Portugal europeu, Portugal africano e o Brasil. (CVB, agosto 1959, p. 1)

A consolidação da posição do intelectual cabo-verdiano como mediador cultural fica ratificada por esse constante discurso da intelectualidade e dos representantes da colonização portuguesa. Na passagem de governo em março de 1950, o governador que cede o cargo apresenta ao seu sucessor a forma como deve perceber e enunciar “corretamente” (de modo a não ofender a sensibilidade dessa intelectualidade) a identidade da população cabo-verdiana, particularmente de seus intelectuais:

Encontra-se V. Ex.^a a governar uma provincia ultramarina que, pela sua cultura, tradições e costumes, está mais identificada à população da metrópole do que à do continente africano” (CVB: março 1959 16).

É na interlocução com esses intelectuais e autoridades portuguesas que se monta o elogio à *morabeza* cabo-verdiana. Concebido como a “supercordialidade” – para empregar o termo de Gabriel Mariano, um dos mais consagrados ideólogos da mestiçagem cabo-verdiana – do mestiço, a *morabeza mindelense* pode ser tomada como emblemática do padrão de comportamento dos indivíduos orientados para a nação, que sendo característico da cidade de Mindelo define esse centro como área geográfica privilegiada de recrutamento de mediadores para o processo colonial. A concepção do mestiço como cordial é um dos desdobramentos do mito da “evolução racial”, que opondo as virtudes da africanidade (a emoção) àquelas da europeidade (a intelectualidade), produz uma

síntese que tem no porto de Mindelo e na sua *morabeza* o seu lugar simbólico e se emblema: o lugar e o resultado do encontro cordial de raças. E os intelectuais portugueses passam a teorizar sob a formação cabo-verdiana, segundo esse modelo do discurso mestiço. A relação cada vez mais estreita entre os intelectuais cabo-verdianos e os intelectuais portugueses vinculados à administração colonial fica refletida nessa teorização.

3.2.2

A circulação de periódicos e livros

É certo que a importância da presença pessoal de escritores da metrópole por si só não explica as mudanças na produção literária cabo-verdiana. Mais do que a circulação de intelectuais e de periódicos metropolitanos pelo arquipélago, nomeadamente a *Humanidade*, *Portucale* e sobretudo a revista *Presença*, é o fato destas se apresentarem como referências de legitimação estética, o que é um indicador da subordinação da produção intelectual cabo-verdiana aos referenciais da intelectualidade portuguesa.

De certo modo, a emergência de um outro centro de referência intelectual – a produção brasileira – serviria para atenuar essa subordinação aos referenciais portugueses. “Precisávamos de certezas sistemáticas, que só nos podiam vir, como auxílio metodológico e como investigação, de outras latitudes” (Baltasar Lopes, 1956, p. 51). Esse auxílio de outras latitudes chega através da ficção e da poesia do nordeste Brasileiro: “Na ficção, o José Lins do Rego do *Menino de Engenho* e do

Banguê, o Jorge Amado do *Jubiabá* e do *Mar Morto*, Amando Fontes de *Os Corumbas*, o Marques Rebelo de *Caso de Mentira* (...) em poesia foi um ‘alumbramento’ a *Evocação do Recife*, de Manuel Bandeira (Baltasar Lopes, 1956, p.5). Mas a “revelação” para os intelectuais cabo-verdianos é mesmo a sociologia de Gilberto Freyre (mais precisamente *Casa Grande & Senzala*) e Artur Ramos. A afirmação de semelhança entre estas “ilhas, principalmente naquilo que as ilhas têm de mais castiço e de menos contaminado” e aquilo que se pode ler dos regionalistas nordestinos, é a forma como os intelectuais nativos percebem e atestam a importação dessa nova grade de leitura de mundo. A leitura dos modernistas do nordeste brasileiro propicia aos intelectuais cabo-verdianos os instrumentos estéticos e identitários para uma tomada de posição inaugural no espaço intelectual interno. É claro que a percepção indígena dessa apropriação de imagens externas para a leitura da realidade interna não é percebida de outro modo senão sob a lógica da **revelação**, do **encontro** e da **autenticidade** que “naturaliza”, e, portanto, legitima a importação. “A vintes anos de distância, teimo em considerar essas reações nossas como autênticas. Esta ficção e esta poesia revela-nos ambientes, tipos, estilos, formas de comportamento, defeitos, virtudes, atitudes perante a vida, (...) [que] deve corresponder a semelhanças profundas de estrutura social” entre Cabo Verde e o Brasil (Baltasar Lopes, 1956, p. 6).

Vários níveis de correspondência estão sendo estabelecidos dessa forma entre ambientes, tipos, etc., isto é, “as revelações superficiais” e a estrutura social profunda. Para o mesmo tipo comportamental de uma população deve corresponder uma mesma estrutura social profunda. Por estrutura social profunda se entende basicamente processos de aculturação – termo em voga entre os intelectuais das ilhas

entre as décadas de 30 e 50 – de povos de cultura e raças diferenciadas. A estrutura social profunda cabo-verdiana e brasileira correspondem entre si, pelo que o tipo comportamental, etc., também são correspondentes. Assim, as “certezas sistemáticas de outras latitudes” transformam-se em chaves de leitura de mundo, cuja posse assegura o desvendamento deste mundo ilhéu, uma leitura inaugural e “autêntica” das realidades locais. A apropriação do código externo é condição do domínio intelectual da realidade interna.

A ansiedade na busca de revistas e livros de fora evidencia o quanto são importantes esses recursos de apropriação dos códigos ocidentais de leitura de mundo, fundamental na determinação da posição dominante nas lutas internas entre gerações de intelectuais.

3.2.3

Redes intelectuais na metrópole

É preciso considerar também toda uma rede que se estabelece entre os intelectuais da metrópole e estudantes africanos das províncias portuguesas que vão estudar em Portugal. Teixeira de Sousa chega a falar de uma “maçonaria”, onde os cafés têm um papel importante como local de encontro. Além da influência e do estabelecimento de referências literárias, essa rede proporciona o acesso a uma série de recursos indispensáveis à constituição do intelectual de província como escritor, nomeadamente a possibilidade de publicação nas editoras da metrópole.

3.2.4

A dependência editorial

A importância do fator dependência em relação ao campo editorial metropolitano, na conformação das estratégias de importação, fica evidenciada no fato de que vários escritores do movimento *Claridade* (nomeadamente seus três principais representantes, Jorge Barbosa⁴⁵, Manuel Lopes e Baltasar Lopes) terem de recorrer a homólogos portugueses para garantirem a publicação de suas obras.

As relações literárias nascidas nos meios acadêmicos, entre intelectuais metropolitanos e intelectuais africanos, pode ser analisada sob o modelo das relações instrumentais que tendem ao clientelismo. Analisamos na seqüência um evento que é revelador dessas tendências estruturais. O escritor português José Osório de Oliveira, funcionário dos antigos correios em Cabo Verde, lamentava-se na década de 40 porque os cabo-verdianos teriam se revelado ingratos para com ele. Não tinham reconhecido o trabalho que havia feito de divulgação de sua literatura e de sua cultura. Além de, em 1932, ter tomado a iniciativa de publicar em Portugal a obra de Eugênio Tavares *Mornas- cantigas crioulas*, o escritor português garantira a publicação de artigos, conferências e ensaios nas principais revistas da metrópole, nomeadamente *Descobrimento*, *O mundo português* e *Atlântico*.

⁴⁵ Segundo Ferreira (1989, p. XIII) Jorge Barbosa teria solicitado ao escritor António Pedro ajuda no sentido da publicação do livro de poesias *Estiagem*, sem resultados porém, sendo publicado posteriormente por uma editora local em 1942.

As mudanças no regime de importação e reprodução de modelos de produção cultural encontra sua explicação sobretudo na lógica do reconhecimento que faz da metrópole o centro de concessão de títulos. Os intelectuais da metrópole não tardam em atestar o reconhecimento da existência de uma produção intelectual específica, nessa pequena “província”. Após apenas três números da *Claridade*, a revista da vanguarda literária portuguesa – *Presença* – consagrava o movimento *Claridoso* simultaneamente como “manifestação de autêntico espírito moderno português fora da Metrópole” e em seu “caráter nitidamente cabo-verdiano”. E se esse certificado de reconhecimento é tão prontamente estampado, é sobretudo porque os fundamentos desse novo produzir literário – regido pela busca do particularismo integrado ao universal – estão consagrados no campo literário português.

A publicação do número três da *Claridade*, revista de artes e letras que se publica em S. Vicente, é a primeira manifestação de um autêntico espírito moderno português fora da Metrópole, a calcula-se o admirável esforço que representa, quando no continente os esforços idênticos se vêem ainda a braços com dificuldades de toda a ordem (...). Note-se ainda o caráter nitidamente cabo-verdiano desta publicação, em que um particularismo indiscutível, uma personalidade própria, sabe integrar-se no universal sem perder suas características. (Revista *Presença*, citada por Ferreira, 1989, p. XXVII).

Os paradoxos se multiplicam: o modernismo está sendo entendido em Cabo Verde (assim como em Portugal e parcialmente no Brasil) como resgates regionais de autonomia; porém, no cenário imperialista português dos anos 30, a produção literária metropolitana é, numa política menos explícita, a instância de legitimação literária, que, enquanto tal, subordina as autonomias parciais que ela mesma consagra. Entende-se então que a literatura cabo-verdiana possa ser legitimada pela *Presença* como autenticamente portuguesa e, paradoxalmente, como autônoma, “de um particularismo indiscutível, uma personalidade própria”.

Porém, se a importação é um fator de subordinação, a multiplicação das opções de importação confere uma certa autonomia relativa em relação à produção cultural metropolitana. Até porque o modelo mais adequado às estratégias vanguardistas dos *claridosos* seria a literatura regionalista brasileira, mais do que o modernismo português. Logo no segundo número da revista, o escritor português que talvez mais influenciou o movimento reconhece a preponderância do modelo brasileiros nos seguintes termos: “Os cabo-verdianos precisavam de um exemplo que a literatura de Portugal não lhes podia dar, mas que o Brasil lhes forneceu” (O. Oliveira, 1936, p.4).

Em verdade, as referências à literatura brasileira não começam com a geração da *Claridade*. Na velha guarda, sobretudo Pedro Cardoso, também tinha como referência uma constelação particular de escritores brasileiros como Olavo Bilac, Coelho Neto e Euclides da Cunha (Cardoso, P., 1933).

Com a geração *Claridade* esse regime de importação torna-se sistemático e estruturado partir do princípio modernista da regionalização cultural. Isto é, o regime de importação da geração *Claridade*, assente fundamentalmente sobre os modelos de produção cultural propostos pelo modernismo, é favorecido pela ênfase na afirmação de espaços particulares (regionais) de produção cultural. É a partir da importação desse princípio de afirmação regional que os *Claridosos* fazem uma reivindicação de autonomia na produção literária. Começa-se a falar de literatura cabo-verdiana enquanto produção auto-referenciada, sustentada por uma rede de poetas e escritores residentes nas ilhas e por uma revista de edição local.

Por várias razões, a forma como Freyre é apropriado em Cabo Verde pode ser tomada como paradigmática do regime de importação de símbolos que se estabelece na década de 30. Uma primeira é que a partir do grande número de estudos exaustivos já feitos sobre a sociologia de Freyre, é possível uma contraposição entre as condições de sua produção e apropriação na procedência e os deslocamentos que se dão no local de importação. A forma deslocada como o discurso tropicalista de Freyre é recebido em Cabo Verde ganha contornos anedóticos num evento – a visita de Freyre ao arquipélago – cuja análise ajudará a montar a estrutura de representações dos intelectuais cabo-verdianos a respeito da colonização e da identidade das ilhas nesse todo imperial.

O que torna mais interessante essa possibilidade de um estudo comparativo de múltiplos níveis, apenas esboçado aqui em função de nosso interesse tangencial, é que a própria sociologia de Freyre já é uma produção periférica, portanto, feita a partir do rearranjo de símbolos e modelos de cientificidade de outras metrópoles. Temos, portanto, a possibilidade de evidenciar o caráter relacional dos termos periferia e metrópole a partir dos deslocamentos simbólicos provocados pelas estratégias de produção e apropriação de símbolos em diferentes condições sociais.

Mas o interesse em abordar de forma específica a interação discursiva de Freyre com os intelectuais cabo-verdianos, mais precisamente a reação da parte cabo-verdiana aos discursos e à visita daquele que era tido como a “eminência intelectual”, reside também no fato de que em sua fase luso-tropical, Gilberto Freyre está se propondo a “universalizar uma teoria inicialmente restrita ao espaço e tempo

brasileiros”, a partir de “um diálogo implícito com toda a intelectualidade colonialista” das primeiras décadas do salazarismo (Thomaz, 1996, p.87).

Desde a década de trinta Gilberto Freyre é tido nos meios intelectuais cabo-verdianos como o “messias brasileiro”, expressão principal de uma posição regionalista que os intelectuais cabo-verdianos só podiam **encontrar** em outras latitudes.

Os modelos e ideologias importadas ganham quase sempre efeitos complexos de inversão e reversão na medida em que os produtos devem se adequar a realidades diferentes do contexto de sua emergência original. Nos anos 50, Gilberto Freyre era a grande referência externa para o discurso da mestiçagem em Cabo Verde. Aguardado com ansiedade, como o “messias brasileiro”, Gilberto Freyre decepcionou os intelectuais cabo-verdianos quando, em sua visita ao arquipélago, afirmou que o povo e a cultura das ilhas eram essencialmente negros. A impressão que teve Freyre de Cabo Verde, “ilhas em que as populações fossem predominantemente africanas na cor, no aspeto e nos costumes, com salpicos apenas, de influência européia sobre essa predominância étnica e social”, desloca a pretensão intelectual cabo-verdiana de se situar no posto “mais avançado do processo de miscigenação” cultural.

Essa leitura inversa daquela proposta pelos intelectuais cabo-verdianos provoca reações retomadas em páginas comovidas, como esta de Baltasar Lopes: “O Messias desiludiu-nos (...) temos pois que a posição do sociólogo brasileiro é diametralmente oposta à que esbocei nesta crônica (...) acode-me ao bico da pena o adjetivo ‘absurdo’ para qualificar esta caracterização que Gilberto Freyre concebeu” (Lopes, B., 1956, p.14).

Gilberto Freyre já tinha um modelo, que era o Brasil, e sua peregrinação pelo mundo lusófono se inseria numa estratégia de exportação desse modelo que era também uma forma de legitimação interna de sua posição regionalista-modernista. A peregrinação de Freyre pelas colônias portuguesas da África e da Ásia é mais um ato de reconhecimento e de consagração de uma visão de mundo do que uma viagem de campo. A análise de Thomaz (1996) sobre a importância da peregrinação de Freyre na consolidação do luso-tropicalismo entre os intelectuais lusófonos confirma essa indicação: “Freyre não se dedica a realizar uma etnografia dos locais que visita, nem observações sociológicas relevantes: observa aquilo que lhe interessa para confirmar aquilo que já conhece” (Thomaz, 1996, p.102).

A reação do mais consagrado dos intelectuais cabo-verdianos atinge exatamente esse ponto frágil no processo de autenticação por Freyre de sua leitura do mundo lusófono: “Poderia ele dar das nossas ilhas uma interpretação não eivada de pressa jornalística ou turística, no pequeno espaço de tempo e na pobreza de contatos”? Os intelectuais cabo-verdianos aguardavam “especialistas das culturas tropicais (...) que apurassem (...) em matéria de aculturação, das relações de raça e de cultura”, enfim, que confirmassem as afirmações que vinham se fazendo sobre Cabo Verde. Buscam a confirmação da tese principal da *Claridade* de que Cabo Verde teria uma personalidade própria dada pelas “sobrevivências culturais das duas forças que atuaram na formação do arquipélago como entidade social” (Baltasar Lopes, 1956, p. 7). Por sobrevivências culturais se tomaria o “sentimento aristocratizante de sentido europeu da classe não rural” e a diluição da África no batuque, na “estranha poesia dos cantadores e improvisadores de finaçon”, na tabanca. Essa mistura de elementos culturais europeus e africanos constituiria exatamente aquilo que Freyre

negou a Cabo Verde: “uma personalidade regional”, essa personalidade regional que Freyre atribui ao nordeste brasileiro, o “tipo perfeito de equilíbrio de antagonismos” que estaria produzindo uma nova raça. Na medida em que a viagem de Freyre pretende reconstituir a gesta de seus discursos luso-tropicais, ele não vê nas províncias ultramarinas portuguesas mais do que “Brasis em gestação”, uma etapa anterior de um processo pelo qual o Brasil já passou. O início de um processo, ali onde os intelectuais cabo-verdianos querem ver a sua culminação.

O desencontro de interesses de legitimação não desmonta a analogia de posição no quadro das tomadas de posições estéticas de identidade que fazem com que os intelectuais cabo-verdianos reconheçam uma realidade similar a sua no nordeste brasileiro.

Apesar dos desencontros, é quando a produção literária brasileira se abre como novo espaço de importação de temáticas regionalistas (que permitirão o estabelecimento de uma série de analogias entre Cabo Verde e o nordeste brasileiro), que se configura a possibilidade de estruturação de um campo próprio de produção literária em Cabo Verde que,

BALTASAR LOPES. Um romance de Afrânio Peixoto, *Frua do Mato*, e eu comprei-o e li. Li o romance e, depois de ler, disse: “Tem graça, isto aqui desenha-me ambientes muito parecidos com os nossos ambientes. Porque é que eu não faço qualquer coisa?” Lembro-me perfeitamente que comeci imediatamente a escrever (...) pensei então em por em ação um menino que eu tivesse conhecido, da minha aldeia, e o destino dele, o trabalho das águas, as carências a (da do pai para a América, e foi assim. (Loban, 1992, p. 44).

não deixando de reverenciar os cânones da metrópole, pode, porém, afirmar-se como espaço particular auto-referenciado de produção literária.

Baltasar Lopes teve como motivação inicial para começar a escrever o fato de, ao ler um romance de Afrânio Peixoto, reconhecer ambientes parecidos com os de Cabo Verde. É a partir desse reconhecimento de semelhança que temas como a aldeia, o destino, a agricultura, a emigração, as carências da população empobrecida,

a seca e a fome são eleitos como temas literários cabo-verdianos por excelência.

Cabe à análise desvendar como se processa concretamente a construção dessa semelhança entre ambientes descritos em romances regionais brasileiros e os ambientes cabo-verdianos para que a hipótese de importação não se dilua na superficialidade da evocação de um empréstimo pelo agente, mas apareça definida a partir das estratégias de inserção e consolidação da condição de mediador⁴⁶. Baltasar Lopes está em Portugal cursando direito (1922 a 1930). O modernismo ascende a corrente dominante no campo literário português, assim como no brasileiro. Vigoram a busca das particularidades e a afirmação do regionalismo. Baltasar Lopes passara a sua infância numa pequena ilha do então imenso território imperial português. Distante da metrópole geográfica e culturalmente, a descrição da ilha de S. Nicolau, particularmente da aldeia de Caleijão, feita por Baltasar Lopes, carrega suficiente exotismo para enquadrar-se na renovação literária proposta pelo campo português. No momento em que escreve *Chiquinho* – o primeiro romance cabo-verdiano moderno – Baltasar Lopes obedece às exigências do campo literário português.

GABRIEL MARIANO: Foi um alvibramento porque eu lia um Jorge Amado e eu estava a ver Cabo Verde. De Jorge Amado, o Quincas Berro D'água, quando eu o li pela primeira vez, a personagem as características psicológicas da personagem, a reação das pessoas, (...) eu li isto tudo e eu estava a ver a ilha de S. Vicente, Cabo Verde... Há uma grande afinidade entre os cabo-verdianos e os brasileiros. Nós sabemos disso. Nós somos uma terra pequena... Mas eles, os brasileiros, possivelmente ignoram isso, sabe, a morada dos gigantes é no coqueiro dos montes. Muito embora, na geração *Cláudia*, a correspondência fosse frequente entre *Cláudio* e os modernistas brasileiros, cartas mesmo privadas - o meu próprio tio Baltasar chegou a mostrar-me cartas que recebia do Manuel Bandeira, do Ribeiro Couto, do Jorge Amado (Laban, 1992, p. 332).

A “realidade” cabo-verdiana passa a ser lida através dos romances brasileiros. Estes tornam possível a emergência dessa “realidade” para a literatura

⁴⁶ “A sociologia da importação só é pertinente e admissível na medida em que permite analisar as estratégias da importação e captar os processos concretos resultantes dela, isto é, renovar a análise do Estado Periférico e dos fenômenos de hibridação que o caracterizam.” Badie (1993, p. 183)

cabo-verdiana. Na geração seguinte, do movimento literário em torno da revista *Certeza*, os poetas e escritores cabo-verdianos continuarão a ter como parâmetro de leitura da realidade cabo-verdiana os romances do nordeste brasileiro.

Pressupõe-se que a literatura brasileira seria uma fiel reprodução da “realidade brasileira” que, sendo semelhante à realidade cabo-verdiana, justifica uma literatura cabo-verdiana próxima da brasileira. “Há uma grande afinidade entre cabo-verdianos e brasileiros”. E para reforçar essa constatação, fundamenta-se essa identidade num mito de origem comum: africanos e portugueses encontram-se há cinco séculos e a fusão no novo território produz uma cultura nova.

Nessa fase da literatura cabo-verdiana todo o esforço na construção da identidade cabo-verdiana se dá no sentido de afastar as ilhas da África. A afirmação da autonomia do campo literário cabo-verdiano não se dá sem a negação dos supostos traços culturais de origem – portugueses e africanos – que estariam transformados numa nova síntese – a mestiçagem. Daí a necessidade de um terceiro pólo de referência: – o Brasil.

ORLANDA AMARILIS: Eu teria gostado tanto do livro *Água-mãe*, talvez por nele ter encontrado uma identificação com a nossa cultura, simbiose da cultura africana e europeia. Feitiçarias, bruxedos, mau-olhado, quebranto, têm raízes profundas em África, como sabe. A africanidade prevalece também nas nossas relações sociais, na nossa solidariedade espontânea, na nossa maneira de estar no mundo. (Laban, 1992, p. 273).

Em Orlanda Amarilis, discípula de Baltasar Lopes, ligada ao movimento *Certeza*, a africanidade aparece como um resíduo da cabo-verdianidade. E o modelo para a construção dessa cabo-verdianidade também é importado a partir de uma certa leitura da cultura brasileira através dos romances regionalistas do nordeste brasileiro, nomeadamente José Lins do Rego. A leitura de um romance como *Água-mãe* permite a escritora associar a cultura Brasileira à cultura cabo-verdiana. Está profundamente enraizada a idéia de que a realidade (cultural) brasileira é igual ao retrato dos romancistas. A existência da cultura

brasileira tal como percebida a partir de uma certa leitura dos escritores brasileiros é condição de produção de um duplo: a cultura cabo-verdiana espelhada pela brasileira. Feitiçarias, bruxedos, mau-olhado e quebranto são automaticamente associados à cultura africana – seriam formas de relações sociais prevalentes em África. A africanidade, tanto para a cultura brasileira como para a cabo-verdiana, aparece quase sempre associada à idéia de raízes, profundidade, algo que ascende, atualiza-se momentaneamente. Para essa escritora a cultura cabo-verdiana não é apenas africana, tem algumas raízes africanas. Essa representação da cultura africana é uma assimilação do olhar intelectual brasileiro sobre África. É como se a intelectualidade cabo-verdiana visse à África pelo olhar do Outro, assumindo esse outro olhar como uma verdade comum (ao brasileiro e ao cabo-verdiano). Essa é a condição prévia de um afastamento da África dessa cabo-verdianidade em construção.

As duas realidades culturais, a brasileira e a cabo-verdiana, teriam, em comum, o fato de terem se constituído a partir da simbiose da cultura africana com a europeia. Alguns elementos são destacados dos romances brasileiros para serem apresentados como evidências da presença da cultura africana no Brasil: bruxedos, mau olhado, quebranto, solidariedade espontânea... A presumida presença dos mesmos elementos na cultura cabo-verdiana ratifica a similaridade entre as duas culturas.

Aos olhos dos intelectuais, a “africanidade”

cabo-verdiana precisa de um espelho – o Brasil – para se fazer reconhecer. Um

GABRIEL MARIANO: O Mário de Andrade, o brasileiro, dizia que o brasileiro é um homem cordial, bom, eu digo que o homem cabo-verdiano é um homem super cordial! E isso integra-se a morabeza. Morabeza, como nós dizemos em crioulo. Eu costumo dizer, por vezes - eu descobri essa expressão ainda nos meus tempos de estudante universitário aqui em Portugal - que o cabo-verdiano é um portador de fórmulas familiares de convívio. E esta afirmação derivou de duas ordens de circunstâncias: a primeira é um verso de um poema do Manuel Lopes onde ele, a certa altura diz o seguinte: "Familiar com as coisas estranhas." Este verso na minha juventude impressionou-me pelo aparente paradoxo. (...) Talvez que a morabeza seja de fato a explicação da inexistência de luta de gerações. Porque o que houve foi uma confraternização. (Laban, 1992, p. 324-325).

espelho que aproxima Cabo Verde da África na medida em que nega seu ser africano.

Mas, essa corrente intelectual herdeira da *Claridade* não se limita a importar do Brasil a ideologia da identidade nacional associada a mestiçagem. Nela Cabo Verde realiza, melhor ainda que o Brasil, o conjunto de estereótipos associados ao mestiço. Se a mestiçagem deve ser associada à cordialidade, a mestiçagem cabo-verdiana estará ligada à *morabeza*, que seria a realização máxima da cordialidade, nas palavras de Gabriel Mariano, a “super cordialidade”. Essa cordialidade brasileira que corresponde em Cabo Verde à “*morabeza*” é entendida como predisposição para a familiarização das relações sociais, portanto, em contraposição a exteriorização dos conflitos.

Na década de 30, diante da geração romântica que busca sobretudo resgatar a lusitanidade dos cabo-verdianos, a geração *claridosa* se situa da mesma forma que os modernistas brasileiros, na década de 20, diante da geração de intelectuais representada por Nina Rodrigues. É essa homologia estrutural que possibilita aos escritores cabo-verdianos se estabelecerem como importadores do modelo regionalista da literatura brasileira. Deslocamos, assim, a similaridade do plano do objeto (os ambientes, as características psicológicas de cabo-verdianos e brasileiros) para o do “olhar” que constrói a “realidade”, sendo esse prisma externo.

3.4 Regionalismo e questão lingüística

O levantamento que fizemos das micro-estratégias que regem o processo de importação de modelos de produção cultural, e que vão desde a formação na metrópole, à constituição de redes locais que incluem intelectuais metropolitanos, às

demandas editoriais até ao reconhecimento da produção provincial pela imprensa literária metropolitana, não revela ainda a totalidade das relações de força que na condição colonial e neo-colonial constituem o espaço provincial das tomadas de posições literárias como espaço subordinado às formulações externas.

Existe uma relação de força lingüística (em grande parte inalterada vinte anos após a independência das antigas colônias portuguesas em África) que opõe aqueles que fazem um uso “natural” de sua própria língua, e os “nativos” que se apropriam (se “civilizam”, diriam os ideólogos da colonização) de forma necessariamente limitada da língua do “superior” e que lhes é, portanto, uma “língua superior”, inacessível na “naturalidade” que o campo literário metropolitano exige. Nas línguas utilizadas por cada locutor em interação, na competência lingüística desses agentes, nas suas propriedades sociais é toda a estrutura da dominação colonial que está em jogo.

Até certo ponto a *Claridade* representa um momento de resistência e subversão a essa correlação de forças consentida pelas gerações anteriores, nomeadamente a geração do *Seminário* que, no zelo e vigilância gramatical com que escreviam, na sua obsessão com a métrica, buscavam reproduzir a linguagem do dominante sem disporem dos recursos que “naturalizam” essa apropriação.

A partir da *Claridade*, sancionados pelo modelo modernista da produção do nordeste brasileiro, os escritores cabo-verdianos buscaram tirar partido do deslocamento entre o português *stantard* e o português acrioulado, falado pela população quase analfabeta, quando obrigada nos meios oficiais. Reproduzida nos contos e romances, essa fala forçada, que a um só tempo revela, consente e reconhece a distância colonizador-colonizado, se converte, para os escritores, em

mais-valia artística. À antiga legitimidade gramatical sucede uma legitimidade “estilística” que cauciona a “regionalização” literária do português.

O limite que o “regionalismo” impõe a essa afirmação de autonomia lingüística reside no fato de que a língua do dominador continua sendo consentida em sua condição de língua dominante, apesar do reconhecimento de que o português não é falado pela maioria dos cabo-verdianos.

Esse reconhecimento tácito da superioridade da língua do colonizador aparece já no segundo número da revista *Clareza*, em que, o mais consagrado escritor cabo-verdiano, Baltasar Lopes, dirá sobre o crioulo de Cabo Verde que o português contribuiu com a parte intelectual (“seu vocabulário e a sua

gramática”) e o africano com a parte “patológica” que modificou o português. A oposição intelectual – patológico se apresenta em outro momento sobre a forma da oposição entre o civilizado e o primitivo, entre o intelectual e o emocional, oposições essas que estão no princípio das justificações da ação colonizadora: “é-nos forçoso tomar em consideração a humanidade essencial do afro-negro, plasmador de falares crioulos, e portador de certa poesia do maravilhoso decorrente de sua concepção de vida. É sua virgindade intelectual. E Mach tem uma observação lúcida quando compara a linguagem do primitivo à da criança. Esta, como o selvagem, dispõe de poucas palavras para exprimir as emoções que povoam seu mundo” (Lopes, B., 1936, p.10).

MANUEL FERREIRA, o cabo-verdiano pode falar só o crioulo consigo: pode falar só o português em entre eles. Mas pode misturar muitas vezes mistura: as vezes começa em português, passa para o crioulo. As vezes transita ao crioulo: diz uma palavra em português ou duas: depende um pouco do contexto. Naturalmente, se forem só cabo-verdianos, e mesmo assim depende da natureza social, cultural, etc. Mas a utilização, a alternância e o convívio lingüístico é ainda um fenómeno – ou o hibridismo – é um fenómeno de espaço lingüístico cabo-verdiano. (...) Quem está alfabetizado foi alfabetizado em português, embora fale crioulo que é sua língua materna, a sua língua de leite, etc. (...) Portanto a literatura não é para os analfabetos (...) e literatura continua a ser, quase em todo o mundo, para os alfabetizados (...) em Cabo Verde, quem está nessas circunstâncias, é razoavelmente o português e entende-o e compreende-o. (Lobato, 1992, p.142-143)

Sob essa concepção da relação entre as duas línguas, a literatura cabo-verdiana só pode se apresentar na língua do colonizador, mesmo se a dominação apareça denegada pelo uso de um dialeto “regional” fictício. Cria-se assim uma artificial situação de regionalização lingüística do português, inexistente de fato, porque a maioria da população na maior parte do tempo fala uma outra língua – o crioulo – que não é esse português “desviante” que aparece na literatura. E a especificidade dessa literatura passa a ser definida, principalmente, por esse desvio em relação ao português *stantard*, que é a expressão mais acabada da incorporação da relação colonizador – colonizado, já que reduz a fala do colonizado ao momento (oficial) em que é obrigado a fazer um uso de uma língua que desconhece mas reconhece em sua suposta superioridade.

O desvio em relação ao português *stantard*, expressão de um esforço (mal-sucedido) de adequação aos meios oficiais, revela o quanto os analfabetos (a maioria da população) estão excluídos, até pelo uso inadequado da língua oficial, o que impõe o reconhecimento da necessidade da mediação, que só pode ser feita por aqueles que dominam todo o espaço de hierarquização dos diversos usos possíveis das línguas faladas em Cabo Verde. É essa relação de dominação lingüística e a necessidade de mediação que ela impõe que aparecem sublimados na utilização literária (portanto, transformada em estilo regional) do português acrioulado.

A incorporação, pelos intelectuais nativos, da avaliação condescendente que os intelectuais portugueses fazem da literatura cabo-verdiana, está no princípio da tomada da posição regionalista dos *Claridosos* e da formulação da *morabeza* como símbolo da identidade mestiça cabo-verdiana. Na tomada de posição “programática” da *Claridade* de “fincar os pés na terra” para se debruçar de forma

estética sobre os problemas locais encontramos, simultaneamente, o reconhecimento nativo da oposição entre literatura provinciana e literatura metropolitana, e sob o pretexto da autonomia regional, a denegação da lógica de relação de forças subjacente a esse princípio de oposição. É essa oposição entre o metropolitano e o nativo, que rege todas as estruturas da relação colonialista, que também está no princípio da distinção entre o que faz parte da literatura metropolitana e o que não faz parte e que portanto só pode ser regional, provinciano.

Nesse resgate à individualidade regional os *claridosos* mais não fazem do que consentir no campo literário a relação de dominação colonial. É claro que tal consentimento tem seus lucros para esses que, se estão dominados pela produção metropolitana, contudo, não deixam de ser dominantes no plano interno das ilhas. Nos termos de Bourdieu (1989, p.131), “tudo parece, com efeito, indicar que (...) o empenhamento pelo regional, pelo local, pelo provincial, fornece aos detentores de um capital cultural e simbólico, cujos limites são, muitas vezes, objetivamente imputáveis (e quase sempre subjetivamente imputados) ao efeito da estigmatização regional, um meio de obterem um rendimento mais elevado deste capital nacional investindo-o num mercado mais restrito, em que a concorrência é mais fraca”.

Essa relação de subordinação entre o provinciano e o metropolitano não deixa de se alterar ao longo do tempo. Se na década de 80 a revista *Clareidade* ganha o título de “precursora da independência política”, isso não significa que era essa a intenção que de fato a animava na década de 30. Examinaremos mais minuciosamente no quinto capítulo o quanto o regaste da obra de Baltasar Lopes depois da abertura democrática é um indicador de novas correlações de força entre a produção dita literária e aquilo que pode ser estritamente definido como político. A

revista *Claridade* lida na década de trinta não é a mesma revista que, quando reeditada na década de oitenta com os prefácios do presidente do Instituto Cabo-verdiano do Livro e de Baltasar Lopes punido e resgatado. Esses prefácios conduzem o novo leitor a tomar a revista da década de 30 como o marco literário do nacionalismo cabo-verdiano. A *Claridade* teria cumprido o lado ideológico que viria a ser complementado pelo lado militar do PAIGC.

Da mesma forma, revista tende a ser lida de modo ainda diferente na década de 90 com a nova república. Aqui, na necessidade de relativizar o papel nacionalista do PAIGC, a *Claridade* se transforma na iniciativa “verdadeiramente” nacionalista dos intelectuais cabo-verdianos, posteriormente distorcida por aquele partido. Essas discontinuidades para um discurso que parece ser o mesmo nas décadas de trinta, oitenta e noventa marcam os estados diferentes do campo intelectual em sua relação com os demais campos. Caberia citar aqui a análise de Garcia (1980), mesmo que em outro contexto, pelo uso que faz da arqueologia dos discursos de Foucault (1972) para a relativização das obras nesse tipo de correlação entre produtos culturais e o campo político: “Neste sentido a imutabilidade do livro é algo de extremamente enganoso, e aqui seria importante lembrar a observação de Foucault (1972) sobre a necessidade de se relativizar a individualidade dos discursos dada, como é o caso de um livro onde a capa e a contracapa parecem delimitar seus limites aparentes. Neste nível mudou pouco mais do que um prefácio novo e, no entanto, as relações entre o autor, o livro, a crítica, o sistema escolar e o público foram alteradas (Garcia, 1980, p.35).

3.5

Mediação e o estilo realista

Na década de 30, ainda durante a colonização portuguesa, o movimento *Claridoso* afirmou a existência de uma literatura cabo-verdiana sobretudo ao se contrapor aos escritores cabo-verdianos da chamada geração romântico clássica. A abertura desse espaço de disputa entre gerações cabo-verdianas de intelectuais-escritores expressa um momento de consolidação da posição do intelectual como intermediário entre a administração colonialista necessariamente distante e a população dramaticamente esfomeada. Até esse momento os intelectuais tinham dissociado suas intervenções estéticas (voltadas sobretudo para questões românticas) de seus frequentes artigos de intercessão para que o governo atenuasse a miséria e o sofrimento do povo.

A inovação dos *Claridosos* se dá precisamente ao

se definirem como mediadores no campo da produção literária: cria-se a estética da miséria. O realismo quer aqui imitar o real, daí o seu desprezo pelas formas, pela linguagem, mais precisamente pela métrica. Pretende-se que o real está dotado de ritmo e que tudo o que a literatura precisa para se apresentar como produção estética

BALTASAR LOPES: (...) magro, esquelético, abatido, subtraído, mesmo, com certeza. É claro, aquilo chocou-me de tal maneira - tanto mais que aquilo veio a coincidir com aquela altura, ter chegado um outro rapaz que eu conhecia perfeitamente no Calejão: Augusto de Nhá Jery. Quase toda a minha experiência, quase toda a minha realização literária é sempre baseada numa circunstância concreta e em pessoas concretas. Dizia eu, na mesma altura tinha aparecido também, tinha chegado de São Tomé o tal Augusto de Nhá Jery do Calejão, voltou ainda pior do que o Nicolau. De maneira que fui em face da situação dele, isto comoveu-me de tal forma que... (...) subitamente lembrei-me do Nicolau, e pronto, imediatamente fiz os poemas, quase de enfiada. (Laban, 1992, p. 43).

MANUEL LOPES: Será talvez um neo-realismo sui generis se se quiser comparar o neo-realismo cabo-verdiano como o português (imbuido de ideologias) ou com o brasileiro. O drama dos Flagelados, por exemplo, é uma ameaça constante, a espada de Dâmocles permanentemente suspensa sobre os rurais, uma realidade histórica, uma fatalidade geográfica. (Laban, 1992, p. 92).

é refletir esse ritmo. Essa pretensão de acesso ao real, sem a mediação das formas e do método, só demonstra o quanto está incorporada e coletivizada uma visão de mundo, que não encontrando contraponto, não requer comprovação nem demonstrações metodológicas. O realismo aparece assim como o estilo particularmente adequado a uma elite que tendo se desembaraçado da geração das formas – a do *Seminário* – se estabelece de forma intocável. Esse real concebido como já dotado de ritmo é particularmente plasmável no estilo literário que se supõe menos dever a forma: o romance. Daí que esse será o período de maior produção nesse gênero na história da literatura cabo-verdiana.

A questão passou a ser a construção da literatura como plataforma onde pudessem ecoar as necessidades do “povo”. E o poeta se transforma no porta-voz dos desesperos do “povo”. Instituir-se como porta-voz do “povo” se constitui a partir daí na forma de “realização literária” do intelectual cabo-verdiano. O intelectual se realiza como tal ao espelhar na literatura as “circunstâncias concretas” que pode observar. Instaura-se uma mecânica em que a desnutrição no “povo” provoca “choque” que é igual à “comoção” que leva o intelectual à produção de poemas. A fórmula básica dessa produção literária seria “o real é dramático e o dramático é estético literário”.

Segundo Manuel Lopes, o neo-realismo cabo-verdiano se definiria pela ausência de ideologia. A seca é “uma realidade histórica, uma fatalidade geográfica” que dispensa ideologia, só precisa ser descrita de forma realista. Fazer da seca e fome o drama dos romances e poesias se inseria numa estratégia de intermediação da administração colonial, o que confere

MANUEL LOPES: Procuro ser fiel à realidade não fugindo a situações que possam parecer chocantes. Não sei se se lembra enquanto na estrada se vive o drama da luta pela sobrevivência e se morre de fome nos intervalos dos trabalhos, lá no alto do morro, ao cair da noite, há cantigas alegres, quase festivas... É um quadro trivial, não está ali para realçar contrastes. Não há outra intenção senão evocar a realidade na sua crua expressão, sem nenhuma espécie de disfarces ou parti-pris. (Lobato, 1992, p. 74).

um lugar interessante a essa intelectualidade emergente: o de mediador entre a população empobrecida e a administração colonialista. Em Manuel Lopes a literatura se define como apropriação da realidade pela ficção e se contrapõe à demagogia⁴⁷. Se a demagogia coloca em causa a “verdade comum”, a ficção se define, pelo contrário, pela “exaltação” dessa verdade. Na ficção são os “modelos correntes da vida quotidiana” que são apreendidos pela sensibilidade do artista. Contudo se a arte se diferencia do real é na medida em o artista associa sua paixão à “apreensão da vulgar existência quotidiana”.

A literatura é compreendida como lugar de criação ou de reprodução de personagens que seriam testemunhos de época. Assim, três poetas em momentos diferentes se debruçam sobre o personagem Ambrósio para narrar o maior levantamento popular da ilha de São Vicente. Toda uma série de individualidades marginalizadas passam a ser resgatadas nos escritos realistas. Estabelece-se entre marginais e poetas uma relação de simbiose em que os primeiros fornecem um nome e um perfil e os poetas instauram um sentido,

GABRIEL MARIANO: Eu soube através de contemporâneos (...) Eles é que contaram-me a história desse levantamento popular que houve na ilha de S. Vicente (...) Enfim, o Ambrósio aparece no meu poema como líder popular que, massacrado pela fome e pelas circunstâncias, lidera, conduz o povo a rebelião contra a ordem estabelecida, e deixa uma mensagem de liberdade. (...) E assaltaram os estabelecimentos comerciais, tiraram comida - tinham fome, tinham que comer, não é? (...) eu visualizei o levantamento: o povo marchando, virilmente, determinado, pelas ruas da cidade. Eu não visualizei nenhuma arruaça, mas um desfile disciplinado, de rebeldes em fúria. A substância assim organizada, determinou a "forma" e o processo que lhe convinham. (Laban, 1992, p. 456)

OSWALDO OSÓRIO: São figuras tradicionais cabo-verdianas muito conhecidas tanto em S. Vicente como na Praia (...) a vida foi-lhes totalmente ingrata. Eram homens que começaram aí, muito jovens, bem vestidos, frequentavam bailes, etc. E acabaram, arrasados, miseravelmente definidos pela vida, pelo álcool (...) Conheci bem o Fanha e o Djola na década de 50. Bairo na década de 60 na Praia - cheguei em 68, mas o Toti tinha falecido. Tinha sido assassinado. (Laban, 1992, p. 443-446)

⁴⁷ Sob esse ponto de vista também, o intelectual cabo-verdiano está próximo do seu homólogo brasileiro: “O “realista” e o teórico consistiam numa mesma pessoa. Sob essas duas manifestações, o intelectual perseguia o mesmo objetivo: buscar uma definição do fenômeno político que escapasse às concepções comuns da política. Apaixonado pelo realismo, desejava descobrir esta mistura de uniões e desuniões sociais anteriores a toda a instituição política. Arquiteto infatigável do “bom modelo” de organização social, buscava em um outro plano, o sonho de um controle político que equivalia a negar a dimensão própria do político.” (Pecaut, 1990, p. 48)

reproduzem uma narrativa preexistente ou não no meio popular. A manifestação contra a fome transforma-se em luta contra a ordem estabelecida, que deixa mensagem de liberdade. O escritor sobretudo introduz a ordem, intelectualiza a luta popular: “não visualizei nenhuma arruaça mas um desfile disciplinado, de rebeldes em fúria”.

O neo-realismo que prossegue como estilo literário com as gerações posteriores à geração *Claridade*, permite o estabelecimento de uma relação de simbiose entre dois grupos marginalizados pela sociedade colonialista: os párias e os intelectuais. A relação entre o escritor e as figuras marginais da sociedade cabo-verdiana tem algo a ver com a projeção mental de uma posição marginal do próprio intelectual?

Na medida em que afastado do poder político colonialista, inserido num campo literário subordinado e marginalizado, o intelectual cabo-verdiano clássico durante a ditadura salazarista é o típico poeta maldito. As personagens recriadas pelos intelectuais se situam igualmente num universo de falência das relações sociais. Talvez essa posição social similar apreendida pela visão estética neo-realista explique a atração dos poetas cabo-verdianos pela reprodução de personagens do outro extremo da pirâmide social⁴⁸.

OSWALDO OSÓRIO: O Capitão Ambrosio é uma figura muito falada em Cabo Verde (...). Eu soube através da tradição oral muita gente conheceu pessoalmente o Ambrosio. Mas eu tive uma informação mais próxima através do meu padrasto que morava na Ribeira Bote onde também residia o Ambrosio. Ele era garoto quando foi do levantamento em S. Vicente, e ele assistiu à parte do levantamento partindo da Ribeira Bote em direção à cidade. Assistiu também à prisão do capitão Ambrosio - foi preso por dois cabos de polícia. Abás faço referência a isso num capítulo do meu romance "As portas de Rotterdam" (Laban, 1992, p. 440).

⁴⁸ Seguindo a indicação de Bourdieu (1991, p.33) esse “efeito homologia” seria recorrente em situações de crise, em que os produtores culturais buscam “utilizar sua capacidade de produzir uma representação sistemática e crítica do mundo social para mobilizar a força virtual do dominado e contribuir para subverter a ordem estabelecida (...) o efeito de homologia de posição que leva o intelectual dominado a se sentir solidário dos dominados se desdobra muitas vezes (...) de uma identidade ou de uma similitude de condição”.

Nesse sentido Capitão Ambrósio é paradigmático, não sendo por acaso que três escritores (Baltasar Lopes – na entrevista a Laban, Mariano e Osório) reproduzem o mesmo herói mitificado. Capitão Ambrósio traz à luz a estrutura mais profundamente enterrada, mais obscura, porque a mais diretamente ligada aos seus investimentos primários, que estão no próprio princípio de suas estruturas mentais e de suas estratégias literárias: herói, por vezes branco, olhos azuis, condutor do povo – mestiço – em caminhada ordeira. Capitão Ambrósio, condutor do povo esfomeado pelo exílio da seca, é de certo modo o arquétipo do escritor cabo-verdiano.

LUÍS ROMANO: Não reivindico nenhuma parentela com *Famintos* – sob o ponto de vista literário – porque ele não foi escrito influenciado pela sugestão da leitura de qualquer outro livro similar. Sua explosão foi o resultado – testemunho da minha revolta manietada, perante a ameaça de extermínio de meu povo. Escrito uma fase angustiante e premonitória, trinta anos depois, quando regressi a Cabo Verde e visitei as ilhas de Santiago e Fogo, algumas pessoas confirmaram-me terem vivido cenas idênticas àquelas nela descritas como se eu as tivesse presenciado numa antevisão. (LABAN, 1992, p. 239)

A construção desse imaginário de um povo “flagelado” e o arquétipo de escritor que lhe é subjacente, tão premente ao universo literário cabo-verdiano que seu tratamento, mais do que recorrente, chega a ser repetitivo.

Os flagelados do vento leste de Manuel Lopes (1960) e *Famintos* de Luís Romano (1962) são dois romances que têm como cenário anos de fome numa mesma ilha de Cabo Verde: Santo Antão. Os dois escritores se filiam sob correntes político literárias opostas. Manuel Lopes pertenceu ao movimento *Claridoso* e com ele foi execrado pela geração literária posterior que se filiou em grande parte ao movimento de libertação nacional. Luís Romano se filia a essa geração mais combativa, porém as duas obras estão sob a mesma corrente literária: o neo-realismo. As diferenças têm de ser estabelecidas na ordem do discurso ideológico. Questionado, Romano recusa qualquer parentesco entre as duas obras. Porém, o discurso dos dois sobre suas respectivas obras não se diferenciam quanto aos postulados e propósitos.

A escrita neo-realista tem sobretudo a pretensão de ser um testemunho. Todo esse discurso sobre a fome é também o produto de um trabalho coletivo, este pelo qual um grupo se esforça por controlar simbolicamente uma conjuntura. Este patrimônio comum de estereótipos é simultaneamente um instrumento de conhecimento e de legitimação: modelada sobre as formas reconhecidas, a experiência prática torna-se coletivamente receptível.

MANUEL LOPES: Esforcei-me para traduzir, sem parti-pris, sem deformações ideológicas ou outras, a realidade que vivi, observei. Recebo lições do real através da vivência e da observação. As minhas narrativas são testemunhos sociológicos, que o são sem a intenção de o ser, são apenas transparentes na sua simplicidade e objetividade. Não tomo partido das minhas personagens. São como são, e um modo de mostrar a vida tal como ela é, deixando ao leitor o encargo do discernimento sociológico. As personagens de ficção são, ou devem ser, testemunhos vivos da sua época e do seu meio, e podem servir à História. (Laban, 1992, p. 93)

Para demonstrar que seu romance é apenas realista, Manuel Lopes argumenta que a realidade cabo-verdiana contrasta de tal forma desgraça e festa que isso se expressa naturalmente de forma estética, portanto literária. É como se o estético (o contraste, por exemplo) já estivesse incorporado ao real, bastando ao artista expô-lo.

TEIXEIRA DE SOUSA: Eu é que depois introduzi António Nunes, nessa maçonaria (...) Recém-chegado de Cabo Verde, mergulhei-o logo no ambiente da cave do Café Portugal. Em contato com osseos, saltos do parnasianismo para o neo-realismo. De tal forma que viria a produzir o célebre "POEMA DE AMANHÃ" que ainda hoje se recita com emoção em qualquer das comunidades cabo-verdianas, desde a autóctone às estrangeiras. Não se esqueça que o "POEMA DE AMANHÃ" foi quase um hino de esperança, muito declamado durante a luta de libertação. (...) Estávamos apenas os dois, o Nunes e eu, sentados à mesa do Café Portugal aí por 1944-45, quando me ocorreu a ideia de incentivar o poeta a tentar um poema diferente dos lamentos anteclearidosos, uma coisa a puxar um futuro promissor, sem fome, sem mortandade maciça, sem injustiça social, como a antevisão dum amanhã radioso, que todos, aliás desejávamos. (Laban, 1992, p. 186)

Ao se propor a reproduzir fielmente o real, o escritor está operando princípios de classificação, que estando incorporados, portanto em grande parte inconscientes em seu funcionamento, permitem a ilusão de um acesso ao real "sem deformações". Ao rejeitar qualquer ideologia, a literatura dos *Claridosos* teria, pelo menos, prestado testemunho sociológico em sua *simplicidade*. *Simplicidade* é aqui tomado como equivalente a objetividade. Na observação simples e isenta de ideologia, a literatura estaria propiciando testemunhos sociológicos, na medida em que se estaria reproduzindo fielmente a realidade.

Nessa pretensão de uma literatura realista e transparente um grupo social – os escritores – participam da produção da realidade social, enquanto lugar de definição política da identidade cabo-verdiana. O engajamento inconsciente dos escritores num investimento político se dá na medida em que, embora pretendendo ser isento, o neo-realismo cabo-verdiano carregava um utopia – “futuro prometedor, sem fome, sem mortandade maciça, sem escravidão, sem injustiça social” – que era o oposto da realidade descrita de forma “isenta”.

3.6 Mediação na literatura

Vimos já no capítulo anterior como as ilhas do barlavento tornaram-se a base de recrutamento de mediadores. Os centros de ensino se desenvolvem mais rapidamente nelas, a despeito de a capital estar na ilha de Santiago. Isso originou uma oposição identitária no interior da população cabo-verdiana *sui-generis*: nem étnica, nem racial, aparentemente regional (entre a ilha de Santiago e as demais). A oposição entre *badio* e *sampadujudo* é uma variante de todas essas formas de oposição identitária (racial, regional, de classe) que na sua especificidade ajuda a explicitar os invariantes dos princípios de oposição de identidades. A oposição inicial entre uma população sem acesso ao estado colonial (a população de Santiago) a não ser pela mediação patronal e aquela que em princípio constitui a base de recrutamento dos indivíduos orientados para a nação (o barlavento, sobretudo) se racializa nas representações mentais como oposição entre a população mais africana, portanto menos dotada intelectualmente, e aquela das outras ilhas que seriam mais

miscigenadas, portanto mais próximas da europeidade e portanto dos atributos intelectuais. Essa oposição não evoluiu no sentido de uma diferenciação étnica ou tribal conforme se lê o quadro social da maioria dos países africanos na medida em que os cabo-verdianos foram chamados a mediar a relação com os nativos das demais colônias africanas, tomados como mais africanos ainda (com todos as propriedades anti-intelectuais com que esse atributo é construído) do que os próprios “badios” de Santiago. O princípio mais forte de oposição de identidade passa a ser Cabo Verde contra a África.

Aqui reside o princípio das chamadas guerras tribais em África: o colonialismo precisou determinar na população colonizada uma base de recrutamento de indivíduos para a mediação. Assim os indivíduos orientados para a nação precisam não apenas ter um tipo de conduta, mas também uma origem (racial, étnica, geográfica) que seja emblemática da proximidade com o Europeu. Quando Guibernau (1997, p. 134) escreve que “o conflito étnico veio à tona em países como a Nigéria e o Quênia porque certos grupos étnicos tinham produzido indivíduos mais altamente educados”, a leitura mais apropriada deve ser invertida: porque o colonialismo determinou bases (geográficas e lingüísticas) para o recrutamento de mediadores do processo colonial, ele acabou criando os grupos étnicos e seus confrontos, enquanto oposição entre os grupos mais ou menos ocidentalizados. O próprio Guibernau (1997, p. 138) cita Bayart em sua tese de que o conceito de grupo étnico era uma das premissas ideológicas da administração colonial e que os governantes europeus instrumentalizaram as divisões existentes na sociedade mediante uma política de dividir para reinar.

As etnias “mais altamente educadas” são as que forneceram as bases para o recrutamento dos intermediários do processo colonial e são as que tendem a se apropriar do aparelho estatal após a descolonização. Grupos orientados para a nação criaram ao longo da colonização não apenas padrões de comportamento, mas também origens emblemáticas que é necessário forjar e demonstrar para se ter acesso a uma carreira ascendente no campo político e que se reconverte em capital econômico.

Enquanto na ilha de Santiago os camponeses se embatem contra os *morgados* na disputa pela definição das rendas, a lógica dominante das relações entre a administração colonial e a população das ilhas do barlavento, sobretudo, da cidade de Mindelo, é a da mediação intelectual.

O espaço intelectual, de intermediário entre a população e a administração colonial, constituiu-se numa visão populista do “povo” construída na literatura e nas práticas clientelísticas dos “letrados” cabo-verdianos desde fins do século XIX. Tal visão se consolida com os *Claridosos* e fica particularmente ilustrada nas suas versões da revolta popular “Capitão Ambrósio”. O maior levantamento popular que a ilha de S. Vicente registra é desencadeado por um “grupinho” constituído por dois portugueses (os portugueses nas colônias geralmente eram agentes da administração ou empresários, de qualquer modo, destacados em relação ao resto da população), um intelectual cabo-verdiano e um comerciante bem

BALTASAR LOPES: Este grupinho, eu, Manuel Lopes, Velosa e o Jonas Waïton. Nós pretendíamos para e simplesmente um pretexto para chamar a atenção do governo e falamos então ao Mestre Ambrósio que saísse com o povo mas que imediatamente visse se o povo se recolhia para evitar distúrbios (...). Eu falei, falei o senhor Miranda e dissemos ao povo que nós estávamos a par da situação e que iam os por-nos em contato com o Governo para resolver a situação do povo, arranjar trabalho, melhorar aquela situação. Pedimos então ao povo que fosse para casa serenamente, sossegadamente, ordeiramente, que nós iam tratar do assunto. Eles dispersaram, foram para a casa e nós a Associação Comercial e mandamos um telegrama ao Governo, em que em nome da Associação Comercial... (Laba, 1992, p. 30-31).

sucedido. A intermediação se constitui como uma relação entre esses destaques e o “povo” caracterizada pela “ascendência” sobre seu líder – Ambrósio.

O que mais chama a atenção nessa celebração de Capitão Ambrósio, é que, tendo havido uma série de revoltas populares mais importantes pela dimensão de confronto, sobretudo camponesas na ilha de Santiago, seja esta a revolta mais celebrada pelos intelectuais. A primeira explicação para isso é que a ilha de Santiago, embora sendo a mais populosa, produtiva e onde ficava a capital da república, é um espaço periférico do ponto de vista intelectual. A concentração de intelectuais se faz na cidade de Mindelo, na ilha de S. Vicente, onde em 1934 ocorreu o referido levantamento popular. Portanto, essa tinha sido a primeira revolta popular com participação intelectual.

A maior parte da população da maior cidade cabo-verdiana, na altura, está esfomeada. A intelectualidade se “apercebe” da catástrofe. Convocam alguém que poderia liderar uma manifestação popular da qual os mesmos intelectuais ficariam de fora. Feita a manifestação, os intelectuais falam ao povo e prometem colocar o governo a par da situação. Envia um telegrama ao governador solicitando providências. O governo colonial deporta para Angola o líder da manifestação – o carpinteiro Capitão Ambrósio. Os intelectuais celebram em versos o heroísmo de Ambrósio.

O resgate a personagens pitorescas da marginalidade mindelense tem algo de auto-representação projetada de um grupo intelectual que se sente marginalizado pela ditadura salazarista, pela condição de provinciano e colonizado pela ocupação de cargos medianos no funcionalismo cabo-verdiano. A esse respeito, o primeiro número da revista *Claridade* traz um retrato feito pelo escritor português, Oliveira

(1936, p.4), que explicita os sentimentos dos congêneres cabo-verdianos: “hoje, para a desgraça pessoal mas para bem de Cabo Verde e sua glória de escritores, residem nas ilhas alguns rapazes de talento. Modestos funcionários ou empregados, não puderam vir para Portugal como os homens felizes de outras gerações. Outra felicidade maior encontram, por isso, na descoberta da sua própria terra”.

A distância entre a administração colonial e o “povo” é o espaço ideal para a mobilização intelectual. Tal mobilização se caracteriza, por um lado, como ascendência sobre o povo, por outro como posição conciliadora com relação à administração colonial, o que aparece particularmente na necessidade de controlar o povo para evitar “distúrbios”. Na realidade não é a manifestação popular que deve produzir mudanças, mas sim o pequeno grupo, que como um eco dessa manifestação, coloca o governo colonial “a par da situação”. O apelo à serenidade é simultaneamente sinal de boa vontade diante do colonizador assim como construção do “povo” segundo o *ethos* do intelectual: “deve se manifestar mas sem excessos”. Em compensação, o pequeno grupo se encarrega de contatar o governo “para resolver a situação do povo”.

A ação do intelectual em favor do povo é percebida como vontade de justiça social. Na releitura feita após a independência nacional esse tipo de intervenção chega a ser vista como manifestação de um certo espírito de revolta contra (e limitado pelo) regime totalitário. Esse espírito contestatário seria o que impede a aceitação passiva de injustiças. Herança de uma família escolarizada, na capacidade

BALTASAR LOPES Esse espírito contestatário, infelizmente, eu fui criado nele. Eu não tinha idade para barba nem bigode quando começou a situação da ditadura, o regime totalitário, e eu estive nele até 74, isto é, quase 50 anos. É claro, isto deixa um sulco grande no espírito das pessoas (...). Talvez tenha sido o meu pai, tinha capacidade de indignação, não aceitava injustiças, lembro-me perfeitamente. Ele não era formado em Direito nem em qualquer outro ramo de estudos... Tinha feito estudos no Seminário e depois dedicou-se à sua vida... Mas tinha sempre os seus códigos... ainda ontem encontrei aqui um Código que era dele - tinha sempre os seus códigos para poder estar baseado na lei. Tinha capacidade de indignação, como eu digo, talvez isso venha do meu pai, sim... Eu assisti em criança - porque eu era muito atento às realidades da minha infância - , fui murdo, várias vezes, por várias cenas, vários aspectos desta capacidade de reação e contestatária do meu pai. (Laban, 1992, p. 52)

de indignação do pai, Baltasar Lopes recebe o modelo do espírito de revolta: manuseia códigos, para que sua ação esteja baseada na lei.

A atuação do intelectual cabo-verdiano, como mediador, busca se apresentar como atuação não política, avessa ao mundo político, baseado exclusivamente nas habilidades intelectuais, seja da escrita, seja da manipulação dos códigos dominantes da administração ou do direito.

Manuel Lopes se declara alérgico à “política”, numa concepção de política que lhe permite estabelecer uma relação distanciada que denega a atuação política. As responsabilidades do intelectual se correlacionam às situações que requerem uma intervenção intelectual mediadora mas não “política”. A discrição isenta da situação é o modelo dessa intervenção na escrita. Seja na denúncia isenta, seja na proteção paternalista para que as manifestações populares não se tornem indisciplinadas, a intervenção intelectual é definida como não “política”.

Por outro lado, os recursos decorrentes dessa posição mediadora não chegam a serem percebidos como moralmente questionáveis. Manuel Lopes recusa ofertas de emprego

intercedidas pelo mais alto escalão do governo metropolitano, não pelo fato de se inserir numa rede de relações clientelísticas, mas pelo medo de acabar inserido num regime totalitário.

MANUEL LOPES. Sinto-me alérgico a essa espécie de comportamento sem nunca fugir à responsabilidade do desafio e a dos problemas que a realidade social nos põe. (...) Fins de 1944, estando eu nos Açores ainda mal adaptado ao clima, queixei-me a um amigo de Lisboa com quem trocava correspondência. Houve uma campanha a favor de minha vinda para o Continente. Contatado por José Osório de Oliveira, o Prof. Marcelo Caetano, então ministro das Colónias, arranjou-me, amavelmente, um lugar na Agência-Geral das Colónias ao mesmo tempo que António Ferro, criador e diretor do SPN (atual SNI), prometeu facilitar-me extraordinários remunerados no seu Departamento. Foi logo informado por José Osório de Oliveira, secretário da Redação da Revista Atlântico, de que António Ferro era diretor, e recebi cartas de felicitações e estímulo de amigos que desejavam a minha presença em Lisboa. Agradei cortesmente declinando as generosas ofertas de colocação na Capital, precisamente numa altura em que esse seria o melhor caminho que se me oferecia a satisfação de minhas ambições literárias. Por temer imiscuir-me numa política que contrariava o meu ideal de liberdade, esperi mais dez anos até se me oferecer nova oportunidade, em moldes diferentes, de obter minha transferência para Caravelos, nos arredores de Lisboa, o que veio a acontecer em 1955. (Laban, 1992, p. 77)

O reconhecimento como escritor proporciona um certo capital social que inseria os intelectuais cabo-verdianos numa rede de reciprocidade onde a mera queixa a um amigo pode desencadear toda uma rede de relações que chegam até ao Ministro das Colónias. Essa rede de relações constitui a parte encoberta de uma visão do poeta como aquele que busca “transcender o homem”, que “está acima das questões pontuais”, aquele que se posiciona “além de falsas aparências ideológicas” e tem alergia em imiscuir-se na política”. Para o equacionamento tanto dos problemas pessoais quanto os da “realidade social”, o prestígio e as redes de relações pessoais são acionadas .

Para empreender sua “ronda da saudade”, uma viagem meramente turística pelo arquipélago, Manuel Lopes aciona uma rede de “amigos e compatriotas” “influentes no Ministério do Ultramar” para conseguir uma bolsa de estudos. A intermediação sequer requer sua presença junto ao Ministério. E a bolsa de estudos é um pretexto para um passeio a Cabo Verde.

MANUEL LOPES: Desejava
ver as minhas ilhas. Eu estava
no Alentejo, em plena charranca
que ali mandara construir.
Alguns amigos e patriotas
tiveram a ideia de uma bolsa de
estudo a conseguir através de
personalidades influentes no
Ministério do Ultramar. Um
deles aconselhou-me: “Não te
metas no assunto; deixa tudo por
nossa conta...” obtida a bolsa,
aproveitei a oportunidade para
um passeio a Cabo Verde. Havia
juntado seis anos que eu havia
deixado o Arquipélago. Ronda da
saudade, chamei a essa viagem.
Durou quatro meses! (Lahán,
1992, p. 97)

3.7

Origens e Trajetórias Intelectuais

Eis o momento de responder de forma mais precisa a questão colocada anteriormente e que deve ser tomada como central neste capítulo: o que faz com que referenciais estéticos externos continuem sendo dominantes por muito tempo na periferia quando já há muito banalizados na metrópole? O que leva novas gerações a

novos regimes de importação de modelos de produção cultural? O que este capítulo demonstra é que, no caso cabo-verdiano, a trajetória escolar do intelectual periférico tem um papel fundamental na determinação do grau de obsolescência ou de adequação ao modismo metropolitano. Mais precisamente, a formação em instituições internas – neste caso no seminário de São Nicolau –, que implica na transferência não apenas dos modelos estéticos da metrópole para a província, mas dos próprios formadores, retarda o processo de atualização com referência às inovações introduzidas na metrópole. Já o deslocamento de intelectuais para uma formação na metrópole tem um efeito de atualização que implica em ruptura com as gerações retardatárias e num efeito provinciano de inovação. Daí, uma das razões pela qual ainda hoje a corrida em direção à formação externa e desvalorização das instituições internas de formação seja um traço comum aos países africanos.

Mas a produção literária da *claridade* não pretende apenas romper com a geração romântica, mas também com a própria metrópole como referência literária e chega a afirmar uma certa autonomia. Qual é a relação entre a trajetória da geração *Claridade* e a emergência de Cabo Verde como objeto de literatura? O que estará na origem da mudança que permite a emergência de Cabo Verde como recorte espacial para uma identidade literária autônoma?

A comparação entre a trajetória das duas gerações, simbolizadas respectivamente pela instituição de formação *Seminário de São Nicolau* e pela revista *Claridade*, explicita os princípios de oposição entre as várias lógicas de um campo intelectual provinciano: aquela lógica regida pelos princípios extra-literários (do prestígio populista sobre um público não-consumidor dessas obras de arte mas que precisam de um mediador junto à administração colonial, da conversão do

prestígio literário em cargos públicos e relações privilegiadas com autoridades coloniais revertidos em favores de todo o tipo), contra o primado das exigências específicas do campo (isto é, os princípios estéticos) e ainda conjugado ao princípio da legitimação da produção provinciana com referência à produção metropolitana. A sobreposição desses múltiplos princípios contraditórios sustenta as divergências entre essas duas gerações cujas origens, visão de mundo e mesmo os objetos privilegiados – o folclore cabo-verdiano – estão tão próximos.

Com a ampliação do sistema de ensino e a possibilidade de os estudos secundários serem feitos em Cabo Verde e complementados, na fase universitária, em Portugal, emerge uma geração que está preparada para importar novas idéias não apenas da metrópole. Uma das características fundamentais do movimento *Claridoso* é o fato de todos os seus fundadores terem parte de sua formação em Portugal entre as décadas de 20 e 30, quando o modernismo é corrente literária dominante no campo literário português. Esse modernismo é importado e reformulado no contexto cabo-verdiano para a contraposição à geração romântico-clássica. Vejamos a trajetória do principal representante desse movimento: filho de uma das famílias de proprietários agrícolas, das mais prestigiadas de São Nicolau, Baltasar Lopes nasce no Caleijão. Graças ao deslocamento do principal estabelecimento de ensino da província, da ilha Brava para São Nicolau, o pai de Baltasar Lopes chegou a estudar no Seminário-Liceu, tendo sido um intelectual periférico da geração romântico-clássica. Como os demais de sua geração, não pode complementar os estudos iniciados no seminário-liceu com uma formação superior.

Já o filho, Baltasar Lopes, inicia em São Nicolau, faz o secundário no Liceu de S. Vicente e entre os anos de 1922 e 1930 completa em Lisboa o curso de

Direito. Entre 1935 e 1939, já em Cabo Verde, torna-se professor do liceu e exerce a advocacia.

Na década de 30 a elite intelectual possuía títulos acadêmicos que não conferiam cargos nem posses econômicas (o capital cultural do colonizado não era passível de se converter facilmente em capital econômico nem político) mas que gozavam de grande prestígio entre a população enquanto poetas e sobretudo enquanto intercessores junto à administração colonial. Para eles era particularmente dramático o problema da decadência das ilhas, da imposição de emigrar para sobreviver tendo que abandonar o prestígio que desfrutavam enquanto poetas, para assumir uma situação incerta na emigração ou desvalorizada na metrópole. Por outro lado, a permanência em Cabo Verde reduzia o alcance de suas ambições literárias, limitado a um público restrito e pouco qualificado, quando o que estava em jogo era “o consagrante olhar de Lisboa”. A geração de intelectuais da qual Baltasar Lopes fez parte elegeu seu drama de grupo em problema de toda a população cabo-verdiana. O pequeno drama de “ter que partir, mas querer ficar” ou a sua antítese “querer partir mas ter que ficar” elevou-se assim na grande expressão da literatura cabo-verdiana e conseqüentemente numa manifestação da “alma” desse povo.

O primeiro e mais conhecido romance cabo-verdiano é o *Chiquinho* de Baltasar Lopes (1947), que relata a trajetória de um rapaz da mesma aldeia que o autor, que freqüenta o mesmo estabelecimento de ensino na ilha de São Vicente e acaba emigrando para os EUA.

A evasão é o entroncamento onde a trajetória de Baltasar Lopes se separa da de Chiquinho: o destino do intelectual e o da maioria da população se bifurcam entre a emigração e a bolsa de estudos em Lisboa (duas alternativas para escapar da miséria geral). A diferença entre o destino do autor e do personagem central do romance é marca da distância social entre o intelectual e o resto da população (em sua melhor alternativa).

Depois de sucessivos ciclos de fome, as primeiras décadas desse século tinham consolidado a emigração e a titulação universitária como dois grandes processos de reconversão de capital. A ampliação das bases de negócios passa pela compra de veleiros que transportam mercadorias e sobretudo passageiros, com frequência clandestinos, para os EUA.

Se tomarmos as origens sociais de Baltasar Lopes e Teixeira de Sousa, vemos um mesmo investimento simultâneo na emigração e na formação escolar dos filhos. Baltasar Lopes nasce no Caleijão – S. Nicolau, o pai é agricultor com estudos no Seminário, autodidata em causas legais, que chega a comprar três navios na América. Envia o

BALTASAR LOPES: Bem, autobiográfico, no sentido rigoroso da palavra não é, não é... Vejamos: por exemplo, no Chiquinho, o que é que acontece? O rapazinho nasce no Caleijão - também eu nasci no Caleijão - o pai dele foi para a América (...). O Chiquinho veio aqui para S. Vicente e depois foi para a América e eu fui para S. Vicente completar o liceu e depois fui para Lisboa... É evidente que muita da minha vivência nesta aldeia de Caleijão se reflete na vivência dele no romance, o que é natural, porque a experiência do autor tem de se refletir na experiência de seus personagens - nada nasce do nada. Agora, autobiográfico, não, não tem nada de autobiográfico. É é apenas autobiográfico no sentido que aquela problemática no Chiquinho é a problemática que eu presento em todos os da minha geração... (LABAN, 1992, p. 13.)

filho para estudar na ilha de Vicente entre 1922 e 1930 e, posteriormente, custeia seus estudos universitários em Lisboa onde cursa Direito.

A trajetória de Teixeira de Sousa ilustra bem o surgimento da elite intelectual a partir de um grupo de comerciantes e proprietários agrícolas bem sucedidos na periferia das tradicionais famílias brancas. O pai de Teixeira de Sousa era natural da ilha Brava, descendente de madeirenses, capitão e proprietário de

veleiros que levavam emigrantes cabo-verdianos aos EUA. O avô materno natural, da ilha do Fogo, apesar de comerciante e agricultor abastado, branco, era pequeno proprietário, não fazia parte da elite de *morgados* da ilha. Tendo feito os estudos primários na ilha do Fogo, a partir de 1936 é mantido no Liceu de São Vicente. Tendo concluído o secundário, em 1938, inicia o curso de Medicina em Portugal.

Por outro lado, a ascendência racial e a identidade construída sobre ela de mistura entre brancos e mestiços é fator importante na configuração dos limites da contestação à administração da Metrópole.

A noção de trajetória, entendida como “série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um grupo) em um espaço ele próprio em devir e submetido a transformações incessantes”, permite apreender os eventos biográficos como “alocuições e deslocamentos no espaço

social, isto é, mais precisamente, nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição dos diferentes tipos de capital” (Bourdieu, 1996, p.81). Neste caso, o que está em jogo no campo intelectual cabo-verdiano é o capital social (conferido pela origem étnica, pelo prestígio populista e pelas relações com as autoridades) conjugado ao capital cultural (conferido pelo grau de desempenho dos códigos ocidentais e sua atualização), que explicam as divergências de gerações e a emergência de Cabo Verde como objeto literário. Até a primeira metade deste século é a

TEIXEIRA DE SOUSA: ()
Meu pai naturalizou-se americano em 1916, antes de se casar, antes portanto do meu nascimento. Assim, eu nasci com direito a cidadania americana. Ele e todos os que procuravam a sua sobrevivência nos Estados Unidos tinham vantagens incalculáveis em se tornarem cidadãos americanos, a começar pela possibilidade de colocarem a família incluindo os irmãos, naquele país. Era e continua a ser uma naturalização de conveniência () Razão porque não me incomoda o fato de não possuir um passaporte cabo-verdiano. Sou o que sou e não o que um papel oficial declara. (LABAN, 1992, p. 182)

TEIXEIRA DE SOUSA: ()
conheci e conheço alguns familiares e parentes meus com caracteres mestiços, especialmente o tom trigueiro da pele e os cabelos encrespados. Na árvore genealógica a que pertencei houve sangue negro, sem dúvida. Refiro-me à minha ascendência materna. Do lado paterno, nunca conheci ninguém que exibisse caracteres negróides. Trata-se dumha cepa de origem madeirense, toda ela. (LABAN, 1992, p. 171)

estrutura de distribuição dessas duas formas de capital que rege o campo intelectual caboverdiano e define o literato como figura do intelectual mediador.

Veremos nos próximos capítulos como, sobretudo a partir da década de sessenta, a crescente importância do capital político levará à metamorfose do intelectual cabo-verdiano de literato para político ou político-literato, deslocando o princípio de importação e desempenho dos códigos estéticos do centro de definição da habilitação para a mediação província-metrópole.

4. O NACIONALISMO CABO-VERDIANO

Este capítulo examina dois aspectos do nacionalismo que, na especificidade do caso cabo-verdiano, pode revelar traços particularmente esclarecedores para a discussão mais geral sobre esse construto social que é a nação. O primeiro aspecto é o da relação entre nacionalismo, literatura e política, em que a mesclagem de diferentes lógicas com predomínio de princípios ético-políticos parece ser um traço geral da construção de nações em regiões periféricas. O segundo aspecto também se correlaciona com a invenção da nação em contextos periféricos, porém, ressalta seu caráter particularmente arbitrário e frágil na medida em que se constitui a partir de ideologias de importação descoladas do contexto cultural de sua aplicação.

Da primeira problemática iremos analisar as condições que tornaram possível em Cabo Verde, a partir da década de 60, a conversão do prestígio intelectual, acumulado pelas duas gerações anteriores – a do *Seminário* e da *Clareza* – em capital político associado ao processo nacionalista. Tal análise deve compreender o modo como foram ajustadas as estratégias individuais e de grupo da elite intelectual cabo-verdiana para o engajamento no processo de contestação ao colonialismo português. Na efervescência (trans)continental de contestação ao colonialismo após a Segunda Guerra, os jovens escolarizados são chamados a operar um deslocamento de trajetória. Até a década de quarenta, todo

jovem com uma formação universitária se via “naturalmente” propenso à literatura, qualquer que fosse sua opção profissional (o encaminhamento universitário da elite das ilhas era dirigido quase que invariavelmente à medicina e ao direito), e praticamente não tinha escolhas definidas como opções políticas independentes da literatura. A partir dos meados da década de cinquenta e sessenta, um forte apelo dos próprios meios estudantis metropolitanos encaminha a jovem elite nativa das colônias portuguesas de África ao campo da produção ideológica. Se a produção literária permanece altamente prestigiada, sua lógica passa a estar mais do que nunca subordinada à demanda cada vez mais urgente de definição da identidade nacional. Se as lógicas políticas e literárias sempre estiveram mescladas em Cabo Verde, nunca foi com tanto predomínio da lógica política sobre a produção literária.

Quanto ao segundo aspecto, o caso cabo-verdiano – guineense apresenta um traço nacionalista que no seu carácter de variante inédita se constitui como um tipo-ideal para a análise dos processos nacionalistas. Cabo Verde e Guiné acabaram se constituindo, a partir do processo nacionalista desencadeado em finais da década de 50, no caso único de duas nações que se definem como soberanas (inclusive entre si), porém dirigidas por uma única força partidária – o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC). Um único partido definido nos moldes do monopartidarismo de modelo soviético, portanto como organização que monopoliza o desempenho das funções políticas, dirigindo dois Estados-nações soberanos. Nessa variante particularmente frágil de processo nacionalista, contraditória em termos, passam a estar conceitualmente em jogo as noções de Estado-nação, de organizações supra-estatais, para-estatais e estatais, de relação entre identidade étnica, racial e nacional, de relação entre cultura, nação e

Estado-nacional, de relação entre fronteiras geográficas e fronteiras nacionais. Esse conjunto de problemáticas gerais na especificidade do caso da “unidade Guiné e Cabo Verde” estará sendo tematizada neste terceiro e no quarto capítulos. Neste, ao analisarmos a conjuntura do processo de definição da unidade binacional nas décadas de cinquenta e sessenta, enfocaremos particularmente a construção da noção de origem étnica e racial e a reconstrução das fronteiras geográficas e culturais das duas então “províncias ultramarinas portuguesas”, para fins de definição de identidade nacional. No próximo capítulo, poderemos explorar melhor a contraposição entre Estado-nação e instâncias supra-estatais ao analisarmos a dissolução da “unidade Guiné e Cabo Verde” na década de oitenta.

A intensidade do debate nos meios literários cabo-verdianos, estabelecido desde as primeiras décadas do século, sobre a identidade racial, étnica e regional, certamente se faz presente na ambivalência, hesitação, bifurcação e na fragilidade da definição da identidade nacional nos anos sessenta, que é o que enfocaremos neste capítulo.

4.1 Pós-claridade: entre a mestiçagem e a africanidade

A luta entre a geração do *Seminário* e a da *Claridade* de certa forma tinha reproduzido na província a oposição entre o modelo da “arte pela arte” e a do engajamento da arte numa causa social, que é “uma constante estrutural do campo literário” (Sapiro, 1996, p. 3) metropolitano. À medida que cresce o apelo por um engajamento ideológico dos meios estudantis metropolitanos sobre os jovens acadêmicos africanos, a fórmula do engajamento literário nos “problemas de Cabo

Verde” – o imperativo de “fincar os pés na terra” – torna-se cada vez mais uma norma livre de qualquer contraponto. Desfaz-se toda e qualquer possibilidade de importação de modelos literários próximos do princípio da “arte pela arte”. A situação de crise do colonialismo que se estabelece entre as décadas de cinquenta e setenta transforma a literatura cabo-verdiana num caso interessante para o estudo das imbricações entre o que é concebido como político e o que é do domínio do literário resultante dos processos de importação de modelos políticos e literários nacionalistas.

As sucessivas gerações de intelectuais em Cabo Verde, desde a *Claridade* até a independência nacional, definem-se a partir da fundação de revistas literárias. Numa sociedade em que a maioria da população é analfabeta, o prestígio intelectual se assenta na capacidade rara de produzir texto escrito, o que colocava o intelectual acima do resto da população e fazendo parte de um grupo restrito capaz de intervir (para solicitar ou contestar) junto à administração colonialista. Na ausência das condições básicas para a consolidação de um campo literário com autonomia relativa, ou seja, de um público significativo de consumidores (leitores), editoras e distribuidoras, textos curtos em periódicos são suficientes para consagrarem seus autores como intelectuais. Não é de estranhar, portanto o fato de a poesia ser o gênero dominante da literatura cabo-verdiana, e as revistas, os centros de consagração intelectual.

Em 1936 saem os dois primeiros números da revista *Claridade*, em 1937 sai o terceiro e a revista só retorna em 1947 com dois números. Entretanto, em 1944 surge uma nova revista – *Certeza* – marcando a emergência de uma nova geração de intelectuais. O segundo e terceiro números dessa revista foram destruídos pela

censura, ficando o projeto reduzido ao primeiro número. Porém, a geração *Certeza* já se demarcara como uma geração de intelectuais pós-*claridade*, mesmo participando dos números seguintes da revista *Claridade* em 1948, 1949, 1958 e 1960 (que não puderam ser mais do que anuais). Certamente, na canalização dos jovens “letrados” em direção a consolidação do espaço literário aberto pelos *Claridosos*, a influência direta dos fundadores da *Claridade* deve ter sido o fator determinante. Arnaldo França, Nuno Miranda, Orlanda Amarilis, Tomás Martins, Ovídio Martins, Euclides Meneses, Gabriel Mariano, praticamente todos os que participaram da revista *Certeza* foram alunos de Baltasar Lopes.

Sob os apelos políticos dos meios acadêmicos metropolitanos, as gerações seguintes à *Claridade* se bifurcam em duas correntes opostas quanto à definição da identidade nacional. Para a primeira geração logo após a *Claridade*, a literatura é o espaço de afirmação intelectual que garante os lucros (sobretudo simbólicos) de se constituir como definidor da identidade cabo-verdiana sem os riscos de uma implacável perseguição da polícia política portuguesa – PIDE. O preço dessa segurança é a vassalagem temática e estética que torna indistinta a produção literária dos fundadores da *Claridade* (1934) de parte da produção da *Certeza* (1944).

De outro lado, uma parte dos intelectuais da *Certeza* e gerações seguintes se engajam no processo de descolonização e afirmam a africanidade do arquipélago como parte das lutas políticas contra o poder colonial português. Em termos de construção da identidade nacional, as duas primeiras gerações pós-*Seminário*, *Claridade* e *Certeza* inventam e consolidam a identidade mestiça do arquipélago, enquanto que as gerações seguintes mais vinculadas à luta de libertação nacional,

colocam assento numa reformulação revolucionária da identidade que vincula Cabo Verde à África.

Sobretudo as gerações posteriores à *Certeza* vinculadas ao movimento político *Nova Largada* e às revistas *Suplemento*, *Seló*, *Boletim dos Alunos* irão refletir cada vez mais os efeitos da luta de libertação que se fazia desde 1963 na província vizinha da Guiné – Bissau. As opções estéticas e as tomadas de posição quanto à definição da identidade nacional passam a ser lidas diretamente sob o prisma político sem o efeito de retradução característico da autonomia relativa do campo literário na metrópole. A política e a literatura ficam cada vez mais indiscerníveis à medida em que a situação de sobrepolitização resultante da guerra de libertação confere às práticas dos agentes uma significação política independente do sentido subjetivamente visado pelo autor.

Nessa conjuntura de sobrepolitização, o regime de importação de modelos literários favorece a retomada provinciana daqueles que, como o neo-realismo marxista estão em contraposição direta aos princípios da arte pela arte. Nesse novo regime de importação de modelos literários, a presença em Cabo Verde do escritor português Manuel Ferreira, na década de 50, pode ser contraposta, com os devidos lucros comparativos para a análise, à passagem de Gilberto Freyre pelas mesmas ilhas alguns anos antes.

Oriundo da pequena propriedade fundiária, filho de modesto funcionário dos caminhos de ferro e de mãe analfabeta, Manuel Ferreira tem origem social comum à grande parte dos metropolitanos recrutados para, nas colônias de África converterem seus atributos étnicos em capital econômico e por vezes cultural. É recrutado pela primeira vez para o exército português antes mesmo de concluir o

secundário. Preso aos 22 anos (em 1939), implicado em tentativa de revolta contra o governo Salazar, Ferreira tem sua iniciação ao marxismo e no neo-realismo ainda na prisão, abarrotadas que estavam de intelectuais que contestavam a ditadura de Salazar. O alistamento e envio para as “províncias ultramarinas”, além das funções defensivas estritamente militares, constitui-se como estratégia de povoamento de colônias de europeus em África, aliciamento obrigatório de metropolitanos para fazerem parte do projeto da reestruturação colonial do Estado Novo. Manuel Ferreira chega a Cabo Verde, por ocasião da mobilização do exército português durante a 2ª Guerra Mundial. Portugal temia uma ocupação estratégica de Cabo Verde pela forças beligerantes. Surge a *Academia Cultivar* a partir de um grupo de estudantes e intelectuais sob a influência do neo-realismo e do marxismo trazido por Manuel Ferreira. Conjugados a origem social modesta, o capital cultural diminuto e a formação marxista engajada na contestação à ditadura, o perfil de Ferreira ao chegar a Cabo Verde é típico do intelectual que carrega o ressentimento da origem social e da posição dominada no campo cultural. Em Cabo Verde, como miliciano, conclui o liceu em S. Vicente, casa-se com a também escritora cabo-verdiana Orlanda Amarilis e envereda pela carreira militar chegando a capitão. Da passagem por Cabo Verde resultam vários romances, ensaios, participação na revista *Certeza*, antologias e acaba se constituindo no principal crítico da literatura cabo-verdiana.

A comparação com Freyre ressaltaria que Ferreira faz sua trajetória de escritor na “adesão” aos cânones literários indígenas, na assimilação das formulações nativas sobre a cultura e literatura cabo-verdianas e busca escrever seus romances como um nativo. Freyre, que praticamente ignora a produção literária dos intelectuais

cabo-verdianos⁴⁸, teve uma passagem curta pelas ilhas e interpretou a realidade cultural delas a partir de referenciais externos sem a mediação da literatura indígena. Daí que em todos os seus escritos Ferreira irá ressaltar justamente aquilo que Freyre negou aos cabo-verdianos, uma personalidade cultural e literária própria e consolidada. Manuel Ferreira associa a noção de consolidação da literatura com a de contestação à colonização portuguesa. Desse ponto de vista, a culminação dessa personalidade própria na literatura se daria com as gerações subseqüentes à *Claridade*. Manuel Lopes dirá, numa entrevista recente a Laban (1992), que “a geração de 50, do ponto de vista ideológico, introduz um elemento novo ou, pelo menos, acentua-o: a agressividade, a rebeldia”. Agressividade e rebeldia na escrita literária aparecem como “ponto de vista ideológico”. Essa agressividade que pertence ao plano da ideologia teria consolidado a personalidade própria da literatura cabo-verdiana. “Se a *Claridade* havia rasurado o pai (Portugal), mas não propriamente combatido, as gerações dos anos 50 e 60 vão combater o pai, vão destruí-lo”. A oposição entre a *Claridade* e as gerações subseqüentes é feita a partir de um princípio externo ao campo literário que é o da contestação ao colonialismo, percebido como ponto de vista ideológico, porém suficientemente mesclado aos princípios literários para determinar os princípios de classificação e distinção entre gerações.

Na definição do que demarcaria as gerações entre as décadas de 30 e 70, o princípio de classificação nativo opera a associação entre a revista de projeção das produções literárias do momento, a idade biológica dos participantes e as tomadas de

⁴⁸ Freyre faz pequena referência a essa produção (vide Furtado 1996).

posições ideológicas. Portanto, nenhum princípio reconhecido como estético é colocado em jogo na definição dos avanços e recuos literários.

Sob esse princípio de classificação operante nos meios literários cabo-verdianos, da *Claridade* a independência nacional em 1975, teríamos quatro gerações literárias em Cabo Verde: *Claridade*, *Certeza*, *Suplemento* e *Sêló*. “E ao longo dessas décadas, foram surgindo outras revistas como a *Certeza* – fortemente influenciada pelo neo-realismo português – e, sobre o seu nascimento, nos sentimos de algum modo responsáveis, porque fomos nós que levamos a esses moços o sopro de uma nova ideologia para eles: o marxismo. Além da *Certeza*, mais tarde o *Suplemento Cultural* e o *Suplemento Sêló*. E, entretanto, vem a independência nacional” (Ferreira, entrevistado por Laban, 1992, p.106).

Nas gerações que se engajam literariamente – parte da *Certeza*, *Suplemento* e *Sêló* – a crítica à administração colonial torna-se cada vez mais direta, passando depois da década de 60 a refletir uma ousadia que era a expressão direta dos sucessos na luta armada contra o colonialismo na Guiné-Bissau. Nas palavras do escritor português que mais influenciou os jovens literatos da época – Manuel Ferreira – se o movimento *Claridoso* rasurara o pai em sua denúncia à fome que vitimava a população do arquipélago, a geração de 50 e 60 irá combater e destruir o pai. A imagem de Portugal como pai a ser destruído pode ser explorado em mais do que seu fundo psicanalítico⁴⁹.

⁴⁹ Badie (1993) descreve como **dinâmicas órfãs** processos políticos em que “o parentesco europeu não se reconhece mais na sua progenitura (...) ao ponto que estes se sentem renegados a maneira de meninos insubmissos. Daí sua afirmação de uma especificidade “latina” [leia-se no nosso caso mestiça] que é freqüentemente a confissão agressiva de um complexo de abandono ou de uma busca de identidade das mais incertas: aquela dos herdeiros deserdados” (BADIE, 1993, p. 181).

Dessa geração espremida entre a *Claridade* e a Revolução se destaca Gabriel Mariano por sua contribuição decisiva na consolidação do discurso sobre a identidade cabo-verdiana como mestiça. A mescla de princípios políticos e literários na definição da identidade nacional fica patente na seguinte declaração de Mariano:

Na minha juventude em Cabo Verde, o que eu pensava e sentia era que o cabo-verdiano não era uma fotocópia do português, consoante diziam os governantes portugueses. Eu sentia e exprimi, nos tempos de estudante liceal, que havia uma certa originalidade na formação da sociedade cabo-verdiana e do homem cabo-verdiano. Eu senti isso graças à revista Claridade. (...) Eu não compreendia muito bem por que motivo Cabo Verde era sempre governado por um governador português, escolhido em Portugal. Eu não compreendia muito bem por que motivo, nos anos de crise, de fome, de estiagem, as lojas das cidades estavam cheias de gêneros alimentícios – milho, feijão, etc., e entretanto as pessoas morriam de fome... (entrevistado por Laban, 1992, p. 300)

O sentimento nacional está associado à revista *Claridade*. É ela que fornece a grade de leitura através da qual a fome e a estiagem é lida. A reivindicação de originalidade regional pelos *Claridosos*, o “sentimento de originalidade do cabo-verdiano”, pode então ser utilizado em contraposição ao governo colonialista português.

A fome tematizada pelos *Claridosos* se transforma em signo de contestação. A fome aparece em todos os escritores cabo-verdianos como despertador de revolta (de uma revolta que os mesmos negam ao povo) e do nacionalismo. O paradoxal é que nessa perspectiva dos escritores cabo-verdianos a

Somos um povo definido por uma cultura mestiça. Foi o mestiço que se apropriou dos valores africanos e europeus e lhe vem dando uma dimensão universal. Somos uma unidade étnica e cultural em evolução. Podemos na verdade falar de aculturação. Temos de nos habituar a dar o devido valor aos nossos próprios valores. Temos de acabar com a imitação. Ultrapassar nossa condição de assimilados. Estamos carregando preconceitos que prejudicam o desenvolvimento normal de nossa personalidade. Para dar exemplo: a cor da nossa pele. Por que medo do valor exato das palavras? Preto, mestiço, mulato, branco, o que quiserem, são dados concretos. (...) Os partícios parecem envergonhados do seu cabelo cuscuz, encarpilhado. (...) (Ferreira citado por Laban, 1992, p. 365-368).

fome raramente leva à revolta popular, mas desperta o nacionalismo intelectual. Raramente os escritores se debruçam sobre as grandes revoltas camponesas da ilha de Santiago. Mas descrevem repetidamente as revoltas urbanas de Mindelo ao qual se sentem associados.

Associada à fome aparece a noção de originalidade cultural, que torna ilegítima a pretensão portuguesa de unidade nacional imperial, e portanto ilegítima a presença da administração portuguesa no arquipélago. Os ideólogos da mestiçagem raciocinam num sistema trinário: situando-se no universo da colonização portuguesa em Cabo Verde, três categorias são apresentadas como possibilidades de classificação do povo cabo-verdiano: o mestiço, o africano e o europeu.

Num primeiro nível se estabelece o par de opostos africano *versus* europeu, que corresponde ao par de opostos raciais preto *versus* branco. A evolução do contato entre essas duas metades poderia produzir em nível interno o branco, o preto e o mestiço. Em lugar disso se propôs a resolução das contradições pela unidade mestiça indistinta. Essa vontade de resolução que transporta as diferenças para o nível externo e unifica internamente carrega os interesses dos enunciadores da identidade cabo-verdiana.

A discussão entre Manuel Ferreira e Gabriel Mariano é esclarecedora a esse respeito. Visto da perspectiva do intelectual português a cultura mestiça não implicaria na eliminação das diferenças de fenótipo. A originalidade cultural do cabo-verdiano estaria em ser uma multiplicidade, tanto do ponto de vista cultural como de fenotipia, e em afirmá-las positivamente. Mas, para

GABRIEL MARIANO: Toda a cultura é mestiça. Por conseguinte, a cultura cabo-verdiana é necessariamente mestiça. O que acontece é que os elementos que a integram foram levados por africanos e europeus (...). Quanto ao papel do "mestiço" (...) na cultura cabo-verdiana, estou de acordo (...). No que respeita a dimensão universal da cultura cabo-verdiana é coisa que eu não entendo (...). Encontrei sempre o "diferente", o "individual" (...). Agora eu não afirmaria que nós sofremos de um complexo em virtude de termos o cabelo crespo! Não existe este complexo em Cabo Verde. Até porque o cabo-verdiano não se dá conta, nem da sua cor, nem do seu cabelo, nem das suas feições, enquanto está em Cabo Verde. (Laban, 1992, p. 367)

o escritor cabo-verdiano, Gabriel Mariano, as distinções em nível interno se resolvem na medida em que o cabo-verdiano não reconhece seus traços de fenótipo a não ser quando se confronta com o “outro” na emigração.

Aqui a intenção classificatória se volta, digamos, para o alto, no sentido da maior generalidade e da abstração mais arrojada. A diversidade dos tipos de cabelo e da cor da pele não impedirá a aplicação de um esquema sob a ação do qual o real sofre a depuração que permite a universalização interna da categoria mestiço. Em nível externo se estabelece um esquema trinário de oposições: mestiço como oposto ao africano e simultaneamente oposto ao europeu; africano e europeu como opostos entre si.

A mesma operação poderia ter sido repetida internamente. A questão é de como essas espécies de classificações totémicas se dispõem a serem aplicadas em nível internacional, ou em nível interno. Elaborar-se assim uma geografia mítica que organiza o hemisfério ocidental em três regiões raciais. Para cada uma das regiões se supõe uma personalidade, algo próximo do totemismo. Poder-se-ia dizer que esse totemismo apenas ganhou expressão antropomórfica. Tudo se passa como se cada nação/região/povo tivesse como totem sua própria personalidade: ela é o significante do seu ser significado.

A cabo-verdianidade tem, sob esse prisma, a mestiçagem como uma espécie de totem. Ela é uma espécie de essência que conforma o conjunto dos corpos cabo-verdianos. Perfil físico, relações sociais, a *morabeza*, posição geográfica, tudo pode ser lido a partir desse tipo médio nem negro, nem branco, cuja melhor expressão é o velho mito dos

MANUEL LOPES: Refletindo o homem e a paisagem de Cabo Verde, ela [a literatura cabo-verdiana] não se confundirá, parece, nem com a portuguesa, nem com a africana, nem com a brasileira, embora provindo de raízes mais ou menos coincidentes. É inconfundível, na sua modestia, porque não é ou procura ser uma literatura de imitação. Estar ou não estar na moda nunca fez parte de nossas preocupações. (Labar, 1992, p. 93).

restos da Atlântida cultivado entre os intelectuais cabo-verdianos desde o início do século.

Assim a própria literatura passa a ser vista sob o prisma do ponto mediano que carrega contribuições dos três pólos de referência não se confundindo nem com a literatura portuguesa, nem com a africana, nem com a brasileira.

Tanto Gabriel Mariano, como Manuel Lopes ou o escritor português Manuel Ferreira são escritores voltados para uma relação Cabo Verde - Portugal. Nas palavras de Oliveira Barros, são “escritores portugueses de Cabo Verde” ou “cabo-verdianos de Portugal”, de qualquer das formas escritores à espera do “consagrante olhar de Lisboa”.

Nascido de uma das grandes famílias de São Nicolau que se dedicava a agricultura e ao comércio (dono de embarcações que transportavam mercadorias e passageiros dos EUA para Cabo Verde), Gabriel Mariano emerge de um meio onde se processa a conversão acelerada de capital econômico em capital cultural. O pai fez estudos no seminário, com erudição clássica, tornou-se funcionário público (3º oficial dos correios), chegou a organizar um livro em 1942 em saudação à revolução russa (1918) e conviveu de perto com o poeta *claridoso* Jorge Barbosa. Gabriel Mariano encontra nas bibliotecas dos parentes e na presença erudita que o cerca os meios de conversão do decadente capital econômico num ascendente capital cultural: sobrinho de José Lopes da Silva e do outro poeta *pré-claridoso* Felix Lopes da Silva de Santo Antão, além de Baltasar Lopes – o expoente do movimento *Claridoso*, neto de um poeta Pedro Silva, que convivia com deportados anti-salazaristas (por volta de 1933).

Entre as décadas de 50 e 60, três grandes gerações de intelectuais se demarcam sobretudo pelas tomadas de posição quanto à identidade do arquipélago, embora disputando os mesmos espaços de publicação. Cada uma dessas gerações define a identidade cabo-verdiana aproximando-a de uma das três grandes referências de identidade do arquipélago: a geração *Claridade* tem o Brasil como referência em oposição tanto a Portugal quanto à África; a geração anterior à *Claridade* ainda busca vincular as raízes culturais do arquipélago exclusivamente à metrópole, sobretudo na figura de José Lopes, que continua escrevendo até finais da década de 60; a geração posterior à *Claridade* insere-se nos parâmetros das lutas de libertação nacional em África e resgata no continente negro as raízes culturais da identidade nacional cabo-verdiana. É este estado do campo literário cabo-verdiano que iremos analisar na seqüência.

A geração seguinte à *Certeza* fica marcada por três séries curtas (no máximo 2 números) de revistas: em 1958 *Suplemento Cultural*, com Carlos Alberto Leite, Gabriel Mariano, Aguinaldo da Fonseca, Terencio Anahory, Ovídio Martins; o *Boletim do Liceu Gil Eanes* em 1959 com Abílio Duarte, Corsino Fortes, Cabo-verdiano Damabará, Onésimo Silveira, Rolando Vera - Cruz e *Sêló* em 1962 com Osvaldo Osório, Rolando Vera-Cruz Martins, Arménio Vieira, Mário Fonseca, Maria Margarida Mascarenhas, Jorge Alfama. Em fins da década de 50, a geração *Claridade* ainda concentra todo o capital simbólico do fazer literário e impõem como modelo estético a produção “regionalista” voltada para temas locais e em linguagem

provinciana. Esse modelo consagrado na revista *Claridade* facilita a importação e a adesão ao neo-realismo marxista, pelo que os *claridosos* continuaram desempenhando, pelo menos num primeiro momento, o papel de tutores e catalisadores das gerações seguintes. Em meados da década de 60 eles são alvos de contestação sob a acusação de passividade diante da colonização.

As gerações que se seguiram à *Claridade* até a década de 70 não chegaram a romper efetivamente com esse movimento do ponto de vista estilístico. Se não há ruptura do ponto de vista estético é porque a referência em termos de temática e estilo para esses alunos de Baltasar Lopes continua sendo a leitura que o mestre faz dos romances regionais brasileiros. O regime de importação de modelos literários continua o mesmo da década de 30:

Assumimos as posições de "Os Pastores da Noite", por influência do Jorge Amado. Há uma outra pessoa que é preciso não esquecer na nossa geração, que é o doutor Manuel Serra. Era o cônsul honorário do Brasil e o chefe da secretaria da Câmara Municipal. Como cônsul honorário, ele conseguia receber livros do Brasil, nomeadamente Jorge Amado, que passavam sem serem controlados. Ele é que nos dava livros para ler da moderna literatura brasileira... (Alfama em entrevista a Laban, 1992, p. 732).

A grande ruptura foi percebida como sendo "do ponto de vista ideológico". Alfama, um dos integrantes da geração Sêló, reproduz em linguagem militar a percepção indígena dessa ruptura ideológica: "O Alfredo Margarido diz que a geração de Onésimo Silveira foi a geração do "braço armado da *claridade*". Eu diria que a nossa geração – a geração de Sêló – foi a geração da mobilização rumo ao "braço armado da *Claridade*" (Laban, 1992, p. 732). Mais do que mera metáfora,

essa afirmação é representativa da assimilação das categorias de percepção político-militares pelos literatos.

A transição dos estudantes da produção literária para a prática política-militante é estimulada pela própria conjuntura de repressão política e censura rígida sobre as obras literárias, que faz da clandestinidade um meio particularmente propício à circulação intensa de textos e transforma toda iniciativa cultural em potencial espaço subversivo. Oprimidos e opressores contribuem para a criação de um espaço marginal de circulação de textos “perigosos” simultaneamente políticos e literários. Por um lado, é como espaço cultural que as atividades de contestação ao colonialismo são encobertas. Por outro, é nesse espaço que as autoridades portuguesas buscam e “inventam” atos subversivos. Em seu detalhado livro sobre os *Bastidores da Independência*, Vicente Lopes (1996) cita um ativista narrando uma dessas atividades de clandestinidade:

Começamos as nossas atividades em 1959. Nos reuníamos em vários sítios conforme calhasse... Éramos sobretudo um grupo cultural, que queria fazer um cineclube e um grupo de audição de música clássica. Também apreciávamos a literatura brasileira, a Claridade, os do Jorge Barbosa... Um dia esse poema foi declamado num sarau feito por nós e irritou o governador... (Lopes, V., 1996, p. 111).

Nessa conjuntura em que portar os romances de Jorge Amado ou revistas neo-realistas da metrópole *Seara e Vértice*, o *Courrier de l'Unesco*, assim como sintonizar a Rádio Moscou, são consideradas atividades subversivas, a clandestinidade é um espaço que o opressor ajuda a criar para exercitar sobre os aspirantes à produção literária uma repressão que não pode ser exercida sobre os intelectuais já consagrados sem grandes custos em termos de legitimidade. Quando surge a revista *Sêlô*, em 1962, onze cabo-verdianos já haviam sido presos por atividades subversivas e os intelectuais são particularmente vigiados, seus escritos

visados pela censura. Situações de crise desse tipo em que “a política pesa mais do que de costume, *a fortiori* sobre os profissionais da pluma” constituem casos idealtípicos “para se estudar a relação dos escritores com a política pelo fato da acentuação da pressão que se exerce sobre as escolhas” (Sapiro, 1996, p. 4). Se por um lado as modalidades de engajamento dos escritores ficam mais visíveis e a imbricação das lógicas literárias e política torna-se cada vez mais transparente, por outro lado essas lógicas amalgamam-se a ponto de se tornarem difíceis de discernir.

Por um lado os escritores consagrados estão constrangidos pelas instâncias oficiais de difusão cultural que, além da censura, promovem eventos de apresentação que são simultaneamente ocasiões de demonstração do alinhamento com a política colonial. No início da década de 60, quando da comemoração dos quinhentos anos de descobrimento do arquipélago, alguns intelectuais mindelenses foram chamados à cena política em vários eventos que culminam com o lançamento da *Antologia da ficção cabo-verdiana*, organizada por Baltasar Lopes e da *Antologia dos modernos poetas de Cabo Verde*, por Jaime de Figueiredo.

Sobretudo em ocasiões em que era necessário aplacar as críticas das instâncias internacionais (nomeadamente a ONU), a administração colonialista apresentava as elites locais (dentre os quais os escritores) em manifestação não apenas de “aceitação pacífica”, mas de adesão “fervorosa” ao colonialismo português. Em 1960 o embaixador americano, preocupado em avaliar o colonialismo português em África, é recebido pela elite mindelense reunida pelo governador como demonstração de que “os cabo-verdianos sentiam-se plenamente portugueses, não manifestando por isso qualquer intenção de se tornarem independentes” (Lopes, V.,

1996, p. 59). Personagem pública, o escritor é chamado, por sua prática, a se apresentar como emblemático do caráter assimilador do colonialismo português.

Por outro lado, o alinhamento das gerações subsequentes à *Claridade* com a luta de libertação nacional produz uma fricção entre as gerações e provoca nos mais novos a substituição da postura discipular por uma posição crítica em relação a toda manifestação intelectual que não carregasse de forma expressa conteúdos de contestação ao colonialismo.

Na leitura posterior à independência nacional, sobretudo na fase de reconciliação intelectual dos finais dos anos oitenta, a oposição entre os *Claridosos* e as gerações seguintes à *Certeza* é interpretado sob o princípio de divisão entre o cultural e o político-militar. Assim, a *Claridade* é caracterizada como movimento de autonomia cultural em oposição ao movimento pela autonomia política – “braço armado” – representado pela geração Onésimo da Silveira.

Onésimo da Silveira, Ovídio Martins, Aguinaldo Fonseca, Luís Romano fazem parte de uma geração que com Amílcar Cabral se envolve na conjuntura de sessenta de efervescência de descolonização da África. Os intelectuais apostam então num Estado nacional próprio do que seriam os construtores. Se, como o mostra Geertz (1978) na transferência da soberania de um regime colonial para um independente, intelectuais e políticos transformam a estrutura simbólica através da qual o povo experimenta a realidade social, no caso cabo-verdiano, tal transformação se dá por sobreposição de camadas de novas formas de percepção da realidade social. Se a *claridade* tinha inventado um mundo mestiço, a geração seguinte iria construir uma nação africana. O processo de criação de nação nas até então colônias

européias desencadeou de uma forma mais intensa do que é comum isso que Geertz (1978, p. 211) chama de “luta pelo real”:

A tentativa de impor ao mundo uma concepção particular de como as coisas são em sua essência e, portanto, como os homens devem agir, não é um mero caos de zelo e preconceito, apesar de toda a sua incapacidade em conseguir até agora, uma expressão institucional atuante. Ela tem uma forma, uma trajetória e uma força próprias. (Geertz, 1978, p.211).

A geração anterior – *Claridade* – na invenção da criolitude, tinha se limitado a uma colaboração crítica na reordenação da perspectiva da administração colonialista sobre a província. Com isso criaram uma realidade regional. Na década de sessenta se impunha inventar uma nação. O ensaio de Onésimo da Silveira, “Consciencialização na Literatura Cabo-verdiana”, publicado em 1963, foi o grande golpe que a geração dos *Claridosos* sofreria. Não é por acaso que o texto de Onésimo da Silveira se transforma no parâmetro de referência em relação ao qual os intelectuais podem ser situados a favor ou contra a tese do pioneirismo da *Claridade* como movimento nacionalista. Onésimo Silveira ataca os *Claridosos* pela ausência de uma ideologia contestatária que os teria levado à romantização dos problemas do povo cabo-verdiano, de que o evasionismo seria a expressão mais caricata. A essa vontade de evasão se opõe parte da geração seguinte com a afirmação do anti-evasionismo.

A respeito do ensaio de Onésimo da Silveira, considerado o maior opositor da *Claridade*, a posição do poeta Aguinaldo Fonseca é hoje ambígua: “Lembro-me de ter tomado conhecimento desse ensaio do Onésimo Silveira através do Ovídio Martins, que dele me falou com palavras vibrantes de entusiasmo. Li-o e minha reação imediata foi de caloroso aplauso”. (Fonseca, in Laban, 1992, p.255). Essa foi a reação da maior parte dos intelectuais das gerações após *Certeza*. É essa tomada de

posição de contestação à geração consagrada que é negada posteriormente na conjuntura dos anos oitenta de reconciliação nacional.

Estávamos então numa época excitante (anos 60, com nossos irmãos africanos empenhados nas lutas de libertação) e julgo que foi bom o camarada Onésimo ter avançado corajosamente com aquela advertência, para sacudir certas consciências acomodadas ou distraídas. Onésimo, ao pôr o dedo na ferida, incomodou algumas pessoas, mas, na verdade, e sem retirar absolutamente nada à apreciação positiva que tenho feito ao seu trabalho, parece-me ter ido demasiadamente (e desnecessariamente) longe na severidade da sua crítica. (Fonseca, in Laban, 1992, p.255).

Se na década de oitenta Aguinaldo Brito Fonseca achou o ensaio de Onésimo Silveira demasiadamente duro é porque já se dera a reconciliação da elite intelectual sobre as conquistas do Estado Nacional.

Na década de 60 a impossibilidade de se projetar no estado colonial levava essa geração pós-*Claridade* a romper com um discurso tímido da geração *Claridade* em termos de crítica à colonização. Os escalões subordinados do funcionalismo do aparelho administrativo colonialista representa um limite para uma geração que não mais se contenta em ter títulos universitários, mas ambiciona uma correlação entre título escolar e cargo público não limitada pela condição de colonizado.

4.4 Contra o "evasionismo" e a "morabeza"

O exílio da quase totalidade dos intelectuais das gerações pós-*Claridade* conjugado ao fato da luta de libertação nacional ter ocorrido fora do arquipélago, na então província da Guiné portuguesa, contribuiu para que não se consolidasse uma tomada de posição literária alternativa à

MANUEL LOPES: Faz parte da natureza humana. Os amplos horizontes são uma tentação (...). Mas a chamada evasão do cabo-verdiano (que alguns zollos locais usam no sentido depreciativo, um tanto demagogicamente) torna-se antes de mais um imperativo económico. A diáspora cabo-verdiana tem origem nesse imperativo embora não se possa negar alguma implicação romântica. Há mais cabo-verdianos fora do arquipélago do que a população retida nas ilhas, as quais não dispõem de capacidade económica para manterem a metade desse número retido. Os nossos intelectuais não ignoram esse drama, não desconhecem igualmente a força instintiva que às raízes exercem naquele povo. Evasão não é o caso literário que alguns críticos, levemente fazem crer, é um imperativo económico, repito, um determinante da carência alimentar. Uma realidade sociológica e a nossa literatura, ao fim e ao cabo, reflete necessariamente esse fenómeno... (Laban, 1992, p. 63).

Claridade. A dispersão geográfica provocada tanto pelas deportações e pelo engajamento na luta armada como pelo encaminhamento de gerações inteiras para às universidades da metrópole faz do final dos anos sessenta e da década de setenta anos de efeito histerese na produção literária cabo-verdiana. Durante uma década e meia os intelectuais da *Claridade* responderão às mesmas questões do mesmo modo, buscando consolidar a posição dominante no espaço das tomadas de posição estéticas e quanto à definição da identidade nacional.

À acusação de terem “romantizado” a miséria do grosso da população cabo-verdiana, atribuindo ao esfomeado uma pretensa atitude poética, os *Claridosos* respondem colocando a questão em termos ontológicos: a “evasão” como característica definidora do cabo-verdiano baseia-se na noção de uma natureza humana que universalmente sentiria a “atração por amplos horizontes”. Essa característica essencial do ser humano – a vontade de evadir-se – estaria reforçada nos ilhéus pelo isolamento que lhe é imposto pela geografia e, particularmente no caso cabo-verdiano, pela pressão da “carência alimentar”. Se a vontade de evadir-se é uma característica humana no cabo-verdiano essa vontade de evasão está reforçada na “realidade sociológica” da pressão pela sobrevivência.

A essa leitura de mundo regida pelo princípio da “vontade de evasão”, a geração engajada na libertação se contrapõe apresentando um outro princípio de interpretação: As “forças instintivas das raízes do povo cabo-verdiano” que o apelam a reforçar sua identidade cultural e a resistir à colonização. A repressão colonial e a dispersão contribuíram para que essa mudança na perspectiva ideológica não correspondesse a um ruptura do ponto de vista estético e portanto se

permanecesse submetida aos mesmos modelos do realismo que vinham sendo importados desde a década de trinta.

Na década de sessenta, os literatos cabo-verdianos continuam percebendo o espaço dos possíveis em termos de opções literárias em função da estrutura de tomada de posições da década de 30. Lembremos que a pretensão de ruptura dos *Claridosos* com a geração anterior a ela, a dos clássicos românticos, está precisamente no realismo de uma produção propriamente cabo-verdiana sobre problemas do povo cabo-verdiano. Trata-se de definir poeticamente o cabo-verdiano, o que se supõe ser sua a contradição essencial “querer partir, ter que ficar...” ou seu inverso também incorporado pelos *Claridosos*: “ter que partir, querer ficar...”.

“Querer partir e ter que ficar”/ “ter que partir e querer ficar” seria a antinomia que subsumindo as oposições interiores se constitui como definidor fundamental da cabo-verdianidade. O cabo-verdiano estaria colocado essencialmente entre essas duas linhas de oposições. Essa identidade se define exatamente por essa posição entre as duas forças: a vontade de evadir-se e o apego às raízes. Esse jogo entre as duas forças estaria a refletir-se na literatura, que numa preposição realista se limitaria a registrar algo que acontece na realidade social e cultural cabo-verdiana.

O “evasionismo” começa a ser atacado na década de 60, quando tem início o engajamento de uma parte dos intelectuais cabo-verdianos na luta de libertação nacional. A redefinição do lugar do intelectual com o surgimento do movimento de libertação surge como crítica à passividade do intelectual diante da colonização. Essa crítica atinge particularmente a noção de evasão – que tinha sido consagrada pela geração dos *Claridosos* como definidora da cabo-verdianidade. O evasionismo é a estilização poética de uma oposição: “querer partir e ter que ficar”.

Segundo os *Claridosos* o cabo-verdiano estaria essencialmente colocado no cerne dessa antinomia: precisa sair de Cabo Verde, mas toda uma série de obstáculos impedem-no de fazê-lo. Tomando sete poemas de diferentes momentos da revista *Claridade* vemos que em diferentes poetas a mesma antinomia se reconstitui. Para essa exposição, recortamos apenas os versos contrastantes:

Convite da viagem apetecida # *que não se faz*
Este desespero de querer partir # *ter que ficar*
Partir sozinho(...) a ansiedade # *Tu ficarás (...) junto das ondas*
Sonhou coisas maiores ainda # *Teu irmão que ficou*
Febre do mais além # *Aqui, perdido, distante*
Saudade fina da Pasárgada # *Na hora em que tudo morre*
Senhor de todas as distâncias # *que ficam fora do alcance da minha*
mão

Instaura-se e “naturaliza-se”, por esse jogo de oposições, a fronteira entre o espaço cultural interno – Cabo Verde – e seu exterior desejado e inalcançável. A subordinação ao que vem de fora tem na *morabeza* o signo em disputa. Para os *claridosos* a *morabeza* é o próprio símbolo da poesia em Cabo Verde. O poeta é aquele que aspira a “situações de liberdade maior, responsabilidade maior, mais corajosa fraternidade” – assim o define o escritor Manuel Lopes. E nada representaria melhor essa definição do poeta do que a *morabeza*, “autêntico signo da cabo-verdianidade para além das ideologias”. No contexto das lutas contra as gerações politicamente engajadas, os *Claridosos* opõem *morabeza* à falsidade, como correspondente da oposição poesia (como resgate a uma

MANUEL LOPES: Será que certas situações não satisfazem absolutamente os anseios de uma liberdade maior, uma responsabilidade maior, uma mais corajosa fraternidade, por exemplo, entre nós, os cabo-verdianos, a continuidade de um sentimento conhecido por “morabeza” (que alguns já começam a repudiar nas ilhas), enfim, algo que reste, refletindo, o que é autêntico para além de falsas aparências ideológicas ou não? (Laban, 1992, p. 77)

OLIVEIRA BARROS: Sempre soube o que era “morabeza”. Aquele afeto do cabo-verdiano em receber pessoas que chegam de longe, comportamento próprio do ilhéu, de isolado. As pessoas que vinham de fora eram sempre afavelmente recebidas. Mas, no ano em que escrevi essa “Desmontagem”, a *morabeza* foi aproveitada com fins políticos para justificar uma passividade do cabo-verdiano emigrado ou não, principalmente do emigrado para receber certas ideias e principalmente aceitar “natural” a dominação. Lembro-me claramente que em 60/70 (...) havia um programa radiofónico em Portugal, na emissora Nacional, que se chamava mesmo “Morabeza” em que se alternavam músicas que conheciam até as lágrimas os emigrantes, músicas antigas e de perfume, palavrinhas de ordem de conservação do statu quo... (Laban, 1992, p. 542)

dimensão maior de liberdade) à ideologia enquanto manipulação política das aparências.

O conjunto de habilidades – clientelísticas – que consolidou o lugar do intelectual como intermediário entre a administração colonial e a população se transforma no signo de um povo, traço de personalidade coletiva. Para a geração seguinte, para quem se impunha redefinir o lugar do intelectual e da nação emergente, esse signo precisava – pelo menos num primeiro momento – ser banido.

A posição à margem do campo político em constituição resulta numa certa resistência dos clássicos da literária cabo-verdiana – os *Claridosos* – em se deixarem subordinar pelo mundo político nascente.

Dáí que a *morabeza* – signo da personalidade cabo-verdiana – será para a geração seguinte, sintomática da passividade cabo-verdiana diante da dominação. A *morabeza* será “desmontada” enquanto ideologia política de submissão à dominação colonial.

Há uma correspondência direta entre o anti-evasionismo e o africanismo nacionalista cabo-verdiano e entre o evasionismo e o nacionalismo mestiço estrito senso defendido pelos *Claridosos* e seus herdeiros mais diretos.

A hegemonia daquela primeira tomada de posição política, a africanista, se consolida em fins da década de 60 e o anti-evasionismo se transforma numa regra estético-política de avaliação das produções culturais. Para cada poesia torna-se

ARMÉNIO VIEIRA: Não lhe parece que há um acento assaz evasionista, de vontade de fuga? “Além fronteira do mar”, portanto, seria para outro país. Mas depois admito a hipótese de isso ser realizável aqui, e então continuei. Eu acho que aponto ali para um projeto de industrialização de Cabo Verde: “pilão” (...) é natural, “moinho” representa já uma evolução: “cidade de aço” - isso já é utopia, talvez... “Um continente” - repare bem: um continente - a abertura e, portanto, a ligação com a África. Na altura pensava assim: O continente estava perto, mas Cabo Verde é isolado. Evidente que não se tratava, por exemplo, da Europa. (Laban, 1992, p. 290)

possível avaliar sua grandeza estética pelo grau de evasão ou anti-evasão que carrega. Critérios políticos e estéticos se confundem nessa fase de subordinação do campo literário ao político-militar.

4.5 Identidade Nacional e trajetórias intelectuais

Pretendemos demonstrar neste item que as diferentes concepções da identidade cabo-verdiana são princípios de legitimação que se correlacionam a trajetórias no seio desse mundo intelectual. A definição do lugar de Cabo Verde no universo colonial é o problema que os intelectuais se colocam desde o início do século, e a divisão desse império colonial português em africano e europeu está no princípio da divisão do próprio mundo intelectual. As tomadas de posição a respeito da identidade nacional se correlacionam estritamente à trajetória intelectual, a começar pelo local de origem. Assim, não é por acaso que as duas grandes referências intelectuais cabo-verdianas situam-se em linhas diametralmente opostas, o que corresponde à oposição historicamente firmada entre Santiago e o conjunto das outras ilhas: de um lado Baltasar Lopes, cuja origem está estritamente vinculada ao pólo metropolitano do Barlavento – Mindelo, freqüentemente exaltado como Atenas cabo-verdiana, a capital cultural que se associa “naturalmente” à europeidade. Por outro lado, Amílcar Cabral é de origem santiaguense e carrega no perfil físico os traços dessa “excessiva” africanidade da maior ilha do arquipélago. Enquanto o

primeiro afirma a especificidade mestiça de Cabo Verde, o segundo funda na africanidade o nacionalismo político cabo-verdiano.

Com a ampliação do sistema de ensino e a possibilidade dos estudos secundários serem feitos em Cabo Verde e complementados, na fase universitária, em Portugal, a geração de Baltasar Lopes atinge os limites do que a política de assimilação propunha. Além de poder aspirar aos mais elevados cargos da administração provincial, essa geração está preparada para importar novas idéias, não apenas da metrópole. Uma das características fundamentais do movimento *Claridoso* é o fato de todos os seus fundadores terem parte de sua formação em Portugal entre as décadas de 20 e 30, quando o modernismo é dominante no campo literário português. Esse modernismo é importado e reformulado no contexto cabo-verdiano para a contraposição à geração romântico-clássica. Vejamos a trajetória do principal representante desse movimento:

Filho de uma das famílias de proprietários agrícolas das mais prestigiadas de São Nicolau, Baltasar Lopes nasce no Caleijão. Graças ao deslocamento do principal estabelecimento de ensino da província, da ilha Brava para São Nicolau, o pai de Baltasar chegou a estudar no Seminário-Liceu, tendo sido um intelectual periférico da geração romântico-clássica. Como os demais de sua geração, não pôde complementar os estudos iniciados no seminário-liceu com uma formação superior. Já o filho, Baltasar Lopes, inicia em São Nicolau, faz o secundário no Liceu de São Vicente e entre os anos de 1922 e 1930 completa em Lisboa o curso de Direito. Entre 1935 e 1939, já em Cabo Verde, torna-se professor do liceu e exerce a advocacia.

A geração seguinte consolida a relação entre um campo literário definido como cabo-verdiano e os espaços metropolitanos de produção cultural. É possível encontrar um fator determinante do engajamento de parte da geração seguinte à de Baltasar Lopes na luta de libertação, enquanto outra parte limita-se a consolidar o novo espaço literário?

Nesse sentido, a trajetória de Amílcar Cabral pode ser contrastada com a de Teixeira de Sousa, que, sendo da mesma geração que Amílcar Cabral (os dois se encontram em Portugal durante os estudos, tendo Teixeira de Sousa chegado alguns anos antes), opta por uma carreira médica e literária enquanto Amílcar Cabral envereda na luta armada de libertação nacional após o curso de agronomia. A trajetória de Teixeira de Sousa ilustra bem o surgimento da elite intelectual a partir de um grupo de comerciantes e proprietários agrícolas bem sucedidos na periferia das tradicionais famílias brancas. O pai de Teixeira de Sousa era natural da ilha Brava, descendente de madeirenses, capitão e proprietário de veleiros que levavam emigrantes cabo-verdianos aos EUA. O avô materno, natural da ilha do Fogo, comerciante e agricultor branco, pequeno proprietário e que não fazia parte da elite administrativa da ilha. O escritor Teixeira de Sousa fez os estudos primários na ilha do Fogo e a partir de 1936 passa a ser mantido no Liceu de São Vicente para os estudos secundários. Tendo concluído o secundário, em 1938 inicia o curso de Medicina em Portugal. Nos anos 40 colabora para a revista portuguesa Vértice e, segundo o próprio escritor, em entrevista a Laban (1992), chegou a fazer

TEIXEIRA DE SOUSA: Não se punha ainda o problema da descolonização, pelo menos no seio do Partido comunista Português. Lembro-me, sim, que falávamos muito da África explorada pela Europa, e também do problema do negro nos Estados Unidos. Native son de Richard Wright, por exemplo, foi lido por nós com muito interesse. A nossa posição perante o negro e outros povos explorados pelo grande capital, com racismo à mistura, defina-se mais no campo duma revolução das estruturas económicas que trouxesse a justiça social para todos, tanto para o povo das potências coloniais, como para o dos países sob a administração daquelas mesmas potências, embora estivéssemos atentos à evolução das reivindicações libertadoras da Índia de Gandhi e Nehru. O PCP vinha, sem dúvida, mais preocupado e ocupado com o derroche do salazarismo do que com os problemas das colónias portuguesas. (Laban, 1992, p.190)

parte da Juventude Comunista e publica o primeiro conto em 1942.

Se contrastarmos a trajetória de Teixeira de Sousa, que se engaja na consolidação do campo literário cabo-verdiano, com a de Amílcar Cabral, que lidera a luta de libertação nacional, veremos que, além da origem na geografia racial do arquipélago, o momento de chegada à metrópole, a forma de integração e sobretudo a tonalidade de pele são alguns dos fatores que determinam a evolução de uma e outra trajetória.

Juvinal Cabral, pai de Amílcar Cabral, é oriundo de uma família negra, camponesa da ilha de Santiago. Tendo sido apadrinhado por uma tradicional família branca de grandes proprietários, faz estudos em Portugal e no seminário de São Nicolau, tornando-se apenas professor por não ter podido concluir os estudos. A biografia intelectual de Juvinal Cabral permitiria situá-lo junto à geração clássica romântica com intervenções populistas em artigos de exortação ao governo colonial em favor da população cabo-verdiana, mas sem intervenção literária consagrada.

Amílcar Cabral nasce na Guiné Bissau e divide sua trajetória de infância e juventude entre a Guiné e Cabo Verde, num império colonial onde se tornou importante associar a Guiné-Bissau à África negra e Cabo Verde a uma africanidade mais ocidentalizada. Amílcar Cabral chega a Portugal, para fazer o curso de agronomia, seis anos após Teixeira de Sousa em 1945, quando a oposição comunista ao governo fascista português começa a ser influenciada pelo movimento da negritude e pela discussão sobre a descolonização dos países africanos. A percepção dos limites que o racismo português impunha à “carreira” dos “nativos” certamente está na origem do engajamento de Amílcar Cabral, conjuntamente com estudantes de

outros países africanos no movimento de luta armada para a descolonização. É o que exprime de um ponto de vista indígena Amílcar Cabral:

A falta de colocação constitui um problema em Portugal. (...) Mas, a essas dificuldades gerais acrescentam-se ainda outras para ele: as que resultam de sua condição de africano colonizado. (...) [a medicina] é um ramo de atividade para o qual o Estado oferece as maiores possibilidades de colocação, embora não proporcione ao negro, em relação ao branco (...) Os outros cursos são frequentados apenas por um número reduzido de africanos. As correspondentes atividades defrontam, com efeito, as maiores dificuldades de colocação em África, por imposição do racismo. (Cabral, 1978, p. 31-32).

A expansão do sistema de ensino com a criação de um liceu em Mindelo em 1923 e de outro na capital, em 1945, provocou uma inflação de quadros “nativos” com aspirações de ingresso numa estrutura de funcionalismo necessariamente reduzida para os objetivos do colonialismo. Por outro lado, um número crescente de “nativos” formam-se nas academias da metrópole e aspiram aos cargos mais elevados do sistema colonial numa sociedade profundamente racista⁵⁰.

Amílcar Cabral encontra na Casa do Estudantes do Império o espaço de inserção numa geração de estudantes das colônias portuguesas em África que vivencia experiência similar frente à sociedade racista metropolitana. As proximidades e distâncias em termos de pigmentação certamente têm algo a ver com o fato de a principal rede de inserção de Amílcar Cabral ser um espaço de estudantes negros, e a de Teixeira de Sousa as redes Comunistas de portugueses.

A pressão da elite nativa “letrada” sobre o Estado colonialista português e sua incapacidade de responder a ela levarão a uma ruptura no espaço de

⁵⁰ Verifica-se aqui a constatação de vários estudos sobre o nacionalismo recente no Terceiro Mundo de que “as elites africanas, assim como as indianas, ressentiam-se do modo pelo qual eram tratadas; sentiam-se excluídas dos processos de elaboração das decisões que determinavam o futuro de seu país. A exclusão sofrida pelas elites africanas impelia-as para o nacionalismo, como para um discurso capaz de legitimar seu direito a controlar os próprios negócios de sua terra” (Guibernau, 1997, p.132).

intermediação entre a população e o Estado colonialista. A ausência de capacidade de acolhida melhor aos elementos modestos da média burguesia intelectual que aspiravam a ascender, que já adquiriram alguma instrução superior mas estão longe de alcançar posições de prestígio e, mais ainda, de projetar seu nome pessoal, leva parte dos “letrados” a enveredarem-se na luta de libertação. A partir da década de 60, o espaço de intermediação começava a ser reformulado. Parte dos acadêmicos cabo-verdianos deixavam seus estudos inacabados para se enveredarem na luta clandestina contra a dominação colonialista.

De um lado, há um grupo de intelectuais que investe na particularização da literatura cabo-verdiana e se contenta com o papel de intermediário no processo colonial. Em contraposição, emerge a geração que se vincula a um projeto de libertação nacional. A impossibilidade de se projetar no estado colonial leva parte dessa geração pós-*Claridade* a romper com um discurso tímido em termos de crítica à governação colonial porque estava ainda comprometido em cargos médios do funcionalismo colonialista. Entre os que se limitam em consolidar o campo literário aberto pelos *claridosos* a identidade cabo-verdiana se afirma como mestiça. Entre os que se engajam na luta de libertação nacional se consolida a afirmação da identidade africana do arquipélago.

Conhecendo pessoalmente Amílcar Cabral, Agostinho Neto e José Leitão - lideranças das lutas nacionalistas nas colônias portuguesas em África -, Mariano não se engajou diretamente na luta de libertação, preferindo trabalhar a veia literária do nacionalismo com ênfase na mestiçagem (em contraposição à afirmação africanista do movimento de libertação nacional - PAIGC).

Durante os estudos secundários, Mariano se deslocava com a família pelas ilhas de acordo com a colocação do pai. Estudou o 2º e 3º anos do secundário em Santiago com explicadores. Foi com a família a São Vicente em 1947 onde concluiu o liceu. Saiu de São Vicente para Portugal em 1952 para fazer o curso de Direito a custo de tios (Baltasar e João Lopes). Entre 1953 e 1959, participou esporadicamente das atividades da Casa dos Estudantes do Império. Concluiu o curso em 1960 e foi nomeado para São Tomé como conservador do Registo Predial.

Mariano permanece no quadro do funcionalismo colonial quando grande parte dos intelectuais de sua geração abandonavam a colocação para ingressarem na luta militar de libertação nacional. Temos, de um lado, intelectuais que investem no capital cultural, têm interesses especiais no prestígio que consagra a atividade intelectual em Cabo Verde, embora não estivesse assegurada a reconversão do capital cultural em capital econômico. Entretanto, numa sociedade falida, o capital cultural imediatamente conversível em capital social se apresentava como o único bem durável sem os riscos de uma luta de libertação quase suicida.

GABRIEL MARIANO: Acabei o curso em 60, já casado com o meu filho recém-nascido, de meses, e tinha intenções de ir para Cabo Verde trabalhar. Não foi possível, não havia vagas, ainda me nomearam para os Açores como delegado do procurador da República, entretanto, apareceu-me um convite do antigo Ministério do Ultramar para ir como conservador do Registo Predial para São Tomé ou Angola, etc. E como a mim me interessava era pertencer ao chamado quadro do Ultramar - porque pertencendo ao quadro do Ultramar podia estar em São Tomé hoje e amanhã em Cabo Verde - a mim o que me interessava era Cabo Verde. Desisti da nomeação para os Açores, como delegado do procurador da República, e aceitei a nomeação para São Tomé, como conservador do Registo Predial. E, na primeira oportunidade que apareceu, pedii minha colocação em Cabo Verde, para onde fui em 1963. Novembro. (Laban, 1992, p. 342-343).

Manuel Lopes nasceu em Cabo Verde, mas passou três anos de sua adolescência em Coimbra, entre 1920 e 1923. Depois de frequentar as principais bibliotecas da metrópole, regressa a Cabo Verde, olhando para as vivências do arquipélago, com aquele particularismo algo “exótico” com que o modernismo busca afirmar o regionalismo. Frequentava o Liceu de S. Vicente como aluno externo

enquanto trabalha numa companhia cabográfica inglesa. Sua primeira publicação surge em 1932 no jornal *Notícias de Cabo Verde*, uma poesia sobre uma localidade da ilha de Santo Antão, *Paul*. Participa da fundação da revista *Claridade*. Transferido para os Açores em 1944, onde permanece por 11 anos, depois para Portugal, onde reside até a aposentadoria em 1967, Manuel Lopes publica suas principais obras, *O Galo cantou na baía* (1959) e *Os flagelados do vento leste* (1960). Só regressa a Cabo Verde em 1970.

Por um lado, Manuel Lopes tem um perfil físico europeu, formação inicial em Portugal e participa das redes metropolitanas de intelectuais; por outro lado, sua referência para a escrita é o universo cabo-verdiano e participa também das redes de escritores cabo-verdianos. A afirmação da identidade mestiça surge dessa dupla inserção.

Manuel Lopes aparece por vezes em contraposição direta a Luís Romano, quanto à identidade nacional e à forma de perceber a trajetória da literatura cabo-verdiana. Contrapondo a trajetória de Manuel Lopes à de Luís Romano, percebemos que, em lugar de Portugal, este último tem grande parte de sua trajetória vinculada à África. Enquanto Manuel Lopes

Luís Romano: Quanto a falar da minha infância, direi que meus pais afirmavam eu ter sido um menino bem dotado de inteligência, e que aprendeu a ler e a escrever ainda em muita tenaridade. Que aos três anos já declamava poesias, ensaiadas por minha mãe, e para quem improvisei naquela época poemas de circunstância, que ela copiava e depois lia para deleite da nossa família (...). A nossa grande família era tradicionalmente conhecida pelo seu pendor cultural, de que resultou uma gama famosa de juristas, médicos, engenheiros, etc. (...) Fora da casa é que talvez se me revelou a primeira percepção estética de cultura literária, quando fui, ainda criança, para junto de um Tio-Avo, professor e pedagogo, a fim de ser “criado” e educado, com o aproveitamento equilibrado das minhas faculdades. (Laban, 1992, p. 225-226)

passava a adolescência em Portugal. Luís Romano nascia na vila Ponta do Sol, na mesma ilha de Santo Antão, de Manuel Lopes, “de uma comunidade mista de raízes afro-luso-judaicas” em 1922. Luís Romano é vítima da ausência de instituições de consagração escolar em Cabo Verde, pelo que sua escolarização doméstico-familiar não lhe proporciona títulos escolares competitivos. O capital cultural não planamente reconvertido em títulos escolares pelas limitações em termos de instituições educacionais da ilha e pela trajetória descendente da família deixa-o a margem dos grandes movimentos literários estudantis da cidade de Mindelo.

No baixo escalão do funcionalismo, Luís Romano tem contato com a miséria e fome em que vive a população cabo-verdiana e coleta o material para sua maior obra - *Famintos*. Contratado por uma empresa francesa, entre 1947 e 1960 Luís Romano trabalha como especialista salineiro em Dakar e Marrocos. Sua trajetória de interlocução direta com produções africanistas levam-no a um posicionamento africanista quanto à definição da identidade nacional, com as ambigüidades decorrentes de uma trajetória mais operária do que intelectualista em África. Veja-se que a africanidade do arquipélago em Luís Romano é associada a experiências pessoais de contato com as etnias Mandiga e Yolof do Senegal.

LUÍS ROMANO: Em Dakar tive tempo de observar o genuíno Homem Africano e de me aperceber da sua poderosa presença no contexto internacional presente e futuro, como força cultural que vem de raízes pré-históricas. Demorei-me com os Mandigas e Yolofs que me evocaram sua presença em Cabo Verde, embora subjetivamente, desde o tempo dos "Resgates". Em Marrocos (...) também observei que alguns vestígios dessas gentes eram visíveis em Cabo Verde, mas é que faltava uma ligação elucidativa para as minhas constantes perguntas. Essas duas experiências não modificaram mas consolidaram a minha percepção do problema cultural cabo-verdiano que vivia mantido. Foi dentro do continente Africano que tive, pela primeira vez, a sensação de me sentir em liberdade, e de estar sob a proteção da África. Mito, justamente quando eclodiam gritos de independência, através de seus filhos que expressavam-se por todos os meios possíveis, fazendo da Cultura a sua arma principal contra a coação e o silêncio. (Laban, 1992, p.232).

O contato com o movimento de descolonização no continente enveredam a trajetória de Romano à margem dos principais movimentos literários de definição mestiça da identidade cabo-verdiana. O contato posterior com o movimento negro no Brasil, onde passa a viver desde 1960, só reforça a associação

entre a África e a problemática nacionalista cabo-verdiana. Assim, a posição de Luís Romano quanto à identidade cabo-verdiana aparece em contraposição direta aos intelectuais de sua geração que no Liceu de São Vicente se formaram em torno da influência do neo-realismo marxista do escritor português Manuel Ferreira. Os participantes da revista *Certeza*, embora assumindo mais duramente uma contestação a administração portuguesa, continuam o movimento *claridoso* na afirmação do caráter não africano do arquipélago.

Manuel Ferreira é um caso sintomático do quanto estão diluídas as fronteiras de definição entre ser português ou cabo-verdiano para esse grupo de escritores que, a partir da *Claridade* consolidam uma literatura cabo-verdiana. Embora tendo nascido em Portugal, de pais portugueses, Ferreira chega a Cabo Verde durante a 2ª Guerra, mobilizado para o exército português como miliciano. Em Cabo Verde conclui o liceu e casa-se com uma cabo-verdiana que também se torna escritora – Orlanda Amarilis. Tem parte de sua formação literária em Cabo Verde e escreve tendo como referência a cultura cabo-verdiana.

MANUEL FERREIRA: África não existe realmente. Por mais que os africanistas cabo-verdianos queiram, eles vão perder completamente a batalha. Será a cabo-verdianidade como é a cubanidade, como será mais tarde, e já está a começar a ser o problemas da antilhanidade (...) eles vão perder completamente a batalha, porque a África realmente é diluída, está muito diluída. Eu pensei que depois da revolução, da Independência nacional, que muitos aspectos quer dizer "apports", muitas contribuições africanas estivessem em situação de censura, de recalçamento e que depois da libertação cabo-verdiana tudo aquilo viesse ao de cima. Mas pelas duas vezes que já fui a Cabo Verde e pelas manifestações lúdicas e culturais e musicais, esse fenómeno não é muito vivo. Lá, numa coisa ou outra na música, aqui ou acolá... mas não está generalizada e não me parece, ou nunca é dominante. (LABAN, 1992, p. 112)

Como “escritor português de Cabo Verde ou cabo-verdiano de Portugal” – segundo a expressão crítica do também poeta Oliveira, Ferreira se situa na linha de Baltasar Lopes, enfatizando a distância cultural de Cabo Verde em relação à África. Da África Cabo Verde teria “apports”, que poderiam ser dominantes ou não. Tendo passado por Cabo Verde após a independência nacional, a

presença não muito expressiva desses “apports” nas manifestações lúdicas levam-no a concluir pela derrota dos africanistas em Cabo Verde. Estes estariam tentando definir uma identidade africana para Cabo Verde que realmente não existiria.

Quando Ferreira diz que a África “não existe” (in Laban, 1992 , p. 112) em Cabo Verde ele opera uma oposição entre espaços onde a África de fato existiria em contraposição ao arquipélago, onde os “apports” africanos estariam diluídos. Ferreira, na mesma linha da geração *Claridade*, investe numa representação mental segundo estratégias de manipulação simbólica, que visam determinar a representação mental correta que os cabo-verdianos devem ter de si e desse “outro” espaço, construído (mentalmente) como espaço de oposição à *cabo-verdianidade* – a África. A África é um ícone, sempre inadequado, uma imagem a ser manipulada em atos de identificação e contraste. Veremos na conclusão como, num discurso similar, o filósofo ganense Appiah (1997) usa argumentos próximos aos destes intelectuais cabo-verdianos para dizer que a África existente no Gana – se ela existe – é diferente daquela do Botswana, e que portanto a identidade africana é uma ficção. Uma das respostas correntes à estigmatização se dá no sentido do grupo visado fazer recuar a identidade estigmatizada para trás de si, para um ponto remoto no interior do continente estigmatizado. A identidade mestiça é emblemática nesse sentido. Ao assumir a identidade mestiça o intelectual cabo-verdiano se livra da identidade negra, muito mais estigmatizada, criando um “Outro” a quem o estereótipo caberia melhor. Se como coloca Bourdieu (1989, p.127), abolir o jogo do estigma implicaria em “que se destruíssem os próprios fundamentos do jogo que, ao produzir o estigma, gera a procura de uma reabilitação”, a estratégia por trás da formulação da identidade *mestiça* não busca romper mas se situar mais confortavelmente no jogo.

Por outro lado, entre os que defendem a africanidade do arquipélago, a compreensão dessa presença africana nem sempre é a mesma. Luís Romano, que vive no nordeste brasileiro desde 1960, aproxima sua compreensão da presença de África em Cabo Verde à noção que se tem entre intelectuais do movimento negro da africanidade do nordeste. O homem nordestino seria, na verdade, a referência mais próxima do homem cabo-verdiano até pela mesma vivência da alternância fome - fartura, desnutrição, desajustamentos socioeconômicos.

Na verdade, o significado social atribuído aos espaços por onde passam os intelectuais acaba tendo um peso fundamental na trajetória que estes fazem no interior do campo intelectual, já que a importação de problemáticas e referências se dá pelo deslocamento de intelectuais por centros de formação externos.

Dentre os centros externos de importação dessa definição africana da identidade cabo-verdiana, a Casa do Estudantes do Império em Portugal é certamente um lugar-chave. Os expoentes dessa definição africana que passam por essa casa recebem e deixam um legado nacionalista que é repassado por gerações de estuantes: Amílcar Cabral, Agualdo Fonseca e Leitão da Graça.

LUÍS ROMANO: Vivo no Brasil desde 1960, de onde fui convidado a vir exercer minha especialidade técnica na indústria salinera no Nordeste. Após o primeiro impacto, compreendi que o homem nordestino não era senão outro irmão meu, cabo-verdiano, com costumes parecidos e vida quase semelhante (...). Ambos resistem, com alternâncias de fome e de fartura, idênticos problemas de desnutrição e desajustamentos socioeconômicos (...). Deste fato criou-se um paralelismo dramático entre irmãos separados pelo mar, ligados porém pelo escravismo do monstro secular, o latifúndio. Daí porque o nordeste foi muito importante para a minha criação literária e ensaística, já que me proporcionou condições excelentes de análise e confronto com Cabo Verde (...). Aqui encontrei apoio entre seus intelectuais, escutei professores, convivi com o povo e consegui publicar alguns livros de temática cabo-verdiana, que foram bem recebidos, porque, no dizer da crítica, traduziam idénticas ansiedades e reivindicações, eram surpreendentemente fraternos, embora todos ignorassem onde ficava Cabo Verde (Laban, 1992, p. 233-234).

O que explicaria o fato desses intelectuais buscarem essa definição africana enquanto outros como Teixeira de Sousa, Gabriel Mariano, apesar de passarem pelas mesmas universidades em momentos próximos insistem na identidade mestiça?

Graça faz parte de uma mesma geração que Gabriel Mariano, ambos sofreram uma forte influência de Baltasar Lopes em sua ênfase na especificidade cultural de Cabo Verde. No secundário, Graça é aluno de Baltasar Lopes, e com Gabriel Mariano e Texeira de Sousa participa de concursos literários do Liceu. Enquanto Gabriel Mariano se projeta no campo literário-ensaístico como o principal ideólogo da mestiçagem, mas sem grandes vãos políticos, beirando a periferia do PAIGC, sem muitos compromissos, Graça, que não carrega com a mesma intensidade essa herança literária, tem uma influência mais intensa do nacionalismo africano se inserindo nas redes de troca da Casa dos Estudantes do Império.

Assim, na interseção entre a rede de troca de idéias nacionalistas e os sentimentos de depreciação racista se reavaliam os “elementos difusos de um sentimento nacional”

que teriam estado presentes em Cabo Verde antes da vinda a Portugal. O sentimento nacionalista associado a Portugal aparece, assim, como evocação e reavaliação de “elementos culturais” de identidade, como a *morna* – música tomada como tipicamente cabo-verdiana. Esses elementos difusos de nacionalismo associados à

LEITÃO DA GRAÇA: Depois fui estudar em S. Vicente. O que mais me marcou no liceu foram dois elementos que depois se frutificaram em Portugal: um era o Gabriel Mariano, que era meu colega. Nessa altura ele já tinha revelado o seu talento de poeta. Estávamos no 5.º ano de letras. Fizíamos uma organização cultural lá no liceu que propôs umas conferências. O tema escolhido por Gabriel Mariano para a palestra foi sobre um poeta cabo-verdiano: “O amor na obra de Eugénio Tavares”. Isso destoava com os outros, que procuravam autores portugueses. Sobre a influência do tio, que era o Baltasar, ele frisou a necessidade de abordar poetas cabo-verdianos. Posteriormente, realizou-se um concurso de contos em que eu ganhei o terceiro, o Gabriel o primeiro, o Lopes da Silva o segundo. O tema tinha de ser cabo-verdiano. Porque o tema tinha de ser cabo-verdiano? Isso marcou-me. (Entrevistado por nós em Abril de 1996).

LEITÃO DA GRAÇA: Em Portugal esses elementos que eu não identificava como nacionais, se frutificaram e comecei a identificar outros elementos culturais como a *morna*, como elementos nacionais. Em contacto com o meio adverso, o português, um meio estranho, comecei a tomar uma certa consciência de que era diferente deles. Em contacto com o A. Cabral na casa de Estudantes do Império, amigo do meu pai, ele funcionou como uma espécie de orientador. Ele e o Mário Pinto de Andrade transmitiram-me essas idéias. (Entrevistado por nós em Abril de 1996).

infância e à adolescência em Cabo Verde se correlacionam com um meio familiar de elite em que se destaca a admiração do pai por um antigo governador – Campos –, que teria sido um precursor do nacionalismo. Sendo esse governador um português designado pela metrópole, evidencia-se que o nacionalismo é aqui fundamentalmente entendido como preocupação com a sorte das populações das ilhas onde o atrelamento ao negligente governo de Lisboa é visto como uma das causas das mazelas desse povo.

Além do momento específico de efervescência da Casa dos Estudantes do Império, tem peso o local de origem em Cabo Verde, o que certamente influencia as escolhas posteriores em Portugal. Cabral, Fonseca e Graça têm uma vivência longa na ilha de Santiago e conhecem de perto a oposição *badio – sampadjudo* enquanto oposição entre as ilhas com mais e menos legado cultural africano. Santiago foi a ilha de Cabo Verde que melhor reproduziu a estrutura clássica da colonização portuguesa em África, uma situação de segregação entre a administração exógena e nativos colonizados pela pequena proporção de brancos para uma grande massa negra.

Aguinaldo Fonseca encontra internamente, em Santiago, as origens africanas do arquipélago. Fonseca associa os componentes negróides da sua formação à sua permanência na ilha de Santiago. Personalidade, experiência

LEITÃO DA GRAÇA: Há um outro elemento importante que se falava muito na minha família, e que em Portugal tentei decodificar era sobre o governador M. Campos. Meu pai tinha uma admiração pelo primeiro governador de Cabo Verde, ele quis a independência de Cabo Verde. (Entrevistado por nós em Abril de 1996)

AGUINALDO B. FONSECA: Na ilha de Santiago julgo ter escrito os meus melhores poemas. Foi onde senti pulsar mais forte o coração da África, onde identifiquei melhor o componente negróide da minha formação. Tal fato não poderia deixar de influenciar a minha poesia e de me dar uma visão global da terra e do homem cabo-verdiano, permitindo-me equacionar melhor os problemas do Arquipélago. (Laban, 1992, p. 251).

AGUINALDO B. FONSECA: Avós escravos, pois. Quando assim falo, estou numa certa maneira a identificar-me. Como não fazê-lo, se nós (o cabo-verdiano) somos ramos duma árvore cujas raízes mergulham no drama da escravatura? Quando digo "meus avós escravos", estou a alertar a minha própria consciência contra certas posições erradas que alguns cabo-verdianos assumem: julgo que às vezes por distração - e que interpreto como um renegar das origens. Produto de minha experiência pessoal ou reivindicação da minha personalidade, seja o que for, o certo é que nunca consegui separar o destino do povo cabo-verdiano da sua matriz africana. É verdade. (Laban, 1992, p. 250).

pessoal e identidade nacional se encontram nessa associação entre Santiago e África.

Originário de uma família pobre de São Vicente, em 1940, com o falecimento do pai, é chamado pelo irmão mais velho a residir na cidade da Praia, até a sua partida para Lisboa. Aginaldo Fonseca tem uma trajetória pela ilha de Santiago diferenciada da elite administrativa que normalmente vinha daquela ilha e permanecia destacada do resto da população de Santiago (o que recruscedia o estranhamento e os conflitos *badio-sanpajudo*⁵²). Em 1946 publica poemas em *A Ilha* e em 1948 parte para Lisboa a convite de uma seita religiosa. Publica *Linha do Horizonte* (escrito em Santiago) sob insistência de Amílcar Cabral e participa da fundação da revista *Suplemento Cultural*.

Sem herança cultural, sem capital econômico e social, Fonseca é fruto de uma relativa democratização do ensino e se projeta graças a uma conjuntura particularmente contestatária à qual sua trajetória marginal (aos meios intelectuais) fazia aderir com particular radicalidade. Para esse que é um dos primeiros nacionalistas africanistas cabo-verdianos, não perceber o cabo-verdiano como ramo do drama da escravatura é renegar as origens. Vê-lo como africano daria uma visão mais global do cabo-verdiano e permitiria equacionar melhor os problemas de Cabo Verde.

A formação em meios intelectuais da ilha de

AGINALDO B. FONSECA:
 Alié onde me é possível penetrar,
 nada encontro na minha infância
 que possa ter sido determinante
 na minha formação cultural.
 Aliás, devo confessar
 honestamente que a minha
 bagagem cultural - digamos, por
 exemplo, a minha cultura
 literária - nunca ultrapassou a
 mediana do estritamente
 indispensável. A família no seio
 da qual atravessei os primeiros
 anos da minha vida não
 manifestava interesse especial
 por assuntos culturais. (...) A
 minha família não possuía mais
 do que o essencial para
 sobreviver. Meu pai tinha um
 pequeno negócio (...) cuja
 falência se verificou quando
 começava eu a balbuciar (...)
 Depois empregou-se nos
 escritórios de uma empresa
 fornecedora de água à cidade de
 Mindelo (...). As remunerações do
 meu pai e do meu irmão mais
 velho, este funcionário público,
 constituíam as únicas fontes de
 receita para ocorrer as despesas
 da família. (Laban, 1992, p. 247).

⁵² *Badio* é o termo estigmatizante para a população da ilha de Santiago, e *Sanpajudo* para a das demais ilhas. A caracterização subjacente é que os badios seriam mais provincianos, de origem camponesa, menos instruídos, freqüentemente personagens de anedotas que ressaltam a ignorância. Tidos como mais escuros, teriam menor percentagem de mistura com europeus.

Santiago, a convivência com Amílcar Cabral, o fenótipo mais negro, portanto mais visado pelo racismo quando da permanência na Metrópole, teriam sido determinantes desse posicionamento do Fonseca como o mais africanista entre os poetas cabo-verdianos?

Para não cairmos num determinismo mecanicista é preciso não perder de vista a conjuntura específica da chegada à metrópole desses estudantes cabo-verdianos. Num momento em que domina nos meios estudantis a contestação à ditadura salazarista e o nacionalismo entre os estudantes africanos, forma-se um campo de tomada de posições que dá significado aos traços biográficos. Algumas décadas atrás quando o pai de Amílcar Cabral é enviado a metrópole não é suficiente seus traços biográficos africanos para que emergisse um posicionamento nacionalista. Décadas depois esses traços têm peso nas tomadas de posições, pois como ressalta Bourdieu:

É com relação aos estados correspondentes da estrutura do campo que se determina a cada momento o sentido e o valor social dos eventos biográficos, entendidos como posicionamento e deslocamentos nesse espaço. (Bourdieu, 1991, p.39).

Amílcar Cabral carrega de origem essa dupla marca de uma ligação com o lado africano do império: a ilha de Santiago, de origem dos pais, e mais intensamente o nascimento na Guiné-Bissau. A pigmentação mais visada pelo racismo, as redes de trocas intelectuais com estudantes das demais colônias africanas seriam experiências pessoais que pesam no posicionamento político nacionalista africanista quanto à identidade cabo-verdiana. Certamente a posição africanista de Agualdo Fonseca, assim como dos demais poetas que se vinculam ao PAIGC, se dá na consolidação de uma rede de estudantes africanos em torno das posições nacionalistas de Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Mário de Andrade (angolanos).

A associação entre a ilha Santiago e a África é recorrente entre os intelectuais cabo-verdianos, refletindo internamente as oposição diacríticas que configuram o processo de definição de identidade com relação às referências externas. No outro pólo teríamos São Vicente – que se reduz à cidade de Mindelo – associado à ocidentalidade, à mestiçagem, ao Brasil. Nessa concepção, África é a matriz para a identidade do povo cabo-verdiano, e a ilha de Santiago teria o pulsar do coração da África. Na construção dessa representação sobre a ilha de Santiago, algumas manifestações culturais são recortadas do meio rural, como os batuques, a *tchabeta*, as *finaçons* e a *tabanka* e erigidas em símbolos da africanidade. Essa definição de Santiago como ilha de maior cariz africano serviu às estratégias colonialistas dividindo em dois grupos o conjunto da população colonizada. A ilha de maior concentração populacional impunha estratégias de dominação mais eficientes, daí que a repressão sobre as manifestações culturais foi uma constante atingindo um de seus momentos mais ferozes durante a ditadura salazarista.

Essa representação que faz da ilha de Santiago o reduto da africanidade cabo-verdiana tem dificuldade em lidar com manifestações culturais nas demais ilhas similares às recortadas na ilha de Santiago, tais como os tambores nas festas de São João e Santo Antônio no Fogo e em Santo Antão.

CORSÍNO FORTES. Colhi grande experiência em Santiago. (...) O contato com a expressão cultural popular em Santiago (...) era outra expressão. O outro lado de Cabo Verde (...) Eu vim encontrar uma outra conotação da nossa identidade (...). Os batuques, a *tchabeta*, as *finaçons* e a *tabanka* eram expressamente proibidas, sendo necessário ir para o interior, onde, em ambiente de sigilo e de secretismo, se podia participar ou assistir. Toda a manifestação cultural de cariz africana era pura e simplesmente reprimida. Em S. Vicente, que é praticamente uma cidade onde não há uma clara distinção entre os meios rural e urbano, a repressão incidiu quase apenas sobre as serenatas, o toque de tambores nas festas de São João e Santo Antônio, mas nunca com a violência, como em Santiago. Assim, na cidade da Praia, também havia jovens, estudantes e funcionários que se filiavam clandestinamente nas posições de um antever da independência. Na capital, todos os escritores conhecidos, sobre quem recaía uma certa suspeita, foram pressionados pela PIDE, advertindo-os, em audiência formal, de que se abstivessem de escrever sobre a temática da fome e da seca, etc. (Laban, 1992, p.392)

Apesar da capital estar na ilha de Santiago, a oposição entre esta ilha e a de São Vicente é construída também como oposição urbano – rural, já que esta última ilha se reduz praticamente a sua cidade – Mindelo –, que além de disputar o título de capital, angariou um certo cosmopolitismo intelectual pela implantação do primeiro Liceu de Cabo Verde.

Se a fome e a seca continuam sendo as “temáticas malditas” pela repressão colonialista, portanto consagradoras no campo intelectual, sensíveis deslocamentos se dão na forma de tratamento e na perspectiva libertadora que os escritos cabo-verdianos passam a carregar. Um primeiro deslocamento é propriamente geográfico. A ilha de Santiago começa a ganhar preferência como cenário dos escritos cabo-verdianos, sobretudo como foco histórico das raízes da resistência ao colonialismo.

Poderíamos opor ponto a ponto o relato de Baltasar Lopes sobre a revolta de Capitão Ambrósio à rebelião de 1832 tal como teatralizada por Oswaldo Osório: enquanto a primeira revolta é apresentada na contemporaneidade em relação aos intelectuais que inclusive dirigem-na, a rebelião de 1832 é reapropriada como uma espécie de mito de origem da resistência ao colonialismo, raízes históricas da libertação de Cabo Verde que estariam sendo retomadas por esses intelectuais no PAIGC.

OSWALDO OSÓRIO: Gervásio é, digamos assim, teatro histórico, porque eu pego de duas personagens históricas, de que eu tive conhecimento através do livro de António Carreira, *Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata*, e trato essa personagem dentro do clima de rebelião que na altura, por acaso, acontecia um pouco por toda a parte, nos países colonizados. E então isso dá-se por volta - se não estou em erro - de 1832, 1835: há uma revolta na Vila de Santa Maria, que é Praia, em que Gervásio, a personagem principal, é arcabuzado (...). Narciso, uma outra personagem, consegue fugir, a rebelião é debelada, sufocada. E mais ou menos nesse clima que eu desenvolvo o enredo, mostrando que a resistência tem raízes velhas na história, resistência que acabaria, com o tempo, por conduzir à libertação de Cabo Verde. (Laban, 1992, p. 430).

Enquanto os escritores típicos de São Vicente fabricam resistências ordeiras, a vivência em Santiago impõe um enquadramento africano e enraíza a resistência em rebeliões camponesas em lugar de urbanas.

É possível destacar na trajetória dos intelectuais cabo-verdianos duas ordens de correlações entre a posição quanto a identidade nacional e quanto à origem social: o estrato social de origem quanto à situação socioeconômica e a trajetória por espaços geográficos simbolicamente marcados positiva ou negativamente.

Quanto à situação socioeconômica de origem, mesmo entre os mindelenses, faz-se necessário distinguir intelectuais como João Varela, Corsino Fortes, Osvaldo Osório, que, tendo uma origem sub-proletária, aderem mais rapidamente ao PAIGC e aos postulados africanistas da luta de libertação nacional. Não se encontra neles (pelo menos no início de suas trajetórias intelectuais) as resistências quanto à definição africana da identidade nacional que se

JOÃO VARELA: (A sua vida de porto marítimo, um tanto cosmopolita e a patética labuta de um certo mindelense não me parece que tenha sido ainda fixada nas nossas obras literárias, tal como autores de extração popular, que sou eu, o Corsino Fortes ou o Osvaldo Osório, o poderão talvez fazer. Que os restantes escritores conhecidos, nascidos no Mindelo ou noutras ilhas, são de outras camadas sociais. Para os diminuídos e despojados, a vida não é apenas um atroz apanhado de limites; é também, obviamente um campo de inestimáveis descobertas imediatas. E a quem andou ou viveu nesse campo, não é necessária uma propedêutica elaborada para vasculhar a precariedade, a arbitrariedade, a inquietude, a morte, o destino. (Laban, 1992, p. 455).

percebe nos oriundos das camadas mais abastadas da elite proprietária e comerciante, como Teixeira de Sousa, Mariano, para não falar nos clássicos da *Claridade* que se opuseram de forma sistemática a tal identidade, como Baltasar Lopes e Manuel Lopes sobretudo. Podemos opor, quanto à auto-referência racial, os africanistas Amílcar Cabral e Leitão da Graça aos teóricos da mestiçagem Mariano, Baltasar Lopes, Manuel Lopes e Teixeira de Sousa. Enquanto esses últimos podem rememorar sua ascendência européia, os primeiros se vêem como potenciais vítimas do racismo metropolitano.

Em João Varela, o único dos mindelenses “despojados” que não tem uma trajetória pela ilha de Santiago, manifesta-se uma forte adesão literária à identidade africana de um ponto de vista mais épico-ontológico (temáticas preferenciais como a morte, o destino, a inquietude) do que político-partidário (que é o caso de Fortes e Osório).

As redes intelectuais na trajetória intelectual têm peso decisivo na conformação das tomadas de posição quanto à identidade nacional. Estabeleceu-se entre os anos 50 e 60 uma rede de intelectuais africanos das colônias portuguesas cujo centro era a Casa dos Estudantes do Império, mas cujos efeitos se faziam sentir na periferia mais remota do império, pelo deslocamento e pelo papel formativo dos quadros que regressam da metrópole para as províncias. Assim, poderíamos traçar uma linha que vai das trocas de Amílcar Cabral (guineense/cabo-verdiano), Agostinho Neto (angolano), Mário de Andrade (angolano), influenciando sob a geração seguinte de Leitão da Graça, que repassa a posição africanista a estudantes em Cabo Verde, como Armênio Vieira e Mário Fonseca.

A trajetória de Leitão da Graça segue sendo similar à dos demais nacionalistas do PAIGC com a influência direta dos primeiros ideólogos modernos do nacionalismo africano de expressão portuguesa, nomeadamente Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Mário de Andrade, antes da fundação dos partidos nacionalistas. Nesse sentido, a rede de troca entre os estudantes/intelectuais africanos tem, na Casa

dos Estudantes do Império em Lisboa, “o *lieux* que faz portanto nascer um *mieux*⁵³” intelectual.

Na ponta terminal dessa “rede”, há os acampamentos como um dos meios de extensão que marcam a posição intelectual à margem do poder colonial. Então, literatura engajada e política enquanto contestação ao poder colonial se confundem. É a típica situação em que as lutas internas ao universo literário são arbitradas por sanções externas, vindas de meios definidos como puramente políticos.

É sobre essa geração pós-*Certeza* que os princípios heterônomos ao espaço de produção literária se fazem sentir de forma mais intensa, através de solicitações diretas, como aquelas feitas pelo militante clandestino Abílio Duarte em passagem pelo Liceu de São Vicente, oriundo da guerra de libertação nacional nas matas da Guiné, e por Leitão da Graça, recém-chegado do espaço de contestação clandestina dos meios acadêmicos de Lisboa. Ambos são conhecidos nos meios literários cabo-verdianos por suas posições políticas nacionalistas mais do que por intervenções literárias. Assim a pressão direta desses agentes que se

LEITÃO DA GRAÇA O ambiente da Casa dos Estudantes do Império, depois do Amílcar (foi para Guiné, depois Angola, o Mário para a França), vieram estudantes de S. Tomé e Príncipe, de Angola, que eram mais adiantados do que nós, cabo-verdianos, nesse aspecto. O problema do racismo se punha com muito mais virulência lá. Aqui era muito sutil. Em contato com estudantes das outras colônias, retrospectivamente comecei a identificar, em Cabo Verde também há racismo! Chegavam notícias recentes de Angola. Leitura da “Presença Africana” que circulavam de mão em mão. O Fernando de Morão trazia livros da França que circulavam lá na Casa dos Estudantes do Império. Eu frequentava a Casa dos Estudantes do Império, eu tomava lá as refeições. Foi ali na Casa dos Estudantes do Império que brotou tudo isso, se amalgamou, não sei como... (Entrevistado por nós em 1996)

MÁRIO FONSECA As conversas que tinha com o Arménio Vieira (e com outros amigos) eram essenciais para a nossa existência de então. Falávamos de tudo e nada. Mas aquilo que gravam a volta de 3 ou 4 eixos: a literatura, naturalmente as nossas leituras, a política (ou o desejo de sacudir o jugo), os nossos amores e o ódio ou a náusea que nos inspirava a sociedade cabo-verdiana, o meio circundante. Os “acampamentos” eram talvez uma espécie de evasão, um lugar onde estarmos juntos sem a presença indesejável dos “outros”, uma materialização simbólica da nossa ruptura com a sociedade colonial, uma maneira de não estar com os outros ou de estar algures. Eram também “jornadas de reflexão política” sobretudo quando nos encontrávamos com o José Leitão da Graça que, na altura, era para nós uma espécie de “mentor” político. (LABAN, 1992, p. 492)

⁵³ “Cada *lieux* dá, portanto nascimento a um *mieux* que não é apenas um enquadramento fixo, uma espécie de cenário no qual se inscrevem os indivíduos. Este ambiente é muito mais. Permite cercar de relações dinâmicas, intelectuais, afetivas, sociais, entre muitos indivíduos. (...) Sob esses meios, as redes, a sua volta, estruturam a vida intelectual. As revistas ou os grupos podem formar entre si redes que apresentam o carácter de serem os instrumentos de uma estratégia política ou intelectual.” (Prochasson, 1993, p. 18)

definem como políticos, vai ao encontro das necessidades dessa geração de estudantes secundaristas (Mário Fonseca, Arménio Vieira...) de se distinguirem “politicamente” das gerações literárias anteriores, na ausência de recursos literários para uma ruptura estilística.

A grande linha de oposição na literatura passa a ser o anti-evasionismo que separa a geração pós-*Certeza* da produção *claridosa*, ficando a própria geração *Certeza* na transição entre o *evasionismo* e o *anti-evasionismo*. A posição *anti-evasionista* dominante no campo literário se atrela à afirmação nacionalista do campo político que, estando ligado à luta de libertação em toda a África, precisa postular a africanidade desse novo país emergente.

Analisamos, dessa forma nas trajetórias intelectuais, o peso da origem socioeconômica, da trajetória pela geografia identitária cabo-verdiana (criando a oposição simbólica entre Santiago e São Vicente como oposição entre o africano *versus* europeu), das experiências racistas com relação à pigmentação na trajetória pela metrópole, por fim das redes intelectuais, como fatores que conformam as tomadas de posição quanto à identidade nacional.

A tese de Neuberger (1986) de que a busca de autodeterminação em África deve ser caracterizada como de um nacionalismo anticolonial, já que baseada na colônia e não na nação, encontra no caso cabo-verdiano e guineense uma interessante possibilidade de teste. Na medida em que o recorte colonial das províncias ultramarinas obedecia exclusivamente aos interesses da metrópole, estava sujeito a constantes reformulações. Desde a descoberta até a independência nacional das duas nações, esses territórios por diversas vezes estiveram sob uma mesma administração, conformando uma única província, e em outros momentos estiveram separados. Se nesse caso o nacionalismo se resumisse a uma postura anticolonial, não teria sido tão dramática a proposta de união das duas antigas províncias numa unidade nacional. A Guiné Bissau é uma manta de retalhos de etnias em torno de uma capital crioula para onde as populações do interior convergem, se fundem e perdem a identidade étnica de origem. Cabo Verde é uma dispersão de ilhas (e não apenas no sentido geográfico). A construção de uma nação reunindo as dez ilhas é tão arbitrária quanto a inclusão da Guiné ou qualquer outro recorte de nação pelo simples fato de que essas províncias não conformavam nações antes da chegada do colonizador⁵³.

"O Amílcar começou por falar da Guiné e de Cabo Verde, referindo-se em poucas palavras à situação de dominação existente naquelas duas colónias portuguesas. Ele procurou fazer-nos ver que embora essa situação parecesse diferente nos dois países, o seu conteúdo era o mesmo, e a solução para os males de que eram vítimas era a mesma: a libertação e a independência nacional dos respectivos países. O Amílcar continuou enumerando os fundamentos que ligaram os dois povos no passado. Não era difícil provar, com documentos históricos referentes à época da colonização, a origem guineense da população cabo-verdiana. Durante algumas gerações, barcos negreiros eram carregados de escravos em Cacheu e em Bissau, com destino às diferentes ilhas de Cabo Verde." (Cabral, I., 1984, p. 45).

⁵³ "Mas, mais profundamente, a procura dos critérios "objetivos" de identidade "regional" ou "étnica" não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios (por exemplo, a língua, o dialeto ou o sotaque) são objeto de representações mentais, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem seus interesses e os seus pressupostos, e de representações objetivas, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores." (Bourdieu, 1989, p.113)

Veremos na seqüência que neste caso a definição do recorte nacional depende particularmente das estratégias de **grupos orientados para a nação** (Wolf, 1976), que se constituíram durante a colonização e que fazem a leitura “histórica” do recorte anterior e após a colonização segundo os interesses e projetos definidos fundamentalmente na concorrência entre si.

Sendo mindelense a base dos grupos orientados para a nação até a década de 60 (o que tem a ver com o fato de que se constrói o primeiro liceu na cidade da Praia na segunda metade dos anos 40), o nacionalismo cabo-verdiano dificilmente se desenvolveria (pelo menos interligado ao nacionalismo africano) se não redefinisse a sua identidade para além dos marcos mestiços definidos pela *Claridade* e por essa intelectualidade reunida em Mindelo. A ruptura com Portugal só se torna definitiva quando se assentaram as bases ideológicas para que a população cabo-verdiana visse no português uma alteridade radical, impossível de ser englobada num nível mais amplo de identidade. Estariam dadas, assim, as condições de um “nacionalismo anticolonial, cujo objetivo era a conservação do Estado e a substituição dos governantes coloniais” (Guibernau, 1997, p.133).

Nem os intelectuais do *Seminário*, nem a geração *Claridade*, haviam formulado um projeto de nação. As reivindicações e formulações de identidade foram no máximo regionalistas. O princípio de oposição dessa formulação de identidade regional proposta pela *Claridade* ao contrastar Cabo Verde à África, consolida o projeto colonial de integração da província num todo mais amplo, que é o mundo português e tendo o Brasil como modelo.

Só um outro grupo orientado para a nação, recrutado a partir de outras bases sociais poderia formular um projeto nacionalista, implicando, portanto, numa ruptura

de identidade com Portugal em todos os níveis. Pelas trajetórias dos principais nacionalistas cabo-verdianos, vê-se que grupos de mediadores recrutados a partir da ilha de Santiago tendem a romper com o modelo regionalista-mestiço. É nesse contexto, que para além da ilha de Santiago, a Guiné-Bissau se constitui como a referência simbólica de contraposição tanto à mestiçagem quanto à lusitanidade. Para que essa referência – a Guiné-Bissau – indiscutivelmente africana, implicasse Cabo Verde, se impunha a construção ideológica de vínculos históricos entre essas duas províncias portuguesas. Se os ideólogos da mestiçagem enfatizam a mistura de europeus e africanos como mito de origem da cabo-verdianidade, os ideólogos da africanidade irão resgatar o fato de que a quase totalidade da população cabo-verdiana descende de escravos que aportaram a partir dessa região da África onde se constituiu a província portuguesa da Guiné-Bissau.

Qualquer que fosse o recorte para a reivindicação da nação, as estratégias da luta de libertação teriam de lidar com diferenças (de localidade, variante dialetal, origem étnica) que conformam camadas de identidade possíveis e que precisam ser neutralizadas para a criação de uma identidade nacional. É claro que a inclusão da Guiné e Cabo Verde num recorte nacional amplifica esses problemas na medida em que mais grupos se somam, aumentando a complexidade de se criar uma única nação com um Estado herdado e arbitrariamente delineado.

A objetivação desse desafio pelo mais importante teórico do nacionalismo cabo-verdiano, Amílcar Cabral, é extraordinariamente lúcida e apaixonada: “Estas são sociedades divididas em classes: classe dirigente, classe de artesãos, classe de camponeses. Era preciso fazer a unidade, o máximo possível das forças de diferentes classes, de diferentes elementos da sociedade para fazermos a luta na nossa terra. Não é preciso unir toda a gente, como já disse, mas é preciso ter um certo grau de unidade.” Como bom marxista, embora percebendo as divisões étnicas que teria diluir para fundamentar a unidade, Cabral superestimou as divisões de classe e subestimou as fronteiras culturais, sobretudo aquela zona de fricção que na capital da Guiné exacerbava a oposição entre cabo-verdianos e guineenses. Do ponto de vista de Cabral, se as divisões de classe implicam na exclusão da parte da pequena burguesia comprometida com o colonialismo – “não é preciso unir toda a gente” -, as divisões étnicas pressupõem uma unidade histórica de fundo que integra e

Até muito recentemente, o Governo português considerou a Guiné e Cabo Verde como uma única entidade administrativa, com um só governador na Praia. Essas ligações continuaram através dos séculos, e depois do fim da escravatura regressaram à Guiné muitas pessoas já profundamente arraigadas em Cabo Verde. Se investigássemos sobre a genealogia de muitas famílias cristãs da Guiné descobriríamos que existiam, em larga escala, milhares de guineenses e cabo-verdianos naquelas famílias. Para além dessa origem comum que nos empurrava para a unidade, tínhamos o fato de continuarmos submetidos à dominação da mesma potência colonialista, tanto na Guiné como em Cabo Verde. Nas relações com os países de África, a união dos dois povos ia reforçar a nossa posição de gente que estava decidida a ser independente, a ter a sua própria personalidade. Em África, falava-se muito da unidade africana e havia uma corrente que se queria impor no sentido de evitar aquilo a que chamavam a balkanização do continente. O fato de sermos dois países pequenos, com uma população pouco numerosa, podia muito bem conduzir a confusões e levar líderes africanos a terem ambições sobre as nossas terras e a quererem negar a nossa personalidade de nação em gestação. A união dos povos da Guiné e Cabo Verde seria, ainda um obstáculo à eventualidade do aparecimento de tais ambições, ao mesmo tempo que representaria uma contribuição original à unidade africana.” (Cabral, 1984, p. 45)

“naturaliza” as diferenças culturais numa unidade nacional: “Porque na nossa terra há vários grupos étnicos, quer dizer, grupos com culturas e costumes diferentes e que, segundo a sua própria convicção, vieram de grupos diferentes, de origens diferentes: fulas, mandingas, papéis, balantas, manjacos, mancanhas, etc., incluindo também descendentes de cabo-verdianos, na Guiné” (Cabral, 1976, p. 125).

O apelo à unidade só seria eficiente na “naturalização” desse fundo de inclusão que é a “nossa terra”, isto é, na construção de uma narrativa que tornaria convincente a idéia de unidade dessa diversidade no recorte que unifica todo um conjunto de províncias coloniais habitadas por diferentes povos: “Mas não existe um problema verdadeiro de lutar pela unidade da Guiné e Cabo Verde, porque, por natureza, pela história, pela geografia, por tendência econômica, por tudo, até por sangue, a Guiné e Cabo Verde são um só. Só quem for ignorante é que não sabe isso.” (Cabral, 1976, p.128).

É preciso considerar que a proposta de unidade Guiné e Cabo Verde não era algo insólito no contexto revolucionário dos anos 60. Também em Dacar existia, pelo menos desde 1959, com pouca adesão, é certo, um movimento subversivo que visava a independência conjunta da Guiné e de Cabo Verde e que se intitulava “*Movimento de Libertação da Guiné e de Cabo Verde*”.

Embora já tivessem surgido propostas anteriores e simultâneas ao do PAIGC de independência de Cabo Verde com algum tipo de vínculo com a Guiné-Bissau, a teorização dessa unidade entre as duas antigas províncias portuguesas encontra em Amílcar Cabral sua formulação expressa. Fica claro na argumentação de Amílcar Cabral que a proposta era de diluir as duas províncias num único país. A trajetória do PAIGC nos anos setenta provocaria uma guinada nesse projeto que, embora de maneira não explícita, irá converter a leitura de Cabral das origens étnicas comuns e trajetórias similares enquanto províncias colonizadas em mera justificativa para uma resposta conjunta ao colonialismo. A unidade no momento da luta contra o colonialismo deixaria de significar uma necessária fusão dos dois povos, pelo menos num futuro próximo.

Nesses anos decisivos para os africanos, construir nações passava por destruir províncias coloniais substituindo-as por nações. Uma das questões mais práticas é: “Que recortes fronteiriços para as novas nações?” – eis uma questão que ao longo de décadas vem ganhando respostas várias conforme as regiões e as conjunturas. Uma das propostas que acompanhou a emergência nacionalista africana nas décadas de 50 e 60 é a do pan-africanismo com várias formulações no sentido de se eliminarem as fronteiras traçadas pelo colonizador⁵⁴. É nesse contexto mais amplo que se tornam plausíveis essas propostas de vínculos entre a Guiné-Bissau e Cabo Verde. É nesse contexto pan-africano que o PAIGC pretende efetivar algo de concreto nesse sentido: “Claro que todos aquele que lutam pela unidade africana, entendem que nós somos o único exemplo, (sic) com a Tanzânia, que resultou da união do Tanganica com Zanzibar, que luta de fato pela unidade africana” (Cabral, 1976, p.128).

Mas a proposta de fusão de Cabo Verde com qualquer outra região africana estava longe de ser uma posição majoritária entre as iniciativas nacionalistas cabo-verdianas dos anos 60. Não é difícil estabelecer uma correlação entre as trajetórias individuais e de grupo e as tomadas de posição quanto à definição do recorte nacional para Cabo Verde. Amílcar Cabral, que nasce na Guiné Bissau de pais cabo-verdianos e que tem uma produção intelectual essencialmente dirigida aos

⁵⁴ “De fato, porém, designa correntes muito diversas conforme a época em que se consideram, pois ocorreu uma evolução a partir do movimento de origem anglo-saxã – nascido no Sul dos Estados Unidos e nas Antilhas britânicas – até o movimento mais essencialmente africano que se desenvolveu, há alguns anos, no Golfo da Guiné... E tanto mais lógica é a confusão quanto, em função das influências externas que ainda se exercem sobre essa corrente política, às vezes se fala em pan-africanismo britânico ou pan-africanismo francês, por exemplo... Ao mesmo passo que conservam a preocupação fundamental de preservar a unidade do continente negro em sua totalidade, preconizam os africanos a constituição de várias federações de Estados, diferentes umas das outras. E quando se referem aos Estados Unidos da África a referência não lhes traz ao espírito senão uma noção

intelectuais lusófonos, já que fez a carreira estudantil em Lisboa, perspectiva um recorte lusófono que inclui Cabo Verde e Guiné Bissau, mas exclui as pretensões de fusão com os países francófonos da região.

Leitão da Graça tem uma trajetória pelas academias da metrópole similar à de Amílcar Cabral, porém não tem a inserção e a identidade com a Guiné Bissau que tem o líder do PAIGC. Para a *União do Povo Independente de Cabo Verde* (UPICV), partido político criado por Leitão da Graça, embora com aspirações socialistas similares ao do PAIGC, a unidade com a Guiné parecia absolutamente arbitrária.

A UDC (União Democrática Cabo Verde), criada por indivíduos ligados a emigração em Portugal e nos EUA nas vésperas da independência, não carrega a trajetória pelos meios acadêmicos marxistas de Portugal e se contrapõe ao PAIGC pela mesma arbitrariedade na definição do recorte de nação.

O MLGC (Movimento de Libertação da Guiné e Cabo Verde), criado por emigrantes cabo-verdianos em Dakar, carrega as pretensões balcanizantes de sua inserção nos debates pan-africanistas que transcendem a lusofonia. Enquanto o MLGC surgia a partir de intelectuais cabo-verdianos em Dakar com trajetórias muito mais vinculadas ao pan-africanismo e às propostas de federações de Estados africanos, o PAIGC surgia a partir de um movimento estudantil com trajetória muito mais vinculada à esquerda portuguesa em sua luta contra o fascismo português.

A formação dos diferentes partidos políticos visando a independência isolada de Cabo Verde (como a UPICV de Leitão da Graça), conjunta com a Guiné-Bissau (PAIGC), integrando ambas na Federação do Mali (MLGC), ou libertando separadamente a Guiné-Bissau (MLG) fazem parte de estratégias individuais e

extremamente vaga. Ora se tratando apenas da África ao Sul do Saara, ora da África intertropical, ora

coletivas pelas quais os agentes procuram traçar fronteiras e colocá-las ao serviço dos seus interesses, materiais ou simbólicos.

Para aqueles que, como Leitão da Graça, precisavam se contrapor ao projeto de integração de Cabo Verde à Guiné, para sobreviver politicamente sem se fundir ao PAIGC, se impunha como discurso de demarcação do projeto de união dos dois povos a leitura de uma “realidade” de um reconhecido ódio entre guineenses e cabo-verdianos.

Todos esses recortes buscam definir as fronteiras da nação a partir disso que os intelectuais cabo-verdianos vêm reclamando antes e depois da independência nacional: a personalidade cabo-verdiana.

Qualquer que fosse a proposta nacionalista para Cabo Verde passava obviamente por subtrair o arquipélago à colonização portuguesa, isto é, por argumentar, de forma diferente do regionalismo, que o arquipélago era portador de uma especificidade irredutível a Portugal em qualquer nível. Fundir essa especificidade num conjunto mais amplo que inclui a Guiné Bissau ou ainda num maior que inclui toda a África do oeste é um debate que se faz fora do espaço literário cabo-verdiano. Enquanto no interior das ilhas a geração *Clareza* ainda domina a literatura e se debate com uma definição regionalista atrasada, fora das ilhas os intelectuais nacionalistas empreendem e disputam uma definição nacional.

A ambigüidade do PAIGC diante da proposta pan-africanista de fusão de províncias colonizadas por diferentes metrópoles fica evidente quando Amílcar Cabral (1984) ressalta a necessidade de preservar “nossa personalidade de nação em gestação” frente a “ambições” de outros líderes africanos sobre “a nossa terra”. Simultaneamente, a proposta de unidade das duas províncias poderia ser apresentada no contexto pan-africanista como “contribuição original à unidade africana”.

Entre os nacionalistas, tanto guineenses como cabo-verdianos, proposta de unidade nunca foi aceita de forma unânime. Propostas concorrentes surgiram ao longo de toda a luta de libertação nacional e tiveram de ser esmagadas tanto fora como no interior do próprio PAIGC.

O que afinal se colocava em questão era se de fato os povos da Guiné e Cabo Verde se constituíam ou não em um único povo. Qual era a natureza da proximidade entre as duas províncias? Étnica, cultural, estratégico-política? Quais eram as diferenças?

Essas questões só fazem sentido enquadradas no discurso nacionalista que pressupõe a existência de critérios objetivos para se estabelecer as fronteiras sociais (entre grupos, países, povos), independentemente de finalidades práticas. Não há como separar os critérios objetivos da ratificação mistificada e mistificadora das representações, visto que as fronteiras objetivas entre os dois povos são também

Nos meses seguintes começaram a aparecer nos jornais de Dakar artigos polemistas de dirigentes do M. L. G. C. que revelam estarem divididos os guineenses e cabo-verdianos residentes na capital do Senegal. Assim, não causou espanto que, pouco a pouco, fosse vindo a público a existência de vários movimentos rivais daquele, de maior ou menor poder, com objetivos mais ou menos definidos com direção mais ou menos elástica. Fez-se sentir a influência dos naturais da Guiné (segundo algumas fontes serão cerca de 60.000) residentes no Senegal, que não desejavam qualquer espécie de associação com os cabo-verdianos. A maior parte dentre eles parece ter aderido ao Movimento da Libertação da Guiné (M. L. G.) (...) que tinha por chefe François Mendy, um estudante de Direito, de ascendência marjaca nas nascido no Senegal, que cumpria serviço militar no exército francês. (Neto, 1966, p. 360)

vontades incorporadas ou objetivadas em forma de instituições (como as fronteiras jurídicas) e os séculos de administração colonialista das duas províncias por vezes unidas e outras separadas.

Ao estabelecer as duas províncias como recorte de sua atuação política, o PAIGC estabelece fronteiras, isto é, pela violência (militar e simbólica) instaura o ato de autoridade que consiste em circunscrever o território e impõe a definição legítima da nacionalidade a se constituir. O trabalho do partido de fazer “desaparecer o ódio” entre cabo-verdianos e guineenses é a interpretação indígena dos efeitos do trabalho de imposição do reconhecimento dessas novas fronteiras.

Este ato de direito que consiste em afirmar com autoridade uma verdade que tem força de lei é um ato de conhecimento, o qual, por estar firmado, com todo o poder simbólico, no reconhecimento produz a existência daquilo que enuncia [...] O autor, mesmo quando só diz com autoridade aquilo que é, mesmo quando se limita a enunciar o ser, produz uma mudança no ser (Bourdieu, 1989, p.114).

A unidade Guiné e Cabo Verde abalou algo que os intelectuais cabo-verdianos haviam afirmado até a década de 60 e a administração colonial sublinhado de acordo com os interesses divisionistas, segregacionistas de manutenção da dominação sobre os territórios africanos: que os cabo-verdianos não seriam africanos, mais sim algo no cruzamento de culturas africanas e européias.

A possibilidade de Cabo Verde continuar integrado a Portugal, embora com a autonomia segundo o mesmo estatuto que rege as regiões de Açores e

LEITÃO DA GRAÇA: Meu último encontro com o Amílcar foi no Gans. O Sáde Maria era o representante do PAIGC em Acra. Estiveram em minha casa para discutir esse problema da unidade Guiné e Cabo Verde. A guerra ainda não tinha começado na Guiné. Eram fins de 61 princípios de 62. Porque eu na rádio, eu era o produtor. Eu utilizava a rádio para fazer a minha propaganda. Ele então quis calar-me. Fomos discutir. Ele disse-me: "Essa questão da unidade Guiné e Cabo Verde m'estás a ver mal o problema (sic). Aquela ódio que havia antes entre guineenses e cabo-verdianos desapareceu devido ao trabalho do nosso partido. Tu estás atrasado. Estamos a fazer um trabalho clandestino. Isso ara o único empecilho a essa questão da unidade. E já não existe." Eu disse-lhe: "não estou atrasado porque há cerca de 2 anos estive na Guiné e tive a oportunidade de falar com aquela gente e tive a oportunidade de verificar que ainda havia aquele ódio. Eu tinha parentes na Guiné e tive a oportunidade de ver que aquele ódio persistia. Eu não vejo com bons olhos isso. Além disso os povos da Guiné e Cabo Verde têm de opinar sobre isso e não apenas a cúpula. (Entrevistado por nós).

Madeira, é algo com o que as autoridades portuguesas passam a acenar mais efetivamente, na década de 70, em contraposição à independência proposta pelo PAIGC. Esse partido nacionalista já libertara a Guiné e propunha a vinculação da antiga província de Cabo Verde à nova nação independente a partir de Setembro de 1973. Parte dos intelectuais cabo-verdianos continuarão por muito tempo seduzidos por aquela outra possibilidade porque vislumbram uma aproximação maior com a Europa não se desvinculando de Portugal.

Região autônoma vinculada a Portugal, independência com unidade à Guiné-Bissau ou simplesmente a independência – a partir da década de 70, com a consolidação das vitórias militares do PAIGC na Guiné-Bissau, as três alternativas passam cada vez mais a estarem em jogo, numa disputa pela produção do território, isto é pela “naturalização” de um ou de outro dos três recortes. As décadas de 60 e 70 foram de lutas intensas a respeito da identidade cabo-verdiana, isto é, uma conjuntura particular de:

lutas pelo monopólio de fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e desfazer os grupos. Com efeito o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de di-visão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular sobre a identidade e a unidade do grupo. (Bourdieu, 1989, p.113).

Esse consenso só se dá pela “naturalização” das fronteiras do novo país, isto é, pela imposição da “realidade” de sua fundamentação. A argumentação dos interessados nesse sentido deve demonstrar que seu recorte possui mais elementos de semelhanças internas e maiores contrastes externos.

Os argelinos fartaram-se de nos pressionar para que a proclamação da independência da Guiné - Bissau incluísse também Cabo Verde. Nós os cabo-verdianos, não aceitamos. Para nós, Cabo Verde e Guiné eram dois países diferentes. Proclamava-se a independência de cada um deles e só depois, se os dois povos, uma vez consultados, assim o quisessem, se proclamaria a unidade. Para nós era claro. (Silva entrevistado por Lopes, J., 1996, p. 316).

O primeiro critério de naturalização é a geografia: “Cabo verde não é bem África, trata-se de um arquipélago” – argumentava o então Ministro dos Negócios Estrangeiros de Portugal, Mário Soares. Em segundo lugar a cultura: “aberto ao cruzamento das culturas africanas e Atlântico Sul”. Culturas do Atlântico Sul em oposição às africanas dariam a Cabo Verde a especificidade das misturas. Por fim, a história como lugar de definição de origem da cabo-verdianidade, que para os agentes da administração portuguesa, bem como para parte da intelectualidade cabo-verdiana, se dá numa mistura secular de europeus e africanos.

As lutas pela definição da identidade cultural cabo-verdiana, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas à origem através dos sinais de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, buscam fazer reconhecer o recorte mais “natural” para

definição do estatuto político dessa até então província portuguesa. Está em jogo entre intelectuais e agentes políticos a capacidade de impor a definição legítima da posição geográfica, cultural e histórica da província e, por este meio, de situar de novo Cabo Verde como país. O que está em jogo é o poder de impor uma visão de mundo que realize o sentido e o consenso sobre a identidade e a unidade do povo cabo-verdiano com o guineense, no caso da vitória – militar e no campo simbólico – do PAIGC, ou com o povo português numa eventual constituição como região autónoma de Portugal. Ou ainda na posição de Leitão da Graça, o que está em jogo é

Mário Soares não esconde a sua surpresa quando o caso Cabo Verde surgiu à baila, por nunca ter pensado “na independência de Cabo Verde”. E explica: “sinceramente, sempre estive convencido de que Cabo Verde tinha mais a ganhar sendo uma região autónoma, mas associada em Portugal, do que como está, um país africano. Cabo Verde não é bem África, trata-se de um arquipélago aberto ao cruzamento das culturas africanas e Atlântico Sul” (...) “Nas conversações que houve com o Aristides Pereira o problema de Cabo Verde não foi nunca evocado. É natural que agora, em Londres, tenhamos de tratar o problema Cabo Verde, que é um problema que efetivamente se põe. Naturalmente, de acordo com as indicações dadas pelo Sr. presidente da República, que aceita o princípio da autodeterminação, é necessário consultar a população cabo-verdiana. Essa consulta não é urgente mas vai ser feita. Mas o problema de Cabo Verde é relativamente fácil, na medida em que, neste momento, não há guerra, e o que para nós é mais urgente é fazer a paz, é evitar que a guerra se alastre e continue. Portanto, só depois vamos aos problemas de fundo. E Cabo Verde é um dos problemas de fundo” (LOPES, I., 1996, p. 321)

a independência de Cabo Verde tanto em relação à Guiné como em relação a Portugal.

Para os que, como Leitão da Graça, temiam a fusão das duas províncias, previa-se o espectro de uma nova colonização. Seria Cabo Verde território da Guiné? Passaria a elite intelectual cabo-verdiana (na maioria dos altos postos do partido) a governar a Guiné-Bissau? Estaria a se preparar uma segunda colonização, “de mestiços sobre negros”? Essas dúvidas também se instalaram de forma dramática, se bem que silenciosa, no interior do PAIGC, sobretudo na década de 70.

LEITÃO DA GRAÇA: Não tínhamos ideia também da unidade Guiné Cabo Verde. Nunca passou-nos pela cabeça. Cada território que lutasse pela sua independência. Cabo Verde também que lutasse pela sua independência. Como organizar a violência em Cabo Verde? eu não sabia! (Entrevistado por nós).

Estudos sobre o nacionalismo nos países do terceiro mundo (Smith, 1983, Guibernau, 1996) têm ressaltado que onde as rachaduras étnicas cortam de um lado a outro fronteiras de classe, elas podem abafar um incipiente conflito de classe, enquanto que, inversamente, quando grupos étnicos também estão alinhados ao longo de linhas de classe e se sentem discriminados, eles formam um foco potencial para a revolta étnica. A leitura mais sistemática (das dificuldades) do nacionalismo africano é que, sendo essencialmente anti-colonial, portanto sem sustentação nacional que não fosse a contraposição à metrópole, sua estabilidade ou não depende da convergência ou não dos conflitos étnicos e dos incipientes conflitos de classe. Quando as mesmas etnias se distribuem (com alguma equidade) por vários estratos sociais, a identidade étnica tenderia a neutralizar os conflitos de classe, e se estabeleceria uma estabilidade perpassada de solidariedade interétnica (com nepotismo e patronagem como moedas correntes) e atenuada rivalidade entre etnias. Quando diferenças étnicas são reforçadas por conflitos de classe, o quadro nacional tenderia a se tornar explosivo. A especificidade do caso

cabo-verdiano - guineense exige maior acuidade de análise. Os cabo-verdianos na Guiné, assim como a comunidade crioula de Bissau da qual faziam parte, não se definiam como mais uma etnia (eufemismo para tribo). Crioulos, de forma geral conformavam uma identidade que era antítese das identidades tribais (mandigas, fulas, balantas, etc.) do interior da Guiné. Trajano Filho (1993) desenvolve a tese de que a comunidade de Bissau não apenas contrastava com as etnias do interior, mas foi se tornando incorporadora dessa alteridade que é o interior da província numa totalidade nacional. Avançaríamos nessa discussão explorando a hipótese, já trabalhada de início, do contraste entre as ilhas do sotavento e barlavento, de que a comunidade crioula na Guiné (significativamente constituída por cabo-verdianos) se constituiu como espaço privilegiado de recrutamento de indivíduos **orientados para a nação** (Wolf, 1971). Não é por uma diferença racial, cultural (étnica), rural-urbano ou apenas de classe que se dá o contraste entre a população de Bissau (entre os quais os cabo-verdianos) e o interior da Guiné? Certamente, todo esse conjunto de componentes está implícito de forma mais ou menos intensa na concepção do contraste entre o *crioulo* e o *balanta* etnizado pela colonização europeia. Mas o traço definidor acaba sendo o fato de que é um crioulo quem pode fazer a mediação entre o camponês (inserido numa cultura específica, cuja alteridade a colonização tratou de ressaltar não apenas em oposição à civilização – representada pela cidade –, mas numa hierarquia de etnias mais e menos “civilizadas”) e a nação.

Do ponto de vista intelectualizado de Cabral, essas “contradições” só seriam obstáculos à unidade nacional guineense - cabo-verdiana se os portugueses conseguissem criar “divisões” onde apenas existem diferenças culturais: “Assim no começo da luta os *tuga* [os portugueses] diziam: ‘fulas, com vocês é que vamos

ganhar esta guerra, porque vocês é que são os melhores filhos da Guiné” etc. Quando falavam em manjaco diziam o mesmo. Dizem que os papéis é que fazem mal aos *fulas*, que os *fulas* é que fazem mal aos *papéis*, para dividir. Mas já viram que isso não dá nada. No nosso Partido ninguém se dividiu, pelo contrário, cada dia nos unimos mais. Aqui não há papel, nem fula, nem mandinga, nem filhos de cabo-verdianos, nada disso” (Cabral, 1978, p.128). O discurso de Cabral percebe as “contradições” entre crioulos e etnias do interior num único quadro de diferenças culturais que podem ser superadas.

O assassinato de Cabral e a destruição posterior do partido e sobretudo da unidade guineense – cabo-verdiana revelarão o quanto as “contradições” entre as bases de recrutamento de **indivíduos orientados para a nação** foram subestimadas. Mais do que a mera disputa de etnias, com ou sem contradição de classe, é a existência de vários grupos de indivíduos orientados para a nação, com diferentes bases étnicas, que tornam insustentável o quadro nacional cabo-verdiano –guineense proposto por Cabral.

A proposta de um único partido ser a “força dirigente” (em regime de partido único) de dois países soberanos pode ser lida como a institucionalização da função de mediação que as elites de Bissau e Cabo Verde vinham exercendo há séculos entre as populações camponesas e as metrópoles.

Dentro e fora do PAIGC, havia pelo menos três grupos orientados para a nação, com diferentes bases étnico-territoriais: os crioulos da Guiné, os “filhos de cabo-verdianos” e os cabo-verdianos. A elite desses três grupos constituem a cúpula dos partidos nacionalistas guineenses e cabo-verdianos que emergem entre as décadas de 50 e 60 e que concorrem pela definição do recorte de nação mais

adequado às duas províncias com a independência de Portugal. O modelo de nação proposto por Cabral de fusão dos dois povos é estratégico para a elite dos “filhos de cabo-verdianos” no interior do PAIGC. Para a escassa elite de “filhos da Guiné” (crioulos de Bissau sem ascendência cabo-verdiana) e para a elite de cabo-verdianos que ocupam os mais altos cargos no Partido, esse projeto parecia cada vez mais dúbio a medida em que se acirrava a concorrência entre esses três grupos pelas mais altas designações dentro do partido.

Para os concorrentes exteriores ao partido, a proposta de fusão dos “dois povos”, que no máximo eram “irmãos”, porém diferentes, significava um “risco para a soberania” de um dos dois países.

Para os concorrentes internos ao Partido, sobretudo os cabo-verdianos, o assassinato de Amílcar Cabral por elementos do próprio Partido reforça a convicção de que se deveria resguardar “a soberania” das “duas nações” até o momento em que fosse possível fundi-las num “único povo e país”, por “vontade soberana dos dois povos”. O mais difícil era dividir o capital político acumulado pelo PAIGC junto às instâncias internacionais em duas décadas de luta diplomática bem sucedida. Sem que essa guinada no projeto de fusão fosse alguma vez explicitada, se constituiu essa solução bizarra que é a de uma única força política – o PAIGC – de “conduzir os destinos das duas nações”.

Para os concorrentes externos ao Partido (o PAIGC), o modelo de leitura dessa proposta é a velha relação metrópole - colônia. E esse espectro pairou sobre a unidade Guiné e Cabo Verde ao longo de quase uma década de existência dessa instituição, e não apenas no espírito dos militantes de partidos concorrentes ao PAIGC (e reduzidos a clandestinidade).

As diferentes narrativas sobre o assassinato de Amílcar Cabral reatualizam o conjunto dos princípios de oposição que essas elites operacionalizam para a construção de uma definição de nação. A versão oficial guineense-cabo-verdiana é a de que agentes duplos infiltrados pelos colonialistas teriam assassinado Cabral. Sob essa versão, os agentes envolvidos diretamente no assassinato estão desprovidos de identidade étnica já que se torna fundamental apagar as divisões no interior do Partido.

A versão oficial dos meios militares portugueses (de antes da descolonização) é de que as contradições entre guineenses e cabo-verdianos, e a percepção dos primeiros de que estavam a ser dominados pelos segundos, teria levado a convulsões internas ao partido que teria culminado no assassinato de sua liderança máxima que era um “filho de cabo-verdiano”. Essa versão exacerba uma das vertentes dos conflitos internos deixando de lado o fato de

A partir de um despacho da ANI (agência portuguesa de notícias), o Diário Popular do mesmo dia publica: “O PAIGC pretende a inclusão do arquipélago num Estado independente chamado Guiné-Bissau. Mas Portugal tem-se oposto a tal, tanto quanto se irá”. E a seguir acrescenta esta afirmação de Gil Fernandes: “Permanecemos absolutamente firmes quanto aos principais problemas políticos: independência da Guiné-Bissau e inclusão nela das ilhas de Cabo Verde. Mas a questão de Cabo Verde está sujeita à negociação”. Os jornais portugueses do mesmo dia dariam ainda à estampa esta declaração de Gil Fernandes ao L'Humanité, jornal do Partido Comunista Francês: “As negociações continuam a abordar o problema das ilhas de Cabo Verde, sobre as quais a Guiné-Bissau reivindica soberania” (Lopes, J., 1996, p. 318).

que os guineenses não se constituíram numa unidade em oposição ao exterior senão num processo recente pós-independência (vide Trajano Filho, 1993).

Com a independência da Guiné em 1974, fica patente uma maior disposição para a unidade da parte das elites do partido oriunda de Bissau do que da parte cabo-verdiana. Nas declarações pós independência de vários líderes “filhos de cabo-verdianos”, ficava patente a disposição de fusão imediata dos dois povos. A independência parecia consolidar a estratégia deste grupo, apesar do assassinato de Cabral.

Já na elite dos militares cabo-verdianos, a predisposição era de cooperação intensa na autonomia até que a unidade se tornasse algo “natural”.

A mais fragilizada das elites pelos acontecimentos em torno do assassinato, a dos “filhos da Guiné”, estava disposta a ceder o mais elevado cargo de sua nação a um descendente de cabo-verdiano, Luís Cabral (primeiro presidente da República da Guiné Bissau), e mais alguns dos mais altos cargos da nova burocracia guineense. Para essa elite, os primeiros tempos da independência era um tempo de espera. As relações entre a elite política da Guiné-Bissau e de Cabo Verde, entre 1975 e 1980, são

Da capital argelina, os três - Elvio, Erico e Olivio - seguiram poucos dias depois para Havana, via Rabat. "O objetivo" conta o segundo, "era arrastar com qualquer coisa em Cabo Verde, o que incluía ações de sabotagem ou de guerrilha clássica". A paralisia ou a estagnação das lutas nas ilhas era algo que incomodava o próprio interior do PAIGC. Depois de desistir da ideia de um desembarque no arquipélago, mais concretamente em Santo Antão e Santiago, a direção do partido procurava uma forma de acalmar alguns setores de sua ala cabo-verdiana, que a acusavam de dar pouca atenção à luta em Cabo Verde. Tinha-se a consciência de que uma guerra como a da Guiné - Bissau era "impenável", acrescenta Erico Varissimo, na altura estudante do quarto ano de arquitetura na Escola Superior de Belas Artes, em Lisboa. "O nosso plano era, através de ações esporádicas, mas com impacto, mostrar a Portugal que o PAIGC, tal como na Guiné também estava presente em Cabo Verde (V.P. 03/07/95 p. 8).

interessantes de analisar pela sua indefinição entre relações de facções de um partido – o PAIGC –, relações clientelísticas de caráter internacional, um componente de dominação internacional que configura de certa forma uma relação imperialista no plano cultural e a proposta oficial de lenta fusão de duas nações “irmãs”. Todos esses elementos estiveram presentes em doses variadas e manipuladas circunstancialmente, sem que nenhum dos princípios em jogo impusesse um padrão de relações reconhecível nas demais experiências internacionais.

Em sua definição binacional, o PAIGC carregava de forma expressiva as contradições em que a elite intelectual cabo-verdiana se enredara para definir a essência da *cabo-verdianidade*. É como se para se certificar de sua essência africana, para se vincular definitivamente ao continente e se livrar das tentações mestiças, parte de sua elite precisasse vincular institucionalmente o arquipélago a

um território geograficamente inserido no continente que estivesse mais próximo (histórica e geograficamente) de Cabo Verde. Porém, mesmo para grande parte dos militantes cabo-verdianos engajados no projeto do PAIGC, tal operação não era um consenso, embora tivesse ganhado alto grau de legitimidade. Por outro lado, as dificuldades para se empreender uma guerra de guerrilha em Cabo Verde, que além de ser arquipélago – o que embaraçaria a conquista de territórios – é desprovido de floresta, fortalece a hipótese de que para parte dos militantes a unidade com a Guiné-Bissau era apenas a única forma de empreender uma luta nacionalista que o colonialismo português obrigara a ser militar.

4.7 Politização das trajetórias intelectuais

O espaço militar aberto na Guiné-Bissau e o recrutamento de jovens, frequentemente estudantes secundaristas, para a participação da guerra de libertação nacional, provocou mudanças significativas nas trajetórias intelectuais cabo-verdianas. À medida que a luta armada ganha em legitimidade e conquista territórios (geográficos e simbólicos), o campo literário cabo-verdiano perde prestígio e se subordina cada vez mais às demandas da “revolução” que é definida como sendo essencialmente política.

“Afim! o que é um intelectual na Guiné? Certamente alguém muito conhecedor do inimigo, mas pouco dotado de conhecimentos teóricos elevados. E enquanto nós, engenheiros, médicos, bancários não éramos suficientemente numerosos para formar um grupo válido de intelectuais, esforçamo-nos por melhorar a preparação das pessoas que em contato estreito com a cidade e o campo tinham um certo à vontade e sabiam ler e escrever (o que basta, entre nós, para ter a qualidade de intelectuais).” *Revue Internationale de Socialisme*, 4, 1964, p. 446. “Com efeito, são homens como ele que eram os intelectuais da nossa sociedade, da nossa verdadeira sociedade, eles é que viam claramente as coisas, que compreendiam tudo (as nossas forças e as nossas fraquezas); eles são capazes de mudar imediatamente e de se adaptar a nova situação.” (Cabel, 1975, p. 202).

Essa transformação atinge o próprio estatuto do intelectual. Se impõe a redefinição dessa categoria em função da preponderância crescente da trajetória político-militar em relação à literária. Amílcar Cabral define intelectuais como todos aqueles que podiam ter responsabilidades político-militares na luta nacionalista. É claro que em grande parte essa definição faz parte de uma retórica populista. Na verdade, o Partido se estruturava em dois grandes grupos: os *crioulos*, (de Bissau e Cabo Verde) que tinham trajetória urbana, formação escolar e uma certa politização, e a grande massa camponesa da Guiné, fortemente dividida em suas identidades étnicas, que incorporava de gerações uma visceral resistência ao colonialismo português, mas com fraca politização.

Entendemos a politização no sentido de Lacroix (1985, p.526), como:

“(...) possibilidade oferecida aos atores de experimentar novas estratégias, a começar pelas mais elementares, aquelas que consistem em explorar as circunstâncias em meio aos seus interesses, favorecendo a aquisição (...) de ‘razão política’: a troca de golpes permitindo, a assimilação de uma espécie de senso tácito específico e obrigação de se situar, numa forma de visão politizada dos eventos”.

É exatamente a ausência desse senso tácito que politiza as diferenças que faltou para que as massas camponesas tivessem uma participação que fosse mais do que mera adesão ao processo de “expulsar os tucas da nossa terra”. Para se ter uma idéia do quanto as massas camponesas continuaram fora do jogo político, basta perceber que nas lutas entre as elites crioulas de Bissau e de Cabo Verde os camponeses não eram um elemento em jogo, não se posicionavam. Tanto que a parte cabo-verdiana podia neutralizar a rivalidade com a elite crioula de Bissau argumentando que “entre os militantes cabo-verdianos e os camponeses nunca houve problemas”.

A constituição de uma elite político-militar intelectual processa-se por duas vias: o desengajamento literário, que encaminha os novos universitários diretamente para a atuação política, e o recrutamento populista a partir da base do exército de libertação nacional (camponeses e artesãos urbanos). Jovens camponeses da Guiné passam a ser canalizados para uma trajetória político militar com formação em países aliados ao processo de descolonização, nomeadamente a URSS, a Argélia e Cuba.

Mesmo os que não passam por essa formação no exterior ganham o estatuto de intelectuais pelos conhecimentos militares e a capacidade de dirigir segmentos das forças armadas.

Assim, Amílcar Cabral distingue entre “nós”, “engenheiros, médicos, bancários”, e eles, que “sabem ler”, estão “em contato estreito com a cidade e o campo” e

sobretudo “conhecem bem o inimigo”. O primeiro grupo que por vezes ele chama de “pequena burguesia africana” reproduz-se no segundo enquanto dotados do mesmo estatuto de intelectuais. A oposição entre conhecimentos teóricos e conhecimentos práticos está na base do reconhecimento implícito de uma distinção de origem que se dilui nas exigências práticas (e teóricas) da luta militar.

Para Amílcar Cabral, a dita pequena burguesia autóctone teria um papel de vanguarda na luta de libertação nacional, pois “é a única capaz de dirigir e utilizar instrumentos de que se servia o Estado colonial” (Cabral, 1975, p.144). Para isso ela teria de transpor a etapa de regresso às origens culturais para um

A pequena burguesia autóctone, (...) não pode fugir na paz colonial da sua condição de camada social ou de classe marginalizada. Esta marginalidade constitui tanto in loco como no zero das diásporas implantadas na metrópole, o drama sócio-cultural das elites coloniais ou da pequena burguesia autóctone, vivido mais ou menos intensamente segundo as circunstâncias materiais e o nível de aculturação, mas sempre no plano individual, não coletivo. (...) Também não é senão na área cultural que a pequena burguesia autóctone pode tentar satisfazer esta necessidade de libertação e de se dotar de uma identidade. Daí o “regresso às origens”, que parece tanto mais imperioso quanto o isolamento da pequena burguesia... (ou das elites autóctones) é grande, quanto o seu sentimento ou o seu complexo de frustração são agudos, como é o caso para as diásporas africanas implantadas nas metrópoles colonialistas ou racistas. (Cabral, 1975, p.344)

engajamento efetivo na descolonização. Um dos pontos mais controversos da leitura que Amílcar Cabral faz da luta de libertação nacional em África é a tese de que em seu engajamento revolucionário a pequena burguesia seria levada a se suicidar quanto a seus interesses de classe. “Esta alternativa – trair a revolução ou suicidar-se como classe - constitui o dilema da pequena burguesia no quadro geral da luta de libertação nacional” (Cabral, 1975: 136).

A leitura que Amílcar Cabral faz das relações sociais nos países colonizados de África, mais especificamente a Guiné Bissau e Cabo Verde, é a partir da perspectiva de recrutamento dos diversos grupos para a luta de descolonização. O interesse na existência e na persistência do movimento de libertação nacional conduz a resolução das contradições que a própria versão revolucionária das relações sociais e da base de recrutamento militante apresentam. Formada basicamente de “funcionários do Estado e por empregados de diversos ramos da economia, especialmente o do comércio, assim como por alguns elementos das profissões liberais e por alguns proprietários urbanos e agrícolas”, a concepção de Cabral de pequena burguesia transpõe divisões étnicas, religiosas, regionalistas para se apresentar nos moldes marxistas como categoria universalmente – pelo menos no enquadramento africano – dada pela posição nos modos de produção típicos da África colonizada.

Assim, não se vislumbram diferenças significativas entre a pequena burguesia da Guiné e a de Cabo Verde: “Mas se estudarmos bem o problema, vemos que a tendência geral desta pequena burguesia guineense é de viver bem com a pequena burguesia cabo-verdiana. A tendência geral é de se entenderem bem ao lado dos tucas. E nunca vimos, no mato, qualquer contradição entre cabo-verdianos e

guineenses.” Essa é a premissa pela qual se torna justificável o empreendimento de unidade nacional entre a Guiné-Bissau e Cabo Verde. E a ampliação das bases de recrutamento de militantes nacionalistas passa, assim, por conferir uma certa vocação à intelectualidade a todas que podiam se inserir na luta de libertação nacional.

A evolução da pequena burguesia no sentido do engajamento na luta de libertação nacional se processaria por etapas nas quais a reafricanização se constituiria numa etapa prévia de contestação cultural. Desse modo, Amílcar Cabral procede a um ajuste com os intelectuais com os quais vinha disputando em termos de produção literária chamando-os a uma subordinação aos princípios políticos em jogo. Os *claridosos* e seus seguidores passam a ser percebidos num estágio primário de esquema evolucionista onde a adesão à ideologia do colonizador seria transposta pela etapa da reafricanização e mais adiante pelo engajamento militante. Enquanto pequena burguesia, os intelectuais estão destinados a passarem pela etapa do regresso às origens pela qual outros estratos sociais não precisam passar porque já aí inseridos.

Pela exigência de um engajamento na luta de libertação nacional, que Cabral impõe à burguesia nativa, ele rompe duplamente com as gerações anteriores, sobretudo, com a que cresce em torno da revista *Claridade*. Em primeiro lugar, impõe a reafricanização em contraposição à cabo-verdianidade isolada, e em segundo lugar, o “regresso às origens” passa a ser colocado como recurso pequeno burguês insuficiente – mero oportunismo político – se dissociado da

A reafricanização não se completa senão ao longo da luta, no contato quotidiano com as massas populares e na comunhão de sacrifícios que a luta exige.” (...) Assim o regresso às origens só é historicamente consequente se implica não apenas um engajamento real na luta pela independência, mas também uma identificação total e definitiva com as aspirações das massas populares, as quais não contestam só a cultura do estrangeiro mas globalmente, a dominação estrangeira. Pelo contrário o regresso às origens não é outra coisa senão uma solução visando vantagens temporárias, uma expressão consciente ou inconsciente do oportunismo político por parte da pequena burguesia (...). (Cabral, 1975, p.344)

AGUIVALDO B. FONSECA:
Ora em Cabo Verde o meu lugar foi sempre entre o “povo anónimo e humilde” de que falava Jorge Barbosa. Era para mim uma posição coerente e natural. E desse estrato social que ainda hoje dinamiza a seiva de que se nutre a minha poesia e esta só me satisfaz quando a sinto como o eco da voz do meu povo. (Laban, 1992, p. 257)

contestação nacionalista. Na verdade, Amílcar Cabral se coloca aqui num outro registro que não o quadro cabo-verdiano de produção intelectual. Amílcar Cabral se situa aqui ao lado de Franz Fanon numa discussão que tem como referência o nacionalismo africano de forma geral. Cabral se transformara numa referência internacional e sobretudo para o continente. As discussões provincianas sobre a mestiçagem estavam enterradas na avalanche revolucionária.

Nesse novo registro intelectual se impõe a necessidade da metamorfose do mediador literário em mediador político militar. O próprio Amílcar Cabral abandona seus escritos literários da juventude para se transformar num dos mais consagrados teóricos do nacionalismo terceiro-mundista. Porém, o potencial de metamorfose não está igualmente distribuído nem mesmo entre a elite letrada de Cabo Verde. Estão mais propensos à passagem do campo literário-estudantil para o político-militar jovens recém chegados ao campo literário que precisam contestar as gerações anteriores como estratégia de inserção no campo. A elite burocrática do PAIGC se constituirá na sua maioria de cabo-verdianos recém-saídos da universidade ou até dos estudos secundários que ao se engajarem na luta armada têm a possibilidade de completarem a formação no processo de formação dos quadros do partido.

Os efeitos da militarização da política se fazem sentir mesmo entre os intelectuais que não abandonam a literatura. Há um recrudescimento do engajamento que transforma a literatura em “eco do povo”.

A consolidação da posição africanista quanto à identidade nacional não representa uma mudança quanto à definição dos deveres da literatura. Pelo contrário, a subordinação das produções literárias a princípios heterônomos é ainda maior que quando da hegemonia do discurso nacionalista mestiço.

Nas duas tomadas de posição quanto à identidade nacional vigora uma concepção populista da literatura. Em ambas há a busca pelos literatos de utilizarem o distanciamento da sociedade com reação ao político como argumento de mobilização. Numa situação onde a maioria da população não se faz representar nas instâncias políticas, colocar-se como mobilizador e conferir essa função social à literatura é uma forma de disputar a mediação entre os indivíduos orientados para a comunidade e as instituições e agentes de porte nacional (seja os do império português durante a colonização, ou os dessa nação emergente da luta de libertação. E o que há de recorrente nas estratégias dos literatos cabo-verdianos é essa instrumentalização da literatura para a demonstração de uma relação privilegiada como o “popular”.

Esse populismo⁵⁶ literário se intensifica a partir da década de 60 com o nacionalismo militante. Aqui, como em outras paragens, nação, literatura e populismo se encontram: “a nação é o meio que permite de uma só vez ‘politizar’ as diferenças ‘naturais’ (a língua e os costumes, portanto a ‘cultura’) e naturalizar as diferenças ‘políticas’ (cidadania) (...) A definição de uma ‘cultura nacional’ faz parte de um trabalho de ‘autenticação’ da identidade coletiva: a virtude essencial do ‘povo’ celebrada pelo populismo – esta tentação naturalista do pensamento político – de ser o operador da conciliação entre o social e o natural, autoridade e comunidade, universalidade e unidade” (Pinto, 1986, p.50). Daí que cada vez mais os literatos buscam se apresentar como “vozes do povo, testemunhos da vivência do povo”.

⁵⁶ Uso o termo populismo num sentido similar ao empregado por Neiburg (1997, p. 45) para os intelectuais envolvidos com o peronismo: populismo como “uma categoria analítica, cujo conteúdo é independente do que lhe atribuem as representações ‘nativas’ (...) toda a posição que, no campo intelectual pretende fazer valer um tipo de representação e de relação com o povo merece ser chamado de poplismo”.

Mesmo entre os ideólogos da mestiçagem, como é o caso de Mariano, consolida-se uma “ética” para o escritor que o compromete com o “povo”. Para Mariano, o escritor seria “transporte coletivo de situações coletivas, porta-voz dos problemas e aspirações do povo cabo-verdiano”. É claro que esse princípio de engajamento literário não deixa de conflitar com os princípios também importados da “arte pela arte” e da concepção de que o escritor só se realiza na “liberdade” em relação a qualquer constrangimento externo às suas opções estéticas. Essa tensão aparece particularmente em Mariano quando, na entrevista a Laban (1992), ao mesmo tempo que ele se atribui o dever de ser “porta-voz dos problemas e aspirações

do povo cabo-verdiano”, reconhece ao escritor o direito de trair, “de trair a Deus, de trair ao Diabo, ou de servir a ambos” (Laban, 1992, p.299). Nessa apaixonada experiência da tensão entre os princípios da arte desinteressada e da arte engajada, mesmo para um jurista, passa despercebida a contradição entre o “dever” e o direito irrestrito de “ser livre” para trair.

A posição do intelectual como intermediário moral entre as misérias das classes populares e a administração é consolidada por uma concepção de proximidade populista. Em Cabo Verde, a proximidade do intelectual com a comunidade seria algo especial, pelo menos, em relação às demais colônias portuguesas em África. A consciência nacional, entendida como intuição ou consciência da originalidade, estaria já presente no povo cabo-verdiano, sendo o intelectual apenas o receptáculo, o lugar de expressão dessa consciência. A distância

GABRIEL MARIANO: (...) Até porque em Cabo Verde não era necessário que ninguém nos chamasse a atenção para a nossa originalidade, porque nós tínhamos, difusamente ou não, a intuição ou a consciência disso. (...) Talvez não acontecesse isso em Angola, em Moçambique e na Guiné onde havia uma camada de intelectuais que poderiam ter essa consciência e havia a grande generalidade da população analfabeta, explorada, massacrada, a qual talvez não tivesse um sentido agudo da originalidade cultural deles, dessa maioria da população. (...) Porque os intelectuais das colônias de Angola, Moçambique, digamos assim, por via de regra, estavam defasados das respectivas comunidades, tribais ou de outra natureza. E era indivíduos de uma certa classe, pequena ou média burguesia, que iam para a escola primária, que falavam era o português, escreviam era o português, desconheciam as suas línguas nativas e que, a certa altura, se transformavam em produtos culturais quase perfeitos, digamos assim, do colonialismo, completamente defasados, apartados da comunidade a qual pertenciam. (Laban, 1992, p. 317-318)

entre o intelectual e a população, esse divórcio, que os intelectuais cabo-verdianos percebem nos seus correligionários de Angola e outras colônias portuguesas, atesta por contraste a inserção popular pretendida pela elite crioula. No caso das demais colônias portuguesas em África “a população é analfabeta, explorada, massacrada” de forma que perdeu o sentido da originalidade cultural – contrasta desse modo o ideólogo da identidade mestiça, a população cabo-verdiana e os demais povos nativos. Mais ainda o intelectual angolano e moçambicano, deslocado da sua população, não experimenta a cultura nativa, não fala sua língua.

Essa argumentação não se sustenta a luz de muitas evidências. Fica difícil entender essa sintonia entre os intelectuais cabo-verdianos e a “sua” população, já que poucos povos na era moderna devem ter passado pela miséria material imposta a esse povo. Pelos menos é evidente que dentre os povos colonizados por Portugal os cabo-verdianos são certamente os que passaram pelos maiores e mais freqüentes momentos de dizimação material. Porém, esse dado, pertinente em outros momentos de construção dessa identidade, atrapalharia aqui montagem do cenário de uma relação privilegiada entre o intelectual e o povo cabo-verdiano.

Vimos já que os intelectuais vêm forjando desde o início do século, um senso de que a “comunidade cabo-verdiana” seria bem dotada em termos “civilizacionais”, teria absorvido mais a cultura ocidental – nomeadamente a lusitana – enfim, seria uma comunidade “intelectualizada” de certo modo.

O fato de os intelectuais falarem a mesma língua que o resto da população é apontado como um indicador dessa pretensa democracia cultural. Veremos mais adiante, no sexto capítulo, o lugar da língua cabo-verdiana na

reprodução das distâncias sociais. Por hora cabe analisar o modo como o intelectual cabo-verdiano se constitui como um **manipulador de sentido**, que na definição de Badie (1993) encontra seu melhor modelo na figura do profeta:

A importância do que está em jogo, que é fazer com que se reconheça uma nova ordem social, explica o importante papel que tem neste terreno o profeta, e de maneira mais geral o lugar medular do sagrado na construção dos sistemas de significados. Porém, além dessa produção de sentidos que, definida estritamente, só pode ser excepcional e impressionante, a relação do ator com o sentido quase sempre remete ao “manipulador de sentido”, isto é, o esforço por captar um sistema de significados coerente, modificar ou sugerir algumas de suas características para tornar significativa uma nova empresa política. (Badie, 1993, p. 42).

Por toda esse tipo de operação de demonstração de inserção popular privilegiada, o intelectual cabo-verdiano se sente autorizado a manifestar, a traduzir os sentimentos, as misérias e idéias da população. Essa tradução não se faz sem transmutação de sentido. O descontentamento, as revoltas populares e até os conflitos pessoais com autoridades coloniais, provocado pela miséria em que vivia o grosso da população, passam a ser enquadrados como afirmação de identidade nacional.

CORSINO FORTES Contudo, na minha adiantada adolescência em S. Vicente, havia já um conflito latente (sabe o que é isso do cabo-verdiano - português). Havia uma certa inquietude, uma certa interrogação sobre o problema do despojamento social e económico. Tudo isso despertava, em certos círculos, apelos de afirmação de identidade, muito patentes em confrontações, até personalizadas, do dia-a-dia, entre elementos nativos e a intolerância exógena. A primeira percepção que tive desse arrostar tradicional, das implicações, no quadro da vivência mindelense de afirmação e identificação cultural masculada, na singularidade dos conflitos ocasionais entre o crioulo e o colono arrogante e “desalmado”, foi no ambiente do operariado. (Laban, 1992, p. 385)

Na medida em que a expressão desses conflitos não é explicitamente nacionalista, ela é percebida pelo mundo intelectual como “conflito latente”. A interrogação que o próprio intelectual se faz sobre o problema do despojamento social e econômico se transforma numa “inquietude e numa interrogação presentes no social” levando-o a afirmação da identidade.

É certo que nos meios populares, sobretudo nas conjunturas de confrontações

coletivas havia a percepção coletiva do colonizador como “outro”. A passagem dessa percepção de alteridade para uma afirmação de identidade nacional é um recurso intelectual que coloca aquele que o expressa como “transporte de situações coletivas”. Essa expressão de Gabriel Mariano para auto-definir-se é a expressão nativa que atesta o tipo particular de **manipulador de sentido** que é o intelectual cabo-verdiano.

Há, no discurso nativo cabo-verdiano, num primeiro momento, uma inversão das teses mais freqüentes sobre a relação de consciencialização entre o intelectual e as massas: não é o intelectual que leva a consciência ao povo, mas sim o próprio intelectual que ascende à consciência a partir de uma convivência com o povo, da percepção de sua miséria.

A revolta intelectual é portanto manifestação de uma consciência coletiva. A revolta estaria presente antes de mais nada na própria constituição do cabo-verdiano, em seu ser coletivo. Essa associação entre Cabo Verde e a revolta é o que essa fase pós-*claridade* de intermediação intelectual carrega de

novo. Não se trata mais de apelar às autoridades coloniais, trata-se de se transformar no veículo, no meio de expressão de uma revolta de fundo popular. Se a insistência do escritor cabo-verdiano em aparecer como porta-voz do povo continua sendo uma forma de transmutação populista de interesses particulares em interesses universais, a diferença é que neste momento o universal é a contestação. A contestação nos é apresentada como o universal cabo-verdiano – o seu ser coletivo – e o intelectual é o contestatário por excelência.

MÁRIO FONSECA: A revolta que dormitava no fundo de todos nós só aguardava uma ocasião para se manifestar. Tanto assim que não houve concentração propriamente dita entre nós. Cada um escrevia o que bem lhe apetece. Uma coisa era certa, nossa violência não era gratuita, não provinha de nenhuma varinha de condão. Éramos porta-vozes da violência e da revolta que aguardavam o momento de explodir e que provinha do fundo de nossa consciência coletiva. Éramos jovens providos de "antenas". Não podíamos não escutar ou não atender o pedido informalizado do nosso ser coletivo. Quem conhece Cabo Verde sabe que há dentro de nós um velho fundo de revolta, de violência reprimida. Esse nosso antiquíssimo fundo resulta, quanto a mim, da repressão exercida sobre nós pelo sistema colonial (Laban, 1992, p. 494)

A poesia é concebida, assim, como uma espécie de supra-consciência coletiva. Obrigada a tratar dos anseios coletivos mais prementes – como condição para ser avaliada como adequada – a poesia deve tratar necessariamente dos problemas coletivos cabo-verdianos. Nesse sentido, a relação poeta - povo se reverte num segundo momento: “às profundas necessidades humanas” latentes a poesia se torna “expressão pedagógica”. O engajamento é entendido assim como adequação da poesia às “necessidades humanas”. Na medida em que essas necessidades evoluem, a poesia está condenada a uma evolução correlata. Na medida em que as “necessidades humanas” se desenvolvem em lutas políticas, justifica-se a subordinação da concepção do estético à concepção de poder. É com relação às lutas políticas que a poesia se constitui. Contestando um poder ou se aliando a outro, é com relação aos poderes que se faz poesia engajada. Osório nos apresenta Lisboa em contraposição a Cabo Verde conduzindo sua produção literária ao engajamento político. Lisboa, a metrópole, está associada a opulência, que é o inverso direto de Cabo Verde, onde a miséria se manifesta nas crianças nuas, na conjuntivite, na paisagem de extrema pobreza. O contraste leva à tomada de consciência, à revolta que implica numa poesia reivindicativa. Essa perspectiva indígena da necessidade do engajamento literário revela o deslocamento das trajetórias literárias em direção à produção ideológica própria das situações de crise – nesse caso, crise do Estado colonial e da construção de um novo Estado.

OSWALDO OSÓRIO: Eu acho que a poesia deve ter uma certa expressão pedagógica, mesmo sendo lírica, por isso é que eu digo "inadequado" – porque pode ser lírica, mas adequada. Conforme o tempo que se vive. Quer dizer que para mim o poeta é um ser em constante evolução (...). Essa poesia deve servir, em última instância, penso eu, as profundas necessidades humanas. E se o anágo do homem tem necessidade de luta para avançar, então essa poesia deve contribuir nessa luta, seja ela qual for. Daí a significação atualizada que faço daquilo a que se chama engajamento. Engajamento não é compromisso (...) taxativo com determinado poder... Pode ser um outro poder, desde que esse poder sirva às necessidades da terra, esta é minha posição atual. (Laban, 1992, p. 440).

OSWALDO OSÓRIO: Politicamente, abri os olhos quando cheguei de Lisboa, em 62 – quando vim da tropa. A diferença extraordinária que eu verifico entre a paisagem humana e social, vá lá, de Portugal, dito a tal "metrópole" e da ilha do Sal. E depois, da ilha do Sal, esse mesmo contraste bastante frappant também em S. Vicente, a pobreza, os edifícios pequenos, miseráveis, as condições de vida – tudo isso levou-me a tomar consciência das condições em que vivíamos e, vá lá, da subalteridade do povo cabo-verdiano. Isto é que me fez, politicamente, enveredar, na altura, para uma poesia engajada política, contestatária, reivindicativa (...). Quando desembarquei no Sal, crianças com conjuntivite, nuas, uma série de coisas – que eu, de maneira geral, digo miséria – tudo isso causou-me uma certa revolta. Acho que esse testemunho, essa revolta, essa tomada de consciência está de certo modo patente no meu primeiro livro publicado. (Laban, 1992, p. 430).

A contestação literária coloca a literatura cabo-verdiana contra o Estado colonialista português, porém mais do que nunca os literatos serão chamados a abandonar a produção literária e a se engajar na construção de um novo Estado. As exigências do universo político passam a conformar as regras do jogo literário, e a ilusão da arte se confundirá cada vez mais com a da política.

Ressalta-se que nessa produção literária, ao fazer poesia engajada o poeta se percebe envêdando politicamente. É no interior do universo político que o poeta se situa, e suas opções, se ainda são literárias, mais do que nunca estão mescladas com princípios políticos.

O engajamento político é percebido como um abrir de olhos, conscientização de uma realidade de miséria que passa a estar associada à subalternidade. Então o engajamento político é entendido sobretudo como contestação e reivindicação de liberdade. Essa guinada nas trajetórias literárias é condição para o aparecimento da figura do militante-político como o novo mediador que irá monopolizar as possibilidades de intermediação entre “o povo” – representação populista que agrupa o conjunto dos indivíduos orientados para a comunidade – e a nação, a nação e o ocidente.

5. A ERA DOS MELHORES FILHOS DA TERRA

Três grandes eventos são tidos como marcantes na vida política cabo-verdiana e têm sido continuamente reinterpretados em função das mudanças nas estratégias dos diferentes agentes engajados no jogo político: a independência nacional em 7 de Julho de 1975, o golpe de Estado na Guiné Bissau que em Novembro de 1980 levou à ruptura da unidade Guiné – Cabo Verde e, em Fevereiro de 1990, a Abertura Política que marca o fim do regime monopartidário.

Estabeleceu-se, principalmente após a queda do regime monopartidário do PAICV, no início da década de 90, o consenso de que a nação cabo-verdiana teria surgido antes do Estado, que um certo "isolamento com miscigenação cultural" teria permitido o aparecimento de uma unidade lingüística e cultural que seriam as bases de uma identidade e unidade nacional. Com isso os intelectuais buscam reforçar a distância de Cabo Verde com relação aos problemas de definição da identidade nacional dos demais países africanos. Supõe-se que a identidade nacional cabo-verdiana está naturalmente dada por essa miscigenação homogeneizante. Pretendemos demonstrar neste capítulo não apenas que Cabo Verde é invenção recente como nação, mas ainda que a tentativa de enraizá-la num passado distante faz parte da disputa de agentes sociais pela legitimidade na condução dos destinos da nação.

Ascender à independência em qualquer uma das antigas colônias européias, muito mais do que fazer uma Proclamação e assinar uma série de protocolos, “é uma transformação de todo o modelo da vida política”, embora seja problemático acrescentar que essa mudança signifique a “metamorfose de sujeitos em cidadãos” (Geertz citado por Guibernau, 1997, p. 136). Na verdade a importação das instituições do Estado-nação, e no meio da parafernália burocrática da concepção de cidadania, para contextos culturais nos quais essas instituições não fazem muito sentido, implica na readequação de sua significação segundo os interesses dos agentes mais poderosos do processo nacionalista.

Trata-se aqui menos de avaliar se a forma de governo estabelecido em 1975 obedece a princípios gerais de legitimidade do que de analisar como toma forma de maneira concreta o reconhecimento pelos membros da sociedade cabo-verdiana da correspondência entre suas crenças e as modalidades de organização da relação política. Trata-se, nos termos de Lagroye (1985, p.399) de “estudar a legitimidade como processo concreto” e não a legitimação em seus aspectos jurídicos.

Se a descolonização, não promove necessariamente a passagem da condição de oprimido a cidadão, certamente obriga a sociedade a fazer face a novas formas de intervenção de sua elite nativa na mobilização de recursos, o que implica na necessidade de elaborar um novo sistema de representações, de “inventar” uma nova forma de legitimidade. Nas sociedades periféricas a recomposição dos sistemas de representação de mundo tem implicado na transferência de modelos da ordem social e política, retomados de outras sociedades e adaptados com algum êxito e muitos fracassos às condições sociais e culturais das novas nações. Os conceitos e modelos importados ganham novos significados pelas exigências, estratégias e interesses dos

agentes importadores e na necessidade de adequação às novas realidades. Certamente a “democracia participativa” que se implanta em Cabo Verde tem correspondência apenas remota com o modelo soviético, não apenas porque há uma necessidade de adaptação à realidade local como também porque são diversos os agentes importadores com trajetórias por diferentes locais de formação, e a fusão de elementos retirados de vários modelos está sempre carregado de contradições. Até porque o próprio modelo na metrópole é “fruto do desenvolvimento de concepções contraditórias que dissimulam a coerência do discurso científico” (Lagroye, 1985,p.452).

O mesmo pode ser dito da importação posterior do modelo neoliberal, na década de 90, com a chamada *Abertura Política*, com a diferença de que esse modelo aproxima mais a ex-colônia da sua ex-metrópole, o que facilita o processo de importação, já que essas novas elites não deixam de ser ainda o resultado do esforço do colonizador para criar agentes indígenas capazes de difundir as normas da potência colonial. “Eles concebem o poder nos mesmos termos do colonizador, propagam uma concepção democrática e liberal muito mal adequada à realidade quotidiana e fundamentalmente estranha ao sistema de compreensão de mundo que prevalecia na sociedade de origem” (Lagroye, 1985, p. 456)

Além da invenção da nação a partir de uma estrutura colonial, além da importação de instituições estatais inadequadas, a construção de nações no Terceiro Mundo tem desencadeado um fenômeno muito intenso de adesão popular momentânea e perda relativamente brusca de legitimidade dos governos recém instituídos. Diversas problemáticas consagradas nas ciências sociais se apresentam

de forma particularmente pertinente numa situação empírica de criação de uma nova nação, como “a proclamação da independência, a derrubada das classes dominantes estabelecidas, a popularização da legitimação, a racionalização da administração pública, a difusão da alfabetização e das comunicações de massa e a propulsão, a contragosto, de governos inexperientes no meio de uma ordem internacional precária” (Geertz, 1978, p.193). Esse conjunto de temas serão tangencialmente enfocados sob a perspectiva central de que nessa situação de emergência de uma nova nação os diversos agentes da disputa nacionalista buscam “um novo arcabouço simbólico em termos dos quais se possa formular, pensar e reagir a problemas políticos” (Geertz, 1978, p.193). E o objeto de análise é exatamente essa disputa em torno desse novo arcabouço simbólico.

A independência de Cabo Verde, em 5 de Julho de 1975, realizou um objetivo que alguns anos antes só residia na imaginação de relativamente poucos cabo-verdianos. Como qualquer outra invenção humana, ela primeiro teve que se tornar pensável, teve que ser portata por um grupo de pessoas dotadas dos instrumentos cognitivos para desenvolver esse imaginário e dos instrumentos políticos e militares para efetivá-lo. Este objetivo imaginário é implementado por via do poder, isto é, pela relação social que assegura a um grupo a possibilidade de constranger a maioria e levá-los assim a fazer o que não fariam sem esse constrangimento. Para tanto é instrumentalizada uma multiplicidade de mecanismos e de princípios de dominação e legitimação que concorrem entre si e se complementam hierarquizando-se.

A intenção deste capítulo é beneficiarmo-nos dos levantamentos já feitos pelo jornalista cabo-verdiano V. Lopes (1996) e por um militante da contestação ao

regime monopartidário em Cabo Verde, Humberto Cardoso (1993). A partir do conjunto de fatos e declarações normalmente utilizados nas barganhas pela reinterpretação do evento – a independência de Cabo Verde –, propomo-nos a explicitar as modalidades e mecanismos de legitimação disso que apressadamente chamamos Estado-nação. As condições que presidiram a gênese desse Estado-nação oferecem uma situação fecunda para se compreender o trabalho de imposição desse princípio básico de legitimidade que é a nação. Na medida em que não se tratou apenas da descolonização de um território e da definição de uma nação, que passa a ser governada por seus nativos, mas também da legitimação de um projeto de fusão de duas nações, a concepção de nação ficou por muito tempo em jogo, sendo reapropriada de forma diversa pelos mais diferentes agentes como termo-chave de entrada no jogo político.

A análise das diversas apropriações dessa e de outras categorias-chaves do processo de invenção da nação nos possibilitará construir a estrutura das posições e as trajetórias dos agentes em correlação com as suas tomadas de posições nacionalistas.

5.1 Nação e legitimidade

No prefácio ao livro de Humberto Cardoso, uma obra de cunho engajado na contestação ao PAIGC, Manuel Chantre evidencia o papel chave das categorias povo e nação no jogo político cabo-verdiano:

O que surpreende é que o PAIGC/CV tenha podido ignorar tal fato, pondo acento tônico do regime que instituiu num assaz original conceito de povo. Na documentação produzida pelo autor deste livro, a palavra povo e seus derivados aparecem no léxico oficial vezes sem conta, a contrastar com a ausência quase total da palavra Nação. (Cardoso, H., 1993: Prefácio).

Sob esse ponto de vista de contestação ao PAIGC a emergência do regime pluripartidário significaria uma readequação categorial em que o termo nação é recolocado no lugar da categoria povo. Desse modo crê-se que os principais agentes do processo de democratização do país, entre os quais se incluem Cardoso e Chantre, estão se inserindo na continuidade dos “movimentos” culturais anteriores ao PAIGC, *Claridade* e *Certeza*, que teriam anunciado “a Nação que antecede em muito o conceito de Povo”. Segundo Manuel Chantre isso “era pacífico entre a inteligência cabo-verdiana” (Cardoso, H., 1993, Prefácio). Essa suposta reintrodução da importância da categoria Nação, na verdade, não suprime a noção de povo que continua sendo o oposto implícito da “inteligência cabo-verdiana”.

Os termos-chave nação e povo são utilizados aqui para marcar época política. Sob essa crítica ao PAIGC, o fim do projeto africanizante de unidade Guiné e Cabo Verde delimitaria uma era de um erro no nacionalismo. Essa concepção do PAIGC, *sui generis* de duas nações em processo de fusão foi, segundo os críticos do primeiro regime, o seu calcanhar de Aquiles. Para esses críticos, a Primeira República (1975-1990) de certo modo foi uma época política de regressão no processo nacionalista supostamente desencadeado em 30 com a *Claridade*, já que a especificidade cultural cabo-verdiana foi colocada em jogo na unidade com a Guiné-Bissau.

As apropriações atuais desse momento crucial do passado, que foi a conjuntura do processo de proclamação da independência nacional, tendem a enfatizar, conforme as posições a partir das quais se refaz a narrativa nacionalista, ou a preexistência da nação ou o papel do PAIGC na descolonização. A primeira tomada de posição busca evidenciar o caráter “alienígena” do PAIGC no processo

desencadeado em Cabo Verde a partir do golpe de Estado em Portugal. Sob esse ponto de vista o PAIGC seria uma força que chega de fora, da capital guineense, Conacri, e que não tem enraizamento na população do arquipélago. Para os contestadores do regime monopartidário instituído pelo PAIGC, a população conquistou a independência graças ao seu elevado senso nacionalista, que pouco ou nada deve àquele partido. Essa posição se faz explicitar particularmente em Cardoso, um dos principais opositores ao regime monopartidário e atual membro do governo no regime pluripartidário:

Apesar da não existência de experiência em termos de organizações políticas ou de ações políticas, as especificidades próprias do arquipélago, em termos de homogeneidade cultural da sua população e do nível de educação mais elevado, relativamente às outras colônias, tornaram possível uma rápida e focalizada atividade política que iria conduzir, em um ano, o país à independência nacional. (Cardoso, H., 1993, p.26).

De outro lado, a defesa do primeiro ministro do regime monopartidário implantado pelo PAIGC, Pedro Pires, que mesmo não contestando a existência prévia de um certo senso nacional, não deixa de reforçar o papel “libertador” de seu partido:

Havia uma implantação, penso, não muito forte ou grande, mas o suficiente para no momento do 25 de Abril haver uma grande movimentação a favor do PAIGC (citado por V. Lopes, 1996, p.372).

Tanto uma como a outra interpretação do processo da independência de Cabo Verde são “leituras” e reinterpretações das lutas político-ideológicas que aconteceram em 1975 em função da inserção dos protagonistas numa outra conjuntura de lutas sociais. A reapropriação mítica do passado, segundo a versão mais adequada às estratégias atuais de luta, tem um interesse especial para a análise na medida em que as guinadas nas versões evidenciam as mudanças de posição dos atores no campo de disputa política. Até a década de 80 a elite do PAIGC buscou

ênfatisar a importância dos “combatentes” que da mata da Guiné teriam trazido a liberdade, minimizando o papel concorrente da luta dos seus quadros da clandestinidade que continuaram no arquipélago. Entre oitenta e noventa se destacou a importância dos movimentos culturais anteriores ao PAIGC no processo de formação da nação cabo-verdiana. A ruptura com a Guiné e a reconciliação com os chamados “intelectuais” (literatos associados à *Claridade*) tornava estratégico para o grupo no poder – a elite do PAICV – ênfatisar a “especificidade cultural” de Cabo Verde em África. Em noventa a nova versão fala de uma certa implantação do PAIGC que supõe um reconhecimento da atividade clandestina. Em oposição, as forças de contestação ao PAICV ênfatisam ora os movimentos culturais anteriores à colonização, ora o papel dos membros do PAIGC que atuaram na clandestinidade e que foram marginalizados pelos *Combatentes* vindos de Conacri.

5.2

A encenação da Nação

Nenhum outro momento é tão ideológico quanto os discursos e os rituais de Proclamação de Independência Nacional. Nesses eventos a atividade ideológica visa fundamentalmente difundir representações que estabelecem a identidade do grupo. Numa sociedade mais do que dividida entre os que acreditam na ascendência

(também) europeia da identidade cabo-verdiana e os vitoriosos que afirmam a premência da identidade africana, o discurso de Proclamação da Independência feita por Abílio Duarte⁵⁵ no único estádio da Capital, transbordando pessoas de todas as ilhas e observadores internacionais, foi sobretudo a confirmação da sobreposição dessa identidade construída recentemente com a luta de libertação: “Assim, nós, Povo das Ilhas, quebramos as cadeias da subjugação e escolhemos o nosso destino Africano”. Identidade africana e libertação da opressão colonialista passam a ser idéias associadas. E a narrativa desse processo de libertação é a associação mítica de uma série de fatos encadeados de forma a dar sentido a essa conjugação de identidade africana e liberdade: “Diz a História que as reiteradas tentativas de emancipação social das nossas ilhas, embora tenham deixado mártires e gerado heróis anônimos, foram sempre estranguladas pela opressão colonial, (...) Hoje, 5 de julho de 1975, em teu nome, a Assembléia Nacional de Cabo Verde proclama solenemente a República de Cabo Verde como Nação Independente e Soberana” (V. Lopes, 1996, p. 25).

A invenção da nação cabo-verdiana se dá, por um lado, pela importação de modelos burocráticos exógenos, por outro pela reinvenção da tradição sob a qual podem se assentar os símbolos da nacionalidade emergente. É assim que já na Declaração da Independência, Abílio Duarte funda a legitimidade da instituição nação (e com isso do regime, da administração e do governo estabelecido em 1975) na guerra de libertação nacional ocorrida na Guiné-Bissau e estabelece no passado das lutas camponesas na ilha de Santiago a origem desse nacionalismo que se consolidava. Aqui recorremos a Lagroye (1985) para escaparmos a uma análise do

⁵⁵ O Presidente da Assembléia Nacional Popular da *Primeira República*.

mito enquanto algo repetitivo e alheio da história. A questão da representação do poder se abre ao problema da manipulação do mito por aqueles que controlam ou reclamam do poder. O mito carrega para o plano do "imaginário" a experiência de nação que está sendo vivida coletivamente nos rituais da Proclamação. "O discurso mítico e os rituais que exprimem a concepção mítica do mundo e do poder, aparecem como a emergência de uma lógica de relações sociais, como a afirmação do sentido da experiência coletivamente vivida". (Lagroye, 1985, p. 425).

Nessa reconstrução mitológica da epopéia da libertação nacional a luta de emancipação social é equivalente, ou pelo menos precursora da luta de libertação nacional. As lutas camponesas da ilha de Santiago ganham um valor expressivo para a destacada elite nacional de 75 enquadrando-se linearmente numa seqüência que culmina na luta de libertação nacional. Assim o estrato populacional considerado mais próximo da África pela cultura e pelo fenótipo se encontra na história de suas lutas camponesas com o resgate da identidade nacional africana para Cabo Verde.

Veja-se que se essa identidade é um "destino", ela é também uma "escolha", uma opção. Nessa colocação o voluntarismo marca o espírito de disputa intelectual no qual se dá a independência nacional: é contra os que pretendem dar um destino europeu às ilhas que o nacionalismo africano se impõe. Mas a idéia de destino remete também à crença que funda a aceitação inquestionável do poder político que realiza as finalidades da nação – isto é, realiza a própria nação. Assim o mito da narrativa nacionalista, como todos os mitos

Destoando do clima geral, um grupo de cabo-verdianos descontentes com o rumo dos acontecimentos nas ilhas, ligado ao chamado Congresso Jurídico Cabo-verdiano na Emigração (...) proclamou nesse mesmo dia, no luxuoso hotel Sheraton de Boston, a sua "independência" de Cabo Verde. Na rua, a volta do referido hotel, ativistas do PAIGC manifestavam-se contra aquela cerimónia, no seu entender despropositada. Carlos Santo Silva, embaixador cabo-verdiano anos depois em Washington, foi (...) um dos promotores dessa manifestação: "Acabamos por ter mais audiência do que eles", garante com orgulho. (J.V. Lopes, 1996, p. 22).

revolucionários (Reszler, 1981) e todos os mitos do Estado (Cassier, 1946),

“apresenta uma caráter totalizante, ele se destingue da ideologia pela adesão que requer – menos da ordem de um conhecimento ‘científico’ que da ordem da crença mobilizadora” (Lagroye, 1985, p. 428). A independência nacional — em 5 de Julho de 1975 — caucionara a hegemonia política e econômica de uma nova elite militar-burocrática. Se a elite do PAIGC soube ao longo de vinte anos de governo construir a crença no valor social dessa instituição nação, contudo sempre esteve longe de alcançar o consenso que sempre propagandeou ideologicamente e muito menos a unidade da intelectualidade — essa força social da qual se destacara para a luta de libertação nacional. Desde a proclamação da República, e já antes disso, forças sociais não deixaram de se coligarem em torno de figuras da intelectualidade em Cabo Verde e/ou na diáspora para contestarem não apenas o regime estabelecido a partir de 5 de julho, mas a própria idéia de nação independente. Já por ocasião da comemoração da independência nacional um grupo de influentes cabo-verdianos se manifestava contra o país independente.

A construção da legitimidade do PAIGC, e portanto da nova nação, fez-se por meio de rituais e discursos típicos do nacionalismo que reativam os ressentimentos difusos na sociedade, canalizando-os para objetivos visíveis, o ódio ao inimigo, que no interior e no exterior, ameaçam a nova nação. As palavras de ordem que canalizaram a fúria de multidões visaram os poucos portugueses residentes, os supostos colaboradores da PIDE, altos funcionários da administração colonialista, literatos, e sobretudo membros de partidos adversários (todos esses grupos compreendidos sob as categorias de estigmatização “intelectual” e “pequeno-burguês”), com termos como “Fora cachorros de dois pés”, “Independência, mas com o PAIGC”, “Abaixo os exploradores”, “Abaixo os fascistas”. É na oposição a

chamada pequena burguesia (que inclui os intelectuais) que se inculca na multidão em cena a idéia de nação e se constitui a monopolização do poder pelos militantes do PAIGC.

A contestação atual ao PAIGC/CV tem superestimado os mecanismos de repressão na “excitação das massas”, na “fomentação à busca de bodes de expiatório”, no “desenvolvimento da mística dos Libertadores da Pátria” e na “subordinação das massas”. Além dessa perspectiva engajada na contestação ao autoritarismo, o que buscamos aqui é analisar como as práticas dos militantes atingiram e reelaboraram os valores dominantes previamente existentes, para se compreender como jogam aqui os mecanismos da legitimação do poder que se estabelece em 1975.

Tão pouco se pode reduzir a tomada do poder pelo PAIGC à violência com que esse partido combateu seus adversários. Depois de uma certa resistência inicial da maioria da população, houve uma adesão carregada de um investimento afetivo⁵⁶ das massas pelos líderes do partido. Entre Abril de 1974 e Julho de 1975, Cabo Verde é palco de uma disputa entre partidos que buscam conduzir o processo nacionalista. A chegada da comitiva do PAIGC, chefiada por Silvino da Luz e Osvaldo Lopes da Silva, foi recebida de forma apoteótica, tanto na Praia como no Mindelo. O mesmo fenômeno haveria de repetir-se a 13 de Outubro, com o regresso de Pedro Pires e, em 21 de Fevereiro de 1975, com Aristides Pereira recebido e aclamado por cerca de 50 mil pessoas.

⁵⁶ “É nas situações revolucionárias que este investimento aparece de maneira mais nítida: quando o líder revolucionário se impõe ele beneficia de uma situação de intensa mobilização de energias, sendo conflito percebido como decisivo para todos os atores; é este contexto particular que permite perceber a intensidade do amor – e, pelos seus adversários, do ódio – de que o chefe é objeto.” (Lagroye, 416)

O processo de legitimação da independência nacional que leva um grande contingente da população às ruas em violentas manifestações de adesão a “uma nova era”, ganha uma repetição esclarecedora quando em 1990, um novo partido – o MpD (Movimento para a Democracia) conduz o país a manifestações igualmente violentas de adesão a um regime pluralista. Uma análise comparativa dos dois momentos revelaria como a política cabo-verdiana reflete o modelo de cultura de sua elite.

Duas fases são observáveis no decurso desses eventos: na primeira o fim de um regime fornece a ocasião de produção de uma grande desordem. Violando as leis, destruindo bens, visando física ou simbolicamente o corpo dos representantes do regime anterior, o povo faz uma entrada triunfal na cena política para expulsar “os culpados”. Essa é uma forma de legitimação dos novos poderes que acontece com regularidade nos países africanos. A adesão violenta das massas em momentos “revolucionários” é o oposto direto de seu afastamento estrutural do universo político em tempo de “estabilidade”.

Era preciso viver a situação para se ver que a violência era algo profundamente entranhado nas pessoas. Eram milhares a atacar os agentes da Pide ou a perseguir os que pensavam de forma diferente. Mesmo no caso da Achada de Santo António, quando lá cheguei, vi que eram mais de 300 pessoas a assistir e a aplaudir aqueles três indivíduos a serem maltratados. As multidões são de fato ferozes. (citado por V. Lopes, 1996, p. 426).

Portanto a primeira fase de qualquer novo regime na África pode ser descrita numa etnografia similar cuja última expressão foi produzida pela mídia na queda do

Mobutu no Zaire. Entrada violenta da massa numa cena política da qual ela ficou por muito tempo excluída.

Na segunda fase, estabelecido o novo regime, o povo é de novo afastado de cena e as novas manifestações populares passam a ser reprimidas em nome da “ingenuidade das massas” conduzidas por “interesses escusos”. Essa seqüência certamente não é sem vínculos com a descrição que Balandier (1976) faz dos empossamentos dos poderes tradicionais na África negra.

A estrutura simbólica que permite a leitura da experiência do poder em Cabo Verde tem como tema central a idéia da fome pairando como ameaça permanente sobre a sociedade.

Com freqüência o tema central de racionalização do poder conduz a uma afirmação simples repetida por diversas vezes pelos dirigentes: o poder afasta a morte, assegura a ordem e a vida, garante a prosperidade (Lagroye, 1985, p.410). No caso cabo-verdiano esse tema se especifica sob o espectro da fome: são os ciclos constantes da fome, dizimando grande parte da população das ilhas, que foi eliminado pelo Partido.

Num outro momento, o da abertura democrática em 1990, os líderes do PAICV justificariam o regime monopartidário em nome da necessidade de garantir em primeiro lugar o pão, a educação e a saúde e só depois do povo maduro lhe seria dado o exercício da democracia pluralista. E votar em outro partido que não o PAICV é se arriscar a “perder a sua tranqüilidade, o seu emprego, os seus bens, a garantia da escola para os seus filhos, a garantia de um certo nível de assistência

médica, a garantia de que nunca mais haverá fome em Cabo Verde” (Pedro Pires, Primeiro Ministro citado por Cardoso, H., 1993, p.268).

Da idéia de que aqueles que “combateram” e “doaram” a liberdade ao “povo” cabo- -verdiano são os “melhores filhos da terra” não está certamente ausente um princípio de sacralização do poder: “O acesso do nosso povo de Cabo Verde à plena soberania interna e internacional é o coroamento dos esforços dos melhores filhos das nossas terras que, nas condições duras da luta armada e nas não menos difíceis da luta clandestina, não olharam a sacrifícios para levar avante a realização do alto ideal inspirado ao nosso povo pelo Fundador e Militante n ° 1, AMÍLCAR CABRAL” (citado in Cardoso, H., 1993, p.44). Nessa ideologia o poder afirma a sua necessidade e constrói sua legitimidade com referência a uma intencionalidade coletiva – o “ideal” da liberdade, que é inspirado ao povo pelo Militante n ° 1. Essa intencionalidade coletiva não é diretamente acessível, precisando ser revelada pelo herói fundador que é o símbolo máximo da elite no poder.

Temos aqui as características essenciais de uma relação do poder com o sagrado (Lagroye, 1985: 421). A revelação do que é inacessível ao entendimento comum sem a mediação de um discurso autorizado, aparece na constituição do “pensamento de Cabral” em discurso de autoridade, referência legitimadora das ações do poder que sempre acaba confirmando “a justeza da análise genial feita pelo Militante n ° 1”. É o Partido quem atribui sentido à realidade na medida em que está “inspirado pelos verdadeiros interesses das massas guineenses e cabo-verdianas e respondendo aos seus legítimos anseios”, o que é revelador dessa intencionalidade coletiva. A referência ao conjunto de normas do Partido é feita na recriação da imagem religiosa da “fidelidade total ao seu programa, e a sua determinação de

prosseguir guiado pelo pensamento do Fundador Militante n.º 1”. O estabelecimento de uma relação de necessidade entre os fins – a “construção da união da Guiné e Cabo Verde, com total respeito pelo princípio da decisão livre, democrática e soberana” – e a organização política – o PAIGC – como única força capaz de empreender essa finalidade máxima – , é outro traço de relação do poder com o sagrado.

Neste sentido a palavra legitimadora é desvendamento, revelação: enunciando a correspondência com uma ordem escondida e ideal, ela indica o que é esta ordem, confirma e explicita as crenças que a ela se vinculam. (Lagroye, 1985: 419)

A sacralização do herói nacional, Amílcar Cabral, tido como “fundador da nossa nacionalidade” e “militante n.º 1”, “inspirador dos anseios mais profundo das nossas populações”, desnuda a parte de sagrado que está incluída em toda a relação de poder. Na medida em que os anseios mais profundos das massas reside num texto indiscutível – o “pensamento de Cabral” – o acesso à convivência direta com o herói mítico torna os militantes da mata da Guiné uma espécie de sacerdotes desse saber sacralizado. De modo que não por acaso a semelhança com as colocações de Lagroye (1985, p.444) acerca do totalitarismo “aquele que exerce o poder torna-se, para além de sua função de mediador, aquele na qual a palavra sagrada se realiza em ato e modela a história dos homens”. Se a revolução visa a “um novo homem”, “os melhores filhos da nossa terra”, isto é, aqueles que combateram, são a encarnação no presente do futuro que se pretende para o resto da população do país.

Outro termo-chave para a criação desse novo arcabouço simbólico foi o termo repetido com mais pompa e circunstância pelos meios oficiais: **viabilização** da nação. É sob esse termo que o poder aparece como a garantia da prosperidade. O

chefe do poder aparece para a população como protetor, aquele que arrecada “a ajuda externa” e permite assim que a população subsista. O dom, que certos autores (Legendre, 1974,1976) colocam como fortemente ligado ao exercício do poder e também geralmente signo dessa legitimidade, mesmo nas sociedades modernas, nos rituais e discursos dos Estados burocráticos contemporâneos, encontra sua confirmação na sociedade cabo-verdiana.

Para os próprios elementos do PAIGC a chamada “Aurora do Novo Tempo” trazia muitas dúvidas. O Primeiro Ministro da primeira República diria sobre esse momento que a possibilidade de fazer subsistir uma nação frágil e sem recursos naturais estratégicos para o “desenvolvimento” se apresentava como uma aventura temerária. “Sentia-me como um coxo a quem tinham tirado a muleta e que agora teria de caminhar sozinho, com os seus próprios meios”. Mas havia também a certeza e a vontade coletiva de que iria construir a partir daquele histórico dia uma realidade que se pretendia menos cruel nas ilhas, cuja existência foi sempre marcada pela seca e pela fome que ao longo dos séculos ceifaram a vida de milhares de indivíduos. Era portanto sob o signo da ousadia e da incerteza que nascia, oficialmente, no início da tarde de 5 de Julho de 1975, a República de Cabo Verde”. (J.V. Lopes, 1996, p. 22).

As onze horas chegavam ao local o secretário geral do PAIGC, Aristides Pereira, e o primeiro ministro português, Vasco Gonçalves, vivamente saudados pelo público presente. Antifascista notório, apresentado na cerimónia pelo seu anfitrião como “um camarada de combate e do combate que ganhamos juntos”. Ao saudar os convidados presentes, Aristides Pereira não poupava Gonçalves dos melhores elogios pela contribuição decisiva que pessoalmente deu para que o processo de descolonização em Cabo Verde se realizasse neste clima de Paz e Amizade, pela maneira enérgica com que soube intervir em todos os momentos em que os inimigos comuns das nossas duas revoluções quiseram comprometer a correção desse processo, agindo contra os interesses do nosso Povo e do Povo português”. (...) Na mesma cerimónia, Vasco Gonçalves haveria de considerar “uma só” a luta do povo português e a do “povo da Guiné e Cabo Verde”, para concluir: “A luta do PAIGC contribuiu poderosamente para que os portugueses se libertassem da ditadura fascista. Por isso, em nome do Presidente da República Portuguesa, do Conselho da Revolução, do Governo Provisório, e sobretudo, em nome do povo Português, eu grito do fundo da nossa alma de português: Viva a Independência de Cabo Verde. (J.V. Lopes, 1996, p. 25)

Duas décadas e meia após a eufórica “libertação nacional”, —

Aristides Pereira — aquele que foi a principal liderança do PAIGC após o

assassinato de Amílcar Cabral, declarava, desiludido, a um jornal português, que talvez tivesse sido melhor autonomia regional à independência completa de Cabo Verde em relação a Portugal. Então o regime plural e a possibilidade de eleições livres já expulsaram do poder os “melhores filhos da terra” – como se denominavam os “Combatentes históricos” ou ainda “combatentes pela liberdade da Pátria”.

Pareceu inesperado e escandaloso em Cabo Verde que vinte anos após a independência nacional Aristides Pereira colocasse em questão a dimensão da ruptura entre Portugal e Cabo Verde estabelecida pela independência nacional. Na verdade, se se toma o conjunto das declarações dos militantes da guerra de libertação nacional desde a fundação desse partido nacionalista até a derrocada do regime monopartidário, percebe-se que a dimensão dessa cisão por diversas vezes foi percebida de forma ambígua. No discurso de abertura, quando da Declaração de Independência Nacional, a luta contra o colonialismo é identificada à luta antifascista, a vitória dos antifascistas portugueses é equivalente à vitória dos combatentes pela libertação nacional e os inimigos são comuns. Ficam confundidos dessa forma luta de libertação nacional e luta principalmente da esquerda portuguesa contra o fascismo.

Entende-se por aí o grau de inserção em toda a intelectualidade cabo-verdiana dessa questão só explicitada plenamente pelo conservadorismo lusitano de parte da intelectualidade cabo-verdiana: a melhor estratégia para eliminar a miséria do povo cabo-verdiano e os cíclicos anos de fome era a independência em relação ao continente mais próspero?

Por toda essa ambigüidade fica visível a fragilidade da nação que então emergia. Assente sobre o carisma conferido por uma luta de libertação nacional que não ocorrera nas ilhas, a burocracia do partido pode sustentar o processo de patrimonialização reconstruindo sua legitimidade sobre o mito da grande sagacidade da elite dirigente para acabar com a fome e a miséria apesar da ausência de recursos naturais estratégicos para o país.

A "Era dos melhores filhos" foi marcada pelos combatentes vitoriosos da luta de libertação nacional por um par de opostos que vincavam a culminação do princípio voluntarista definido pela elite intelectual desde o início do século como tipicamente cabo-verdiana: ousadia e vontade versus dificuldades. A independência nacional cabo-verdiana é conscientemente, para grande parte da elite nacional, a institucionalização de uma invenção precária.

Com o poder do Estado na mão e a sua retaguarda salvaguardada, os "combatentes" ou "históricos" puderam então proceder à destruição de quaisquer resistências internas remanescentes da espontaneidade popular do processo de independência. Começaram pelo próprio Partido, explorando as divergências ideológicas que dividiam os jovens dirigentes e militantes de então. A pouca idade destes últimos não lhes permitia lançarem-se em grandes voos na disputa do poder e, também, deixava-os expostos a uma certa manipulação dos mais velhos e experientes. A geração que podia ter constituído a ponte e desempenhado um papel de mediação entre eles não tinha representatividade no seio do Partido. Um combate desigual iria, pois, travar-se nos quatro anos que se seguiram à independência do País. (Cardoso, H., 1993, p. 70-80).

5.3

A legitimidade precária da Primeira República

A instauração do regime de partido único com o PAIGC como única força partidária legítima deve-se, em grande parte, às articulações estabelecidas na conjuntura de Abril de 1974, entre esta força nacionalista e a esquerda portuguesa que chega ao poder em Portugal com o Movimento das Forças Armadas (MFA). O reconhecimento da legitimidade das forças nacionalistas das províncias ultramarinas na África, criou, no caso cabo-verdiano, uma situação na qual a alta esfera da

administração colonialista estava disposta a deixar Cabo Verde e tinha de se definir que novas forças políticas ocupariam o poder nessa província onde nenhuma força militar nacionalista tinha se constituído (diferentemente de Angola onde a retirada da administração colonialista deixou três agrupamentos militares prontos para disputarem a formação do novo Estado, ou do caso guineense onde a retirada da administração colonialista da capital se deu quando o PAIGC já tinha instituído um novo Estado nas zonas libertadas).

No caso cabo-verdiano, em que os agrupamentos partidários que disputam o processo de constituição do novo Estado não possuíam forças militares presentes na província, a hegemonização do processo por um dos três partidos (UPICV, UDC e PAIGC) depende fundamentalmente da mobilização popular e da negociação com as forças políticas dominantes no cenário português.

Em 7 de Novembro cinco oficiais do MFA fizeram uma profunda análise, na qual se deplora o apoio oficial dado «aos oportunistas e falsos democratas», que estavam a ser encorajados – em especial, como o documento refere, a UDCV e a UPICV – para que desenvolvessem «as suas atividades divisionistas e as suas mentiras», de tal maneira que as forças armadas corriam o risco de se tornarem responsáveis por aquilo que poderia vir a ser «uma nova era de domínio colonial». Contra estas intrigas e manobras «não vemos outra solução que não seja o reconhecimento do PAIGC como o legítimo representante da população de Cabo Verde». (Davidson: 1988, p. 140).

A vitória do PAIGC nessa disputa deve-se por um lado às suas relações com a esquerda portuguesa desde o início do processo de formação de quadros universitários nacionalistas africanos em fins da década de 50, e por outro lado à incisiva mobilização popular pelos jovens da resistência interna, apesar do contexto de forte repressão policial.

Essa mobilização popular, iniciada na clandestinidade, consolida-se rapidamente com a independência nacional garantindo ao PAIGC legitimidade suficiente para banir do cenário cabo-verdiano todas as forças que pudessem se apresentar como forças concorrentes.

Com a independência o PAIGC se constitui como o único espaço político partidário legal. Mais do que isso, o PAIGC tem a pretensão de, sob o lema da Unidade Nacional, eliminar todos os vestígios de disputa política buscando se apresentar, tanto para o público interno como na produção de uma imagem internacional do país, como força política monolítica. Mas nenhuma sociedade é um todo essencialmente coerente. A partir da independência nacional em Julho de 1975, a luta de libertação nacional começou a ser reivindicada como tendo acontecido em três territórios diferentes para três facções diferentes de militantes do PAIGC. Enquanto os chamados *históricos* reclamam de terem organizado a guerra de libertação na Guiné, uma facção que veio a ser conhecida como *trotkista* e a dos *jovens da clandestinidade nas ilhas* reivindicam o fato de terem criado, mesmo que precariamente, a única forma de mobilização para a independência que aconteceu em Cabo Verde antes do golpe de Estado de 25 de Abril de 1974 em Portugal. Os chamados *trotkistas* têm uma trajetória universitária e junto à esquerda comunista portuguesa, aderiram ao PAIGC na década de 60 e sem abandonarem os estudos se ligaram a atividades de contestação à ditadura salazarista ao mesmo tempo que organizavam as células do PAIGC em Portugal. Em Cabo Verde, uma geração de estudantes secundaristas em sua maioria e alguns poucos funcionários aderiram ao PAIGC entre fins da década de 60 e organizaram atividades clandestinas de mobilização popular na década de 70. Dessa luta de facções de um mesmo partido

sai vitoriosa uma elite política cuja legitimidade se fundamentou na luta de libertação nacional feita de forma militar nas matas de um outro país – a Guiné-Bissau. A participação na guerra de libertação foi erigida no título mais importante de acesso ao poder político.

Os autoconsignados *combatentes históricos* se constituem como a facção dominante entre essas elites políticas que se estabelecem no poder. Diferentemente dos demais países africanos de língua oficial portuguesa onde houve guerra de libertação nacional, a elite política cabo-verdiana se constitui num número restrito de pessoas (uma vez que não houve a guerra em Cabo Verde) que durante a guerra vinham exercendo cargos elevados (pois o grosso das tropas de terreno foram guineenses). Na medida em que se consolida a ideologia de que a sustentação do país depende da negociação externa e da gestão racional de escassos recursos, essa elite política precisa continuar se definido por suas capacidades intelectuais além do mérito da participação na guerra. A necessidade e a utilidade do poder, assim como seu caráter sagrado, não podem ser demonstrados senão por meio de um sistema de representações que associa o sucesso na guerra de libertação a uma suposta habilidade na busca de recursos externos que eliminam a fome e viabilizam o país.

Esse sistema de representações, estabelecido como imaginário coletivo, que inculca no conjunto da sociedade a idéia de que aqueles que estão no poder são “os melhores filhos da terra”, está longe de ser absoluto e inteiramente coerente. Apesar dos espetáculos regulares de sua hierarquia inatingível, em que a elite partidária busca se apresentar como estável e unida, ela está rasgada por conflitos silenciosos de fações. Na disputa pelos símbolos de legitimidade conferidos pela libertação nacional, os autodenominados “históricos” tinham como

rival os *jovens da resistência interna* e os *trotkistas*. Gerações posteriores àquela que se engajou nas matas da Guiné-Bissau e Conacri, dentro da estratégia do PAIGC de extensão da luta de libertação à Cabo Verde, permaneceram nas ilhas ou em Portugal em atividades clandestinas de recrutamento de militantes e convencimento da população sobre a necessidade da libertação nacional. Esses jovens do PAIGC podem reivindicar o mérito de terem sido o único grupo do PAIGC a organizar qualquer atividade subversiva em território cabo-verdiano.

A geração de universitários em Portugal podia construir a legitimidade de sua participação política sobre uma formação nas discussões marxistas de então, que nenhuma outra geração tivera em tal intensidade. Se constituem como o único grupo capaz de sobre pressupostos ideológicos contestar a direção dos históricos. Nas disputas internas dos primeiros anos da I República passam a serem conhecidos como os "trotkistas".

Cada grupo modula sua própria versão desse registro de significações coletivas que é a luta de libertação nacional. A força aglutinadora do PAIGC reside na coexistência conflitual dessas diferentes versões

que acabava constituindo um esquema de entendimento comum, o que poderíamos chamar da cultura política da Primeira República.

Sob a perspectiva nativa de contestação ao PAIGC, difundiu-se a versão conspiracionista de que os *Históricos*, de forma "maquiavélica", jogaram os *militantes da resistência interna* contra os *Trotkistas*. Só a partir da perspectiva

Silvino da Luz entrou no fogo das disputas ideológicas que dividiam os jovens, dizendo-se "maoista" e desta forma liderando a oposição aos "trotkistas". Foi a forma disfarçada de combater quem poderia por em causa, efetivamente, a hegemonia dos "combatentes". Por seu lado, Pedro Pires fazia o papel de pai compreensivo que protege os filhos "os trotkistas" dos seus próprios excessos. Desta modo os jovens dirigentes tardaram a aperceber-se que o que se tratava era de uma guerra total contra a sua presença e influência no partido. (Cardoso, H., 1993, p.80)

ingênua dada pela adesão irrestrita à disputa em jogo, pode-se crer que o adversário procede por meio de uma estratégia sistemática, o que leva a pensar o poder como um *em si*, um aparelho exterior à sociedade, autônomo e consciente.

A cisão entre os *trozkistas* e os *militantes da resistência interna* não obedece apenas a “uma manipulação dos mais velhos” (Cardoso, H., 1993), mas, sobretudo, às estratégias de inserção no campo político desses agentes dotados de menos recursos e portanto de menos legitimidade que os *históricos*. Ao se atacarem mutuamente em função dessas etiquetas políticas, os “jovens” do partido buscam ativamente o apadrinhamento de uma liderança “histórica” e se oferecem como peões num jogo calculado em função de objetivos estratégicos.

Entre os combatentes históricos a cisão Pedro Pires versus Silvino da Luz pode ter fortalecido as possibilidades de permanência no poder do PAIGC/PAICV ajudando a dividir as gerações “menores” em *trozkistas* versus *maoista*. Porém, seria uma leitura demasiadamente cínica, não perceber que Silvino da Luz vislumbrava de fato um potencial perigo nos *trozkistas* e Pedro Pires nos *maoistas*. Já a disputa pessoal entre as duas lideranças históricas obedecia mais às estratégias de busca pessoal de poder do que a uma conspiração intencional “com vistas a minar a influência dos jovens dirigentes na estrutura partidária e, ao mesmo tempo, desuni-los” (H. Cardoso, 1993: 84).

A geração de formação acadêmica anterior à criação do PAIGC e que não aderira ao partido ficaria marginalizada dessa disputa no campo político, anulada no desmantelamento do campo literário que se seguiu à imposição do engajamento político, e pela subordinação do capital escolar e dos critérios meritocráticos de forma geral ao prestígio conferido pela participação na luta de libertação nacional.

A independência nacional legou ao PAIGC os principais escalões da esfera pública da administração colonialista mais os da estrutura estatal recém montada a partir de um modelo burocrático importado que expande várias vezes a estrutura administrativa legada. São centenas de postos para serem preenchidos, mais os novos cargos a serem criados na elevação da província à categoria de nação. A corrida para esses cargos se legitima a partir da disputa por critérios e sistemas de classificação e preferências que estão na origem da constituição de quatro grupos intelectuais: os *históricos*, os *jovens da resistência interna (maoístas e trostkistas)*, os *quadros da oposição ao PAIGC das vésperas da independência* (em grande parte obrigada a exilar-se) e os *intelectuais clássicos*, que não participaram da luta de libertação nacional.

Para o conjunto dos intelectuais o campo do poder parecia um grande espólio a ser dividido em suas três grandes áreas: a governação, a diplomacia e a área militar. Para os jovens quadros recém-formados no exterior a diplomacia oferecia o prestígio, continuidade na formação, sem a ruptura no estilo de vida e projeto enraizados fora do país. Nessa corrida aos cargos de maior prestígio, o contato direto com os "dirigentes históricos", aqueles que "naturalmente" deviam ocupar os mais altos cargos porque lideraram a guerra de libertação nacional, é determinante. A nomeação está fracamente medeada pelo título.

Abandonei o exército depois do 25 de abril, na altura das conversações entre o PAIGC e o governo provisório português para a independência de Cabo Verde. Depois estive em Portugal, tive os primeiros contactos com o atual Primeiro-Ministro, Pedro Passos, que chefiou a delegação cabo-verdiana às conversações. Disse-me que continuasse um pouco o serviço militar, poderia eventualmente vir a trabalhar ligado às Forças Armadas. Claro, não me mostrei muito entusiasmado. Mas, depois disseram: "Olha tens que sair porque estamos a pensar em que te desloques a Genebra para participar como observador do PAIGC, na conferência das Nações Unidas sobre o direito do mar. Estive algum tempo em Genebra, regressei a Lisboa e fui enviado para fazer trabalho político junto da comunidade cabo-verdiana nos Estados Unidos durante algum tempo e, quando pensava regressar a Lisboa, integrei os quadros do Ministério dos Negócios Estrangeiros, ao mesmo tempo que fazia parte da organização do Partido em Cabo Verde. (Laban, 1992, p. 644)

Obrigada a estruturar-se segundo modelos externos, a importar modelos políticos desadaptados para associar fórmulas racionais-legais de governo à frágil legitimidade carismática proporcionada pelo mito da luta de libertação nacional, o Estado-nação cabo-verdiano, implantado em 1975, não se sustenta sem que sua elite burocrática-militar adote uma estratégia autocentrada de apropriação do âmbito político, de controle sistemático do processo de alocação dos recursos e de extensão do domínio político até a aquisição de papéis e poderes nos diferentes âmbitos sociais.

As primeiras eleições em 1975 caucionaram a hegemonia dos Combatentes pela Liberdade e os 90% dos votos indicavam o carisma alcançado com a luta de libertação nacional. O desgaste rotineiro desse carisma impunha como estratégia de reprodução da elite o modelo monopartidário. Daí que as seguintes eleições seriam cada vez mais anestésicas e “educativas” e menos legitimadoras. Reduzidos a função de ritual de legitimação do poder, as eleições seguintes apelam a uma participação massiva para a ratificação das mudanças pontuais já definidas previamente.

Compreendemos por aí porque todas as estratégias que pudessem ameaçar o grupo no poder tivessem que ser vigiadas. Apenas as primeiras eleições, a quando da transição para a independência foram realizadas em regime eleitoral pluralista. Em 1980 se institucionaliza o regime de Partido Único legalizando-se na primeira Constituição pós transição a supressão de todas as instâncias que pudessem contribuir para produzir qualquer concorrência com o processo de reprodução do grupo no poder.

A lei eleitoral pluralista e democrática de 15 de Abril foi, mais tarde, em 1980, quando de novas eleições, substituída por uma nova lei eleitoral que consagrava a lista única e estabelecia que só o PAIGC poderia apresentar candidatos. A razão alegada para fazer uma nova lei eleitoral é de que “diminuiu da antiga potência colonizadora, sendo por isso inadequada a situação de plena soberania” (Cardoso, H., 1990, p. 80).

Na ideologia totalitária que se instala a partir de 75, tudo o que pudesse contrariar a reprodução do grupo no poder torna-se signo da colonização, a ameaça latente pairando sobre a soberania recentemente alcançada. Assim a lei eleitoral pluralista que legitimara a ascensão do PAIGC ao poder em 1975 passa a ser apresentada como lei emanada do colonizador (negociada no processo de independência) e que deve ser substituída por nova lei.

Sob a direção, parafraseando Aristides Pereira, da "geração dos Combatentes da Liberdade da Pátria que com abnegação desinteressada, garantiu a conquista da independência nacional que com competência, zelo e patriotismo assegurou a condução do complexo e difícil processo de edificação do Estado Cabo-verdiano independente, reafirma [no ano de 1990] a nação, as novas graças, o privilégio de viver plenamente o país independente e democrático". (Cardoso, H. 1993, p. 242).

No interior do próprio PAIGC, cada um de seus grupos tende a constituir, ou a aceitar de seus líderes, um sistema de representações que lhe é próprio e a modular sua própria versão da luta de libertação nacional. As silenciosas disputas internas se desenvolvem e aos poucos vão corroendo todo o edifício partidário facilitando o processo de contestação das forças externas ao partido, que aliás em grande parte, criaram-se no interior do mesmo.

Tendo o PAIGC cabo-verdiano três perfis diferenciados, numa conjuntura de disputa pelos mais elevados cargos da nação, esses perfis de formação militante aglutinaram três grandes forças políticas no interior do partido. A disputa interna institui como trunfo a definição da maior contribuição na libertação nacional. Os "Combatentes da Liberdade da Pátria" ou "históricos", como se autodenominam, impuseram aos setores internos do partido e ao país o critério de que o máximo de contribuição teria sido a participação na guerra onde o "desinteressado" sacrifício da própria vida tinha como símbolo máximo a trajetória de Amílcar Cabral, assassinado antes da libertação nacional

[A sociedade cabo-verdiana era, em 1975] "uma sociedade paupérrima, caracterizada pelo imobilismo de uns e pela desconfiança e insegurança de muitos. Fruto de diversos fatores, a maior parte dos mesmos resultado da ação do próprio Partido e do Estado... a sociedade civil... [conheceu] crescente dinamismo." (Presidente da República, Aristides Pereira, citado por Cardoso, H., 1993, p. 240).

completa. Tudo o que se seguira à gesta da guerra na Guiné seria um produto, um derivado desse sacrifício máximo, inclusive o pluralismo e a democracia que se instaura no início dos anos 90.

Assim como a independência nacional foi e é objeto de disputa entre as forças políticas pela definição dos méritos de sua instauração, a abertura democrática da década de 1990 é disputada pelo PAIGC e pelas forças “democráticas” que se aglutinaram em torno do Movimento para a Democracia (MpD).

Na medida em que o PAICV se antecipou à derrocada completa do regime monopartidário para conduzir o processo em direção às eleições livres e pluripartidárias, seus dirigentes puderam reconstruir todo o processo histórico como se a intenção da democracia fosse algo definido desde o momento da independência aguardando apenas o momento mais propício, quando o povo estivesse suficientemente instruído e se tivesse garantido na unidade da nação em torno do partido único as estruturas para o desenvolvimento. Sob essa perspectiva o PAIGC /PAICV legou ao país a libertação nacional, o desenvolvimento possível em 15 anos num país sem recursos estratégicos, e agora concedia, com a sociedade civil amadurecida — também pelos esforços do partido —, a democracia pluralista.

Nesse momento de abertura, a direção do PAIGC reconhece que os sistemas monopartidários “tendem” à situações de “eliminação da liberdade”, porém, a virtuosidade de seu exercício de poder — de novo o acento na vontade de favorecer o povo cabo-verdiano — teria impedido essa “blocagem”. Sob essa perspectiva oficial o regime do PAIGC/PAICV nunca fora autoritário, devendo-se a

“Por uma estruturação progressiva de um sistema pluripartidário no quadro do edifício institucional atual e liderado pelo PAICV... [Contrariamente a norma dos sistemas monopartidários] mais vulneráveis às tendências negativas do exercício do poder [evoluindo] para situações mais ou menos acentuadas de eliminação da liberdade... mais tarde ou mais cedo a blocagem e a desestabilização. [em Cabo Verde] o fato de o exercício correto do poder após a independência ter eliminado [casos]... [impediu] uma situação de estagnação ou blocagem. (Ministro Ferreira Silva, citado por Cardoso, H., 1993, p. 232).”

mudança a uma situação de amadurecimento da sociedade civil que algo premeditadamente teria de ser produzido por esse partido essencialmente libertário.

Sob esse discurso oficial, duas alas do partido se debatem para saírem hegemônicos do processo de abertura. A preocupação com possibilidade de surgimento de outros partidos capazes de colocarem em xeque a hegemonia do PAICV é diminuta. De novo o campo de disputa política parece-lhes reduzido às forças legitimadas pela guerra de libertação nacional. De um lado uma facção em torno da figura do Presidente da República e Secretário Geral do Partido, de outro a facção reunida em torno do Primeiro Ministro.

Na medida em que a elite do Partido não controla senão parcialmente o processo de legitimação do poder, sua perspectiva parcial das forças emergentes de fora e no interior das forças governamentais certamente está correlacionada à perda de legitimidade que leva à derrocada total dessa geração de “combatentes históricos”. Esmagados na primeira eleição plural, acabaram praticamente expulsos da direção do partido que fundaram por uma reestruturação interna que levou à direção do mesmo os jovens que foram apadrinhados nas organizações de massa ao longo dos quinze anos de independência.

Certamente, não é apenas a inabilidade desses dirigentes que levou à perda da legitimidade conferida pela luta de libertação e pela “eficácia da gestão da ajuda externa”, como pretende a visão voluntarista dos críticos do primeiro regime. H. Cardoso (1993, p. 270) dirá que “incapacitada por largos anos de existência nesse mundo de ritos e símbolos, de se aperceber do seu distanciamento da sociedade e induzida ao erro pelas análises enganadoras da sua estrutura do partido que por

inércia lhe fornecia, dentro da 'rotina habitual', o PAICV chegou as eleições – felizmente para todos – completamente cego”.

Lagroye (1985, p.463) nos lembra com razão que “a conformidade de um regime ao sistema dominante das representações e das crenças não é estabelecido por um cálculo racional; ele resulta de uma quantidade de fatores que escapam largamente à vontade dos dirigentes”. Dentre esses fatores se impõe aqui analisar o grau de ajustamento das práticas políticas às representações mentais da maioria da população por um lado

– o que analisaremos na seqüência. Por outro lado, cabe verificar – no próximo capítulo – o papel de uma importante dissidência na dissolução da cumplicidade das elites que – adiantamos a hipótese – mais do que a insatisfação dos grupos populares levou a derrocada do regime monopartidário.

5.4 Monopolização da Expressão Pública

A intenção aqui é mostrar o quanto as “culturas populares” podem ser utilizadas no trabalho de imposição simbólica realizado pelo Estado, pelo que sua resistência pouco contribuiu para a derrocada do regime. A análise da utilização dos rituais populares tradicionais para a legitimação do regime

nos permite analisar as condições e os efeitos disso que Mauss (1968) chama de “nacionalização dos espíritos” para o reforço da legitimidade estatal. É claro que ao privilegiarmos a relação das manifestações populares com o Estado, corremos o

Na sua qualidade de Presidente da República, apressou-se a receber a delegação do Movimento para a Democracia (MpD), chefiada pelo Dr. Carlos Veiga, que lhe foi entregar a Declaração Política do Movimento. Nesse sentido não se coíbe de incentivar a uma aceleração da mudança do sistema político e de apelar à unidade no partido e de chamar a atenção, algumas vezes partidárias que já detinham transparecer uma autonomia, em relação ao discurso oficial, reveladora de estratégias pessoais ou de grupos. (Cardoso, H., 1993, p.238)

O país que nasce pela voz de Amílrio Duarte define-se já na sua “proclamação” com um “Estado de vocação democrática e opção anti-imperialista, onde o poder soberano é exercido no sagrado interesse das massas populares, populares, impondo-se-lhe como objetivo primeiro o prosseguimento da luta de libertação total do Povo e a consequente edificação duma sociedade isenta de exploração do homem pelo homem”. E, nessa sociedade, o PAIGC dispunha-se a ser “a força, a luz e o guia” do povo cabo-verdiano. Como na República irmã da Guiné-Bissau o Partido da Cabral, o PAIGC, expressão suprema da vontade soberana do nosso povo na Guiné e em Cabo Verde, continuará a ser a força política dirigente da nossa Sociedade hoje totalmente livre”. (J.V. Lopes, 1996, p. 26)

risco de sermos acusados de um etnocentrismo estatal, já que essas manifestações populares podiam ser analisadas em sua forma mais autônoma de elaboração da Nação tal como propõe Trajano Filho (1992) para os rumores da cidade de Bissau na Guiné. Essa sugestão de analisar a cultura popular por si mesma, independentemente das categorias estatais, não pode ser tomada senão como provisória, sob o risco de transformar a análise numa denegação das relações de dominação das culturas locais pela cultura dominante resultante da importação e imposição Estatal dos valores ocidentais.

No caso em pauta, a celebração das manifestações populares se inscreve no prolongamento de uma série de estratégias de legitimação de uma identidade nacional de fabricação recente de um Estado frágil. Por outro lado, longe de uma visão de um legitimismo político, uma análise que tomasse as manifestações populares para estudo verificaria o quanto elas remodelam as injunções Estatais de forma particular.

Aqui analisamos como, em nome dos interesses das massas, uma elite burocrático-militar se declarou a (única) força política legal da emergente nação cabo-verdiana. E é essa pretensa defesa dos interesses das massas que iria definir a concepção de democracia do regime. *Povo e massas* se confundem num único conceito que desempenha o mesmo papel do *proletariado* na ideologia marxista. Porém, a criação de uma sociedade comunista nunca foi definida como objetivo da luta de libertação nacional, embora a expressão fim da “exploração

(...) a dinâmica crítica, a responsabilidade crescente das populações na gestão da sua vida, na alfabetização, na criação de escolas e na assistência sanitária, na formação de quadros oriundos dos meios campestres e operários, assumem como tantas outras realizações que indicam uma verdadeira marcha forçada da sociedade no caminho do progresso cultural.” (Amílcar Cabral, *Unidade e Luta*, Vol. I, A Arma da Teoria, Maspéro, Paris, 1975, p.354)

“Nesse momento ele (Cabral) refletia em termos institucionais: como organizar melhor a separação dos poderes e das funções entre o partido e o Estado, como dotar melhor os “soviets” da Guiné Bissau - comités eleitos do governo autónomo nas zonas libertadas - de uma identidade política que não os tornasse, em sentido restrito, numa identidade de partido” (B. Davidson, *Dir nationalisme révolutionnaire: l’héritage d’Amílcar Cabral*, in AA.VV. Pour Cabral. Symposium International Amílcar Cabral, Paris Présence Africaine, 1987, p. 85)

homem pelo homem" apareça com frequência como corolário da luta de libertação nacional. Se o comunismo não era proposto como objetivo final, fica latente uma indecisão entre considerar que a descolonização libertou completamente a sociedade cabo-verdiana ou se esta estaria por se dar com a erradicação da exploração do homem pelo homem no futuro.

Na medida em que o PAIGC não se definiu por um projeto socialista, a importação das fórmulas ditatoriais de mobilização ideológica, nomeadamente as "organizações de massas", ficaram desvinculadas de qualquer conteúdo de nova cultura política que fosse além do slogan de criação de um "homem novo". Assim o governo do PAIGC e mais ainda do PAICV (após a ruptura com a Guiné-Bissau em 1980) se organizou para uma mobilização totalitária sem ter as condições ideológicas para ir além de uma mobilização autoritária na qual teve de tolerar a insistência de outros organismos de socialização e expressão política que não fossem o Estado e o partido único, nomeadamente setores da igreja que de forma cada vez mais explícita se engajam na contestação ao regime.

Se as organizações de massa derivam em parte das experiências nas zonas libertadas da Guiné em tempo de guerra de libertação nacional, de fato a "organização popular", tal como pensada por Amílcar Cabral, ganha uma readequação com a independência, que paradoxalmente vai no sentido de uma menor capacidade de mobilização e maior estruturação segundo o modelo soviético.

A relação entre a governamentalização das massas⁵⁷ após a independência nacional e o pensamento político de Amílcar Cabral sobre o papel da "cultura" no

⁵⁷ Quando as organizações de massa atreladas ao partido único se constituem como o único espaço legal de socialização política, regidos por uma estrita vigilância interna e instrumentalizados para a vigilância sobre todas as possíveis formas concorrentes. (Badie, 1993, p. 252)

“processo revolucionário” é revelador do processo de sacralização de um texto que passa a justificar as práticas mais díspares, desde que vindas da iniciativa do Estado e/ou Partido. Havia em Amílcar Cabral a preocupação de dotar as organizações populares de autonomia em relação ao partido e ao Estado. Porém, a concepção de cultura utilizada pelo teórico do nacionalismo cabo-verdiano - guineense não contempla as estruturas sociais pré-existentes que poderiam moldar nas tradições étnicas as organizações onde se propunha a participação popular. O progresso cultural é entendido como alfabetização, assistência sanitária, formação de quadros. O deslizamento de uma concepção de organização popular dotada de autonomia para as organizações completamente atreladas ao Estado após a independência deriva de três fatores: 1) necessidade de proteger a legitimidade do Estado instituído e da elite no poder contra qualquer forma de concorrência; 2) perda de capacidade mobilizadora do PAIGC; 3) caráter alienígena das *organizações de massa* conformadas segundo um modelo que nada deve às instituições vigentes no seio da população.

À redescoberta da África pelo PAIGC no plano ideológico não corresponde um resgate às instituições tradicionais no plano da organização política. A África é aqui sobretudo o símbolo de uma nova forma de populismo⁵⁸. O tradicional populismo intelectual cabo-verdiano se redefine com a independência não apenas pela adoção da africanidade como totem em lugar da mestiçagem mas

⁵⁸ “No contexto dos anos 30, em que o populismo alimentava-se da denúncia do capitalismo pré-Keynes, a resposta populista eram programas sociais. No contexto atual, onde o problema das identidades leva ao populismo (...) vamos ver como abandonam as referências às reivindicações materiais para insistir noutra dimensão: a referência à identidade. Vemos o populismo difundir-se com outras expressões identárias: o populismo se transformará em islamista na boca de Sadam Russen, se fará induísta na boca dos líderes do (...) E nos novos movimentos religiosos nos EUA ou na África terá uma certa dimensão nacionalista, um redescobrimento do discurso da nação.” (Badie, 1992, p.20)

também pelo deslocamento da elite de um espaço de medição não-oficial (entre o povo e a administração colonial) para um espaço governamental de mediação (entre o *povo/país* e a internacionalidade enquanto espaço de relações diplomáticas com governos e organizações internacionais).

Essas diversas formas de racionalização do poder, pelo qual este adquire uma forte legitimidade, têm em comum que eles se realizam menos no enunciado de proposições de pretensão científica - discursos, doutrinas, que contudo não faltam - do que pelas práticas constantemente renovadas: festas, rituais, cerimônias, relações quotidianas. (Lagroye, 1985, p.414)

Na convocação das *tabancas* e *batuques* para as comemorações políticas tem-se a reapropriação de manifestações populares de especificidade local na legitimação do poder. A eficácia da utilização dos rituais tradicionais na legitimação do poder reside no fato de que ela imbrica a população nos rituais de Estado. A teatralização aqui não é a realização de um espetáculo que faz ver o que é o poder no desenrolar de um drama político apresentado à massa. É a participação das massas com seus próprios rituais, nos congressos do Partido, nas celebrações de datas, nas cerimônias de *renovatio* que tornam os rituais estatais assimiláveis pela população. Se os rituais de Estado como eleições e Congressos contribuem para a sacralização do poder, é na medida em que, pela manifestação da unidade essencial do grupo no poder, pela valorização daqueles que se colocam na "linha" por meio da promoção à postos de responsabilidade, resgata-se a

Foi com a peça teatral "Prato Tomá Ton" que Kwame Konde, em 1976, despertou a opinião pública, chamando a atenção para as raízes africanas latentes em Cabo Verde - principalmente Ilha de Santiago, em música e ritmo - ameaçadas de desaparecer com a contaminação artificial estrangeira. Graças ao grupo "Korda Kaoberti" o teatro cabo-verdiano está retirando das cinzas um acervo histórico com desempenho na sinceridade, e põe à nossa frente todo um processo de autenticidade e de dignificação cultural que foi excluído. E esse renascimento que encontrou no povo um caminho especialmente emocional, está marcando época, sem dúvida, ao conceder lugar de platéia a danças e músicas como o "Funaná", relegadas a locais privados e ao ostracismo. Hoje, graças à tenacidade de Konde o nosso povo assiste deslumbrado, às cenas da sua vida passada, escuta aquelas músicas e danças que foram proibidas e pode ouvir a língua nativa utilizada na encenação daqueles quadros, que lembram a dramática vida dos escravos na época da Servidão em Cabo Verde. (Luís Romano, 1985, p. 29-30)

significação última de todo o discurso do poder, isto é, que a política deve ser levada a sério “o que contribui poderosamente para idealizá-lo, isto é, para sacralizá-lo” (Lagroye, 1985, p. 463).

É por meio dessas práticas renovadas, sobretudo em ocasiões comemorativas nacionais, que as *massas* são levadas a um investimento afetivo na figura do herói nacional – Amílcar Cabral – que se estende aos seus correligionários vivos: os combatentes da pátria.

Nesse novo contexto populista as expressões públicas das *organizações de massa* ocupam de certa forma o espaço outrora aberto às expressões literárias para a mobilização popular. Grupos apêndices das organizações estatais são chamados a celebrar uma identidade africana concebida como resíduo cultural em processo de contaminação e em risco de desaparecimento ou ainda como busca de uma autenticidade cultural. Assim, no plano cultural há de certa forma uma negação do cotidiano atual das “massas” concebido como inautêntico, ameaçador ou ameaçado pela cultura externa. Manifestações culturais reprimidas pelo colonialismo passam a ser patrocinadas pelo governo do PAIGC como o funaná e sobretudo a Tabanca. Essas formas culturais que a *geração claridosa*, sobretudo, tomara como sinais residuais de uma africanidade incômoda são retomadas como signos positivos de uma identidade a ser celebrada.

Como todos sabemos, o teatro também é cultura, e das mais elevadas, para transmitir ao público a mensagem popular, sob modalidades que vão das reivindicações às mais íntimas cenas emocionais. É isso que o grupo “Kordia Kaoberdi” está desenvolvendo em Cabo Verde, com recursos mínimos de encenação, somente enriquecido pela interpretação espontânea dos seus atores e dançarinos colhidos no meio do povo. Além do talento inegável (...) a grande novidade foi o conjunto trazer ao palco, perante o público nativo, a força e a beleza rítmica da língua Cabo-verdiana, sob a magia compassada da “Tabanca” e da envolvimento sensual da música do “Funaná”, no desempenho de temas com raízes africanas que chegaram a Cabo Verde, através, por exemplo, do “Rei de Tabanca”. (Luís Romano, 1984, p. 36).

MANUEL DELGADO: A independência política de Cabo Verde não teria sido possível nos moldes em que foi se o PAIGC não tivesse tido a sagacidade de desmantelar e fazer explodir toda a cultura popular cabo-verdiana. A tabanca, o batuque, tiveram um papel catalisador, fundamental no processo de consciencialização em Cabo Verde. (Laban, 1992, p. 748)

A criação das massas como base da revolução passa por uma

concepção do povo como espectador passivo de sua própria cultura "popular". Elementos destacados da população como possuidores de uma cultura popular legitimada e legitimadora são chamados a apresentar ao povo sua "cultura autêntica". Nesse sentido o teatro popular é o modelo desse

J.L.HOPFFER ALMADA: A cultura desempenhou um papel multissímo importante em Cabo Verde. Não havia nenhum comício importante que se fizesse aqui em Santiago, logo depois do 25 de abril, sem que o conjunto "Os Tabarões" (...) todos esses conjuntos desempenharam um papel importantíssimo e deram um ar de alegria, de festa, um certo ar lúdico à mobilização política. (Laban, 1992, p. 747)

processo de encenação de uma cultura popular "reinventada" pelas *organizações de massa*. A massificação da cultura nessa sociedade de expressão pública monopolizada se dá fundamentalmente pela reapropriação de alguns elementos da vivência quotidiana das classes populares, que destacados são re-exibidos por organizações estatais instituídas como únicos representantes legítimos dessas mesmas classes populares.

A concepção de cultura e do popular subjacente a toda a formulação política da *Primeira República* derivou-se em grande parte do processo de reapropriação dos modelos das *organizações de massa* típicas dos países socialistas. Embora interligadas por uma relação parasitária de apropriação de temas *populares* pela literatura, a concepção de cultura subjacente a uma e outra forma de produção cultural é essencialmente diferente. Quando os intelectuais pretendem falar de sua intervenção no campo literário normalmente usam

J.L.HOPFFER ALMADA: Era contraditório com fortes repercussões entre essas jovens estudantes, em que todas as ideologias esquerdistas estavam presentes - havia desde marxistas até trotskistas, passando também por pessoas mais ou menos alinhadas com o pensamento de Cabral e ligadas ao Partido e à J.A.A.C.C.V., (eu considerava-me integrado neste último grupo). Particpei ativamente na criação da seção Domingos Ramos da J.A.A.C.C.V., que era seção liceal e que desempenhou um papel multissímo ativo na luta contra o trotskismo no liceu. (...) Nós éramos sobretudo grandes admiradores de Cabral e, também, tínhamos uma certa influência do Mao Tse Tung, nesse tempo, da "Democracia Nova", de "Sobre a Contradição", isto é, do Mao Tse Tung de antes de 1957. (Laban, 1992, p. 735 e 737)

a categoria cultura. Para falar de certas *manifestações populares* das quais não participam se referem à cultura popular. A *cultura popular* e a cultura implicitamente considerada *erudita* estão demarcadas de modo a reproduzir, no plano das concepções e disposições subjetivas, distâncias sociais objetivamente estabelecidas

entre os grupos de intelectuais e o resto da população. Nessa concepção que demarca precisamente o popular do cultural erudito são as organizações de intervenção política que produzem, provocam, fazem explodir uma cultura popular tida como em estado latente.

Essa *cultura popular*, concebida como aglomeração da população num evento lúdico, é colocada a serviço da causa política. E a mobilização política é basicamente a atração da população para a manifestação de adesão às realizações do partido e do governo que se confundem no Estado. O conteúdo das atrações lúdicas está normalmente dissociado do conteúdo político do evento servindo essencialmente de isca para a aglomeração da população. Na medida em não existem alternativas ao dogma oficial as manifestações massivas são essencialmente momentos ritualísticos de esconjuramento de supostas ameaças internas e externas.

Internamente ao partido as facções ganhavam etiquetas ideológicas conforme supostas influências de correntes de esquerda. Para a massa da população o partido buscava se apresentar como força monolítica cujos inimigos seriam os agentes cabo-verdianos da contra-revolução e externamente as forças imperialistas, que estariam munindo os inimigos internos.

O espaço de disputa silenciosa entre as facções eram essencialmente as *organizações de massa*, onde a fidelidade e lealdade dos militantes ficava encoberta por um verniz de opção ideológica.

MANUEL DELGADO. Se o movimento [Pro-Cultura] me permitiu, fui um dos padrinhos... Há relações pessoais: Hopffer - que assume uma liderança indiscutível desse movimento - foi aluno da minha esposa, depois trabalhamos no mesmo setor, no mesmo gabinete, tive acesso aos poemas dele, no interesse cultural dele, e incentivá-lo (...) a avançar, a reunir mais jovens, a criar um espaço de animação cultural permitiu-me (Laban, 1992, p. 729).

A organização da juventude (JAACV) é a melhor expressão desse modelo: no topo da organização, uma geração que vivência grande parte da adolescência já sob a Independência nacional e cujas famílias tiveram uma importante ascensão às mais altas funções governamentais ou partidárias, constituem-se como o locus privilegiado de investimento dos "combatentes históricos" na reprodução de seu projeto de sociedade. Como em todos os espaços oficiais a serem criados, relações pessoais permeiam todo o processo. Essa geração é apadrinhada desde as instituições de pionerismo pelos recém-chegados à governação.

As organizações de massa se transformam nos principais espaços de recrutamento e cooptação para uma trajetória política conforme as forças dominantes no interior do partido. As regras básicas de ascensão política na sociedade cabo-verdiana passam a ser o pertencimento a uma dessas organizações, a antiguidade desse pertencimento e as demonstrações públicas de fidelidade política. O capital político⁶⁰ se constitui na forma mais importante de capital social nessa sociedade autoritária.

A partir de 1975, na medida em que toda a expressão pública precisa ser vigiada, controlada de forma a não abalar a legitimidade do governo, a

MANUEL DELGADO: Assumo a responsabilidade de a [a folha literária do Voz di Povo] ter fechado e, por isso, hoje tenho relações cortadas com Arménio Vieira. É a grande frustração minha dessa altura. Eu pretendi fazer dessa página realmente um centro de animação e de catalização cultural. Nessa altura, não poderia pensar noutra coisa, a minha atividade cultural estava aí. Por uma experiência interessante mas violenta, para mim. De maneira que, nessa altura, sente-se, a nível da redação do Voz di Povo, traçamos todo um programa de animação cultural - de que ficaria encarregado o Arménio Vieira, que tem reconhecidas qualidades para o fazer, e objetivos. Mas, portanto, foi mais um coup de tête e, de novo, por o Arménio não ter podido, ou sabido, desempenhar esse papel para me deixar as mãos livres para o aspecto político e noticioso do jornal, eu disse: "Bom, acaba-se e não se fala mais nisso." E suspendi o Arménio Vieira do jornal. (Laban, 1992, p. 750)

⁶⁰ "Estou pensando aqui no que poderíamos chamar de *capital político*, que assegura a seus detentores uma forma de apropriação privada de bens e de serviços públicos (residências, veículos, hospitais, escolas, etc.). (...) Vemos então que o capital social de tipo político que se adquire nos aparelhos dos sindicatos e dos partidos transmite-se através de redes de relações familiares que levam à constituição de verdadeiras dinastias políticas. Os regimes que devemos chamar de soviéticos (antes que de comunistas) levaram ao extremo a tendência à *apropriação privada de bens e de serviços públicos*. (Bourdieu, 1996, p.31).

intelectualidade se divide entre os guardiões dessa legitimidade e uma oposição silenciosa. Cada intelectual comprometido com o governo se instala em seu cargo como um vigilante e exerce um controle patrimonialista sob sua esfera de exercício burocrático.

Denunciar, vigiar, controlar é demonstrar pertencimento a esfera do poder e merecimento de confiança. Entende-se por isso que todas as questões públicas sejam personalizadas. Não existe uma norma objetivamente estabelecida a partir da qual os desvios podem ser medidos. Cada encarregado deve avaliar em seu pequeno espaço de exercício de poder a conduta de cada subordinado.

Quando Manuel Delgado relata ao pesquisador francês, Laban (1992), o episódio da suspensão do reconhecido poeta, Arménio Vieira, da folha literária do Jornal Voz di Povo, ele faz uma ativação de recursos políticos no próprio momento do relato. Ao personalizar o que deveria ser uma opção racional-burocrática, o quadro do partido demonstra seu zelo na defesa da ordem estabelecida e simultaneamente torna pública a dimensão e o tipo de subordinação a que determinada esfera do Estado lhe está pessoalmente submetida. Na medida em que as esferas e a dimensão da subordinação não estão definidas plenamente, demonstrar poder publicamente é uma forma de consagração e uma certa normatização dessa modalidade e desse espaço de exercício autoritário. Quando numa entrevista um encarregado ostenta os signos de sua personalização do

OLIVEIRA BARROS: Eu e o Manecas Duarte e o Ovídio Martins eram os júri. O Arménio concorreu com o pseudónimo de Pablo Alexandre (...). A frase referida pela autoridade foi a seguinte: "Ve-se nitidamente que esses poemas são de alguém que está na oposição." (Laban, 1992, p. 551).

J.F. FONSECA: E se não me enganar, foi através do Dick que tomei contato e discuti o livro do Onésimo (...). Nessa altura, penso eu que estaríamos todos de acordo. É claro, um pouco pelo ambiente em que vivíamos - o ambiente de contestação e de alinhamento com o movimento anticolonial que, para nós, naquela altura, parecia algo que se opunha, de algum modo, aos *Claridosos* e aos próprios homens da Certeza, as gerações pós-claridosas. Era fácil para nós, jovens radicais, aderir, talvez um pouco emocionalmente, às teses do Onésimo. Era a altura do acento na componente africana da cultura cabo-verdeana - que nos ajudava até para a compreensão do princípio da unidade Guiné-Cabo Verde... Tudo isso favorecia, para além, possivelmente, da pouca informação e pouca capacidade analítica da altura, aderir sem grande esforço crítico às teses que nos pareciam novas, revolucionárias, contidas no livro. (Laban, 1992, p. 706)

exercício de um cargo público fica escancarado que nessa sociedade personalizar as relações de poder é uma forma de investimento num reconhecimento político.

Os momentos de expressão pública são particularmente vigiados. E o rigor na vigilância é uma demonstração da confiança que o partido pode depositar em cada um de seus militantes.

Na medida em que o campo literário carrega como critério a valoração da expressão estética, o risco de subtração ou concorrência aos critérios políticos vigentes é grande. Também por isso, nesse tipo de conjuntura a produção cultural é particularmente controlada pelos órgãos estatais. Torna-se freqüente que em concursos literários os autores sejam marcados como de oposição e passem a ser particularmente vigiados.

No caso em pauta, a subordinação do campo literário a critérios estritamente políticos já ficara definido desde a década de 60 nas teses de Onésimo da Silveira sobre *a Conscientização na literatura cabo-verdiana*.

A geração de estudantes cabo-verdianos que chega à Metrópole após o início da guerrilha do PAIGC na Guiné (1963) é a que ficaria mais marcada pelo esvaziamento da produção literária, à medida em que os intelectuais iam sendo absorvidos pelas funções políticas que monopolizam todas as formas de expressão nacionalistas. A hegemonia da posição anticolonialista e a emergência de uma força política nacionalista, de certa forma homogeneiza as gerações seguintes de intelectuais, passando a se estabelecer clivagens de teor político a que os literatos tinham de obedecer.

O esvaziamento do campo literário é monumental desde 1975. Os intelectuais reclamam do fim das velhas temáticas (fome, emigração, denúncia) e da

ausência de algo de novo.

A oposição latente no início da década de 70 entre a nascente preocupação com a arte pela arte versus aquela intensa produção engajada acabou se esgotando na forma como o campo político absorveu o literário. A respeito dessa conjuntura da década de 70, um dos intelectuais que mais se posicionou contra essa absorção, Jorge Carlos Fonseca, relata:

Nessa altura, o debate cultural que nós tínhamos em Coimbra e em Lisboa perdeu um pouco a sua dimensão: as discussões, as preocupações ainda eram nitidamente de ordem política – ainda que a partir de 76-77, começássemos a retomar os caminhos do diálogo cultural. Eu lembro-me, por exemplo, duma palestrazinha que proferi por ocasião do Dia da Nacionalidade, o Manecas Duarte tinha feito outra, e o Mário de Andrade, algumas iniciativas feitas pela Associação dos Estudantes do Liceu, na Praia, alguns concursos literários... Mas penso que se fez muito pouca coisa de qualidade, tanto no domínio propriamente literário como do ponto de vista, até, musical. (Laban, 1992, p.717).

Quando o escritor Carlos Fonseca, em meados da década de 80, contrapõe o cultural (ausente) às preocupações políticas (completamente absorventes) ele chama de “manifestações culturais” a eventos que em outros momentos seriam lidos como políticos, o que é sintomático do quanto a própria concepção de cultura está perpassada de critérios políticos. As estratégias (de imposição do reconhecimento) que estão na origem de eventos como palestras e concursos literários não obedecem mais a interesses predominantemente literários. São essas grandes ocasiões de renovação de alianças e de troca de imagens que favorecem o processo de recrutamento para cargos políticos.

Com a independência nacional tornara-se vital para o governo manter a produção literária sob controle mesmo e sobretudo tendo presente a consagração já conquistada em amplos setores das classes letradas pelos escritores marginalizados politicamente. Com o crescente esvaziamento da legitimidade conferida pela luta de libertação nacional, para garantir esse controle sobre a produção literária, o governo joga, a partir da década de 80, na aproximação com os setores intelectuais que tinham sido afastados anteriormente. Daí a atribuição do momento literário da geração *Certeza* e pessoalmente a alguém que ocupa a posição de maior proximidade do poder estabelecido — Arnaldo França chegou a ser Ministro das Finanças na primeira República — e maior antiguidade — consagração — em termos de produção literária.

A revista literária mais importante do período pós-

Independência, quer pela tiragem, quer pela regularidade ou pelo peso dos escritores que nela colaboraram, foi sem dúvida a revista *Raízes*. Contudo, esses mesmos escritores são unânimes em reconhecer que essa é a única revista literária de algum peso a não constituir uma escola em torno dela. Por escola literária se entende aqui as expectativas de uma grande convergência de estilos e temáticas sob um mesmo espaço de produção literária. Se em lugar de uma convergência de estilos e temática, *Raízes* se constituiu como espaço de dispersão, isso se deve em grande parte ao fato de que o campo intelectual cabo-verdiano deixou de ser um espaço de sucessão de

MANUEL DELGADO: Porque não estamos nesse momento em condições de agitar mais fracassos na animação cultural de Cabo Verde. Já houve muitos desde 1975. Eu, francamente, vou discutir com o Arnaldo França porque ele terá de assumir a sua responsabilidade como um dos patriarcas do momento cultural que se vive. Este é o momento da geração da *Certeza*. Com a seguinte condição: deixar com flores florirem e fazer de ponte. Arnaldo França, pelas suas qualidades intrínsecas, por não ter perdido o pé do novo Cabo Verde, está extremamente bem posicionado. Se quiser liderar... Friso a responsabilidade de um Arnaldo França, dum Félix Monteiro, dum Osvaldo Osório, dum Alfama (...) (Laban, 1992, p. 756 a 760)

J. C. FONSECA: *Raízes* é um marco importante na retomada das preocupações de ordem cultural e literária em Cabo Verde, dentro de Cabo Verde. Foi importante (...) não como escola ou movimento - nunca o foi -, mas como espaço onde conviveram autores e personalidades de gerações diferentes, de preocupações diferentes, de estilos diferentes, de tónicas estéticas diferentes. Falo sobretudo dos primeiros números de *Raízes*, os 5, 6 primeiros números. (Laban, 1992, p. 718)

gerações para se constituir, de forma mais sincrônica, como uma estrutura de sobreposição de camadas e agregados intelectuais.

A reaproximação do PAICV com a elite literária de início marginalizada do processo da independência nacional representa, no plano da definição da identidade nacional cabo-verdiana, o abandono quase explícito da formulação africanista da identidade do arquipélago e uma retomada oficial das teses da mestiçagem nomeadamente no *Simpósio sobre a Claridade* em 1985, onde o então presidente da república — Aristides Pereira — declara solenemente que a independência literária de Cabo Verde teria sido conquistada pelo movimento *Claridoso* na década de 30, atribuindo-lhe o caráter de precursora (cultural) da independência formal. A ruptura entre a Guiné e Cabo Verde em 1980 fora fundamental nesse processo de reaproximação com a identidade mestiça.

5.5

Crise do bi-nacionalismo

Desde o assassinato de Amílcar Cabral, tornou-se dominante na ala cabo-verdiana do PAIGC uma concepção pragmática da unidade entre os dois países. A unidade é predominantemente concebida como estratégia militar visando a independência dos dois países. Após a independência as duas nações seguiriam autônomas. Essa se tornou uma questão disputada silenciosamente com a independência da Guiné-Bissau. Em entrevista ao jornalista Vicente Lopes, Abílio Duarte, um dos cinco mais importantes militantes cabo-verdianos na hierarquia do

PAIGC, expressa a situação tensa que se criara em Bissau nas vésperas da independência de Cabo Verde: “Eu disse ao Silvino da Luz que eu não ia para Cabo Verde enquanto a questão de Cabo Verde não fosse resolvida”. A resolução da questão de Cabo Verde acaba sendo a transformação do PAIGC numa instância supra-estatal.

Sob a recusa de uma fusão completa das duas nações reside uma espécie de concepção romântica da cabo-verdianidade, entendida como expressão de uma força unitária relacionada à alma ou mente do povo cabo-verdiano.

Sekou Touré achava que a proclamação da independência da Guiné - Bissau devia incluir Cabo Verde, porque para ele, Cabo Verde era uma continuação dos Bijagós, (...) só desconhecendo Cabo Verde se poderia pensar que isso era possível. Eu e os dirigentes cabo-verdianos éramos diametralmente contra. Nós os cabo-verdianos tivemos um papel determinante para desfazer essa besteira. (...) Logo que desflorou cortamos a cabeça disso. (Abílio Duarte, Presidente da Assembléia Nacional, citado por Vicente Lopes, 1996, p.318).

Partindo do pressuposto de que quem conhecesse Cabo Verde saberia que a nação ali existente é diferente da Guiné, a ala cabo-verdiana do PAIGC toma como ilegítima a proposta de um Estado que não coincidissem com a idéia de nação cabo-verdiana que supunham existir.

Todo o processo guineense - cabo-verdiano de constituição de duas nações dotadas de uma mesma estrutura supra-estatal, a título de partido revolucionário, demonstra em pequena escala e num caso muito específico a constatação mais geral de Guibernau (1997, p. 67) de que “o efeito a longo prazo do desenvolvimento de agentes supranacionais, em vez de solapar a relevância do estado nacional, levou-o ao primeiro plano”. Se uma das mais demonstradas capacidades do poder de Estado é a de unir territórios através da anexação, por outro

lado fica evidente, para as organizações supranacionais, a extrema dificuldade em fazê-lo, mesmo se a fusão de territórios é uma projeto legitimado pelos Estados membros. Em outra escala o OCDEAO (Organização dos Países da África Ocidental) e a OUA (Organização para a Unidade Africana) repetem o mesmo fracasso do PAIGC apesar da extrema debilidade das nações implantadas em África.

Se levarmos em conta todo o trabalho de homogenização cultural feito através dos meios de comunicação e da educação onde grande parte do material didático era o mesmo para a Guiné Bissau e Cabo Verde, o fato de a imprensa dos dois países veicular em grande parte os mesmos conteúdos e, sobretudo, com a mesma carga ideológica, e a “naturalização” do projeto de fusão das duas nações através de uma intensa propaganda a favor da “unidade”, veremos que a importância da comunicação e da cultura na consolidação da nação – tal como apontado por Gellner (1983) – depende de um longo processo de maturação que só se consolida sob um Estado com presença efetiva junto a todos os setores da sociedade. Tanto a cabo-verdiana como a guineense são sociedades onde o poder econômico não garante a necessidade extrativa e distributiva do Estado e portanto com pouco poder de intervenção no sentido da criação de um senso de comunidade-nacional qualquer que seja o seu recorte.

É demasiadamente conspiratória a leitura dos contestadores do PAIGC de que, após o golpe de Estado de novembro de 1980 na Guiné, “a postura imediata de ruptura por parte do Secretário-Geral do Partido só se torna compreensível se se considerar que sempre se soube que o projeto da Unidade- Guiné-Cabo Verde era

uma farsa ou um expediente político transitório e que, por isso, inevitavelmente, um dia, chegaria ao seu fim”. É certo que com a independência os dirigentes das duas nações buscaram mais consolidar as instituições estatais internas do que a estrutura partidária supra-estatal, levando a que, em lugar de uma fusão, tornasse-se uma questão de tempo a cisão e o abandono do projeto de união das duas nações. Com o tempo, qualquer evento político mais grave tenderia a produzir a fricção. Longe da visão voluntarista de quem está diretamente engajado na disputa pelo poder é preciso dar o devido peso ao fato de que dois meses antes do golpe, tinha sido aprovada uma Constituição que dava tratamento sistemático à Unidade Guiné - Cabo Verde. O projeto de unidade com a Guiné-Bissau não era para os “combatentes históricos” apenas uma estratégia para chegar ao poder em Cabo Verde. Se a Unidade Guiné - Cabo Verde era uma ilusão, os elementos que a compunham e fundamentavam eram do mesmo material de qualquer outro investimento sócio-político (que constrói nações, Estados, grupos de pressão, intelectuais, quadros em qualquer outra parte do mundo), isto é essencialmente a crença daqueles que propõem e impõem seu projeto. Em alguma medida tinha se enraizado a crença numa fusão futura dos dois povos, ou pelo menos essa era uma das possibilidades que vinha sendo trabalhada (com maior ou menor eficiência). E a “constatação de que, de fato, já não tinham necessidade da Guiné” é uma visão puramente voluntarista da ação política. (H. Cardoso, 1993, p. 107)

A leitura conspiracionista de H. Cardoso (1993) de que os militantes cabo-verdianos do PAIGC sempre tiveram a consciência da Unidade Guiné-Cabo Verde como estratégia para chegarem ao poder e depois de consolidado aguardariam o momento mais propício para se desembaraçarem dela faz parte das estratégias de

“desnaturalização” do projeto de unidade, por parte de um ator que está engajado num novo imaginário.

O PAIGC, como qualquer outro partido nacionalista, foi criado sob a crença de seu caráter genuíno, isto é, independente de forças estrangeiras. Na medida em que se criaram duas nações “guiadas” por uma única força nacionalista, a relação entre o partido nacionalista, nação, território e identidades étnicas e regionais ganha um elevado grau de complexidade. Sendo o PAIGC o partido dos dois Estados-nações, não se poderia reconhecer a existência de outras forças políticas nacionalistas no interior do território das duas nações sem se colocar em causa a legitimidade desse partido e seu projeto de unidade.

Os eventos em torno da unidade e da ruptura Guiné e Cabo Verde fornecem interessantes elementos para a análise das condições de legitimidade do Estado, numa situação em que a noção de nação está fracamente enraizada na maioria da população. A definição de que Estado legítimo se refere “a uma situação em que o estado se harmoniza com a nação; por estado ilegítimo (...) estado que inclui em seu território diferentes nações ou partes de outras nações” (Guibernau, 1997, p. 69) fica extremamente problemática no caso guineense – cabo-verdiano. A questão da legitimidade com relação às novas nações não pode ser colocada sem se levar em conta o peso dos grupos que lutam para definir o seu recorte.

Os estados-nações da África, baseados em mecanismos de Estado originalmente estabelecidos pelas sociedades colonizadoras, em princípio não se propunham a levar em conta as unidades culturais que incluíam sob perigo de guerras étnicas de definição de limites territoriais e étnicos. Nesses casos, mais do

que “os elementos preexistentes da cultura da nação” (Guibernau, 1997, p.69), o que determina a legitimidade do recorte nacional é a trajetória das elites que faz com que sejam mais ou menos cúmplices, que estejam mais ou menos implicadas, no processo de invenção de tradições que justificam a nação.

Se as etnias fulas, mandigas, balantas, etc. podem ser com alguma legitimidade incluídas numa única nação – a Guiné-Bissau – só não se adicionaria Cabo Verde se aqui o princípio de identidade pudesse ser considerado de alguma forma mais elevado do que o princípio de identidade étnica. Esse pressuposto racista de que o princípio de identidade cabo-verdiana é superior ao princípio “tribal” que vincula entre si os mandigas por exemplo, vimos no segundo capítulo, o quanto está presente na afirmação da especificidade cultural do arquipélago em relação à África pelo movimento da *Claridade*.

A rapidez com que a identidade mestiça se reconstituiu enquanto posição hegemônica entre as formulações sobre a identidade nacional em Cabo Verde, após a independência, de certo modo traduz a trajetória de parte dos membros cabo-verdianos do PAIGC pela “escola” da *Claridade*. A afirmação da especificidade cabo-verdiana era uma tomada de posição latente que só não foi explicitada ao longo das duas primeiras décadas de existência do partido devido à pressão que se exercia contra a possibilidade de tomadas de posições divergentes.

A luta de libertação nacional se desenrolou num momento de apelo pan-africanista e a liderança do presidente da Guiné-Conakri - Sekou Touré - nessa região ocidental africana apontava no sentido da reunião de um grande território que incluiria a Guiné-Bissau e Cabo Verde à Guiné Conakri numa Grande Guiné. Se a

Guiné-Bissau é uma diversidade de etnias e territórios (incluindo o arquipélago e povos Bijagós além dos continentais balantas, fulas, mandingas, etc.) reunidos pelo colonizador numa única província, a unidade com Cabo Verde pressuporia naturalmente a integração dos cabo-verdianos nessa diversidade. Mas os cabo-verdianos, além de Amílcar Cabral, supunham que para além das diversidades internas, Cabo Verde e Guiné-Bissau se constituíam como duas unidades distintas.

Depois de meia década, a unidade Guiné-Cabo Verde foi rompida na seqüência de um golpe de Estado desferido pelo então Primeiro Ministro da Guiné, Nino Vieira, contra o presidente da república - Luís Cabral. Imediatamente após o golpe, a ala cabo-verdiana do PAIGC declarou desfeita a unidade entre os dois países. Embora os dirigentes guineenses do golpe tivessem demonstrado a intenção de manter a unidade, a parte cabo-verdiana considerou desfeitas as condições para a implementação do projeto e enterrou no passado o PAIGC para criar sob as mesmas bases militantes em Cabo Verde o PAICV.

Certamente a Guiné-Bissau não era para a ala cabo-verdiana do PAIGC apenas mera retaguarda estratégica que garantia sua manutenção no poder, pois nesse caso a

reciprocidade para com o presidente guineense deposto implicaria numa intervenção militar na Guiné-Bissau. A verdade é que o princípio da não ingerência demasiada na soberania alheia é algo que sempre esteve presente para a elite cabo-verdiana que antes de mais nada queria preservar a soberania das duas nações. Na reação da ala

A comissão política do PAIGC reage tão imediatamente à pretensão dos dirigentes da Guiné-Bissau em preservar o PAIGC. Em comunicado datado de 21 de Novembro, mostram-se frustrados e furiosos por os guineenses não lhes terem seguido os passos em considerar liquidado o PAIGC e terem criado um outro partido. Porém, na impossibilidade de contestar, de fato, a legitimidade de manter o PAIGC na Guiné, optaram por transformar isso num conflito entre estados. Nessa perspectiva, recomendam ao Governo que adopte as medidas pertinentes no sentido de que seja posto termo a situação de violação flagrante e permanente de um direito fundamental do mesmo Estado independente e soberano. (...) A consciência da precariedade da sua legitimidade no poder, sem uma outra base que não fosse a luta de libertação na Guiné dirigida pelo PAIGC, explica o drama vivido. Quando os próprios guineenses minimizam a participação cabo-verdiana e reafirmam a existência real do Partido, demonstram assim que a questão cabo-verdiana no PAIGC e na luta conduzida por este era simplesmente subdiana. (Cardoso, H., 1993, p. 119)

cabo-verdiana do PAIGC não se explicitou nenhuma intenção de intervenção de força no sentido de se recolocar Luís Cabral no poder.

Se isso demonstra por um lado uma “ligeireza” em romper com uma unidade que já não fazia sentido, por outro lado, levanta dúvidas sobre a tese da retaguarda militar com que os dois governos poderiam eventualmente contar, no sentido de que um cobriria o outro em casos desse tipo. Se os dois países se constituíam numa unidade, eventualmente o golpe poderia ter sido considerado um ataque à soberania nacional configurada pelo PAIGC, o que implicaria numa intervenção armada no sentido de se repor a soberania nacional.

Na medida em que as duas nações não estavam implicadas numa mesma estrutura estatal a interpretação que se fez do golpe e do estabelecimento de um novo Estado na Guiné é sob o prisma da ruptura supranacional. Mas os princípios da ideologia de nação e do partido supranacional não deixam de estar imbricados. O golpe de Estado na Guiné não deixa de ser interpretado como uma ameaça à nação cabo-verdiana e os novos governantes guineenses deixam latente a acusação de que o Estado anterior era ilegítimo porque levava a predominância da nação cabo-verdiana sobre a guineense.

Conjunturas de “crise” como essa são particularmente interessantes por revelaram todo o arbitrário dos “construtos” sociais. É a definição de Estado e de Nação que se revelam particularmente inaplicáveis nesse construto específico criado entre as décadas de 60 e 70 nessas duas ex-províncias portuguesas. Se as duas conformavam uma única nação a intervenção militar cabo-verdiana se fazia premente, mas não aconteceu. Se não eram um único Estado o que justificaria toda a indignação da parte cabo-verdiana e as remodelações partidárias que se seguiram?

Em lugar de uma intervenção sobre o golpe, o governo cabo-verdiano procurou se desvencilhar definitivamente da unidade abrindo um conflito em torno da sigla. Se para a ala guineense do PAIGC a permanência da sigla do partido reclamava uma legitimidade histórica dada pela luta de libertação nacional, para a ala cabo-verdiana sua permanência significava uma ameaça de reivindicação de soberania de uma das partes sobre a outra.

A leitura de Cardoso de que os guineenses teriam, ao preservarem a sigla, minimizado a participação cabo-verdiana é forçada pelas circunstâncias em que sua análise se realiza de comprometimento com o MPD (Movimento Para a Democracia) em sua contestação à

legitimidade do PAIGC. Teria também o PAIGC, por essa lógica, necessidade de afirmar a continuidade do PAIGC como forma de garantir o carisma conferido pela luta de libertação nacional. Em lugar disso os dirigentes cabo-verdianos optam por oficializar a ruptura da unidade refazendo as siglas e excluindo a Guiné-Bissau do projeto nacionalista do novo Partido para a Independência de Cabo Verde (PAICV). Se os dirigentes cabo-verdianos não compreendem no golpe um ataque completo à soberania cabo-verdiana é na medida em que a unidade nunca significou para eles uma fusão de soberania. Contudo consideravam que o partido fora essencialmente atingido. Sendo o partido a entidade que carrega o projeto de unidade, sob essa perspectiva o projeto acabava de fracassar sob o golpe e com ele o partido.

"Trata-se de um ato gravíssimo cometido contra os princípios e fundamentos do nosso Partido. É nosso entender que, sejam quais forem os problemas políticos, económicos ou sociais que prevaleçam atualmente na Guiné, eles são de responsabilidade de todos os dirigentes guineenses e do Conselho Nacional da Guiné." "Tendo em conta a situação criada, reservamo-nos o direito de rever as posições assumidas até agora nas relações com o Estado da Guiné-Bissau." "Reafirmamos a nossa intenção de não nos imiscuirmos nos assuntos internos desse país irmão." "Com base no nosso realismo, podemos desde já dizer que embora o PAIGC esteja fortemente estruturado em Cabo Verde, vai-se por necessariamente no nosso país, o problema da adaptação da organização partidária às novas realidades, caso a situação provocada pelo golpe de Estado se mantiver..." (Aristides Pereira, Presidente da República, citado por Cardoso, H., 1993, p. 119)

Segundo Guibernau (1996, p.73) os partidos nacionalistas tendem a se desintegrar na medida em que não indicam a direção a ser tomada ou os métodos para se chegar aos objetivos estabelecidos: reconstrução da nação, desenvolvimento, estímulo da cultura e dos interesses nacionais. Novos partidos aparecem em função da multiplicidade de estratégias que podem ser adotadas para se chegar a esses objetivos: conservadoras, marxistas, social-democratas ou liberais. No caso em pauta, dificilmente se pode discernir o quanto na ruptura no interior do PAIGC que divide a ala cabo-verdiana da guineense representa uma busca de autonomia política e cultural ou se representa o resultado de uma multiplicação de opções políticas.

Se os dirigentes cabo-verdianos partem do princípio da não ingerência “nos assuntos internos desse país irmão”, por que não aceitam a preservação da unidade proposta pela parte golpista da Guiné-Bissau? De certo modo a ala cabo-verdiana reconhece a existência de problemas políticos, econômicos e sociais graves no governo de Luís Cabral. Poderia ter sido considerado “assunto interno” a forma de “reestruturação” — como denominado o golpe pela ala golpista do PAIGC na Guiné-Bissau — desses problemas, certos de que a unidade se daria no futuro de comum acordo entre os povos quando as condições estivessem criadas.

Em lugar disso o Primeiro Ministro cabo-verdiano, Pedro Pires, considera que o golpe não ficara no âmbito interno mas sim que atingira o próprio partido. Por um lado, no momento de avaliar a resposta cabo-verdiana, o golpe é

Este golpe, em verdade, é o ponto de partida de uma luta ideológica dirigida contra o PAIGC nesta sub-região africana, luta animada por forças de reação externa apoiadas na reação interna. E o golpe, veja-se bem, foi deferido precisamente onde o PAIGC se estava tornando ideologicamente cada vez menos resistente na Guiné-Bissau. Convém igualmente assinalar um outro fato de não menos importância: o golpe teve lugar nas vésperas do início da prospeção do petróleo na Guiné e é bem possível que as ideias do PAIGC sobre as fontes de energia e o modo de utilização das riquezas basilares do país, consagradas na Constituição que foi suspensa, fossem de fato um sério empecilho. Por isso, temos que admitir que a dimensão deste golpe ultrapassou os limites das querelas internas da Guiné-Bissau, para ser uma ofensiva global contra o PAIGC, tanto na Guiné como em Cabo Verde. (Primeiro Ministro, Pedro Pires, citado por Cardoso, H., 1993, p. 106)

considerado assunto interno no qual o governo cabo-verdiano não deve imiscuir-se. Por outro, no momento de se avaliar a repercussão do golpe, considera-se que ele ultrapassa a dimensão das “querelas internas” para ser enquadrado num cenário fantasmagórico de ofensiva geral contra o PAIGC.

Ao se acionar o fantasma dos inimigos da revolução — a reação externa e interna — a ala cabo-verdiana do PAIGC restaura momentaneamente a legitimidade da luta de libertação nacional que a rotina vinha fragilizando. Mobilizando a população sob o tema da defesa da soberania, justifica-se o redobrar da vigilância policial.

Fica claro que a parte cabo-verdiana tinha outros grandes interesses além da unidade e que de certa forma ficavam embaraçados pela unidade: o da reconciliação da elite política com a elite intelectual maldita que promovera a tese da mestiçagem e não acreditava na africanização do país.

Por um lado, a ruptura com a Guiné-Bissau se insere numa estratégia para se acionar de novo a legitimidade conferida pelo carisma revolucionário associado ao terror policial. Por outro, trata-se do início de um processo de reconciliação com todas as elites intelectuais marginalizadas. É o início de um processo acionado pela própria elite política do PAICV de uma certa discussão de um certo pluralismo.

O que todo esse conjunto de representações sobre a nação particularmente acirradas pelo golpe de Estado de 14 de Novembro de 1980 na Guiné-Bissau demonstra é que é pouco fecunda qualquer transposição mecânica para a periferia das discussões europeias sobre a legitimidade dos estados-nações. Em que medida se poderia afirmar, para os novos Estados da África, que a aniquilação das culturas minoritárias e a integração das minorias na cultura principal

poderia fazer coexistir Estado e Nação? Na verdade a cultura dominante é sempre a cultura ocidental, sendo as culturas étnicas quase sempre hierarquizadas em função da base de recrutamento de indivíduos **orientados para a nação**.

No caso guineense - cabo-verdiano o capital escolar mais elevado dos dirigentes do PAIGC originários de Cabo Verde e Bissau coloca-os em confronto de definição da base de recrutamento dos indivíduos **orientados para a nação** tendo essas duas bases crioulas (que tendem a fundir as identidades étnicas locais numa identidade mais ampla e ocidentalizada) como referência.

Nesse tipo de situação a integração nacional se correlaciona menos à hegemonização de uma etnia do que à definição de um centro a partir do qual se expande um processo de ocidentalização que coloca em posição de mediadores os indivíduos melhor localizados no processo. Na medida em que o nacionalismo africano apostou mais na busca de autonomia política do que numa revolução cultural efetiva, a cultura do colonizador (língua, códigos burocráticos, políticos e administrativos) continuou sendo uma referência exterior à maioria da população, qualquer que fosse sua origem étnica. Nessas circunstâncias o Estado é sempre uma instituição alheia à maioria da população. A alienação do Estado implica na ausência de identificação com a política e os interesses do Estado, salvo em ocasiões de inflação de signos políticos quando as ideologias nacionalistas e populistas podem ser reativadas para infundir alguma legitimidade ao sistema. E o golpe de Estado de 14 de Novembro na Guiné-Bissau significou fundamentalmente isso para os governantes das duas nações.

A inserção de Cabo Verde numa comunidade de Estados nacionais torna particularmente pertinente a análise das mudanças no fenômeno da mediação. Se a inserção no mercado “global” se dá no limite das imposições imperialistas externas, ela não se dá senão segundo as estratégias e interesses internos de suas elites.

Forjou-se durante a luta de libertação nacional a noção de que a capacidade de negociação era a maior arma do PAIGC. A independência de Cabo Verde é resultado da guerrilha empreendida pelo PAIGC nas matas da Guiné-Bissau simbolicamente reivindicadas nas negociações de paz como tendo sido também uma luta pela independência de Cabo Verde. A transformação, pela negociação, de uma guerra de libertação deslocada, com referência a um outro país

—Guiné-Bissau —, em guerra de libertação nacional referente também a Cabo Verde, acabou se constituindo como o arquétipo das representações sobre a capacidade de negociação da elite do PAIGC. A perspectiva diante da negociação é de que uma guerra de libertação tinha sido ganha no terreno e que a negociação é a extensão “no papel” daquela guerra de terreno.

O processo da luta de libertação da Guiné e Cabo Verde, além de um processo de aprendizado e formação para a guerrilha, foi marcado pela criação de uma elite para a negociação internacional. Se o PAIGC construiu a imagem da guerra de libertação nacional mais bem sucedida da África é não apenas pela capacidade de

Tratando-se do primeiro encontro negociado, era difícil saber até que ponto poderiam ir os representantes do PAIGC e do governo português. De ambas as partes, havia, no mínimo, desconfianças e cuidados a tomar. Por exemplo, antes de chegar a Londres, os integrantes da delegação do PAIGC estiveram em Argel para a sua preparação. Simularam com os amigos negociadores argelinos com os franceses uma espécie de brain-storming, passando a Pedro Pires e aos seus companheiros alguns “maceles” a se ter em conta em momentos do género. (...) Sendo a organização que encetou a luta contra o colonialismo nos dois territórios, reconhecida quer pela OUA, quer pela ONU como representante legítima dos seus povos, o PAIGC apareceu perante os seus interlocutores a exigir o estatuto de “único interlocutor válido”. E justificava: “Pertence ao PAIGC a missão histórica de criar as condições para a realização da democracia e do progresso social na Guiné e em Cabo Verde, como o mesmo direito pertence ao Movimento das Forças Armadas. Para o PAIGC, segundo Pedro Pires, era fundamental evitar perder no papel o que tinham ganho no terreno. (J.V. Lopes, 1996, p. 309).

mobilização interna da população, mas sobretudo pela formação de quadros capazes de circularem pelas esferas de negociação internacional. Na medida em que o grosso das tropas de terreno eram guineenses, a formação secundária e até universitária dos cabo-verdianos os vocacionava a essa instância de interlocução internacional. É dessa instância de negociação que surge a elite do Estado cabo-verdiano (e em parte do guineense).

O PAIGC conseguiu ao longo da luta de libertação construir a imagem não apenas da guerra justa e

inevitável contra um inimigo incapaz de negociar, mais ainda, conseguiu forjar a imagem da reconstrução nacional ainda em pleno desenrolar da guerra, quando observadores internacionais eram convidados a apreciarem os programas de alfabetização, saúde e toda a reorganização social nas “zonas libertadas”. O intenso trabalho de legitimação da guerra de libertação nacional junto às instâncias internacionais permitiu que a independência da Guiné-Bissau fosse imposta ao Estado português contribuindo decisivamente para a derrocada da ditadura salazarista.

O populismo do consenso internacional⁶¹, que procura o reconhecimento da OUA, entendimentos com a ONU, com Portugal e com as superpotências tem sua

Por capacidade de Amílcar Cabral e pelos resultados obtidos no próprio terreno, o PAIGC era dos cinco movimentos de libertação da África lusófona aquele que seguramente possuía mais prestígio internacional (...) o único a proclamar unilateralmente a independência do país pelo qual se batia, tendo sido esta reconhecida já por 85 países. De maneira geral, estava subjacente na mente de todos os observadores que quaisquer que fossem os entendimentos obtidos em Londres, estes haveriam de ter reflexos nos demais processos a espera de solução. Para todos os efeitos não era apenas o PAIGC que os negociadores portugueses enfrentavam na capital inglesa. Aliás, já na declaração da CEE de dia 6 de maio, o PAIGC exigia o reconhecimento por Portugal do direito a autodeterminação e à independência "aos povos das outras colônias portuguesas" (J.V. Lopes, 1996, p. 304).

⁶¹ “É populismo do consenso internacional, que procura entendimentos, com FMI, EUA. O consenso internacional, é um instrumento de mobilização populista interno. A diferença é grande mas as duas receitas estão inspiradas pelas mesmas preocupações (...) Não é exclusividade latino-americana: a diplomacia de Yeltsin consiste em procurar acordos internacionais, Lesh Walessa na Polônia também tenta impor seu populismo mostrando-o como uma política de alianças. Uma coisa nova e

primeira grande figura em Amílcar Cabral. E o primeiro grande desafio era se fazer reconhecer que o PAIGC era a única organização que representava legitimamente os dois povos: da Guiné e de Cabo Verde.

Com o surpreendente crescimento econômico durante as duas primeiras décadas após a independência, crescimento esse assente fundamentalmente sobre a dinâmica da cooperação internacional, consolidou-se a noção de que a maior riqueza do país é o homem cabo-verdiano,

subtendendo-se aí a capacidade de negociação da elite política nacional. Desde as negociações para a libertação nacional às bem sucedidas atuações da diplomacia cabo-verdiana junto à cooperação internacional até a projeção da imagem de pequeno país particularmente habilitado para intermediar conflitos internacionais — imagem essa forjada na mediação dos conflitos da África austral — o Estado cabo-verdiano vem se constituindo fundamentalmente como espaço de projeção de indivíduos e grupos habilitados para as negociações internacionais. Embora o papel de Cabo Verde nos conflitos

da África Austral tenha sido em grande medida simbólico, ele serviu sobretudo para consolidar a crença na habilidade dos governantes cabo-verdianos. Sobre esse conflito se construiu internamente e junto aos principais parceiros internacionais

O reconhecimento do papel do Presidente de Cabo Verde e do seu país nesse processo não se limitou aos países irmãos do Grupo dos Cinco. Cita-se, a título de exemplo, que, em Outubro do mesmo ano, as mais altas autoridades dos Estados Unidos haviam-no expresso. Em Agosto de 1984, o Senado americano debateu esse tema. Em Janeiro de 1985, ao conceder o Ministro dos Negócios Estrangeiros de Cabo Verde com a grã-cruz do Infante D. Henrique, o Ministro Jaime Gama sublinhou ser a atribuição dessa medalha uma homenagem à diplomacia cabo-verdiana. (Cardoso, R., 1986, p. 11)

Em geral, pode dizer-se que Cabo Verde emergiu, pouco a pouco, do anonimato absoluto a que a sua penúria, pobreza e recente independência o haviam votado graças a uma política interna séria e coerente e à política externa caracterizada pela firmeza dos seus princípios e constantemente virada para a paz e o diálogo. Essa política tornou-se particularmente notada quando se revelou que Cabo Verde servira de mediador, ou melhor, de facilitador, no complexo e delicado processo de diálogo na África Austral. Albergara reuniões desde 1979 e o seu papel, se bem que discreto e nunca alardeado pelo próprio, fora útil na criação da disposição política necessária para o diálogo. (Cardoso, R., 1986, p. 12)

interessante que levaria a precisar a alguma coisas sobre as teorias nacionalistas e populistas.” (Badie,

(Portugal e os cinco países africanos de expressão portuguesa) um (con)senso sobre a capacidade de negociação dos governantes cabo-verdianos. Essa credibilidade atribuída à diplomacia cabo-verdiana serve de moeda de troca para reforçar um sistema de patronagem e clientelismo onde a carreira dos indivíduos **orientados para a nação** é essencialmente perspectivada em termos de contatos pessoais com importantes “personalidades” internacionais.

Desprovido de recursos sobre os quais se pudesse assentar um coerente plano de desenvolvimento nacional, desde o início essa elite do PAIGC investiu na construção de um Estado-plataforma-de negociações. O panorama cabo-verdiano para a elite Estatal recém formada é a de um país sem recursos: 80% da população tinha sua subsistência na agricultura e na pesca, contudo esses setores representavam cerca de 20% do PIB em 1975. Dos 400 000 ha de superfície da República, 300 000 ha encontravam-se completamente improdutivos, mercê da completa destruição da cobertura vegetal, da seca persistente e da forte erosão dos solos. Com 8000 t a 10 000 t por ano a contribuição da pesca ao PIB representava cerca de 4%. O setor mineiro, quase inexistente, era constituído por algum sal e pozolana, representando menos de 0,5% do PIB. Apenas sobre esses recursos internos a elite cabo-verdiana de 1975 não vislumbrava a possibilidade de se construir um Estado-nação.

Contrariamente a expectativa dos adversários da nossa independência, Cabo Verde entende-se como um país que, plenamente consciente da sua situação de pequeno e pobre, poderá sobreviver e tornar-se útil ao Mundo através da adoção consistente de uma política que privilegie a unidade nacional no plano interno e a paz, o diálogo e a legalidade no plano internacional. (Cardoso, R., 1986, p. 12)

A elaboração ideológica sobre esse papel do Estado cabo-verdiano como mediador, ou facilitador, encontra sua formulação mais recente em Renato Cardoso. Cardoso faz parte da geração que faz a militância nacionalista em fins da década de 60, quando o PAIGC já se consolidara na guerrilha na Guiné. Essa geração estará após a independência dividida entre os *trozkistas* e os *maoistas* para benefício da elite de *combatentes da Pátria*. Tido como “quadro promissor”, Cardoso alcançaria seu cargo mais elevado de Conselheiro do Primeiro Ministro e em 1989 o de secretário de Estado da

A política de paz e diálogo constitui o caráter distintivo da existência de Cabo Verde como país independente, uma verdadeira opção, no sentido de Kierkegaard. Por ela inverte-se completamente o sentido do uso histórico das ilhas e pretende transformar-se o País, que se equipava para ser “espinho cravado no dorso da África” em terra que favoreça a solução negociada dos diferendos entre os Estados. Essa política foi traçada tendo por alicerces os pressupostos filosóficos e a prática diplomática do movimento de libertação no Poder e por objetivos últimos a consolidação da independência e a promoção do progresso do País. (Cardoso, R., 1986, p.17)

Administração Pública. Antes de ser assassinado aos 39 anos, Cardoso hesitava entre se tornar o principal ideólogo das reformas do governo do PAICV e se tornar a liderança do movimento de ruptura que esmagaria o regime monopartidário alguns anos após seu falecimento.

Essa hesitação fica patente nas interpretações e projeções de Cardoso sobre o regime. Diante da ausência de recursos se justifica um regime autoritário sobre a necessidade de manutenção da unidade nacional que tem como expressão externa a busca da paz e da cooperação.

Por trás do prestígio intelectual, princípio consagrado desde as primeiras décadas do século, com José Lopes, ao prestígio internacional na luta pela independência nacional por Amílcar Cabral e toda a definição da política de paz por Renato Cardoso, temos um mesmo princípio de legitimação da mediação cultural perpassando várias gerações de intelectuais. Acima das contraposições entre

gerações, das divergências políticas, das distensões partidárias, está o amplo reconhecimento da importância do exterior e portanto da negociação externa. Nas disputas políticas está cada vez mais em jogo a demonstração da capacidade de negociação com o exterior como o correlato da violência interna. Trata-se de novo de um jogo de efeitos onde o PAIGC conseguiu criar a evidência e reforçar o princípio: a medida do Estado como sendo sua capacidade de negociação.

E a contundência dos números apresentados pelas estatísticas nacionais reforçam o princípio: apesar do financiamento interno ter aumentado após a independência, o financiamento externo acumulado atingiu 103% das despesas de desenvolvimento acumuladas entre 1975 e 1978 (Cardoso, R., 1986, p. 35). Nessas condições, três termos se associam para definir todo o horizonte político cabo-verdiano: **desenvolvimento** que se sustenta sobre o **entendimento** e a **cooperação** internacional.

Da independência nacional até meados da década de noventa se constata que a ajuda externa vem contribuindo com mais de 50% para o financiamento das despesas de desenvolvimento. Considerando que a maior parte do financiamento classificado de “interno” resulta da reciclagem de ajudas específicas, nomeadamente a ajuda alimentar (FDN) e a ajuda à balança de pagamentos, o peso da contribuição externa para o financiamento do desenvolvimento será superior à 90%. Isto é, nem dez por cento dos investimentos para o desenvolvimento saem dos recursos internos ao país.

A captação de um tal volume de recursos e a importância crescente da corrida para a demonstração dessa habilitação — capital social elevado ao plano das relações internacionais — leva a uma situação em que prevalece a função negociação

sobre a função programação. Não é o programa de desenvolvimento que determina realmente a inscrição dos projetos nos Programas de Investimento, mas sim a possibilidade/oportunidade de financiamento externo que acaba sendo o fator decisivo. A sobreposição de atribuições e competências facilita a personalização da corrida aos recursos externos e a transformação de uma missão burocrática — a negociação junto às instâncias externas (ONU, FMI, Banco Mundial, diversos organismos de cooperação de vários países) — em demonstração pessoal de poder nas disputas pela definição das fronteiras dos organismos estatais.

Essa personalização das relações entre o campo da diplomacia internacional e as instituições estatais cabo-verdianas transformam esse espaço social — o Estado cabo-verdiano — num espaço onde indivíduos com trajetórias diversas (desde os *combatentes*, os quadros recém-formados em países diversos, os intelectuais consagrados) trocam as diferentes espécies de capital social e/ou político que representam, a fim de se apresentarem coletivamente como o universal e reclamarem a condição de mediadores legítimos. Sob tal situação de dependência de ajuda internacional, a retórica da definição de “firmeza de princípios” encobre um sistema de patronagem e clientelismo.

É certo que num primeiro momento, logo após a independência, o governo do PAIGC visou (mais ideologicamente do que em atuações não discursivas) combater a tutela neo-colonial por meio de um discurso de marginalização da burguesia compradora e da intervenção do Estado em todos os

A delimitação das responsabilidades não é muito clara, criando na prática, zonas de sobreposição e fronteiras mal definidas. Torna-se, assim, difícil ver com clareza onde acabam as atribuições de um serviço e onde começam as atribuições de outro. Impõe-se uma clarificação geral das responsabilidades em matéria de coordenação e gestão da ajuda externa, incluindo o desdobramento e desenvolvimento dessas atribuições genéricas em competências específicas para cada um dos intervenientes. (MINISTÉRIO DA COORDENAÇÃO ECONÓMICA, 1994, p. 7)

setores de investimento estrangeiro. Porém, a situação de extrema dependência e as estratégias de mediação junto às potências ocidentais impuseram uma redefinição das representações sobre o desenvolvimento que levou à promoção da economia de mercado ainda durante a primeira república.

A passagem de uma economia centralizada e dirigista para uma economia de mercado exige uma estrutura jurídica, profissionais qualificados e instituições respeitadas.

Assistimos assim ao deslocamento do papel de mediador, que se atribuiu uma elite literária no início do século, à constituição de um Estado gerido por uma elite política e militar e, por fim, vemos emergir um grupo de tecnocratas – ligado sobretudo às áreas jurídicas - mais bem habilitados para a intermediação com o exterior. O senso da necessidade de subordinação às potências ocidentais se reproduz na medida em que as novas elites continuam se formando no mundo ocidental e as grandes potências estão engajadas em exportar seus modelos de gestão do Estado.

A constatação, inúmeras vezes repetida pelos organismos estatais de estudo, do fato de que as prioridades em termos de investimento estarem sendo definidas a partir de fora, que por vezes a elite estatal sequer tem consciência da forma como se maquam os interesses em jogo, de que os interesses das elites internas por vezes se conjugam com os interesses externos de forma a contrariar as políticas de desenvolvimento definidas, é o imaginário e a conceptualização nativa da dinâmica dependente.

O aumento dos desembolsos sob a forma de cooperação técnica não implicou um aumento do número de assistentes técnicos estrangeiros. Com efeito, registra-se a tendência para a diminuição gradual do número de peritos de longa duração: em 1987 o número de assistentes técnicos de longa duração era de 240, passando para 197, 189 e 168, respectivamente em 1988, 1989 e 1990. Salienta-se ainda o significativo aumento da participação de consultoria nacionais. Atividades que eram anteriormente realizadas com recurso à consultoria externa são cada vez mais assumidas por nacionais. (MINISTÉRIO DA COORDENAÇÃO ECONÓMICA, 1994, p. 7)

Essencialmente contrária às práticas em que consolidam as redes de patronagem internacional, tal conceptualização em nada muda a dinâmica das alianças no plano internacional.

A crença de que a substituição de técnicos estrangeiros por nacionais torna menos vulnerável a submissão dos interesses nacionais aos interesses externos tem como base uma compreensão de interioridade dada pela definição dominante do processo que o país deve adotar para chegar ao desenvolvimento. A contestação inicial, no interior do partido, em torno da definição de desenvolvimento e da dependência em relação aos principais doadores (o Banco Mundial, os organismos europeus e norte-americanos de cooperação e o FMI) é marginalizada e uma posição pragmática em relação ao exterior facilita a entrada de novos quadros para o processo de mediação definido de forma cada vez mais técnica e menos ideológica.

Os quadros são formados fora do país, o número de estudantes que saem e cursos destinados depende quase que exclusivamente da dinâmica da oferta. Vindos de diferentes horizontes nacionais, os quadros tendem a assumir um papel central na contraposição aos princípios de hierarquia definidos pela participação na luta de libertação nacional.

Se desde o fim do século XIX os intelectuais cabo-verdianos têm estampado um quadro de mortandades cíclicas e de grande miséria e requerem a posição de intermediários no processo de “resolução” desse “problema”, toda uma série de

Pode, por exemplo, acontecer que a facilidade de obtenção de créditos para certos projetos e não para outros obrigue o governo a alterar a sua ordem de prioridades, pode suceder que as propostas técnicas bem elaboradas de um perito estrangeiro, sem que o País disponha de uma capacidade de análise das mesmas, influente decisões em sentido não desejado, a formação de quadros em países doadores cria um substrato cultural considerável num grupo de técnicos - estrato social importante em qualquer país subdesenvolvido -, levando-o a agir ou como lobby, ou como peso político num sentido determinado. A disponibilidade manifestada por certas fontes de financiamento - que muitas vezes não são mais que crédito aberto aos interesses económicos do país doador - desvia opções, etc. (Cardoso, R., 1986, p. 45)

celebrações — entre as quais a Independência Nacional foi certamente a mais importante — consagra a criação dessa plataforma de negociação com o exterior para a eliminação da fome, ou, mais modernamente, para o desenvolvimento. A mundialização da economia, a homogeneização crescente dos sistemas de valores, de referências e comportamentos requerem dessa elite — nessa concorrência para a mediação - um estilo de vida seguindo padrões de consumo também transnacionais.

Tinha-se assim um quadro em que uma elite vem produzindo um conjunto de imagens (literárias e políticas) que capitalizam um conjunto de recursos em favor de uma massa populacional em nível de grande miséria. Quando 90% dos investimentos provêm da ajuda externa visando o combate à fome, uma elite burocrática com um estilo de vida altamente dispendioso define a distribuição desses recursos de forma a garantir fundamentalmente a reprodução dessa estrutura de intermediação.

A abertura política irá representar uma mudança profunda na estrutura de composição das elites do poder com a entrada em força das estratégias jurídicas que se jogam sobre o terreno dos direitos do homem e da democracia conferindo um lugar-chave aos profissionais dessa área. Analisaremos essas mudanças na estrutura de mediação da população com as instâncias internacionais no próximo capítulo.

No que concerne às modalidades, Cabo Verde beneficia de ajuda ao desenvolvimento em condições favoráveis: os donativos representam mais de 90% do total dos desembolsos, enquanto que os empréstimos se situam entre 6,9% e 13%. A Ajuda Alimentar e a Ajuda a Programas ou a Balança de Pagamentos são financiados essencialmente através de donativos. Os empréstimos destinam-se ao financiamento de projetos de investimento, (que absorvem mais de 80%) e da Cooperação Técnica.
(MINISTÉRIO DA COORDENAÇÃO ECONÓMICA, 1994, p. 4)

6. PLURALISMO EM DISPUTA

Pretendo, neste capítulo, analisar as transformações na estrutura de mediação na fase de transição do “regime monopartidário” para a “democracia”. As preocupações deste capítulo se centram nas seguintes problemáticas: a mediação social e política e as relações entre a identidade nacional (em processo de redefinição e reafirmação) e concepções de política e literatura.

A importação dos vários modelos de “democracia” em jogo em Cabo Verde, na década de 90, pode ser, por um lado, atribuída às “virtudes democráticas” dos esforços militantes da chamada “dissidência” ou, por outro lado, pode ser tomada como fachada ideológica, que denega a brutalidade dos interesses de mercado ou até a subserviência a um imperialismo simbólico. Analisando esse tipo de tráfico de modelos simbólicos, Dezalay (1995, p.28) se furta, justamente, dessa alternativa entre o idealismo e o economicismo, enfocando “a atenção nas redes pessoais e de instituições sobre as quais repousam os programas de assistência internacional e pelos quais se efetua a difusão internacional de dispositivos jurídicos e de representações ideológicas”. Adiamos para o próximo capítulo uma análise nessa linha. Por ora, situamo-nos nessa sugestão de que é “a convergência dos interesses entre as elites do Sul e aquelas do Norte que explica essa atividade de importação-exportação simbólica que prossegue a despeito das falhas repetidas de todas as estratégias de transplantação de modelos jurídico-políticos desenvolvidos em

sociedades ocidentais”. É por meio de estratégias de patronagem internacional, “tanto mais difusas e duráveis porque repousam sobre linhas pessoais e se inscrevem nos saberes” (Dezalay, 1995:28), que se constitui toda uma categoria de clérigos do Estado, que no caso cabo-verdiano foram primeiro os *combatentes* e depois os *quadros* que “devem o essencial de sua legitimidade – e portanto também as posições privilegiadas que detêm no aparelho de Estado – a um saber ocidental de que são os depositários e os importadores (Dezalay, 1995, p.28).

Consolidada a independência e desgastada a legitimidade do regime monopartidário, na segunda metade da década de 80, acirram-se as disputas pelo controle do Estado e com isso da função crucial de mediação entre o sistema nacional e o sistema internacional. Desde a independência e a criação do Estado cabo-verdiano em 1975 que a ocupação dos mais elevados cargos das instituições estatais se transformara na condição da modalidade mais importante de mediação num país absolutamente dependente do exterior, que é aquela entre o sistema nacional e o internacional. Se essa modalidade de mediação não é absolutamente redutível à governação é na medida em que a relação dos medidores com as instâncias internacionais – ONU e outras organizações financiadoras de “projetos” – nem sempre passa pela posse de um cargo governamental, podendo se dar também pelo recrutamento dos *quadros* nativos para os estratos intermediários dessas organizações em suas atuações mais diretas junto aos chamados setores “desfavorecidos” como mulheres, crianças, comunidades degradadas ou sob motivação de “problemáticas particularmente sensíveis” como a falta de água e sobretudo os grandes projetos de desenvolvimento. O objetivo deste capítulo é a mudança nessa estrutura de mediação em decorrência de algumas transformações na

estrutura social como a intensificação do investimento escolar e a inflação de *quadros* com formação no exterior.

Como decorrência do processo de descolonização, os principais mediadores passaram a ser os *combatentes históricos pela liberdade da pátria*, em interação com outros ocupantes de alguns poucos cargos subordinados no Estado ou nas organizações internacionais, como os *quadros* que ou não se engajaram no processo de contestação ao colonialismo ou não o fizeram inseridos no PAIGC ou ainda aqueles que abandonaram a estrutura partidária em decorrência de conflitos pessoais e ideológicos. A estrutura de mediação tende a se alterar na segunda metade da década de oitenta como resultado do desgaste na legitimidade conferida pela luta de libertação. A diminuição da importância política e social dos *combatentes* resultou na perda da condição de mediadores políticos quase exclusivos e no recrutamento para os principais cargos governamentais de indivíduos que não passaram pela guerra de libertação.

A crescente importância social dos *quadros*, profissionais escolarmente melhor titulados do que os *combatentes*, deve-se também ao fato de que democratização do ensino forçou a mudanças nos princípios de recrutamento para os principais cargos como analisaremos em seguida. Contudo, mesmo se os *quadros* tornam-se, na década de 80, mais numerosos nos principais escalões do governo e do Partido, os *combatentes* ainda não são dominantes. A politização da formação universitária somente se dá através dos usos sociais na relação com a política instituída, onde o princípio dominante é o do capital de relações sociais acumulado antes da independência.

As mudanças político-ideológicas no próprio Partido (negando quase-oficialmente a orientação marxista) teve também efeitos nas mudanças no processo de recrutamento para os mais elevados postos do Estado. É por esse conjunto de mudanças que as habilidades requeridas para a negociação com as instâncias internacionais irão definir um novo perfil de mediador para o qual os chamados *quadros* se apresentam como a parte da elite melhor preparada. Para esses encargos cada vez mais dependentes de exigências e interesses externos, mais que o carisma de uma revolução de descolonização bem-sucedida, são os princípios ligados à posse de uma saber tecnocrático adquirido no Ocidente que se tornam princípios-chave.

Essa mudança de princípios de definição e recrutamento para os postos mais elevados não deve ser tomada como significando uma ruptura imediata na dominação dos *combatentes*. É certo que houve uma gradual entrada de *quadros* na governação antes mesmo da abertura política. No primeiro governo, além do Presidente da República e do Primeiro Ministro, dos dez ministérios criados, seis eram ocupados por *combatentes*. Com a remodelação em 1977, aos nove ministérios somaram-se cinco secretarias de Estado, que totalizam os 14 principais cargos do executivo, ocupados por dez *combatentes*. Com a remodelação governamental de 1983, percebe-se uma ligeira mudança já que as sete secretarias de Estado, postos mais elevados após os ministérios, estavam ocupadas por *quadros* que não passaram pela luta armada (vide Furtado, 1995, p.252).

Mesmo considerando que esses ocupantes das secretarias mais destacadas não eram *combatentes*, estavam vinculados a estes seja através de laços de parentesco ou pela militância política no Partido. Em síntese, até a década de 90 o poder político

reside em grande medida nas mãos de um pequeno grupo dos mais destacados militantes do PAIGC.

6.1 Combatentes e dissidentes

É um traço comum a grande parte das nações africanas, a constatação de Haddab (1993, p.12), para o caso algeriano, de que para a grande maioria dos agentes da função pública de nível médio ou superior a entrada no espaço da gestão administrativa ou econômica representa um acontecimento de radical novidade naquilo que se poderia chamar a história da sua família, ou mesmo de seu grupo de origem. Na medida em que com a independência, foi necessário não apenas substituir os quadros da administração colonial mas também preencher um conjunto de novas funções, impunha-se que a maior parte dos quadros de Estado de formação média e superior fosse oriunda de meios familiares e de meios sociais modestos⁶². Porém, para o acesso às mais altas funções e posições sociais a posse de um diploma superior é condição necessária, mas não suficiente.

As trajetórias do mais alto escalão governamental das duas Repúblicas (a primeira transcorreu entre 1975 e 1990) são contrastivas entre si pelo tipo de propriedade que funciona como senha que permite o ingresso na mais alta esfera político-administrativa do país. Durante a *Primeira República* a propriedade destacada para o ingresso no alto escalão governamental é a trajetória pela guerra de

⁶² Segundo dados coletados por Furtado (1995) nas vésperas da independência havia 3.016 pessoas com formação entre o secundário e o superior em todo o Cabo Verde. Em 1997 mais de 7.000 pessoas

libertação nacional e na *Segunda República* a trajetória de engajamento na contestação à *Primeira República* adicionado a um currículo com formação superior. Porém, em ambas as conjunturas as senhas só funcionam pela luta de apropriações de “leituras” e reinterpretações das biografias operadas pelos agentes, com base em diferentes formas de inserção nas lutas políticas. O principal a destacar nessas “leituras” da “contribuição” de cada militante para a independência ou para a “abertura” é que, para além das mudanças no quadro político-institucional, o princípio básico que fornece os critérios de recrutamento desta elite tem sido o das relações com base na reciprocidade e onde as afinidades de origem étnico-regional é uma componente importante no estabelecimento de redes de cumplicidades e linhas de clivagens, ao lado das proximidades de trajetória quanto à origem social, local de formação e de militância.

Uma das formas de se evidenciar esse padrão de relações, concepções e práticas é tomando situações exemplares que caracterizam as conjunturas mais tensas de disputa de cargos e que são situações de ruptura e reconversão de trajetórias. Um caso exemplar nesse sentido seria a expulsão dos chamados *trozkistas* do Partido e do governo no fim da década de 70.

O rótulo *troquista* cunha a trajetória de uma geração de estudantes cabo-verdianos que chega às academias da metrópole, em fins da década de 60, quando a geração anterior de estudantes africanos já criara organizações nacionalistas clandestinas e com alguma atuação militar na África.

estão diplomadas com títulos que vão do secundário aos títulos universitários, contabilizando apenas os inseridos na função pública, conforme tabela em anexo.

É a partir dessa geração de estudantes cabo-verdianos nas academias da Metrópole que vão se formar os primeiros núcleos de adesão ao PAIGC em Lisboa. É a proximidade das discussões acadêmicas de cunho marxista da esquerda portuguesa, mais do que da pouca produção teórica do partido, este último mais envolvido com as atividades nacionalistas menos reflexivas, que leva a cunhagem dos termos *trozkistas* e *maoístas* para duas alas de estudantes universitários cabo-verdianos da geração de fins de 60. Não é por acaso que é dessa geração de estudantes que sairá a quase totalidade dos mais fortes opositores do regime instituído pelo PAIGC, os também chamados *dissidentes*.

Tomemos uma trajetória *trozkista*, significativa

na medida em que conjuga a dissidência no plano político a preocupações de mudanças no campo literário. Jorge Carlos Fonseca é uma das primeiras figuras da dissidência na geração que chega a Portugal quando o PAIGC já está estruturado e acaba absorvendo o discurso de contestação nacionalista simultaneamente às discussões sobre o surrealismo e a crítica ao stalinismo.

Na segunda metade da década de 60, os lugares de reunião e convivência dos estudantes africanos continuam tendo um papel fundamental no processo de constituição de uma elite intelectual comum às províncias, que se percebe com uma mesma problemática: o anticolonialismo. Na base dessa percepção está o reconhecimento da diferença entre o estudante português da metrópole e o estudante (português) do ultramar, reconhecimento esse que faz com que os

J. C. FONSECA: Nós, os cabo-verdianos, os guineenses, os angolanos da república e os portugueses - numa altura em que começou o período de minha adesão ao PAIGC em Portugal, insistimos muito na ideia de que não devíamos confundir a oposição ao regime português com o povo português, os jovens progressistas portugueses que militavam nas organizações juvenis. E tínhamos relações muito íntimas de cooperação, nos mesmos trabalhos. Particpei, com outros cabo-verdianos e outros africanos em círculos de estudos marxistas, círculos de estudos sobre economia, ao nível dos organismos da Associação Académica de Coimbra no nível da república. Fazíamos com muita frequência reuniões de discussão, preparadas com relatores, sobre temas políticos, sobre temas africanos ou gerais: a história da Revolução Russa, o problema do centralismo democrático, o problema do stalinismo. Mas, sobretudo questões ligadas ao colonialismo, com os angolanos - os africanos - e também com os portugueses. (Laban, 1992, p. 703)

estudantes africanos busquem se agrupar numa mesma residência. Só secundariamente se estabelece a diferenciação entre os estudantes de cada uma das províncias. A preferência pela convivência entre africanos expressa uma reação de um grupo pertencente aos estratos dominantes no campo cultural e dominado no campo do poder por sua origem provincial e racial.

Jorge Carlos Fonseca é filho de um funcionário alfandegário, que chegou a fazer o liceu se destacando num meio onde mais de 70% da população é analfabeta e não fala o português. A família Fonseca cultivava a língua portuguesa, consumia a literatura brasileira, americana e da *Claridade*. Despertado para a literatura pelo irmão Mário Fonseca (cerca de dez anos mais velho), J.C. Fonseca entrou no Liceu em 1960 e com 16 anos foi a Coimbra, em 1967. Fez parte de uma “república” num momento de efervescência dos movimentos nacionalistas; ligou-se aos movimentos estudantis e à corrente *trotkista* na altura da crise estudantil de 1969.

Com a independência Carlos Fonseca chega ao segundo posto mais importante do Ministério dos Negócios Estrangeiros, mas logo em seguida abandona o PAIGC e o Estado e se exila. Acusado de divisionista, Fonseca é *dissidente* do Partido desde 1979, quando se fez uma purga dos *trotkistas*. No exílio foi um dos principais articuladores da contestação ao regime estabelecido pelo PAIGC e um dos fundadores do partido de oposição que vence as primeiras eleições pluri-partidárias – o MpD (Movimento para a Democracia). Ministro dos Negócios Estrangeiros na *Segunda República*, rompe de novo com o novo governo em 1996.

Com trajetória similar à de Fonseca, Faustino chegou cedo à universidade de Coimbra, com 18 anos, e cursou medicina em seis anos. Militante ativo, na clandestinidade do PAIGC em Lisboa desde 1972, enquanto fazia a “residência”,

Faustino será visado como líder dos *trozkistas*. Nomeado Ministro da Educação no governo de transição para a independência, recebe a transferência para o Ministério da Saúde como uma despromoção estratégica: afastamento do setor da juventude. Acusado de divisionismo é afastado em 1979. Depois de largos anos no Brasil retorna em 1990, por ocasião da “abertura política” para ser nomeado ministro da educação no governo do MpD.

Contrastando as trajetórias dos *dissidentes* com a dos *combatentes* ressalta a inversão da correlação entre título escolar e cargo estatal durante a *Primeira República*. Os principais cargos da *Primeira República* foram ocupados por Aristides Pereira, Pedro Pires, Abílio Duarte e Silvino da Luz. Aristides Pereira, Pedro Pires, Abílio Duarte e Silvino da Luz são as principais lideranças entre os *combatentes*, na disputa entre si usam os grupos subordinados como espaço de prestígio.

Aristides Pereira nasceu na ilha da Boa Vista em Novembro de 1923, filho de um padre e professor, profissões então destacadas nos meios rurais. Faz seus estudos secundários em S. Vicente e, em 1942, o jovem Aristides regressa à ilha natal. Emigra para a Guiné pouco tempo depois, onde trabalha como chefe dos servidores locais dos correios. Participa com Amílcar Cabral e três outros cabo-verdianos e dois guineenses na fundação do PAIGC. Vigiado pela polícia política portuguesa, Pereira Bissau, passa por Cabo Verde, Portugal, França, Senegal até chegar a Guiné-Conakry, onde já se encontrava Amílcar Cabral. Considerado “braço direito” de Amílcar Cabral, com a morte deste ascende a secretário geral do PAIGC e depois a Presidente da República de Cabo Verde.

Com trajetória similar, Abílio Duarte também é filho de um padre e emigra em 1949, aos 17 anos, para a Guiné, onde irá trabalhar na sucursal de Bissau

do BNU (Banco Nacional Ultramarino). Os cabo-verdianos ocupavam na Guiné os postos intermediários a superiores da função pública, que normalmente não eram dados a ocupar aos “nativos” da própria Guiné. Sendo um dos fundadores do Partido, Abílio Duarte tem sua ascensão na hierarquia partidária retardada pela contraposição frontal à forma como o “líder máximo” conduzia a luta em relação a Cabo Verde, segundo Duarte, relegada a segundo plano. Duarte é ultrapassado por Pires fundamentalmente por essa não adesão irrestrita às determinações do líder.

Pedro Pires nasceu na ilha do Fogo a 29 de abril de 1934, de uma família com posses suficientes para enviá-lo a fazer os estudos secundários no Liceu Gil Eanes em S. Vicente. Em junho de 1961, quando detinha a patente militar de alferes, deserta da Força Aérea e sai clandestinamente para a França, onde permanece alguns meses. Ainda nesse ano, foge para o Ghana, onde trava conhecimento com Amílcar Cabral, com quem segue para Conakry. De dezembro de 1963 a outubro de 1964 segue um curso de formação política no exterior, sendo eleito no mesmo ano para o Comité Central do PAIGC, no Congresso de Cassacá. De dezembro de 1964 a dezembro de 1965 exerce a sua atividade como responsável político junto dos cabo-verdianos na Europa. Desempenha, em seguida, o cargo de responsável político-militar do grupo de cabo-verdianos em treinamento em Cuba. Regressando à Guiné, ocupa cargos de membro do bureau político do PAIGC, membro do Conselho de Guerra e responsável pelo recrutamento e preparação político-militar. Em 1973, é eleito presidente da Comissão Nacional de Cabo Verde do PAIGC. Com a independência nacional fica no cargo de primeiro ministro durante os quinze anos da *Primeira República*.

Um outro caso de desvio de trajetória é a de Silvino Manuel da Luz. Nasceu no Mindelo em fevereiro de 1939 e fez os estudos secundários em S. Vicente. Chamado ao serviço militar faz o curso de alferes miliciano. Mobilizado para Angola em 1961, onde permanece até 1963, deserta numa escala da TAP na Nigéria, é preso e logo libertado por interferência do PAIGC. Participa em 1963 numa reunião de quadros do PAIGC sobre o desenvolvimento da luta em Cabo Verde. Em fins do mesmo ano é responsável do primeiro grupo de cabo-verdianos e guineenses a receber conjuntamente preparação militar. Regressa a Dakar, onde permanece em Ceba, partindo para a União Soviética. Em fins de 1968 regressa a Conakri e é integrado na primeira bateria de artilharia nas FARP, como comandante de pelotão de morteiro. Em 1970 é transferido para a frente de Bafatá-Gabú comandando um grupo de reconhecimento. Em 1971 é nomeado diretor do Centro de Instrução político-Militar, e, em 1972, é enviado como representante do partido na Mauritânia, onde cumpre várias missões no exterior. Silvino da Luz provoca uma decalagem entre a hierarquia de prestígio militar e a que conquista em Cabo Verde com a independência nacional. De uma posição secundária na Guiné, Silvino se vê içado aos mais elevados cargos após a independência pela rede de relações e prestígio que lhe dão uma base junto aos militantes da clandestinidade em Cabo Verde.

No contraste com os *trozkistas* ressalta-se o fato de que os *combatentes* são de origem suficientemente abastada para serem enviados a estudar numa outra ilha que não a de origem – São Vicente, onde havia o único estabelecimento de ensino secundário do arquipélago –, mas não o suficiente para serem enviados a uma universidade em Portugal. Sem formação universitária chegam

aos mais elevados cargos da nação pela trajetória na guerra de libertação nacional reinterpretada conforme as estratégias dos grupos e indivíduos no poder.

6.2 "Movimentações" Políticas

Com a independência nacional, o maior prestígio da ala do PAIGC que fizera a luta de libertação nacional na Guiné, na modalidade da organização militar, domina o processo de construção do novo Estado. A chamada ala *trotkista* acaba ficando com cargos subordinados na mais alta esfera político-administrativa, majoritariamente ocupada pelos *combatentes*. Entre os chamados *trotkistas* os cargos mais importantes são ocupados por Amaro da Luz como Ministro das Finanças e Manuel Faustino como Ministro da Saúde e Assuntos Sociais. Na própria forma como se constitui o primeiro governo de Cabo Verde já se evidenciam várias lógicas de interpretação da "problemática política" com a predominância dos princípios de relações de reciprocidade.

Na medida em que a hierarquia partidária era diretamente transplantada para a hierarquia governamental, é no ingresso e seleção para os principais postos daquela primeira estrutura que se evidencia com mais clareza o lugar central das estratégias baseadas na reciprocidade.

Acumulação de capital político⁶³ no PAIGC sempre se centrou em estratégias e relações de reciprocidade em que a amizade e proximidade em relação ao "líder

⁶³ Bourdieu (1996, p.31) usa o conceito de capital político especificamente para a análise de estruturas sociais, como as da RDA e dos países escandinavos, em que "a propriedade privada dos meios de produção – se encontra *oficialmente* (e, em grande parte, realmente) fora do jogo (ainda que uma forma de acesso às vantagens oferecidas alhures pelo capital econômico possa ser assegurado por outras vias)". O capital político, derivado da posição e das redes de relações que se estabelece nos sindicatos, partidos e nos aparelhos de Estado, transmitem-se através de redes de relações familiares

máximo”, era determinante das posições na hierarquia partidária. Mesmo da eliminação física da figura do “líder máximo” a seleção para a ascensão na hierarquia nunca deixou de pautar-se nas relações personificadas com base na reciprocidade. As narrativas de todo o processo da independência evidenciam o lugar central das estratégias de reciprocidade nas disputas de postos no Partido e na construção do novo Estado. Isso fica evidente quando da escolha do novo Secretário Geral em 1974 e na reestruturação do Partido após a independência em 1977. Luís Cabral, irmão do líder buscando granjear a reputação de grande “articulador” político descreve assim suas atividades de bastidor para eleger seu amigo Aristides Pereira para novo Secretário Geral, no lugar do irmão falecido:

Após a morte do Amílcar , fiz reuniões no Norte, Sul e Leste com os militantes a explicar (...) porque o Aristides teria de ser o novo secretário-geral. Inclusive porque nós achávamos que ele tinha sido a pessoa que mais conviveu de perto com o Amílcar. As pessoas me diziam: ‘Se tu o dizes nós aceitámos’ – e assim foi. (J. V. Lopes, 1996, p.418).

Com o assassinato de Amílcar Cabral, quatro cabo-verdianos ou descendentes estavam suficientemente próximos ao “líder máximo” para aspirarem aos mais elevados cargos do processo de reestruturação do partido: Aristides Pereira por ser o amigo mais próximo, Luís Cabral, o irmão, Abílio Duarte, um dos fundadores do PAIGC e Pedro Pires, cuja trajetória meteórica deve muito a fatores étnicos.

A “proximidade”, “amizade”, “confiança” do “líder” em relação a Aristides Pereira não apenas é um recurso para a conquista de cargos, mas é creditável pela palavra do irmão do líder: “se tu o dizes nós aceitamos”. Não se trata aqui apenas da

que levam a constituição de verdadeiras dinastias políticas, é o que nesse tipo de estrutura assegura

existência de relações pessoais, mais sim de relações que têm um carácter instrumental e constituem uma espécie de capital social de que se pode fazer uso em certas circunstâncias.

Para a elite dos *combatentes* os troféus políticos em jogos são os mais elevados cargos do partido e das duas nações. Particularmente para Luís Cabral, depois de uma movimentação frustrada para se instalar no lugar do irmão assassinado, estava em jogo o posto de segundo homem do Partido e de Presidente da República da Guiné-Bissau. E isso requeria “manobra política” para ultrapassar os demais pretendentes. Para se entender o que a “manobra” é necessário analisar as relações pessoais que são mobilizadas para que um determinado objetivo político seja alcançado. Toda a “movimentação” antecede as reuniões formais, os “congressos”, nas reuniões de bastidores entre os líderes que fazem a opinião dos demais. Nas reuniões pequenas, quase informais, onde é possível reatualizar o capital de relações sociais permanentemente cultivado e disputado, são tomadas as decisões que o Congresso depois se limita a ratificar.

Um exemplo disso pode ser a reestruturação do partido e a definição dos principais cargos em 1979. A ala cabo-verdiana decidira em reunião em Cabo Verde, manter o cargo de Secretário Geral do Partido como um posto acima e desvinculado de qualquer cargo governamental. Nesse cargo, previsivelmente honorífico, Aristides Pereira se limitaria a coordenar a unidade entre as duas nações. Sinal do fortalecimento da posição de Pedro Pires junto às hostes cabo-verdianas, este ficaria com a primeira posição em Cabo Verde, a de Presidente da República, que teria sua correspondência direta na figura de Luís Cabral como Presidente da Guiné-Bissau.

a apropriação privada de bens e serviços públicos.

Luís Cabral, diante do projeto da ala cabo-verdiana, que o deixaria numa posição de disputa de “posição de fato” com o Secretário Geral, Aristides Pereira, que passaria a residir em Bissau, faz uma grande “manobra” que o deixa com o “primeiro homem” de fato da Guiné. Para isso era necessário manter o Secretário Geral do Partido afastado e a unidade entre as duas nações largamente supérflua. Luís Cabral envia um emissário não oficial a Aristides, recusando a proposta da ala cabo-verdiana, sob a alegação de que não podia ser colocado nessa “situação de estar ao nível do Pires!” (J.V. Lopes, 1996, p.418).

Luís Cabral, tendo assegurado o posto de Presidente da República da Guiné-Bissau, movimenta-se para que Pedro Pires não seja o Presidente de Cabo Verde, relegando definitivamente a posição de terceiro na hierarquia partidária.

A exigência de reciprocidade (Luís Cabral apoiou Aristides Pereira ao cargo máximo de Secretário-Geral do Partido) impõe que Pereira aceite o cargo de Presidente da República de Cabo Verde, o que deixaria Luís Cabral em posição homóloga na Guiné (de Presidente da República e primeiro homem da nação) e Pires num escalão abaixo de Primeiro Ministro.

A “movimentação” de Luís Cabral para se apresentar, tanto internamente como para os “observadores internacionais”, enquanto “verdadeiro manobrador e distribuidor de cartas no PAIGC” e para preservar o posto de “segundo homem”, isto é, de secretário adjunto do Partido, é exemplar do que em Cabo Verde é positivamente reconhecido como demonstração de “dotes de manobrador”, isto é, propriedade “política” por excelência. Aristides Pereira, que foi Presidente da República de Cabo Verde por quinze anos, comparando sua própria “passividade”

com a “movimentação” de bastidor de Luís Cabral em relação a sua pessoa, conclui: “Fiz política mas não sou político”.

A análise que aqui proponho busca contribuir para a compreensão das múltiplas lógicas imbricadas nesse tipo de prática percebida como “movimentação” ou “manobra política”, tomada como “essência” do ser “político”. Um levantamento das relações e princípios sociais que estruturam as ações assim designadas, demonstram que o princípio nelas dominante é o das relações sociais com base na reciprocidade.

A “politização” do prestígio da guerra de libertação nacional somente se dá através de retribuição mútua de demonstrações públicas de reconhecimento com a que Luís Cabral faz em favor de Aristides Pereira e também através das articulações de bastidor. Um militante do PAIGC expõe como toda a concorrência pelos mais altos escalões do Partido e das duas nações passa pelas estratégias da reciprocidade:

Durante muito tempo tivemos que conviver com uma liderança bipartida. Por um lado, entre o Aristides e o Luís Cabral na Guiné; e por outro, Pires, em Cabo Verde. Aqui o Aristides era empurrado sobretudo pelo Abílio e pelo Silvino que têm dificuldades em aceitar o Pires como chefe. O Aristides e o Abílio eram fundadores do PAIGC, e o Aristides e o Silvino são compadres. Em todo este processo as amizades ou os laços de solidariedade foram fundamentais. O próprio Pires era fiel às suas amizades. Certas pessoas apercebem-se disso e, no fim, começam a afirmar-se em função da amizade que tinham com ele. (J.V. Lopes, 1996, p.419).

Sobre a conjuntura de formação do primeiro governo, a narração de Luís Fonseca um dos militantes da ala dos *combatentes* expõe como nessa conjuntura a delação e a designação ao poder como forma de recompensa se transformam em práticas reguladoras que transformam concorrentes em “inimigos” públicos, inimigos da “ordem estabelecida”, e reforçam em laços de amizade as alianças políticas potenciais.

Alguém teria dito que o Faustino era chefe dos trotkistas. Houve um inquérito que me parece não ter sido conclusivo. Nessa altura havia uma fricção muito grande entre a malta que tinha vindo de Lisboa. Era uma gente ideologicamente mais sólida (...) Tudo isso cria um clima de suspeição generalizada. Não que fosse pecado ser maoísta ou trotkistas. O que se passava é que havia a desconfiança de existir no nosso seio um grupo divisionista que queria dar um golpe, o que não acredito que fosse verdade. Tratava-se antes de uma paranóia... (Luís Fonseca entrevistado por J.V. Lopes, 1996, p.466).

Se evidencia nesse depoimento uma concepção de política que exclui a concorrência de classificações e onde a divergência política é percebida como “traição”, portanto recebida no âmbito pessoal. É o tipo de situação em que pela fraca regulamentação das normas de disputa, a calúnia, a maledicência e a bisbilhotice se transformam em armas de uma concorrência tácita para a eliminação simbólica senão física do adversário (Weber, 1971, p. 38-39). A legitimação da ocupação dos mais altos postos do processo de constituição do novo Estado passa pela criação contínua da conspiração que permitia manipular e excluir os adversários quando necessário.

Em março de 1979, sob o acúmulo de pressões e suspeitas, Manuel Faustino e José Tomás Veiga se demitem dos cargos de Ministro da Saúde e de Secretário de Estado respectivamente, alegando-se “falta de democracia interna no Partido”. Diante da dominação do processo de constituição do novo Estado pela elite dos *combatentes*, aquela geração que tinha chegado de Lisboa por ocasião da independência e ficara taxada de *trotkista* (embora grande parte não se reconhecesse na etiqueta e a unidade a unidade do grupo se devesse mais a confrontação externa do que a uma tomada de posição ideológica) intensificou a rede de alianças estabelecidas quando da luta clandestina na metrópole e se constituiu como grupo de

contestação abandonando ou sendo excluído dos cargos políticos. Nas cartas de auto-demissão e nos anúncios oficiais de exclusão diferentes lógicas são acionadas para interpretação da ruptura política: desde a discordância quanto ao processo administrativo até as diferenças de cunho mais ideológico. Mas o que estrutura essas divergências de interpretação é sua inserção nas “redes” de mediação e nas clivagens e facções que dividem o Partido.

O empreendimento político que levou os *combatentes* à conquista dos cargos eletivos demandou necessariamente a tradução da participação militar na luta de libertação em propriedade política. Essas propriedades, sendo apropriações de “leituras” dos “atos heróicos pela pátria” não podiam deixar de estar em disputa, mesmo em situações como essa, em que as relações baseadas na reciprocidade e todo o culto da unidade e do consenso não permitiam a expressão pública da violência de bastidores. Para se ter uma noção da intensidade dessa violência latente basta assinalar o relato de Silvino da Luz, bem após a abertura, de que quando ainda ministro da segurança de Estado, viu-se ameaçado pessoalmente pelo irmão do primeiro ministro, que via nele um possível golpista.

A interpretação do caráter mais ou menos proeminente da participação de cada militante, que se reconverte diretamente em cargos políticos, não deixa de estar em disputa após a independência. Entre os *combatentes*, os laços éticos de reverência não deixam de estar perpassados por uma concorrência não declarada. Mas numa situação em que os laços de lealdade e reciprocidade são fundamentais a guerra entre os *combatentes* é feita por meio de terceiros.

Silvino da Luz é tido como líder dos *maoístas*. Pedro Pires é tipo como protetor dos *trotkistas*. Mas a relação protetor/protegido quase nada tem de

ideológico. Pedro Pires não chega sequer a se assumir como um socialista. Um das frases-chave de seu governo é que ele não pretendia fazer um “socialismo da miséria”, subtendendo que sendo Cabo Verde um país miserável, o socialismo era impensável. Silvino da Luz, tido como líder dos *maoístas*, podia ir ter como um dos mais visados entre os *trozkistas* para fazer críticas ao Partido visando fortalecer sua posição pessoal.

Em 1976, Silvino da Luz, tido como principal adversário dos *trozkistas*, apresenta em Congresso um texto de acusação onde o conjunto das suspeitas de divisionismo e ameaça de golpe são pela primeira vez publicamente expostos. Do congresso a interpretação dominante é de que os *trozkistas* foram “salvos” por Pedro Pires. A situação continua tensa até 1979 quando os principais acusados de “divisionismo” são sumariamente expulsos do Partido e por conseguinte dos cargos do Estado.

6.3

Redefinição da liberdade intelectual

A entrada de um número elevado de pessoas com formação superior no espaço político-administrativo após a independência provoca uma situação de crise de definição do intelectual. Até o início da década de 70 há um reconhecimento tácito dos agentes que buscam se definir como tais de que o intelectual tem como propriedades a formação universitária (ou a do *Seminário de São Nicolau* até o início do século), publicações literárias (contos, poesias ou romances) e intervenções na política a favor da “população vítima da fome”. Na “caça às bruxas” feita por parte dos militantes do PAIGC logo após a independência nacional, *pequeno burguês* aparece como sinônimo de *intelectual* e este é associado a *litteratos* o que coincide com o pequeno número de profissionais liberais cabo-verdianos na época. Baltasar Lopes e Teixeira de Sousa na época da independência nacional, encarnavam essa figura clássica de intelectuais e se sentiram pessoalmente visados pela onda anti-intelectualista associada à chegada do PAIGC ao arquipélago.

Com a ampliação do acesso à formação no exterior após a independência cresce não apenas o número de profissionais liberais, mas também a quantidade de participações literárias em revistas, apesar da sensação generalizada de mediocridade e de muita repetição temática e de estilo. Sobretudo na década de 80, com a expansão do sistema de ensino e a ampliação significativa do números de pessoas com formação universitária inflaciona de tal modo o espaço daqueles que

GERMANO ALMEIDA: Nesse aspecto, aqui, é natural que eu tenha uma opinião um bocado diferente: aqui, da dos meus colegas, eu exponho a minha: penso que há um mito da intelectualidade cabo-verdiana. As pessoas escrevem dois ou três contos, afirmam-se logo como intelectuais, como escritores. Têm coisas para publicar, mas não têm onde - dizem eles. E o *Ponto de Virgula*, nós pensávamos que iria ser uma charneira para todas essas produções. De fato não foi assim. (Laban, 1992, p. 624)

GERMANO ALMEIDA: Isto é para responder a questão que põe, da análise sobre eu não ter escolhido como tema Cabo Verde de hoje. Eu não me sinto responsável por fazer esta análise: eu posso pensar em quem sabe fazer, posso e não ter capacidade para fazer. Porque, também, eu não me afirmo como escritor. Agora, eu penso que o escritor tem obrigação de fazer. (Laban, 1992, p. 632).

podem reivindicar, pelos critérios tacitamente reconhecidos, serem chamados de intelectuais que se instaura uma crise de definição. O aumento do número de pretendentes à condição de intelectual resulta na diluição do sentimento de pertença a uma “elite fechada”. Para os novos pretendentes que, como Germano Almeida, estão mais bem posicionados pelo capital cultural acumulado, deixa de estar em jogo apenas o reconhecimento como intelectual. Tais novos pretendentes não têm interesses em se fazer reconhecer como intelectuais senão sob a condição de redefinição dos princípios de inclusão de modo a se recriar o signo intangível de acesso a uma “elite fechada”. Para situar a elite intelectual, que ainda se associa ao literato, de forma suficientemente restrita Germano Almeida aparentemente se exclui — “não digo que sou escritor” — e fecha o círculo: “intelectual não é aquele que escreve um ou outro conto”, mas sim aquele que revela o sentido de “Cabo Verde hoje”. A estratégia da auto-exclusão carrega consciente ou inconscientemente a pretensão de delimitar um espaço de projeção no futuro. A consciência da diversidade das condições objetivas recobertas pela designação intelectual conjugado ao interesse quase fetichista em ser reconhecido como pertencente a um “círculo fechado” é um poderoso componente da reformulação das expectativas em relação ao intelectual.

Se nessa conjuntura de inflação de *quadros* a definição de intelectual é tensa e enigmática para os próprios agentes é porque essa entidade não existe independentemente das lutas de formulação e definição de fronteiras. E esta análise não se livra das ambigüidades expressa pelos próprios agentes assenhorando-se do poder de definição e tomando a entidade em questão “como se se tratasse de um grupo unificado, isto é, de um sujeito coletivo capaz de ações e volições” (Boltanski,

1982, p. 48). Tanto pouco, transpomos a dificuldade de definição fazendo da diversidade de usos sociais da categoria um índice de que o grupo não tem existência senão na perspectiva dos atores.

Em outro contexto, mas numa problemática similar, Boltanski (1982, p.49) transpõe a falsa alternativa do objetivismo e do subjetivismo “levando a sério tanto a existência do grupo (de que ciência soberana poderia alguém se autorizar para contestar a ‘realidade’ de um princípio de identidade ao qual os agentes atribuem sua crença?) como as dificuldades quase intransponíveis na qual tropeça o trabalho de definição e estabelecimento de critérios ‘objetivos’ (em lugar de trata-los como contrariedades inevitáveis mais superficiais)”.

Daí que não iniciamos esse estudo por uma definição prévia do que seria o intelectual para tomar como objeto a conjuntura histórica no qual os intelectuais se formaram enquanto grupo explícito em Cabo Verde – o fim do século passado, analisado no primeiro capítulo – e as conjunturas de reformulação de seu estatuto, do sistema de representações e valores, examinadas nos capítulos seguintes. Seguindo a indicação de Bourdieu (1984, p. 234-242) de que as situações de crise são particularmente favoráveis à análise na medida em que levam à exposição pública dos tabus e clivagens que a “naturalização” da realidade social antes da ruptura não permitiam revelar, tomamos três situações de crise de definição do intelectual para a análise: a conjuntura de emergência da *Claridade* como situação que leva à reformulação das estratégias de medição cultural pela forte repressão e censura salazaristas sobre as intervenções intelectuais; no terceiro capítulo tomamos a crise de definição do intelectual-militar na conjuntura de guerra de libertação nacional e as novas elaborações e estratégias de recrutamento a que o nacionalismo leva; neste

capítulo analisaremos a crise de inflação de quadros e seus efeitos de reformulação do “círculo fechado” da intelectualidade. Essa história social dos intelectuais em Cabo Verde, que aqui se desenha, busca escapar simultaneamente ao substancialismo que parte do pressuposto da existência objetiva do grupo apesar do silêncio ou da confusão das denominações, e ao nominalismo que faria o grupo existir na data em que se começa a utilizar o termo *intelectual*. O que dá a esse grupo sua forma e o torna visível é a luta pelo monopólio da mutante função de mediação social, constituindo essa elite como **grupo orientado para a nação** em relação aos grupos **orientados para a comunidade** perspectivados e apresentados como “sujeitos à fome”. A relação com o “ocidente” – horizonte de possibilidade da nação – e o domínio de seus códigos permite à elite intelectual desde o início do século confeccionar para si a imagem crucial de provedor da sobrevivência da sociedade cabo-verdiana. Ao mesmo tempo e como consequência essa elite se atribui o papel de revelador do destino e portador de sentido dessa sociedade onde, na ausência de uma nobreza tradicional e de um grupo econômico destacado (após a destruição dos *morgadios*), essa função social de mediação não tem rivais.

Mas essa função social de mediação não predetermina critérios substanciais de pertencimento, de recrutamento, de definição de fronteiras, de inclusão e de exclusão nesse grupo privilegiado. Os critérios de definição de grupo estão incessantemente em jogo, de forma crucial nas conjunturas de crise. O objeto aqui em análise é o constante trabalho de reagrupamento de que o grupo é o produto e que se acirra nas conjunturas críticas em que o influxo ou refluxo de pretendentes leva a estratégias de reformulações das classificações indígenas de *intelectual*, *escritor*, *quadro*, *político*, com seus princípios de subsunção e exclusão.

Na medida em que o que muda nas diversas conjunturas de crises não é apenas as estratégias de recrutamento e delimitação do grupo, mas também a própria função e definição da mediação, o que está em enfoque neste capítulo, é a possibilidade latente na conjuntura das décadas de 80 e 90 de desmembramento e especialização de duas categorias de mediação: a mediação cultural e a mediação política. Essa tendência é reforçada pelo fato de que com a independência nacional parte dos escritores se vincularam ao campo político, não apenas produzindo a partir das exigências e das necessidades político-partidárias, mas sobretudo ocupam cargos que consomem o tempo necessário para a produção literária.

Assim, o que está em jogo nessa crise de definição do intelectual que se instala a partir da década de 80 em Cabo Verde, não é apenas a possibilidade de distinção interna, entre as diversas qualidades de produção literária, mas também a possibilidade de demarcação de um espaço externo, que exclua aquele que não produz literatura. Isso aparece de forma explícita na entrevista de Almeida a Laban: “o intelectual deve produzir literatura”. Introduce-se aqui um princípio de oposição entre literatura e política, estratégico para quem se situa na contestação ao regime monopartidário. Sob esse princípio produzir literatura é participar na vida cultural cabo-verdiana e isso se contrapõe à atividade política que é oportunista, voltada para interesses temporais. Temos de certa forma aqui também a economia da consagração social sendo contraposta à economia dos interesses mundanos, típica das estratégias de distinção cultural. O político definido de forma estrita como participação na governação e militância no partido único permite a denegação dessa relação distanciada com a política que é a oposição quase silenciosa em um regime autoritário. A forma possível de oposição aparece aos olhos “indígenas” como

postura cultural e atitude intelectual por oposição à política estreita da militância partidária e dos cargos governamentais. Na medida em que a oposição ao regime não tem canais políticos legais para se expressar, se apresenta como responsabilidade do intelectual o “julgamento neutro” das atuações políticas.

Ainda seguindo a demonstração de Bourdieu (1996, p.151) de que a invenção do intelectual em França que “se consoma com Zola, não supõe apenas a autonomização prévia do campo intelectual” mas é também é “o resultado de outro processo, paralelo, de diferenciação, aquele que leva à constituição de um corpo de profissionais da política”, o que se impõe aqui é analisar os efeitos da importação emblemática dessa figura do intelectual que simultaneamente tem uma certa autonomia em relação às injunções da política e intervém no campo da política com “as armas que não são da política” (Bourdieu, 1996, p.152).

Tal como o seu homólogo metropolitano, o intelectual é aqui definido como alguém capaz de analisar e intervir com isenção. Almeida exemplifica com o caso da revista *Ponto & Virgula* do qual é um dos fundadores. O verdadeiro intelectual seria aquele capaz de intervir nessa revista já que sua isenção lhe permitiria perceber que trata-se de um espaço de expressão neutro – à semelhança da definição do intelectual, seu criador –, que ao não se definir politicamente a favor ou contra o governo, permite uma intervenção independente dos interesses políticos. Se a intervenção intelectual é percebida como sendo cultural por excelência é exatamente porque cultura é entendida como uma entidade a ser defendida acima dos interesses políticos – isto é,

GERMANO ALMEIDA. Eu penso que o indivíduo que se afirma como intelectual tem obrigação de ter um sentido crítico de tal ordem que ele é capaz de definir se tal revista, sempre, em todas as alturas, se tal revista pode ser de fato conotada contra uma situação - com o qual ele está conotado por sua vez - e que, portanto, ele nega colaborar nessa revista. (...) Se um indivíduo, intelectual, faz parte da situação e evita mandar a sua colaboração para o Ponto & Virgula com medo de ser conotado como "contra", eu pessoalmente, digo que ele não merece respeito e atenção, se eu sou forçado a conotá-lo como intelectual, vou fazê-lo numa outra forma. (Laban, 1992, p. 627)

acima de qualquer tomada de posição contra ou a favor do regime. Sob essa interpretação nativa da política e da cultura, a revista *Ponto & Virgula* aparece como espaço de expressão cultural por excelência e portanto como espaço para a intervenção intelectual. Os interesses intelectuais, que são definidos como interesses culturais, são apresentados como interesses acima dos interesses "temporais", dos interesses políticos e aquele que não faz essa inversão de valores deve ser contado como intelectual "de outra forma", eufemismo para o sentido depreciativo aqui de político estreito. Instaura-se pela primeira vez uma cisão na forma de se perceber o espaço a ser ocupado pela elite letrada. De um lado o político, de outro o escritor e poeta, os literatos, isto é, aqueles que têm intervenção na cultura. Está reconhecível, apesar das distorções, o modelo importado de cisão entre o corpo de profissionais da política e os intelectuais, enquanto agentes dotados de autonomia relativa.

Em 1980 a JAAC organizou em Mindelo um encontro de escritores. Esse encontro se inseria no quadro da monopolização estatal de toda a expressão pública capaz de conferir (ou contestar a) legitimidade política. Nesse momento não existe um espaço de produção literário em Cabo Verde com algum grau de autonomia em relação às injunções da política. Nesse encontro de escritores de 1980 começa a se fermentar o processo de ruptura de parte dos escritores convidados com relação à expressão literária politicamente controlada. No segundo encontro de jovens escritores, por fora dos espaços oficiais, aproveitando a presença reunida, alguns dos convidados buscam romper com a tutela do campo político propondo a constituição de uma Associação a partir de fora, sem que tenha partido da iniciativa Estatal.

Enquanto as contestações políticas esbarravam na repressão aliada aos restos de legitimidade política que o regime ainda reivindicava da luta de libertação nacional, a contestação cultural podia alegar uma certa inocência política que, ao reivindicar mera autonomia para a produção cultural, colocava em cheque todo o regime. É nesse contexto que Rui Figueredo, Germano Almeida e Leão Lopes fundam a revista Ponto & Vírgula. Esses escritores carregavam na trajetória uma série de movimentos culturais autônomos em relação à iniciativa estatal: Rui Figueredo vinha das "Folhas Verdes", Leão Lopes do "Atelier Mar"....

GERMANO ALMEIDA: Repare que a própria existência de uma revista, a própria existência do Ponto & Vírgula é um ato político, na medida em que desafia pelo menos um estado das coisas. Agora, Ponto & Vírgula não se definiu. Aliás, se ela em si é necessariamente política, nunca se definiu como uma revista partidária: no sentido de estar contra o governo, estar contra o Partido. Não nunca se definiu nem se definirá nesse sentido. Penso que estamos num meio muito pequeno, as pessoas são contactadas, são marcadas, enfim, há preocupação de se definir todas as pessoas em função de um aferidor. De maneira que eu vejo que fulano tal é contra o Governo ou contra o Partido - posso definir isso sem nenhuma base - seria, sem nenhuma posição seria. Mas, se eu digo que, por exemplo fulano (...) fazem parte de uma revista, se eu defino que, porque eles não são elementos do Partido ou do Governo, eles fundam uma revista, isto quer dizer que esta revista é contra o Partido ou contra o Governo. (Laban, 1992, p. 826)

Na década de 80 paralelamente à fermentação de múltiplas formas de contestação ao regime monopartidário, percebe-se uma iniciativa da parte do governo de fomentação de movimentos culturais fora do quadro da iniciativa estatal. O Partido-estado renuncia à intervenção total nas atividades intelectuais como forma de apelo à reintegração dos intelectuais de oposição (silenciosa) e como estratégia limite de paternalismo sobre a produção intelectual de modo a impedir que a “insatisfação” cultural fosse canalizada no sentido da constituição de uma elite *outside*. O reconhecimento da necessidade de uma certa autonomia, o quase abandono da política de tutela cultural em favor de uma proposta de aliança com os intelectuais terá poucos resultados na medida em que a cumplicidade das elites já se romperá. Em nome de uma reivindicação de mera autonomia para a produção cultural, essa elite intelectual *outside* passava a colocar em cheque todo o regime.

Quando um grupo de intelectuais à margem do regime monopartidário cria uma revista como o *Ponto & Virgula*, essa já não precisava se enunciar como político-partidário para se

inserir numa incisiva oposição política latente. A revista enquanto contraponto a um estado de coisas (ausência de liberdade de expressão) é um ato político. Mas quer se definir como político sem ser partidário. Isto é, como intelectual por excelência. Nele inclusive os escritores da situação podem se manifestar. Em princípio as pessoas que colaborassem na revista deveriam sair ilibadas politicamente, por ser um espaço acima das disputas partidárias (que ainda não estão se dando de forma institucionalizada). De novo a literatura é chamada a abrir caminhos políticos como uma manifestação acima da política.

GERMANO ALMEIDA:
Quando penso num projeto político, não estou a pensar num projeto partidário; isto é, lembro-me que, no primeiro editorial que fizemos, dissemos que o Ponto & Virgula assumia-se como a busca da nossa identidade cultural como ponto de reflexão. Penso que essa reflexão implica, enfim, uma maior preocupação pela sociedade concreta que nos vivemos - isto é, voltamos a questão que falámos ontem: dez anos depois, ainda não se falou da realidade que nós temos. (Laban, 1992, p. 683)

Para os literatos na oposição há uma certa ausência de produção literária pós independência devido à repressão latente, ao comodismo dos chamados “intelectuais”, à falta de estímulos governamentais. De qualquer modo a perspectiva que o intelectuais de oposição têm do espaço de “produção cultural” é de um vazio. Do ponto de vista dos fundadores da revista, o *Ponto & Virgula* que nasce para cobrir um vazio literário. Daí que naturalmente ela não tem um programa. Se ela pode emergir sem outro programa que não seja abrir um espaço literário, é na medida em que ela se estabelece numa certa continuidade: sua herança básica é o fato de já ter havido

GERMANO ALMEIDA: Já estamos no terceiro ano, até hoje nunca definimos o Ponto & Virgula como uma revista permanente, a minha posição é a seguinte: o Ponto & Virgula não deve acabar - essencialmente por razões políticas. O Ponto & Virgula nasceu de forma subversiva. Isto é, não respeitou nenhuma das leis que existe sobre a criação de revistas e publicações e por outro lado nós temos a nossa Constituição que diz que, mais ou menos, a imprensa é estatal e que as publicações devem ser mais ou menos estatais. (...) Neste momento, sabemos que não seria fácil haver proibição da publicação do Ponto & Virgula. Temos uma certa consciência de ele as vezes incomoda. Ele muitas vezes incomoda. Ele muitas vezes incomoda muito mais pelo medo latente que as pessoas têm do que propriamente por aquilo que faz. (Laban, 1992, p. 683)

uma revista literária em Cabo Verde como a *Claridade* e *Certeza*. Trata-se da reconstrução de um campo literário esvaziado pelo regime de partido único. Daí que ela não precisa se declarar herética para se impor como tal, pois essa perspectiva de conjuntura é típica dos pretendentes à vanguarda que precisam se situar *ex nihilo*, não percebendo antes de seu ato de fundação mais do que repetição e vazio em termos de produção literária.

Quando Germano Almeida define o nascimento da revista como subversivo ele atesta sua dupla vinculação a esses espaços diferentes de produção de bens simbólicos. No próprio ato de insurreição literária que foi a fundação da revista *Ponto & Virgula* está presente uma interpretação imbricada do político e do cultural.

Duas interpretações do político emergem das entrevistas dos fundadores do *Ponto & Virgula*. Num sentido mais estrito política se contrapõe a cultura na medida em que aquela é associada à militância partidária e à governação. Nesse sentido, intelectuais que assumem cargos na governação trairiam a sua vocação cultural.

Por outro lado emerge das entrevistas uma versão mais ampla do político que se associa à reflexão sobre a sociedade concreta, reflexão essa que é entendida como busca de identidade cultural. Nesse sentido a necessidade de adequação entre identidade cultural e projeto político confere um lugar central ao intelectual, entendido como aquele que desvenda o sentido da história, que capta a essência a cultura nacional, que aponta o destino e corrige os desvios da prática política mais estrita, aquela da governação. Desse modo os intelectuais se concebem acima da governação como portadores do sentido da história.

A questão da identidade cultural foi instituída pelos *claridosos* como a questão literária. A partir da *Claridade* todas as revistas literárias emergiram com essa questão como a preocupação de fundo. Quando a revista *Ponto & Virgula* é criada essa questão assume a mesma dimensão política de fazer um ajuste de contas com uma situação social da responsabilidade de um regime político.

A revista *Ponto & Virgula* nasceu a partir do esforço de alguns escritores para romper com a monopolização da expressão pública pelo governo monopartidário. A revista *Raizes* aparecia como expressão oficial do governo no

RUI FIGUEREDO: O *Ponto & Virgula* nasceu precisamente por esse marasmo. Lembro-me que, nas nossas conversas, na nossa grande motivação para lançar o *Ponto & Virgula*, esteve muito presente o fato de não termos abertura, de não termos exigência, não termos nenhum lugar para respirar. Temos *Raizes* que nos oferecia páginas e páginas compactas e tínhamos poucas escolhas. Então, parece-me que o *Ponto & Virgula* apareceu no momento adequado. Parece-me que o *Ponto & Virgula* apareceu, está aqui e, como tenho a impressão que os cabo-verdianos ainda não começaram a produzir nesses novos moldes, o *Ponto & Virgula* está aqui precisamente para incentivar essa criação. Nesse aspeto, parece-me que não nasceu cedo de mais, mas, precisamente está a cumprir uma certa missão, inclusive está a tapar um buraco que esses próprios intelectuais poderão ter sentido e que não conseguiram assumir. (Laba, 1992, p. 686)

campo literário. O aparecimento da revista não oficial se dá a partir de uma questão fundamentalmente política: a da liberdade de expressão, da possibilidade de questionamento político (literário) de uma conjuntura social, cultural e política. Os criadores do Ponto & Vírgula lamentam que as intervenções na revista não ganhem exatamente essa dimensão da crítica político-literária que se quer definidora da literatura cabo-verdiana. A decepção pelo não aparecimento de uma crítica moderna a Cabo Verde na nova conjuntura reflete os limites de uma formulação que, precisando ser política, só tinha o literário como lugar de uma expressão plural.

J. C. FONSECA: O Delgado tinha uma posição muito crítica. Dizia que isso era caminhar por um caminho inglório, em termos literários. Dizia que toda a criação literária, ainda que não tivesse que ter uma função direta e imediata, política, tem que se situar numa ambiência histórica, social... o poeta tem que transmitir qualquer coisa. (...) Acusavam-me de ser universalista - eu dizia muitas vezes que era cidadão do mundo - que isso era perigoso para a prática diária, concreta, política, e para o futuro: eu podia desligar-me das raízes e das preocupações imediatas, daquilo que devia preocupar-me mais. Já nessa altura tinha uma certa propensão para a defesa da idéia de que o criador literário deve fazê-lo com inteira liberdade, sem amarras, sem orientações, sem preocupações concretas, imediatas, de teor político ou social ou cultural - num sentido geral. (Labañ, 1992, p. 713)

A própria idéia de autonomia da produção literária surge por influência de setores de debates intelectuais portugueses, nomeadamente, em movimentos estudantis. A absorção ou não dessas influências é produto de conjuntura e trajetórias individuais e de grupo. As gerações de estudantes que chegam em fins da década de 60 a Portugal tendem a ser mais absorvidos pelos movimentos estudantis e pelos debates dos círculos intelectuais portugueses e a uma postura algo mais distanciada em relação às determinações do PAIGC. Contudo a força das solicitações políticas na reconstrução do Estado pós-colonial é tal que absorve toda a intelectualidade na década de 70 excluindo a possibilidade de importação dos modelos literários que

J. C. FONSECA: Oliveira Barros, nessa altura, era uma espécie de indivíduo dialogante, funcionava como uma espécie de ponte entre pessoas como eu - um bocadito mais jovens, muito radicais do ponto de vista da literatura e da poesia - e os outros que defendiam a poesia agarrada à temática cabo-verdiana, local, engajada. O Oliveira Barros tentava fazer o compromisso. (...) E talvez que a própria poesia do Oliveira Barros, aquelas coisas que ele nos mostrava, que ele fazia em Coimbra (...) talvez fosse uma poesia de compromisso entre essas duas idéias: uma poesia temática com referências não só a Cabo Verde, mas já com uma linguagem poética renovada e diferente daquela que foi a nossa referência nos primeiros anos da nossa estadia em Coimbra. O Oliveira Barros foi importante, nesse período, para a nossa geração. (Labañ, 1992, p. 713)

simbolizam o princípio da autonomia literária. Essa vinculação do político e do literário é reforçada pelo princípio oposto do engajamento da literatura na “educação” e “conscientização das massas”.

O princípio de ruptura entre o campo político emergente e o campo literário subsumido ao político é formulado antes mesmo da independência nacional. A década de 60 é de engajamento intelectual total na luta de libertação nacional. A literatura produzida nessa altura é praticamente toda ela engajada. Por poesia engajada se entendia uma produção tendo Cabo Verde

J. C. FONSECA: Há uma espécie de compromisso, talvez mal conseguido, entre a preocupação de dar uma referência temática à realidade cabo-verdiana tal qual existia em 74-75, e alguma preocupação também - seria, digamos, a má consciência em relação à minha formação de 68-69 - de que a poesia panfletária, a poesia direta não seria poesia. Esse conflito, essa luta interior, foi ultrapassado pelas publicações seguintes, nomeadamente em *Raízes* e na revista *África e Voz do Povo*. (Laban, 1992, p. 716).

como referência, visando a emancipação e contribuindo na luta ao se dirigir ao povo. Em contraposição, na segunda metade da década, as mais jovens gerações de intelectuais começam a ser influenciadas pela idéia de uma produção mais independente dos engajamentos políticos e mais voltada para as preocupações estéticas. Entre essas duas gerações pode se situar Oliveira Barros em engajamento militante preocupado com questões estéticas e com a diversificação das temáticas poéticas. Se a oposição básica, no universo de produção literária dos cabo-verdianos, na década de 60, é entre literatura engajada e a literatura não-engajada, essa oposição só explode nessa conjuntura dos fins da década de 80. E paradoxalmente ela irá se apresentar como a forma mais virulenta de ataque ao regime estabelecido pelo PAIGC. Apesar da preocupação com a “arte pela arte”, a produção literária cabo-verdiana continuou sendo arte ao serviço de estratégias de assalto a posições políticas.

Se a preocupação em romper com a poesia engajada é anterior a Independência, essa heresia levou cerca de duas décadas para se expressar efetivamente na produção literária. A consolidação da oposição entre poesia engajada e poesia da arte pela arte tal como se expressa agora a partir da década de 80 é o produto de um lento amadurecimento das condições sociais de ruptura do campo literário com o campo político. Para um conjunto de intelectuais cuja consagração no campo político estava limitada pela falta desse capital político proporcionado pelo fato de ter participado da guerra de libertação nacional, a crítica ao engajamento e a preferência por uma produção livre da referência temática à realidade cabo-verdiana é uma forma de desestabilizar as regras do jogo político, apelando para uma regra fundamental do campo literário: a liberdade de produção.

A temática que domina a cultura política cabo-verdiana dos finais dos anos 80 é a do pluralismo, que em termos literários significa o questionamento dos critérios políticos de validação da produção literária. A própria forma como passa a se fazer a leitura retrospectiva da produção literária está marcada pela atual predominância desses novos critérios. A contundência com que, na segunda metade da década de 80, é

possível dizer que só a poesia universal é autêntica, não é mera repetição da força de uma heterodoxia tímida da década de 70. A oposição ao regional, ao demasiadamente referenciado, ao local, e um certo elitismo na definição do

J. C. FONSECA. Em 71-72, defendia a ideia de que a literatura e, sobretudo, a poesia, para serem autenticamente literária e poesia, tinham que ter características de universalidade. Só assim poderiam ser autênticas. E tinha já a ideia (...) de que seria literária ou, pelo menos discutível, a ideia (...) de uma poesia com mensagem e um destinatário concreto, imediato, que seria o povo de Cabo Verde (...). Nessa altura, muito radicalmente, defendia que havia que distinguir concretamente o terreno da luta política e o terreno da luta literária ou da luta cultural. Já pensava na ideia de que alguma da poesia que se fazia em Cabo Verde, muito regionalizada, descritiva, realista, talvez não fosse uma verdadeira literatura ou verdadeira poesia. O ato de produção literária seria um ato característico do homem livre, e se o poeta ou o criador literário estivesse amarrado a preocupações, por exemplo de elaborar uma mensagem para um destinatário concreto, isso contrariava a sua capacidade de criação, sua capacidade inventiva, sua retórica e sua produção e capacidade de intervenção crítica. Eram ideias que circulavam por nós muito diffusamente, muito contraditoriamente com a nossa determinação política. (Laban, 1992, p.712)

destinatário só se impõem na produção literária cabo-verdiana de fato na década de 90, embora possam ter sido anunciados antes.

6.5 Redefinição Intelectual na década de noventa

Com a geração de universitários cabo-verdianos em Portugal no fim da década de 60 uma fratura começa a se estabelecer na constituição no *corpus* do pensamento nacionalista apartando a produção literária das tomadas de posições políticas. Se o político continua sendo pensado a partir de influências marxistas exercidas pelos movimentos estudantis da metrópole, a ampliação do leque de autores marxistas discutidos, combinado com as críticas de então ao stalinismo, introduzem novas concepções tanto do político quanto do literário. As tomadas de posição políticas constituem o espaço das exigências imediatas em termos da luta de libertação nacional e mais tarde da reconstrução nacional. Esse espaço é percebido pelos agentes do campo literário como o espaço dos comprometimentos mundanos. Os intelectuais cabo-verdianos se inserem assim no espaço contraditório clássico na literatura metropolitana: contra o princípio da recusa da arte útil e simultaneamente em oposição à arte burguesa. Esse segundo princípio é percebido pelos agentes da descolonização como necessidade de não se desengajar de todo da política embora fazendo uma arte que não esteja de todo comprometida com as tomadas de posição política. Tendo em vista viabilizar essa posição contraditória

J. C. FONSECA: Entrei em contato com o pessoal de Cabo Verde, com os angolanos e com os estudantes portugueses ligados aos movimentos estudantis e, portanto, às correntes radicais da esquerda - maotistas, trotskistas... Foi através destes portugueses que nós começamos (...) a conhecer uma certa literatura política: textos de Marx, Lenin, Mao Tse Tung, Trotsky, Rosa Luxemburgo... E também alguns livros de literatura propriamente dita: fomos ganhando, pouco a pouco, alguma formação crítica em relação não só aos ensaios rudimentares de poesia que fazíamos ou sobre o que falávamos... E começamos a adquirir a ideia de que deveria haver uma relação diferente entre a literatura ou cultura e a política que não a relação direta, imediata, como tínhamos pensado naqueles anos anteriores. (Laban, 1992, p. 711).

os dois espaços de tomadas de posição tendem as ser percebidos como momentos descontínuos.

Com a independência e a intensificação da clivagem entre os *combatentes* e os quadros, num sistema que não favorecia a expressão política das divergências, a ruptura entre o espaço da produção literária e o das tomadas de posições políticas tende a se intensificar como estratégia dos agentes literários de contestação à política oficial. Isto é, a negação de uma certa política na literatura é uma tomada de posição política que se denega enquanto tal. Na disputa pelo poder político entre essas duas categorias de elites, quadros e *combatentes*, a literatura aparece como espaço de investimento dos governantes numa literatura de legitimação e da oposição numa literatura aparentemente desengajada, mas que liberaria de novo o intelectual para uma crítica social independente. A importação do modelo da “arte pela arte” sofre aqui uma importante distorção: sob o princípio da recusa da “arte social” os literatos se vêem desobrigados de uma produção de legitimação do regime político ao mesmo tempo que incentivados a uma crítica “independente”. Essa postura de contestação ao poder político é assumida contraditoriamente como resgate de uma “arte” menos mundana. O crescimento dessa posição de contestação sobre a literatura de legitimação é o correlato direto da dominância crescente dos quadros que leva a uma fratura entre o PAIGC e a literatura que levou duas décadas para se consolidar e acabou sendo um dos componentes da derrocada do regime autoritário.

A contestação ao regime aparece num primeiro momento como contestação à literatura que vinha se fazendo após a independência. Desenha-se uma leitura da produção pós-independência que é a do vazio em matéria de literatura. O projeto de uma nova literatura que subjaz à fundação da revista *Ponto & Virgula*, fundamenta-se nessa leitura que apresenta a revista como uma vanguarda *ex nihilo*, a literatura que vem ocupar um lugar vago.

Esse vazio é elaborado como esgotamento das temáticas, ausência da motivação de oposição ou ainda decepção das novas gerações. A percepção de um certo “esgotamento dos temas clássicos”, “um certo cansaço”, torna-se imperativo simultaneamente de superação literária

e de uma certa tomada de posição política investida do modelo clássico da contestação literária. A questão passa a ser como assumir a velha postura de denúncia quando os anos de seca já não provocam as grandes mortandades que se tornaram temas clássicos da literatura cabo-verdiana desde a *Claridade*.

O que caracteriza essa etapa é um novo deslocamento das zonas de competências específicas. Vimos no terceiro capítulo deste trabalho que as décadas de 50 e 60 se caracterizaram no plano da literatura cabo-verdiana por uma transferência das relações hierárquicas entre o que se concebia como literário e o que era o político-nacionalista. Tratava-se então para o poeta e escritor de submeter as atividades da

J.L. HOPFFER ALMADA: Pelas circunstâncias políticas do momento - foi uma fase de muito engajamento político - éramos necessariamente influenciados pelas teorias do neo-realismo e do realismo socialista, sobretudo no respeitante à arte engajada, arte acessível ao povo... Lembro-me que a leitura que mais me influenciou na época foram os textos de Mao Tse Tung sobre literatura e arte, e também o texto de Cabral, o texto que aborda a questão da *claridade* - em que Cabral diz que a arte tem que ter um certo engajamento, uma função social (...) também começámos a ler textos surrealistas de Breton, Paul Eluard... Portanto, fazíamos como que uma conjugação entre o surrealismo na forma - escrevíamos de uma maneira relativamente difícil - e um certo engajamento político - até que descobrimos Aimé Césaire e chegámos à conclusão que isso (isto é, essa conjugação) era possível... Discutíamos muito também sobre os textos de León Trotsky a propósito da liberdade de criação. Estávamos numa certa neblina e procurávamos diferentes textos... (Laban, 1992, p. 737).

RUI FIGUEREDO: Eu lembro-me das discussões que tivemos no início do *Ponto & Virgula*, da necessidade de fazer uma literatura diferente - não se fixar naqueles valores da seca, da fome, da emigração... da tal literatura descritiva. O que me parece é que existe, de fato, essa dificuldade e eu tenho visto nos escritores de "meia-idade" da minha geração - não da geração antiga - esse passo. Eu nem sei se virá desses escritores pós-Certeza. Parece-me que há ainda um salto muito grande a ser dado na literatura cabo-verdiana... (Laban, 1992, p. 633).

literatura a critérios políticos, o que significava se demitir da soberania literária apelando a uma autoridade superior de essência política. O “apelo profano” do mundo político não se resumia então a uma chamada ao engajamento na contestação política ao colonialismo, a uma produção literária de indisfarçado cunho nacionalista, apelos esses que podiam ser também concebidos como literários. Com o avanço da luta de libertação os escritos de Amílcar Cabral, de Manuel Duarte e de Onésimo da Silveira, cuja autoridade está sendo percebida a partir de critérios políticos, são chamados a arbitrar conflitos literários. As regras importadas e tacitamente reconhecidas entre os agentes literários da necessidade de autonomia da produção literária com referência aos apelos políticos são expostas e subvertidas por uma fração importante dos literatos.

A partir de fins dos anos 60 a intelectualidade cabo-verdiana vem convivendo com o dilema do engajamento da literatura na política ou o princípio do respeito pela “autonomia da arte”. Diferentes modelos literários podem ser utilizados conforme as estratégias individuais e de grupos dos agentes literários no chamado processo de “reconstrução nacional”: de um lado uma perspectiva neo-realista ou de realismo socialista de arte acessível ao povo, aparece como modelo mais adequado às estratégias de legitimação do regime estabelecido; de outro o surrealismo com a sua linguagem inacessível favorece as estratégias de distinção no interior do espaço de produção literária de uma elite dotada de mais recursos intelectuais e portanto mais preparada à importação de modelos menos acessíveis ao crescente número de consumidores literários da conjuntura pós-independência. O equilíbrio precário entre o engajamento político e a necessidade de uma ruptura no plano estético com as gerações anteriores caracteriza um espaço de produção literária que não tem

autonomia suficiente para estar em condições de produzir segundo os cânones que importa dos campos literários metropolitanos. Ainda aqui funciona o velho princípio cabo-verdiano da mistura dos múltiplos elementos externos para a formação do novo, do originalmente crioulo. Na verdade as etiquetas permanecem como referências de leitura. A escassa produção literária por muito tempo permanece apegada aos velhos temas.

O fortalecimento da posição dos quadros, na década de oitenta, pelas fraturas internas ao regime somada à necessidade crescente de legitimação do poder, não mais sobre o carisma da luta de libertação nacional, mas sobre a “eficiência” na promoção do desenvolvimento, intensifica o deslocamento das zonas de competência específicas, demarcando-se cada vez mais o político do literário. É cada vez mais reconhecido tacitamente, mesmo entre os literatos favorecidos pelo regime, que o escritor só pode abandonar sua torre de marfim para intervir nas coisas mundanas, preservando a independência de suas atividades literárias e decidindo soberanamente a orientação que sua atividade literária deve tomar para agir sobre o mundo.

Essa importação da figura clássica do intelectual, não encontrando na periferia as condições metropolitanas de sua realização original, recobre-se de paradoxos e emendas conforme as estratégias dos importadores. Seguindo Bourdieu (1996, p. 150) vemos que “o ato inaugural de um escritor que, em nome das normas próprias do campo literário, intervém no campo político, constituindo-se, assim como intelectual” só se dá, na França, como Zola, na culminação de um processo de constituição da autonomia do campo literário. Em Cabo Verde os agentes do campo literário estarão interessados em importar a fórmula do “eu acuso” típico do intelectual emancipado ou o seu oposto quase simultaneamente — a reivindicação da

função social da arte — conforme as estratégias de inserção no processo de constituição de um Estado pós-colonial.

O princípio do não reconhecimento de diferença entre o artístico e o político, estratégico de um investimento literário na construção do Estado, aparece contraditoriamente mesclado ao princípio da afirmação de autonomia do literário já em fins da década de sessenta. As “preocupações vanguardistas do ponto de vista estético e literário”, que se correlacionam à tomada de posição política de crítica stalinista ao movimento de libertação nas colônias portuguesas de África, são típicas de uma trajetória de investimento precoce na escolarização que insere os jovens acadêmicos das províncias ultramarinas em posições dominantes do ponto de vista cultural e dominadas do ponto de vista político nesse espaço de contestação ao colonialismo. Essa expressão ganha conteúdo particular em Jorge Carlos Fonseca que chega de Cabo Verde à universidade de Coimbra com 17 anos, numa conjuntura de efervescência estudantil em que as agremiações são simultaneamente vanguardas de contestação ao salazarismo e ao comunismo de inspiração stalinista.

Daí que a postura intelectualista de diferenciação das tomadas de posição políticas e literárias viria, com a independência, a cunhar de *trozkistas* quase toda uma geração de jovens universitários. A própria formulação do distanciamento entre literatura e política se insere em estratégias de construção de um Estado Nacional, e portanto, na busca de vantagens na forma de inserção nesse novo espaço. Não apenas porque é a partir de uma certa leitura de Trotsky que se formula a necessidade de separação entre a arte e a política, mas sobretudo porque o que está em jogo é a diferenciação em relação às gerações anteriores, e nesse contexto as influências

políticas e literárias são basicamente referenciais prestigiosos que se transformam em rótulos no campo em disputa.

Após a independência nacional as discussões sobre a arte engajada e a desengajada se acirraram num primeiro momento para se esgotarem logo em seguida na monopolização estatal da expressão pública que anulou todo o debate cultural e político que fora efervescente no início da década de 70. Porém, as fontes de importação de ideologias, modelos culturais e políticos, perspectivas estéticas se multiplicaram à medida em que aumenta o número e a intensidade de intercâmbio com os países chamados “parceiros de desenvolvimento”, isto é, com a multiplicação das metrópoles. Nesse sentido o princípio de recusa da arte social, sob a forma do desprezo ao realismo socialista, não poderia deixar de crescer até pelo fato de que nos países que exportaram o modelo estatal monopartidário a proposta de monopolização da expressão pública estava em derrocada. Se as flutuações da vida literária das metrópoles têm conseqüências na periferia é em grande parte porque os modelos reforçam tomadas de posições internas, servindo de autoridade reconhecida simbolicamente por todos os protagonistas.

J. I. HOPFFER ALMADA: A Alemanha serviu para me desligar totalmente das concepções dogmáticas relacionadas com o realismo socialista ao mesmo tempo que me permitiu aprofundar os meus conhecimentos sobre o marxismo e alargar meus horizontes (...). Verifiquei que as teorias do realismo socialista não tinham total aceitação a nível dos jovens, na R.D.A. O realismo socialista como doutrina estética oficial de um certo "marxismo" passou de uma concepção dogmática a uma concepção sem conteúdo: visitei muitas exposições. II muitos poemas. A mais cubista das pinturas, o mais surrealista dos poemas são considerados como integrantes da prática estética do realismo socialista! Eu perguntei-me: "Mais o que é isso, afinal?" (Laban, 1992, p. 740).

Se para os jovens encaminhados às universidades metropolitanas em fins da década de 70 a ruptura com a geração dos *combatentes* é estratégica nas disputas por distinção intelectual e inserção favorável no novo Estado em construção, para grande parte da geração posterior, encaminhado às metrópoles após a independência, a literatura de legitimação do regime é um investimento cultural para

a reprodução da elite no poder. Típico dessa segunda geração é a trajetória de José Hopffer Almada, irmão mais novo do Ministro da Justiça do primeiro governo cabo-verdiano. Para um jovem literato cuja trajetória se faz desde a adolescência pelo investimento estratégico nas organizações de massa do regime monopartidário, o realismo socialista parece ser a tomada de posição literária mais adequada às estratégias de reprodução do capital político reconvertido em capital cultural. Aos 13 anos Hopffer participa do lançamento dos primeiros panfletos a favor da independência, com o 25 de abril, integra-se à Associação do Jovens de Santa Catarina, no liceu participa das associações de estudantes entre 75 e 77, começa a escrever no jornal de parede em 1977, no anos seguintes, então com 17 anos, ganha o primeiro prêmio dos jogos florais de âmbito nacional, escrevendo sobre um massacre – Pidjiguiti – que é simbólico no desencadear da revolução, no ano seguinte ficou em segundo lugar no mesmo concurso; em 1979 recebe uma bolsa para a R.D.A. para estudar direito. Significativo de que as injunções metropolitanas são mais emblemáticas do que efetivas, é o fato de que a geração Fonseca e Hopffer acabando importando modelos similares de princípio de recusa à arte engajada para estratégias diferenciadas com relação ao grupo no poder. Enquanto para a oposição a afirmação da soberania do julgamento intelectual dos literatos visa contestar o regime, os jovens engajados preparam um cenário de um certo pluralismo e autonomia das questões literárias que evita o questionamento político. Para ambos os lados dessa relação da literatura como o poder político o princípio que deve reger a produção literária é o da recusa à produção panfletária. E esse princípio pode ser importado tanto do ocidente quanto da R.D.A..

Desde a década de 60, a reação dos intelectuais cabo-verdianos às

teses de Onésimo da Silveira sobre a literatura cabo-verdiana têm sido um interessante indicador do deslocamento do princípio da “arte social” pelo espaço das tomadas de posições literárias. Depois do seminário sobre a *claridade* de 1985, poucos intelectuais cabo-verdianos mantiveram um posicionamento favorável às teses de Onésimo da Silveira de 1965. Na retrospectiva sobre o que se teria passado na década de 60, a oposição entre cultura e política é reproduzido no interior do campo literário como oposição entre o íntimo, pessoal e o “poema

revolucionário”. O cultural, na medida em que é reprimido, é lido como íntimo, por oposição às prioridades políticas, que tal como definidas por Onésimo da Silveira, seria manifestação de extremismo. Fica implícito a admissão que aquela teria sido uma época de extremismo que precisou reprimir o íntimo e portanto a cultura. Esse novo posicionamento, que reconhece uma certa repressão (ideológica pelo menos) define um momento de abertura do governo para outras manifestações sobretudo no plano cultural. Porém, aqui o cultural, plano onde a ideologia do “Partido” é plural, é concebido essencialmente por oposição ao político, o que salvaguarda a discussão de entrar na delicada questão da repressão política. Parte da geração que ingressa nas universidades da metrópole em fins da década de 60 e que vive os anos 70 de forte contestação estudantil ao salazarismo, aceita após a independência a posição subordinada à elite dos *combatentes* e faz o discurso sobre a cultural sob a mesma estratégia da geração dos “pioneiros” da qual a trajetória de Hoppfer é emblemática. Manuel Delegado, cuja função mais destacada foi a de diretor de jornal, faz um discurso sobre a cultura que é de legitimação do regime numa conjuntura em que torna-se insustentável o apelo a verdades partidárias.

O que essas diferentes estratégias têm em comum é a importação do princípio de diferenciação entre a produção literária, e mais amplamente a produção cultural, e as tomadas de posição políticas. Porém os próprios agentes percebem que a assunção desse princípio não significa por si só que estejam dadas as condições de autonomia da produção literária com relação ao político. A discussão que o poeta Mário Fonseca abre contra seu correligionário, Corsino Fortes, ataca exatamente esse ponto vulnerável daqueles que pela posição política se sentem na obrigação de renderem homenagens ao partido no poder:

O Corsino Fortes trouxe algo no plano formal mas deverá, quanto a mim, não fazer concessões à política, no sentido restrito do termo. Ele pode ser bem melhor, se perder um certo "maneirismo" em que ele se compraz e se deixar de lado a "apologética" da política partidária. (...) deveria silenciar o político e dar palavra ao poeta que ele é. (Mário Fonseca citado por Laban, 1992, p. 482).

Essas homenagens políticas são vistas como comprometendo a "liberdade artística" e portanto a qualidade da produção.

A ruptura no plano estético, correlata de uma autonomia relativa do campo literário, se realiza, na metrópole, pela ruptura do sub-campo de produção restrita em relação ao campo de produção para o grande público. O sub-campo do grande público, depende essencialmente do sucesso de venda. É sob esse princípio de oposição entre a produção

MANUEL DELGADO: Meu percurso é o de militante político que desde muito jovem se interessa pela cultura, mas que nunca misturou as duas coisas. (...) devo dizer que eu, que sou militante do PAIGC desde os 19 anos, praticamente nunca escrevi o que se diz um "poema revolucionário". Então, o interesse cultural surgia quase como algo muito pessoal e íntimo, que as pessoas não revelam facilmente: o ensaio do Onésimo era quase que uma Bíblia para arrumar de vez com o movimento cultural, que era um "desvio" às prioridades políticas, o que não tem nada a ver com a ideologia do Partido" (Laban, 1992, p. 745)

J. L. HOPFFER ALMADA: A revista Raízes desempenhou um papel muitíssimo importante, porque essa discussão sobre o surrealismo despoletou-se, de certo modo, com a publicação dos poemas de Jorge Carlos Fonseca. Lembro-me que ele até tem um poema maravilhoso. Isso gerou muita polémica, apesar de divergências que pudessem existir, noutros planos. Ao tempo, eu e outros colegas tínhamos uma grande admiração por esses poemas. Quanto ao Tribuna, acho que desempenhou um papel muitíssimo importante, porque o *Voz do Povo* teve páginas culturais e literárias, é certo, mas parece que, de algum tempo até ao aparecimento do Tribuna, não havia nada, ou, por outras palavras, havia a telergia ou a sonolência literária. O Tribuna é que começou a falar de coisas culturais. (Laban, 1992, p. 748)

RUI FIGUEREDO: Agora é preciso perguntar porquê. Porque é que eles se apegaram tanto a valores... preocupações de ordem política, encargos que, talvez precisamente, os possam librar da sua responsabilidade como escritores - por exemplo, apegaram-se muito a um cargo no Governo, ou num ministério? Pode ser uma forma de não se expor muito, de não ler muito tempo para produzir, de não ter muito tempo para assumir essa responsabilidade, de não sentirem que é necessário dar um salto [Tem a ver] talvez com um certo oportunismo se falarmos dessa geração em relação à qual sou bastante céptico - a geração do pós-Certeza, que se entregou a muitas outras tarefas e que esqueceu um bocadinho o chamamento interior como escritor. (Laban, 1996, p. 634)

para o grande público e a produção restrita, “que não reconhece senão o princípio de legitimidade específica, assegurado pelo reconhecimento dos pares” (Bourdieu, 1991, p. 8) que se instaura o princípio da recusa ou aceitação dos “apelos profanos”. Na ausência das condições de instauração do princípio fundamental de oposição entre o sub-campo restrito e a produção “comercial”, o princípio da recusa à arte social ou comercial é essencialmente emblemático e não deixa de obedecer a estratégias de agentes que se projetam em finalidades estritamente políticas. É sintomático da subordinação da produção literária a finalidades políticas o fato de que as iniciativas literárias precisem emergir diretamente do campo político, por vezes no interior de periódicos declaradamente políticos. A produção literária não é avaliada independentemente dos “outros planos”, como por exemplo o fato do poeta Jorge Carlos Fonseca ser considerado *troquista*, gerando uma enorme polêmica, em que a avaliação da atividade literária é feita sob o apelo de uma autoridade superior percebida como sendo de essência política.

A ascensão demasiadamente rápida dos escritores que aderiram ao PAIGC, vinculada a um evento político — a luta de libertação — proporciona recursos para a disputa política que conjugado ao monopólio da expressão pública pelo regime autoritário inibi tomadas de posições autônomas em relação à política.

Com a abertura para o pluralismo em fins da década de 80 torna-se dominante o princípio de que o engajamento político prejudica a produção literária. Mais do que ao dever da interceptação pelo povo, o escritor passa a responder a um chamamento interior que de certa forma o distancia das responsabilidades temporais, embora ainda lhe imponha a discussão das misérias sociais. É o fim do longo período

de indiferenciação entre literatura e política em Cabo Verde. Porém, mais do que nunca é na literatura que se faz a oposição ao regime político.

Se até a geração *Certeza*, política e literatura se demarcavam é na medida em que os *nativos* estavam em grande parte excluídos da política salazarista. É com a geração *pós-certeza* que as disposições militantes, com freqüência sectárias, mesclam a literatura no conjunto dos discursos militantes do PAIGC. O maior instrumento de conversão militante para o PAIGC nos meios estudantis da metrópole era a poesia.

A necessidade de reassumir a posição distante em relação à política aparece como uma retomada da "liberdade" de produção anterior à *Certeza*. O cepticismo em relação à geração *pós-Certeza*, é a expressão de uma demarcação de posição em relação ao político. Se o posicionamento em relação às gerações anteriores é aqui também uma tomada de posição contra a inserção na política, talvez fosse porque essa geração da década de 80 não podia se contrapor senão pela produção literária ao projeto político do PAIGC que a tudo açambarcou.

O realismo como perspectiva estética perpassa as diferentes gerações desde a *Claridade*, passando pela *Certeza* e todas as seguintes. A ruptura com os temas literários da fome e da seca só emerge de forma tímida a partir da década de 70 e vem se consolidando na de 90. Na verdade, a oposição da década de 60 à geração

RUI FIGUEREDO: Se repararmos nos escritores cabo-verdianos seguintes à geração *Certeza*, todos eles embandeiraram como políticos e políticos partidários e, evidentemente, e, enfim, escreveram muita poesia, escreveram alguma prosa (...). Depois, o regime colonial acaba, os escritores entram no esquema político, no esquema partidário, e eles não são capazes de continuar a combater isto. É claro que, pode-se dizer efetivamente, por mais que se queira fazer, por mais que se tenha feito, em dez anos não é possível mudar-se a estrutura dum país. Mas o escritor ligado partidariamente tem dificuldade de assumir isto. Uma coisa que se constata aqui em Cabo Verde, é que nossos poetas praticamente calaram-se. Começaram a produzir poesia: uma poesia menor. (Laban, 1992, p. 638)

J. C. FONSECA: Por relação à *Claridade* só no domínio da poesia (...) houve ruptura tanto temática como de linguagem (...). No domínio da ficção, esta ruptura ainda não existe. Penso nos contos e na literatura de ficção que surge, por exemplo, no *Ponto & Vírgula* ou que apareceu em *Raízes*, ainda é uma ficção muito próxima da dos *claridosos*, da ficção de Baltasar Lopes da Silva, de Aurélio Gonçalves e preocupação dum mesmo tipo de estilo, de linguagem e de temática, mas (...) de qualidade inferior. Mas no que respeito à poesia, acho que a poesia de Arménio Vieira, alguma poesia de Mário Fonseca, do Coraíno Fortes, do João Vário e alguns poemas meus (...) e de outros como a Vera Duarte, representam uma ruptura clara com a poesia *claridosa* e imediatamente *pós-claridosa*, tanto do ponto de vista da temática como, sobretudo do ponto de vista da linguagem. (Laban, 1992, p. 523)

Clareza é percebida pelos literatos mais como um corte político do que como uma ruptura estética. O corte no plano estético não coincide com esse princípio político definido expressamente por Cabral quando ele coloca que a literatura deve ter uma função social e não apenas estética.

Se durante a colonização a poesia fora o instrumento literário privilegiado para a denúncia política, com a descolonização esse gênero se transforma no símbolo da acomodação intelectual. Poesias mediócras garantem a continuidade de uma produção literária para os intelectuais que se engajaram em cargos políticos e sem

tempo para um trabalho mais refinado em termos de produção literária. A contraposição político versus literário se desdobra assim na contraposição entre a poesia e o romance no qual os novos escritores — particularmente Germano Almeida — irão investir como parte do processo de subversão do campo literário.

A hostilidade para com o regime político é sublimada numa crítica aos escritores que deixam de sê-lo porque “se embandeiraram como políticos”. Fica implícito a disputa por um novo critério de definição do literário: “escritores não devem se tornar políticos, ou pelos menos, tendo se embandeirado como políticos não devem abrir mão de combater a miséria social”. É claro que “combater” a miséria social não é percebido como político mas sim como eminentemente cultural.

A perspectiva indígena da trajetória do intelectual em Cabo Verde se dá por um jogo de oposições e analogias: a contraposição colonizador – colonizado até a independência nacional permitia ao escritor se posicionar “naturalmente” do

GERMANO ALMEIDA: Se nós virmos, por exemplo, a sociedade cabo-verdiana, até '75, uma sociedade colonizada, dum lado estão os cabo-verdianos todos e, do outro, estão os portugueses; isto é, o regime colonial; a coisa é... pode-se dizer que não é transparente, mas ela existe. Digamos que é um sentimento: aliás, em Cabo Verde, sempre existiu um sentimento forte da nacionalidade, do lado dos cabo-verdianos, do lado dos outros. É preciso notar, também, que portanto, era fácil ao escritor posicionar-se: isto é, posicionar-se ao lado do cabo-verdiano; então ali está a vontade. Neste momento a situação é muito difícil porque estamos num país independente, nós temos um certo Estado estruturado: repare que até '75, nós não tínhamos uma classe, aquilo é que poderíamos chamar uma classe burguesa definida. (Laban, 1992, p. 642)

lado do colonizado; essa oposição colonizador – colonizado tende num primeiro momento a ser visto como análoga à oposição burguesia – proletariado, o que permitiria ao escritor se situar ao lado dessa última classe com naturalidade. Porém, na medida em que o novo Estado, pós-independência, não definiu claramente seu posicionamento por uma dessas classes o escritor não tem uma mapa claro das possibilidades de orientações políticas. É nessa ausência de orientações externas que o escritor cabo-verdiano vislumbra a possibilidade de redefinir sua autonomia segundo o modelo do intelectual metropolitano:

(...) encerrado em sua ordem própria, apoiado em seus próprios valores de liberdade, de desinteresse, de justiça, que excluem que possa abdicar de sua autoridade e de sua responsabilidade específicas em troca de proveitos ou de poderes temporais necessariamente desvalorizados, ele afirma-se, contra as leis específicas da política, as da Realpolitik e da razão de Estado, como o defensor de princípios universais que não são mais do que o produto da universalização dos princípios específicos de seu próprio universo. (Bourdieu, 1996, p.151).

Sob essa nova figura de intelectual, os novos pretendentes, em torno da revista *Ponto & Virgula*, contrapõem-se à velha imagem do intelectual-escriptor-intermediário protegido pelo Estado colonial, que numa posição subordinada se limitavam a interceder pela população em cartas dirigidas aos governantes ou em dramáticas narrativas literárias. Já não se trata mais também do intelectual da contestação pós-*Certeza* e anterior à independência nacional que, perseguido pelo salazarismo, obrigado a exilar-se, hesita entre a militância armada e a continuação da militância literária. Porém, o pólo de contraposição mais visado, até porque contemporâneo, está na figura do intelectual – político –

RUI FIGUEREDO: Essa colaboração é um espelho do cabo-verdiano, do intelectual do cabo-verdiano a produzir agora. (...) E onde procurar essa colaboração mais atuante? Deve ser em primeiro lugar entre nós. E nós sabemos a dificuldade que nós mesmos temos tido para fazer um tipo de intervenção mais profunda. Então, a que se deve isso? Será que o *Ponto & Virgula* não se justifica por isso? Ou será que nós devemos fazer um esforço para ultrapassar esse primeiro impacto e tentar produzir coisas em ligação com a terra, com o momento, com as nossas dificuldades, com o nosso possível vento leste, se ainda aqui está. (Laban, 1992, p. 689).

partidário que troca a produção literária por um cargo político e perde toda a capacidade de denúncia do poder, isso que é visto por esses novos pretendentes como a pedra-de-toque da figura do intelectual em todas as épocas.

Contra o antigo escritor que aceitou um cargo no regime, não se trata aqui apenas de definir uma nova versão de intelectual, mais de fechar o círculo a esses que “traíram” os valores mais caros a essa definição. Essa restrição do espaço de cobertura da etiqueta intelectual se dá por uma expressão simples: “intelectual é aquele que faz literatura pura e simplesmente” – repetem com freqüência os fundadores do *Ponto & Vírgula*. E fazer literatura é publicar, colaborar nas revistas literárias.

Não se trata aqui de uma abdicação da intervenção política. A produção literária é concebida como sendo tanto mais profunda quanto trata das coisas da terra, o momento, as dificuldades. Para os literatos do *Ponto & Vírgula* o que está em jogo é a descoberta de um novo princípio que condense essa ficção: a identidade cultural do cabo-verdiano. Um princípio que funcione de forma similar ao modo como a construção do imaginário da seca e do vento leste funcionou para a *Claridade*. Ao intelectual é atribuída uma missão. Ele cumpre seu papel quando desvenda isso que define o “momento” no país. E a literatura é pensada essencialmente como o local de expressão dessa essência que definiria a “identidade cultural”. Embora mutável e exterior à literatura, essa essência não deixa de ser conjuntural. A identidade cultural é percebida nas dificuldades

GERMANO ALMEIDA: Bom, depois da se a Independência e começam outras coisas - isto é, o Partido defende quem, afinal? Defende todo o nosso povo? Não é possível. Não há nenhum partido político que seja capaz de afirmar que defende com a mesma força a classe burguesa e a classe proletária. Tem que se definir obviamente, por um lado - ou pelo proletariado ou pela burguesia. Mas também o nosso nunca se definiu, nunca se afirmou como Partido de tal. (Laban, 1992, p. 644).

LEÃO LOPES: Há que contar também que esses escritores da geração Certeza e pós-Certeza, exceto aqueles que vivem fora do espaço cabo-verdiano, hoje vivem numa situação enfiada, podemos dizer, com compromissos de varia ordem - política, etc. E isso penso que é um dado importante que conta nessa análise. (Laban, 1992, p. 634).

ligadas ao momento político: durante a época colonial, a seca e a fome configuraram a identidade cultural do cabo-verdiano. A questão que se impõe aos novos pretendentes é a seguinte: o que poderia ser definidor da identidade cultural cabo-verdiana após 1975 se a seca não pode ser mais vinculada ao colonialismo e definir o cabo-verdiano por oposição ao português? A concepção marxista de Estado aparece ainda como pano de fundo: o partido político deve ser a favor de uma das classes. A sociedade está polarizada em duas classes: proletariado e burguesia. A indefinição partidária é consequência da mistura de pessoas de origens diferentes. Os escritores do partido teriam a obrigação de assumirem seu comprometimento com uma das classes. A indefinição leva ao desorientamento. Na realidade trata-se de uma armadilha: já que o regime é de partido único, de inspiração marxista, e o marxismo define o estado socialista como Estado da classe proletária, o PAIGC deveria se definir.

Parte-se do princípio de que o escritor deveria ser orientado pelo partido. Ele deveria saber que se está livre para produzir em favor de uma das classes e contra a outra. Partido político é definido como unidade de interesses a favor de uma classe.

Essa visão ingênua do mundo político permite ao intelectual se abster de uma das posições do campo do possível – a tomada de posição por uma literatura do proletariado – sem se abrir mão do princípio da busca da *justiça social* que confere ao intelectual uma pretensa

autonomia para criticar o poder. Se o PAIGC é um partido de discurso por vezes

GERMANO ALMEIDA: Bom, eu penso que isso se reflete também naqueles que pretendem escrever isto é, têm necessidade de definirem-se - por exemplo, a favor ou contra as classes - mas ainda não está definido como é que as classes se posicionam na sociedade. Não sabem ainda qual é a classe preponderante na sociedade, porque nós temos um partido no poder, mas digamos que uma amálgama de gente. Até podíamos dizer que o Partido no poder não é uma classe no poder, será uma mistura de elementos dos mais diversos quadrantes que cria qualquer coisa muito difusa, não se consegue posicioná-lo, também, a nível social, a nível político. Estou convencido de que isto faz com que o escritor não saiba que posição claramente deve tomar. (Laban, 1992, p. 643)

comunista, outra vezes próximo do liberalismo conforme as circunstâncias e o público a que se dirige, e se na prática os diversos “setores” da sociedade estão aí representados resta ao intelectual fundamentalmente o papel de árbitro, acima dos interesses particulares que se manifestariam nas múltiplas tendências do partido.

Após a independência nacional, o regresso anual de um grande número de pessoas oriundas das classes médias cabo-verdianas de uma formação no exterior caracteriza uma nova geração de intelectuais: os *quadros*. Neste capítulo busco analisar os deslocamentos provocados pela emergência maciça dessa nova categoria de elite entre o intelectual e o político. Emergente em número relativamente grande, com formação heterogênea não só dividido à multiplicidade de países de formação, mas sobretudo pela diversidade de áreas, os quadros colocam em jogo a própria definição de intelectual. Sem a formação literária e a proeminência elitista das gerações anteriores, os quadros têm dificuldade em responder à vocação de mediadores políticos que a perspectiva que têm de “sua” história de grupo lhes impõem. Pressente-se um certo vazio político dado pela impossibilidade de os intelectuais continuarem sendo simultaneamente técnicos superiores, políticos e literatos. É assim que Jorge Carlos da Fonseca, que transita entre a geração dos intelectuais mediadores políticos e a geração dos quadros conclama dramaticamente os “intelectuais e quadros” a saírem dessa “apatia”, “comodismo”, “desoladora postura de servir... sem mais”. É o início de uma ruptura conceptual que irá afastar a definição de intelectual da quadro, restringindo-se esse último ao “apático” servidor dotado de um certo capital escolar. Essa ruptura que especializa um corpo político e afasta os técnicos da literatura, é fundamental para a restrição do espaço que pode ser recoberto pelo termo intelectual.

Isso não significa que os técnicos abandonam o campo das questões culturais e das definições nacionais. O deslocamento provocado pela emergência de quadros especializados em questões culturais como filósofos, linguistas, antropólogos, provoca uma ruptura nos próprios objetos de disputa intelectual. O enquadramento das questões de definição de identidade nacional em instituições culturais e educacionais por um lado oficializa e especializa o intelectual; por outro, desloca-o do cenário político, atribuindo-lhe uma tarefa técnica.

Mesmo sem romper com o discurso mestiço a geração dos quadros consolida a especificidade da identidade nacional cabo-verdiana ao resgatar exatamente uma matéria que tinha sido deixada de lado, pelos arautos da mestiçagem, tida como o lado mais africano da cultura nacional: as tradições orais, coletadas em seu maior volume (publicado) na ilha de Santiago, e mesmo as coletadas em outras ilhas ressaltam o aspecto considerado mais africano. O princípio básico de visão após a independência nacional para esses recém formados na Europa (basicamente) é a oposição entre o Ocidente e nós, os ex-colonizados. Da busca de uma maior diferenciação em relação ao "Ocidente" emergem as tradições orais como objeto de um levantamento literário e folclórico. A criação do Estado cabo-verdiano, possibilita o aparecimento de instituições que patrocinam esse tipo de investimento intelectual.

TOMÉ VARELA: Era estudante universitário (andava no 3.º ano do curso), quando me apercebi de que conhecia muita coisa do mundo ocidental relativamente ao que sabia do meu próprio país. Foi a tomada de consciência de uma das grandes alienações de que eu (como muitos outros ex-colonizados) era vítima. Pareceu-me urgente pôr cobro à situação, foi então que me surgiu a ideia de projeto de, após a formação, eu me dedicar ao estudo da filosofia subjacente à mentalidade cabo-verdiana (em particular) e africana (em geral). As tradições orais de meu país (que eu conhecia mal) pareceram-me de grande utilidade aquela ideia de projeto. Desde logo as elegi como uma das principais fontes a ter em conta. Ao chegar a Cabo Verde, deu-se o meu ingresso na então Direção-Geral de Cultura, onde assumi a responsabilidade do Departamento de Tradições Orais. (Laban, 1992, p. 774-775)

Não é a geração dos quadros que irá inovar do ponto de vista do estilo literário. Sua inserção na disputa pela definição da identidade nacional prende-os ainda ao estilo realista, ou melhor, o realismo chega neles a transbordar do plano literário e a ganhar uma pretensão de cientificidade. Esse deslocamento do campo literário para o da invenção de um plano científico de produção intelectual tendo como sua principal instituição o Departamento de Cultura se insere nas estratégias de uma geração intelectual desprovida do capital literário das anteriores, portanto pouco disposta a disputar apenas no mesmo campo.

Tendo Cabo Verde se constituído como nação, a formação no exterior representa para essa geração a experiência da especificidade cultural cabo-verdiana. O princípio básico de estruturação dessa experiência é a oposição entre Eu representando a cabo-verdianidade e o Outro o estrangeiro. Se esse princípio estrutural é uma disposição incorporada no trabalho de inculcação de referenciais literários e históricos feitos ao longo dos onze a doze anos de escolaridade obrigatórios antes da saída para um curso universitário no exterior.

O trabalho de Manuel Veiga e de Tomé Varela hoje pode ser tomado como a explicitação do trabalho de inculcamento dos princípios de identidade da *Claridade* conjugado a uma formação técnica no exterior numa área das humanidades.

O efeito de novidade dessa reprodução mais recente do discurso da *Claridade* é dado pelas mudanças na estrutura das elites cabo-verdianas que colocam os

TOMÉ VARELA: Os meus primeiros textos surgiram de tentativas de expressão literária do meu despertar para os primeiros arreboos e afagos de amor. Nisso, terei sido influenciado pela lírica de Camões, cujos textos (nomeadamente os sonetos) me delectavam. Mais tarde tive contatos com outros escritores (portugueses, sobretudo) através dos seus escritos. Contudo, só incoscientemente (caso tenha havido alguma) terei sofrido influência de qualquer deles. É que a minha escrita (despretençosa) se prende e se amarra fundamentalmente à realidade que me acicula e obriga a pegar na pena num misto de prazer e pena. (Laban, 1992, p. 779)

TOMÉ VARELA: Os meus quase oito anos (Out-73/Set-81) de vivência e convivência em Portugal constituíram uma experiência ímpar. Foram uma oportunidade de singular de aprofundar e saborear o encontro de mim comigo e com tudo o que eu possa chamar outro (...). Com efeito, estou convencido de que, deste ponto de vista, os resultados seriam análogos, estivesse em que país estivesse (fora de Cabo Verde), desde que as circunstâncias fossem similares. Todavia, do ponto de vista político e cultural, a minha vivência e convivência em Portugal cedo aguçaram a minha consciência de uma nítida diferença entre cabo-verdianos e portugueses, entre Cabo Verde e Portugal, apesar dos muitos traços e laços que já uniam e unem os dois povos e países. (Laban, 1992, p. 769)

quadros da área das humanidades numa situação de indecisão entre a velha figura do intelectual e a nova figura do *quadro* que os recém chegados das áreas das “ciências exatas” assumem com mais facilidade. É sob essa base que se constitui uma nova formulação identitária de que Tomé Varela e Manuel Veiga são as principais expressões.

6.6

O Bilingüismo e autoritarismo

Vários autores têm assinalado como nas nações africanas o contato entre a população e os funcionários do Estado, “inclusive o de aparência mais trivial, é um acontecimento terrivelmente significativo” (Bayart, 1991, p.230). No caso cabo-verdiano o que torna essa relação estruturalmente autoritária deve-se particularmente a forma como a língua local – o crioulo – e a língua oficial – o português – estão relacionadas para a dominação. Mais do que um código que estabelece equivalência entre sons e sentido, o português é código no segundo sentido apontado por Bourdieu (1982, p.27) para as línguas de forma geral, um sistema de normas que regula práticas lingüísticas.

GERMANO ALMEIDA: Não consigo convencer-me que, digamos, isso venha a valorizar-nos a nível de ter maior identidade nacional pelo contrário: isso vem a prejudicar-nos a nível dos nossos contatos com o exterior e nós somos também um país voltado para o exterior. Repare que Cabo Verde é uma quinta que não sobrevive sozinho, está dependente de tudo o que se passa lá fora (...). Cabo Verde fechado, Cabo Verde isolado, morria em dois anos ou menos... Cabo Verde não pode viver sozinho. E nós não vamos forçar as pessoas a, digamos, discutirem conosco em crioulo. Repare a razão pelo qual o cabo-verdiano é obrigado a saber o português, a saber o francês, até grego e outras línguas desconhecidas para poder sobreviver. Justamente porque as pessoas não precisam de nós, nós precisamos das pessoas. Então nós temos de ir às pessoas, mas não força-las a vir a nós. (Laban, 1992, p. 670)

O campo intelectual se divide basicamente entre os que são a favor de se tornar o crioulo a língua oficial e aqueles que são contra. O argumento que mais tem sido explicitado a favor de tornar-se o crioulo a língua oficial é de que isso reforçaria a identidade nacional.

TEIXEIRA DE SOUSA: Assim podemos dizer que somos trilingues. Temos o crioulo, temos o português *Clarido*, que costumamos chamar de Nha dos Reis, e o português dominguesco, correto e vernáculo, que usamos no ensino, nos relatórios, nos officios, nos discursos, na correspondência, etc., etc. (Laban, 1992, p. 209).

Contra o crioulo como língua oficial, supõe-se que Cabo Verde ficaria fechado aos contatos com o exterior se essa oficialização se desse. Em ambas as argumentações há uma super-valorização da oficialidade e por ela do papel da intermediação intelectual. Nessa última argumentação, parte-se do princípio de que ter o português como língua oficial significa uma maior abertura para o exterior, portanto maiores possibilidades de se garantir a sobrevivência do país. Só há intermediação com o exterior se a língua oficial for a língua de um país ocidental (mesmo que seja Portugal).

Por trás dessa retórica existem interesses específicos ligados a produção literária e a distribuição do capital escolar que faz com que aqueles que como Almeida tiveram um longo treinamento na língua metropolitana percebam (mais ou menos conscientemente) que está em jogo importantes vantagens comparativas. “Desfazer por decreto o que o Estado fez por decreto”, sempre “suscita uma revolta indignada de uma forte proporção daqueles que têm vínculo com a escrita, no sentido mais comum, mas também no sentido que adoram lhe dar os escritores” (Bourdieu, 1993:49). A discussão que Bourdieu faz para as reformas ortográficas se aplica com muita pertinência às discussões intelectuais sobre a oficialização da língua cabo-verdiana em substituição ao português.

O português é fundamentalmente uma língua de exclusão. A posição do intelectual na linha de legitimação da língua do colonizador aparece paralela à afirmação da mestiçagem cultural e a ao culto da sagacidade na política internacional. No pólo oposto aparecem a afirmação da africanidade e da crioultude.

A relação populista é reproduzida na relação com a língua cabo-verdiana; a passagem do cabo-verdiano para o português conserva as marcas da língua subjugada, como celebração de uma proximidade com o popular. Há uma primeira grande divisão lingüística na população cabo-verdiana: os que falam e os que não conseguem se expressar em português. Correlativamente a uma divisão entre as esferas oficiais e não oficiais. Na medida em que a língua oficial, o português, funciona como passaporte para o acesso aos meios oficiais, ela se constitui, para a maior parte da população, como uma barreira ao exercício dos direitos garantidos pelo Estado. No campo cultural, assim como na intimidade, a utilização do crioulo se apresenta como ruptura (simbólica) com a oficialidade, símbolo de comunhão (do intelectual com o povo). No momento do restabelecimento das distâncias sociais e das relações de autoridade o português é o instrumento lingüístico por excelência.

GERMANO ALMEIDA: A verdade é que nunca me senti menos cabo-verdiano ou então português pelo fato de falar português. Como já lhe disse, comecei a utilizar muito mais o crioulo depois da minha filha nascer e sequer sem pensar, nunca consegui falar com ela em português, porque achava que o português era uma língua do estrangeiro. Então, para haver uma comunhão com ela, teria de falar com ela em crioulo e não em português. Eu agora falo com ela em crioulo, excepcionalmente, se estou zangado com ela, falo-lhe em português. (Laban, 1992, p. 669).

GERMANO ALMEIDA: Mas continuo a dizer que o crioulo como língua significará um atraso grande para nós, atraso ao nível cultural, atraso ao nível do desenvolvimento. Porque ele vai fechar-nos mais na nossa concha e penso que não há esses aspetos da identidade. Por exemplo, na minha profissão, constato (...) há muitas pessoas que dão respostas a perguntas que eles não entenderam. Eu sinto isso muitas vezes. Mas aí eu preferia que nós incentivássemos mais o conhecimento do português e não transformar o crioulo. Não vejo penço nenhum em nós dizermos: "Sim senhor, se fulano não fala português, deve ser obrigatório que se fale com ele em crioulo, ou então que se ponha um intérprete." Agora, transformar o crioulo em língua oficial, penso que não é um benefício para nós. (Laban, 1992, p. 670).

Para os estratos superiores, que fazem uso alternado do português e do crioulo, essa alternância é sobretudo uma forma de manipulação de identidade. Num primeiro nível de identidade têm-se o português por oposição ao cabo-verdiano; internamente se tem o cabo-verdiano que se expressa em português e aquele que não se expressa na língua oficial. Sempre que é necessário se contrapor ao (ex) colonizador português a elite intelectual cabo-verdiana faz uso do crioulo. Deixa implícita porém a distinção entre aqueles que pela prática, o exercício constante e desde muito cedo, falam fluentemente o português e aqueles que nos curtos anos de um exercício escolar ineficiente pouco ou nada expressam nessa língua estrangeira.

RUI FIGUEREDO: Há o perigo de nós não tomarmos consciência de mecanismos - mecanismos que estão tão dentro de nós que nós, dificilmente conseguimos libertarmo-nos deles. (...) Hoje em dia em Cabo Verde, as pessoas quando se dirigem a outras pessoas e esperam respeito, utilizam o português. Quando vais a um serviço, vais a uma loja, ou vais a qualquer lugar onde se possa prestar-te um serviço, em S. Vicente, diriges-te às pessoas em português. Porque, assim, certamente tratam-te por senhor e atendem-te da melhor forma. Eu, hoje, em Cabo Verde, recuso-me a este artifício. Faço questão de dirigir-me às pessoas em crioulo. E eu tenho conseguido. Eu não tenho tido nenhuma dificuldade em ser atendido prontamente, a não ser se nós contarmos com esse nosso espírito colonizado. Eu acho isso importantíssimo de as pessoas responderem-te mais - tu estás a dirigir-te às pessoas em crioulo, as pessoas respondem-te mais a vontade, achando que são pessoas da tua "camada", digamos (Laban, 1992, p. 671-672).

Se o português foi a língua imposta pela colonização, o zelo com que tem sido cultivado pelas elites dos países africanos colonizados por Portugal indicam sua inserção nas estratégias de dominação interna. A manutenção dessa língua se insere nas estratégias de importação de bens culturais de ostentação que funcionam como signo de distinção social na medida em que grande parte da população está destituída das condições de apropriação desse instrumento lingüístico. A sociedade cabo-verdiana se divide entre os que falam "correntemente" o português e os que não falam. Na medida em que a determinação do padrão exigido para que se possa julgar que alguém fala correntemente varia com os campos de disputa, a língua portuguesa assegura

GERMÃO ALMEIDA: (...) eu penso que devias forçar que as pessoas te respeitassem como homem, e não pelo fato de usares tal língua. Eu estou de acordo contigo quando dizes que vais a uma repartição pública e falas em português e te atendem logo. O português é a língua do colono, estou de acordo com isso. Mas repara, eu quando valorizo o português, valorizo-o como instrumento e como função essencialmente utilitária. (Laban, 1992, p. 672).

sempre a distinção entre o pequeno grupo dos que falam "fluentemente" e dos que "mal conseguem se expressar nessa língua."

Há um reconhecimento generalizado de que os funcionários são mais prestativos quando o usuário utiliza a língua portuguesa na solicitação, especialmente de serviços burocráticos. O português é língua e simultaneamente signo de distinção que marca a proximidade ou o pertencimento ao estrato social dominante. O domínio do capital cultural sobre as outras formas de capital no campo do poder fica desse modo reconhecido por amplos estratos da população. A preferência dos estratos dominantes para se fazerem reconhecer pelo uso do português ou por formas locais do "você sabe com quem está falando?" explicita em ambos os casos uma pretensão de democratização.

Sinal de posse de um capital cultural, a utilização do português, pelo menos facilita a conversão de todas as formas de capital. É claro que nessa conversão do capital cultural em capital político, social, simbólico, a utilização do português é a forma mais populista. O português é exercido como signo de distinção e conversão de capital sobretudo nas situações de interação em que é necessário impor as marcas de distância social. Quando um quadro e intelectual com o peso do Germano Almeida precisa "forçar que as pessoas" o respeitem outras formas de imposição de distância social podem ser acionadas. Num universo social estruturado por relações personalizadas e onde o autoritarismo perpassa as relações micro-sociais

TOME VARELA: As minhas intervenções como deputado eram (...) em cabo-verdiano. Foi uma experiência interessante que me granjeou muita aceitação, estima e admiração por parte do grande público nacional (no país e na diáspora) e que me criou (por outro lado) uma certa solidão no seio da própria Assembleia Nacional embora com o respeito dos demais deputados. As consequências foram uma maior confiança e um maior apego à língua nacional por parte do grande público e (de forma indireta - creio eu) por parte do Ministério da Educação que começou a apostar na valoração do cabo-verdiano (ensaindo a alfabetização bilingue). (Laban, 1992, p. 777-778).

TOME VARELA: Que a recente mudança política (operada e a operar no país) vai modificar as perspectivas em matéria linguística (em particular) e cultural (em geral), não tenho dúvidas. Para melhor ou para pior, está-se por saber. Mas acredito que seja para melhor (apesar das forças e esforços contrários), porque a liberdade que se conquistou acabará por contagiar beneficentemente todos os meandros da sociedade que, por sua vez, libertará e promoverá a sua própria língua que é a expressão essencial da sua própria identidade de nação. (Laban, 1992, p. 777).

entre funcionários e público, superiores e subordinados na burocracia, o que está em jogo é fundamentalmente se fazer reconhecer para o restabelecimento da devida hierarquia.

A derrocada da I República começa quando novos modelos de legitimidade começam a suplantam a já desgastada fórmula da libertação nacional. Um dos campos de renovada formulação nacionalista é certamente a língua cabo-verdiana pouco explorada pelo regime anterior como inesgotável fonte daquela legitimidade populista. A experimentação mais ousada desse populismo parte de um deputado independente: Tomé Varela. Ao contrapor a Assembléa Nacional ao "grande público" Varela expõe a fórmula da legitimidade populista: dos deputados o respeito, do público a admiração e a aceitação, sobre o governo a influência, mesmo que indireta.

A crítica que os intelectuais na oposição moveram contra a I República, atingia todos os domínios,

inclusive a cultura. O princípio de polarização básico entre liberdade e opressão dá o direito a esses intelectuais de varrerem idealmente todo o cenário do país, pressupondo que tudo venha a ser "para melhor". A liberdade é vista se processando por contágio.

Se Tomé Varela é o político-intelectual que introduz a língua cabo-verdiana nas circunstâncias e situações solenes (das mais solenes da nação: a reunião de seus deputados) é na medida em que investe nas possibilidades de uma singular

TOMÉ VARELA:
Habitualmente e de modo geral, o português só é falado em Cabo Verde pelos que atingiram um certo grau de escolaridade e nas circunstâncias e situações solenes ou cerimoniais. O português é a língua do distanciamento nas relações sociais e não só, razão por que quase sempre o superior faz dela exclusivo uso nas suas intervenções junto dos subordinados. Os discursos às autoridades, por ocasião de casamentos ("brindes"), as cartas de amor eram e são feitos quase sempre em português, por duas razões essenciais: porque o português é a língua considerada de prestígio, por um lado e, por outro, por causa da dificuldade em se escrever em cabo-verdiano, por se tratar de uma língua essencialmente oral (...). Os insultos, por vezes, se fazem também em português: cria, por um lado, um certo ar de distanciamento psicolinguístico, por outro lado, um certo ar de superioridade, o que confere a ilusão de uma certa autoridade. Mas na maior parte dos casos (e não podia ser de outro modo, devido a uma percentagem elevada de analfabetos), os insultos acontecem em cabo-verdiano, o instrumento linguístico melhor dominado pela quase totalidade dos cabo-verdianos e que, por consequência, exprime melhor os sentimentos emotivos que qualquer insulto envolve. (Laba, 1992, p. 778)

afirmação nacionalista e populista que se ofereciam com uma inversão lingüística: sendo o português a língua do distanciamento e portanto das relações de autoridade a utilização solene do *crioulo* é uma forma simbólica de elevar o povo (desautorizado lingüisticamente) ao espaço de autoridade onde está simbolicamente representado: a Assembléia Nacional. A linha de associação entre a língua portuguesa, solenidade, prestígio, distanciamento, autoridade e superioridade é invertida num simbólico insulto populista ao poder. Do outro lado a associação entre a língua cabo-verdiana, o insulto, o analfabetismo e a subordinação é elevada à subversão simbólica.

Apesar de ter sido instrumentalizada para a contestação que derrubaria a *Primeira República*, a *Abertura Política* não irá significar um maior empenho na oficialização do crioulo. Pelo contrário, há sintomas de fortalecimento da posição do português como língua oficial, de consolidação das estratégias de inserção num campo lusófono e de intensificação das importações de modelos da velha e também periférica metrópole. Comprova-se uma vez mais a tese de Badie (1993, p. 188) de que, nas nação emergentes, mesmo os contestadores que se voltam para os valores mais “tradicionais”, o fazem “mais como projeto mobilizador do que como realização”.

CONCLUSÃO

Esta tese deve ser vista como um dos primeiros esforços no sentido de explicitação da formação de elites em Cabo Verde e do processo correlato de invenção e redefinições da identidade nacional¹. Seus limites se correlacionam com a ausência de uma tradição de produção sociológica que tomasse essa variante empírica para análise. O esforço de problematização conceitual ficou assim restrito às exigências de confrontação com a produção já realizada sobre os temas em questão em outras condições históricas e sociais. Na medida em que se trata de uma estrutura social que importa grande parte das produções culturais em disputa, muito da bibliografia referente a outros países revelou-se ainda pertinente ao caso em estudo desde que ressaltada a especificidade do novo contexto de inserção de tais produções.

O ideologema² da mestiçagem pode ser estudado com muita pertinência em vários lugares do mundo. Provavelmente, em nenhum outro país se

¹ É de nosso conhecimento um único estudo anterior de âmbito acadêmico sobre as elites cabo-verdianas. O trabalho de Furtado (1996) sobre as classes dirigentes cabo-verdianas apresenta conclusões próximas as nossas sobretudo no que se refere ao peso dos *quadros* na conjuntura de mudança para o regime pluri-partidário. Furtado conclui que com “a mudança do sistema político (...) assiste-se, enfim, à hegemonia dos quadros”. Nossa contribuição quanto a esse aspecto vai no sentido de se perceber como essa hegemonia política tende a produzir uma diferenciação inédita em Cabo Verde entre *quadro* e *intelectual*, estando esse último mais próximo da figura até aí dominante no cenário da mediação cultural que é a do literato.

² Seguindo Martinez-Echazábal uso aqui o termo ideologema, retirado da linguística estrutural, para enfatizar a recorrência da mestiçagem como prisma de interpretação da realidade social e dos processos de identidade.

elaborou de forma tão acabada o vínculo entre a identidade nacional e o ideologema da mestiçagem, quanto no Brasil, nomeadamente na formulação de Freyre (1940, 1957) por volta da década de trinta. Daí a necessidade de tecermos algumas considerações finais quanto as possibilidade de confrontação com a literatura antropológica sobre o nacionalismo brasileiro.

A especificidade cabo-verdiana está na generosa oferta de material empírico e problemáticas tensas (não completamente exploradas nesse trabalho, limites inerentes as condições de pesquisa) para se pensar as estratégias de importação desse aparato ideológico e sua readequação a uma realidade diferente da brasileira (entre essas diferenças se destaca o desaparecimento de um estrato dominante de ascendência europeia), porém com princípios racialistas similares – em torno da noção de mestiçagem – de construção da identidade nacional.

A partir do esforço de universalização desse princípio de identidade pelo mundo lusófono, do qual a comentada viagem de Freyre pela províncias portuguesas na década de 50 é mais do que um mero símbolo, poderíamos falar de processos variantes de institucionalização de um mesmo ideologema que incluiria os casos da construção de uma identidade de um grupo mestiço privilegiado em Angola, a ambígua identidade da elite crioula na Guiné-Bissau, a construção da identidade crioula em São Tomé e Príncipe e a própria construção da identidade imperialista portuguesa.

Diríamos sem alterar muito o espírito da preocupação de Geertz (1978: 32) com a especificidade, que pode-se “estudar diferentes coisas em diferentes locais e algumas coisas” apresentam melhores possibilidades de estudos comparativos quando uma série de locais estão inter-conectados pelos esforços dos

próprios agentes em universalizar determinados modelos de interpretação e construção da realidade social. A especificidade fica resguardada pelo fato de que a importação e aplicação de um modelo em cada sociedade ganha uma complexidade dada pelas estratégias internas dos agentes importadores do modelo, pela necessidade de conciliações com as estruturas culturais previamente existentes e pelas lutas sociais de interpretação da realidade no qual diferentes atores estão engajados.

Assim Cabo Verde não é tomado nesse estudo, nem como o Brasil “em ponto pequeno”, nem como um “laboratório natural” da miscigenação racial (como pretende grande parte da elite intelectual local), mas sim como mais uma situação circunstanciada em que é pertinente, para um estudo comparativo ainda não realizado, a análise do processo de institucionalização do ideograma da mestiçagem. Ela apresenta uma série de pontos em comum com as outras citadas situações de pertinência da análise do mesmo processo: intellientsia ávida por transpor as diferenças internas e construir uma imagem de homogenidade cultural nacional; clientelismo, patronagem e neo-patrimonialismo como estruturas de relações de poder na qual se inserem as estratégias de lutas pela formulação da identidade nacional dominante; a literatura como espaço de produção cultural privilegiado para a elaboração do discurso nacionalista mestiço. Concluiremos resumindo a complexidade que esses traços gerais ganham no caso específico caboverdiano.

Um dos temas deste estudo foi o processo de formação da elite política social e cultural cabo-verdiana. O marco conceitual para essa análise são os trabalhos de Bourdieu (Bourdieu: 1984, Bourdieu & Saint-Martin: 1987, Bourdieu, 1989) sobre a sociedade francesa, onde a oposição entre os pólos intelectual e artístico de um lado, e o político e econômico de outro, já se dá desde o processo de formação dessas elites e pois ela se inscreve na própria estrutura do campo de formação superior. Como bem mostram esses estudos, existe por um lado uma concordância entre a excelência escolar das instituições voltadas para a formação de elites intelectuais e artísticas e a proeminência do capital escolar na estrutura de capital herdado pelo público ao qual essas instituições se dirigem. Por outro lado, a origem social nos mais elevados estratos político-econômicos dirige esses agentes para as instituições de formação que se destacam pelo alto índice acumulado de prestígio social e raridade escolar. Essa concordância reflete uma importante correlação entre o alto nível social das famílias de origem das elites e as instituições explicitamente voltadas para a formação de elites do poder, fortemente imbricadas com os campos dominantes no espaço do poder (militar, econômico, administrativo) e que proporcionam à saída, além de títulos escolares um importante capital social e que confere aos diplomados dessas instituições o acesso em tempo relativamente curto aos postos melhores colocados nas hierarquias das organizações. Por outro lado, os campos dominados desse espaço de poder (intelectual, artístico) estão associados a instituições de formação que primam pela autonomia escolar dos critérios e das pautas de competição, tendo como consequência a contraposição estrutural, entre de um lado, o pólo político e econômico e do outro, o pólo

intelectual e artístico. Assim os campos associados a esse segundo pólo, embora dominados no conjunto da estrutura de relações de poder, estão dotados de autonomia específica que lhes permite conter internamente um sub-campo de inversão dos princípios de dominação exteriores, ou seja, um espaço ao qual os critérios e as pautas políticas e econômicas estão subordinadas.

A principal dificuldade conceitual quanto a esse tópico deriva do fato de que nosso referencial empírico apresenta uma situação em que o *status* das elites, as características de sua formação e sua evolução ao longo deste século é completamente distinta da variante francesa, cuja análise, feita por Bourdieu e equipe nos fornece os principais instrumentos analíticos. Salientamos as principais dificuldades conceituais nesse caso: o espaço de atividades (literárias, nomeadamente) que poderia configurar o pólo intelectual não está, no caso caboverdiano, dotado de qualquer autonomia em relação ao político e ao econômico (que por sua vez se confundem, sendo a trajetória política o principal caminho para o sucesso econômico).

Se na variante francesa a formação e estruturação dos campos escolar, literário e científico há uma multiplicidade de princípios de legitimação e de hierarquização que os estruturam, com a dominância relativa do pólo escolar com seu *ethos* e regras próprias e correlações com determinadas origens e trajetórias, nas situações de Terceiro Mundo, geralmente é como se o *ethos* e princípios de hierarquização e de legitimação escolares estivessem subordinados ou ausentes, e o conjunto das elites estivesse voltado para a utilização de produtos e títulos escolares para a ocupação de posições em outras esferas de poder.

Em situações como a cabo-verdiana de Estados emergentes a partir de guerras de libertação nacional (vide Haddab, 1993), existem duas vias de acesso às funções dirigentes: a via político-militar para uma elite que dispõe de capital escolar modesto, mas dotada do capital político derivado da participação na guerra; a segunda via é, aparentemente (nos termos da ideologia oficial da meritocracia), fundada sob o capital escolar e universitário, porém, sob a dominância de princípios baseados em relações de reciprocidade.

Na medida em que todas as atividades “de elite” (universitárias, “científicas”, técnico-administrativo e artísticas) estão voltadas para estratégias de uso instrumental de recursos para a conquista e consolidação de posições políticas, nesse tipo de sociedade o caráter normativo e prescritivo da “agenda de problemas” intelectuais submete completamente as ditas “atividades de elite” às lógicas dominantes das lutas pelo poder político. O intelectual se apresenta como um normatizador que utiliza, por vezes, sua capacidade de importação e decodificação de bens simbólicos alternativos do ocidente ou, outras vezes, enraíza-se (ou inventa) nas “tradições” para fundamentar disputas de posições políticas, isto é, lutas que definem diretamente a posição dos agentes a testa de instituições e organizações de governação.

Derivou, dessa disjunção entre o referencial teórico inicial e o referencial empírico, o desafio conceitual e metodológico de analisar uma sociedade em que as relações personificadas e com base nos princípios da reciprocidade são determinantes do processo de formação das elites. Ficou evidente ao longo da pesquisa que tanto no processo de recrutamento e seleção, como na concepção de sociedade, estão fortemente presentes os princípios das relações personificadas de

reciprocidade. Nesse sentido tornou-se pertinente a observação de Coradini, para o caso brasileiro, mas também válido para o caso cabo-verdiano, de que o conceito de capital social nesse tipo de situações “é restritivo demais para possibilitar a apreensão da importância, da extensão e da diversidade de redes sociais de relações personificadas, com base na reciprocidade”.

Do arsenal conceitual utilizado por Bourdieu, a alternativa conceitual de escopo mais restrito pode ser encontrada no conceito de capital político, criado especificamente para a “variante soviética” (Bourdieu, 1996, p. 28-33), que nos pareceu fecundo para a análise de sociedades como a cabo-verdiana, onde ao se importar, parcialmente, o modelo soviético de organização do Estado e esferas para-estatais, reforçou-se a tendência estrutural a patrimonialização de bens e serviços coletivos:

Ainda que uma ideologia oficial de tipo meritocrático possa tentar fazer com que acreditemos nisso, é óbvio que todas as diferenças de oportunidades de apropriação de bens e serviços escassos não podem ser racionalmente relacionadas a diferenças no capital cultural e escolar que se possui. Assim, é preciso levantar a hipótese de que existe um outro princípio de diferenciação, um outro tipo de capital, cuja distribuição desigual está na base das diferenças constatadas, particularmente no consumo e no estilo de vida. Estou pensando no que poderíamos chamar de capital político, que assegura a seus detentores uma forma de apropriação privada de bens e de serviços públicos (residências, veículos, hospitais, escolas etc.). (Bourdieu, 1996, p. 31, grifo no original).

No sentido de uma especificação ainda maior do arsenal conceitual combinamos os conceitos de capital social e de capital político com os oriundos da vertente anglo-saxônica de estudos de relações baseadas em princípios de reciprocidade (rede, facções, clientelismo, patronagem). Com isso podemos explicitar melhor os padrões e variedades das formas assumidas por esse capital

político em suas vinculações com outras formas de capital, nomeadamente o capital cultural.

Isso não resolveu a totalidade dos problemas de definição das bases sociais do processo de recrutamento para a formação de elites, até porque não existe na literatura das ciências sociais uma teoria que tivesse conseguido integrar satisfatoriamente o conjunto de conceitos que utilizamos. Dentro desses limites, e contribuindo a partir de um caso específico para suplantá-los, buscamos explicitar a formação de elites numa sociedade onde a patrimonialização de bens e serviços coletivos e, conseqüentemente, a predominância dos princípios baseados nas relações de reciprocidade nas estratégias de ascensão social, são traços estruturais. E são esses traços que fazem com que modelos importados ganhem configurações originais nas sociedades importadoras em relação a matriz metropolitana.

A principal conclusão quanto a esse tópico específico se desdobra em alguns tópicos a serem confirmados em análises comparativas. Pareceu-nos que em sociedades recém-emergentes da colonização européia o processo de formação de elites se assenta sobre a capacitação de agentes para a importação de modelos do ocidente; o processo de seleção desses agentes se dá a partir de origens sociais privilegiadas para a mediação, cujo principal traço é o pertencimento a famílias dotadas de posses e inseridas em relações sociais que facultam formação escolar privilegiada e a inserção estratégica no Estado; o fortalecimento da posição dessa elite de mediadores a partir das estratégias que reforçam a necessidade de se operar com códigos importados e múltiplos ideomas locais; a patronagem como código chave que confere versatilidade, plasticidade e possibilidade de manobras de

conversão entre os múltiplos ideomas em jogo nessas situações de inflação de símbolos de legitimação que é um traços que caracteriza Estados-nacionais frágeis.

Mediação e neo-patrimonialismo

Propusemo-nos – como temática central – a análise de como diferentes lógicas se articulam na relação entre posição social, posição de produtor cultural e condição de mediação cultural e política em Cabo Verde. O caráter central deste tema neste trabalho – a mediação – advém do esforço em explicitar a dinâmica de uma sociedade complexa sem cairmos nas falaciosas buscas do caráter nacional. Sob o ângulo das crescentes descontinuidades entre domínios periféricos e espaços sociais centrais analisamos a dinâmica dos grupos que ao apostarem na construção da nação se constituem como principais transmissores dos fluxos de bens simbólicos entre esses níveis. Ao longo deste último século, o esforço das elites cabo-verdianas (sobretudo nas três últimas décadas) para criarem um Estado a imagem das metrópoles levou à formação de um centro – o Estado “híbrido” – que se relaciona com os espaços sociais periféricos por articulações tanto mais personalizadas quanto mais precárias. Por Estado “híbrido” Badie & Hemert entendem (1993, p.187) esses centros formados em sociedades subdesenvolvidas a partir da pressão para se situar em relação a modelos exógenos, a abandonar as fórmulas endógenas de legitimação, a ter que importar técnicas políticas desadaptadas.

Para a análise das relações inter-grupais que tecem a trama da mediação entre os agentes orientados por problemáticas locais e as instituições nacionais impôs-se os conceitos oriundos da antropologia anglo-saxônica sobre o fenômeno do clientelismo (cujo alcance analítico cresceu a partir do desvio de foco das sociedades “primitivas” para as complexas sociedades mediterrânicas e as subdesenvolvidas de forma geral). Ainda mais que em situações como a do nosso caso, de constituição secular de uma visão de mundo centrada na idéia de escassez (seca, fome, grandes mortandades), a conformação individualista e ofensiva das demandas parece aos agentes trazer mais vantagens que sua conformação institucional e coletiva. É pouco provável, nesse tipo de sociedade, a hipótese de uma “communization” dos indivíduos em função de seus interesses e do surgimento de um modo de expressão política sobre a base de classe. A literatura sobre o clientelismo (sobretudo Banfield: 1978, e Landé: 1977) tem chamado a atenção para o fato de que a expressão coletiva dos interesses e das demandas é tanto menos gratificante quando os recursos são raros e tendem a ser divididos entre um grande número de indivíduos, o que tende a canalizar a expressão das demandas para outros modos que se revelam ao mesmo tempo mais fáceis e mais eficazes: o clientelismo, o nepotismo ou o unanimismo comunitário.

Nesta conclusão se impõe uma revisão conceitual geral à luz da pesquisa empírica desenvolvida, tendo em vista um balanço do uso que fizemos dos conceitos de mediação e seus vínculos com conceitos afins como clientelismo e neopatrimonialismo.

Na medida em que originalmente o conceito de clientelismo se associou aos estudos de caso, localizados em comunidades, em que se procurava enfocar a reciprocidade na relação entre desiguais em *status* e poder, tradicionalmente na

antropologia, o conceito tende a restringir seu alcance à explicitação de aspectos comportamentais³. Por outro lado, as análises macro-sociológicas, quando levavam em conta os reflexos dessas micro-relações no sistema político como um todo, tendem a produzir um salto metodológico que só se sustenta com base em conceitos de médio alcance⁴. O que esteve em jogo ao longo dessa pesquisa ^{era} fundamentalmente um conceito intermediário que possibilitasse pensar o processo de constituição de um centro e de sua articulação com os espaços de relações locais periféricas. Nesse sentido revelou-se fecundo o conceito de mediação (política e cultural) para pensar trajetórias individuais e de grupos que se apresentam como “tradutores” de demandas “locais” em grandes “questões nacionais” e que na verdade são os “construtores” quase exclusivos dessas “questões nacionais”. Com esse conceito pudemos pensar a passagem de uma sociedade em que o poder estatal colonialista era disperso, em que dominava um tipo de ordem gerida por estruturas clientelísticas baseadas na relação do *morgadio* com seus camponeses, para uma situação de crescente centralização das demandas camponesas (com um processo correlato de urbanização de grande parte dessa população) ao longo do século, até a constituição do Estado cabo-verdiano em 1975.

Na verdade, o clientelismo não diminuiu nessa passagem de uma sociedade gerida a partir de estruturas familiares, comunitárias e de relações de tipo feudais e na qual os atores buscavam ativamente evitar a intervenção do Estado, para esta outra dotada também de uma forte resistência a individualização das relações sociais

3 A respeito dos problemas metodológicos desse emprego do conceito de clientelismo, vide Graziano (1978) e Kaufman (1974).

4 Para uma confrontação dos usos dos conceitos de patronagem e clientelismo na política e na antropologia, vide Weingrod (1968).

e na qual os atores buscam satisfazer suas expectativas por meio de relações familiares e da instrumentalização de relações de amizade⁵.

Tem sido enfática na literatura sobre o assunto (por exemplo, Graziano, 1977 e Esenstadt & Roniger, 1984) a crítica à idéia de que a patronagem estaria datada, tendendo a desaparecer com a implantação de Estados modernos. Vários autores⁶ têm observado que a decadência da patronagem doméstica, caracterizada pelo poder quase absoluto do patronato sob sua clientela e pelo caráter extraordinariamente afetivo da relação, não leva a uma diminuição correlata da importância das relações clientelísticas. Mais ainda, o crescimento da importância do Estado, embora leve a uma transferência de uma série de demandas antes geridas diretamente pelo antigo notável (morgado no caso cabo-verdiano ou o coronel no caso brasileiro), não implica em que as instituições estatais cheguem diretamente aos agentes mais interessados nessas demandas. Isso leva, geralmente, à reorganização das relações clientelísticas em estruturas que articulam os múltiplos níveis desde o local ao nacional, o periférico e o central. No caso cabo-verdiano, o surgimento dos mediadores culturais em substituição aos antigos *morgadios* vem justamente ocupar esse vazio institucional, reunido esses interesses fragmentados, amortecendo a acuidade dos conflitos sociais e evitando sua generalização. Os mediadores surgem, portanto, da incapacidade das instituições em atender à diversidade de demandas que passam a incidir sobre o aparelho de Estado.

5 Para uma discussão sobre clientelismo e instrumentalização de relações de amizade vide Wolf (1980).

6 Com referência ao Brasil, aponta nesse sentido a revisão recente em Murilo (1997, p. 235) sobre as tendências de evolução do clientelismo, assim como do coronelismo, e Grysztan (1990, p. 88), em seu trabalho sobre a trajetória de Tenório Cavalcanti, destacou entre outros aspectos, que as estruturas da patronagem estão dotadas de uma maleabilidade que permite inclusive, em determinadas circunstâncias, canalizar demandas coletivas, sem levar a uma consciência classista.

O mediador pós-abolição passa a ser uma espécie de *broker* operando entre as clivagens culturais do mundo da metrópole e o mundo da província. No caso cabo-verdiano o poder desse *broker* depende menos das suas habilidades em obter benefícios materiais individualizáveis do que em operar como intermediário de uma coletividade (a população esfomeada) junto a administração colonialista. Como destaca Gryszpan (1990, p. 88). para o caso brasileiro e que também se confirma no cabo-verdiano, o mediador não manipula necessariamente apenas demandas “de cunho individual, localizado, paroquial, imediato, mas também as de caráter coletivo”. O que é necessário ressaltar é que “as lutas por demandas coletivas, não necessariamente ou automaticamente, devem estar associadas à constituição e a conscientização de classes ou grupos sociais”.

Com o conceito de mediação está em jogo uma alternativa ao modelo de análise que se generalizou na explicação desse tipo de passagem das sociedades tradicionais para as sociedades desenvolvidas e que tendeu a assumir a perspectiva do “desenvolvimentismo”. Nessa perspectiva, os estágios de desenvolvimento são basicamente três: sociedades tradicionais, sociedades em transição e sociedades politicamente desenvolvidas. Essa perspectiva tem sido criticada e rejeitada desde o fim dos anos sessenta.

O que o conceito de mediação periferia-centro introduz é a possibilidade de se apreciar as diferenças ou evoluções nas modalidades de organização global de uma sociedade, na forma como seus valores, suas instituições e suas práticas satisfazem a uma exigência de coordenação. Seguindo a indicação de Wolf (1976) de que o *ethos* da mediação é sempre moldado culturalmente, e tem um papel central no processo de importação dos modelos “modernizantes”, resulta que cada caso

apresenta especificidades culturais irredutíveis a um modelo universal. O conceito de *broker* instrumentalizado desse modo, permitiu um enfoque por um lado menos localizado nas comunidades (como é tradicional nos recortes de universo de pesquisa na antropologia) e por outro livrou a análise das confusões da noção de caráter nacional assim como das generalizações do *desenvolvimentismo* pela ênfase na variabilidade que as culturas específicas impõem às estruturas políticas e pelo destaque no papel de grupos poderosos na imposição de um imaginário a um conjunto social:

O estudo destes "brokers" tem se mostrado crescentemente compensador, pela forma como os antropólogos mudam sua atenção da organização interna de comunidades para a maneira como elas se integram em sistemas maiores. Porque esses "brokers" encontram-se em guarda sobre as conjunturas cruciais ou sinopses de relações que conectam o sistema local com o todo maior. A função básica deles é relacionar "community-oriented individuals" que querem estabilizar ou melhorar suas chances de vida, mas a quem faltam segurança econômica e conexões políticas, com "nation-oriented individuals" que operam principalmente em termos de complexos culturais unificados como instituições nacionais, mas cujo sucesso nessas operações depende do tamanho e força de seus seguidores pessoais. Estas funções são expressas é claro que por formas culturais ou mecanismos que diferem de cultura para cultura. (Wolf, 1971, p. 65, tradução livre).

Nesse sentido, se a expressão "desenvolvimento político" tem algum significado é na medida em que recobre a análise da "emergência de um centro e não mais de um Estado, e isso não é tomado de forma linear, mas como a expressão de uma relação tensa incessante entre esse centro e as estruturas periféricas. Ele não supõe mais a extinção progressiva da tradição, mas ao contrário sua inserção no seio do mecanismos de modernização" (Badie, 1985, p. 64).

A lógica local de mediação, que supõe a patrimonialização dos recursos estatais e a limitação do acesso dos setores periféricos a esse centro, se combina com a implementação parcial das exigências básicas de inserção no sistema internacional.

Assim, idealmente se supõe que a criação desse centro permita a manutenção de um aparelho burocrático que favoreça sua penetração no seio da periferia, a edição de um sistema de leis gerais e impessoais assegurando de maneira uniforme a coordenação dos papéis sociais e também a instauração das condições que permitam assegurar a participação política dos diferentes setores da periferia.

Esses objetivos gerais não se realizam senão de forma parcial e pela mediação que assegura a difusão de ideologias políticas, organiza a mobilização política e, enfim, a redefinição das fórmulas de legitimidade. O centro só impondose pela conjunção das tradições que acionam uma precária legitimidade de tipo populista e fórmulas importadas de coordenação dos diversos papéis sociais. O trânsito entre os múltiplos códigos tradicionais e importados é garantido pela atuação do “brokers”.

O centro desse jogo complexo que se estabelece entre as instâncias locais e as nacionais é ocupado fundamentalmente por esses atores especializados na mediação. Efetivamente, a rede de comunicações entre periferia e centro requer agentes especializados pelo domínio dos códigos provinciais e os códigos metropolitanos das fórmulas políticas importadas. Instaura-se, por essa mescla de lógicas e códigos díspares, as condições de uma relação centro-periferia cuja originalidade é dada por essa sempre específica tensão entre o “conservadorismo cultural e o radicalismo político”:

Esse fato inegável e habitualmente negado – de que, qualquer que seja a curva do progresso, ele não segue uma fórmula graciosa – desarma qualquer análise da modernização que parta do pressuposto que ela consiste na substituição do nativo e do obsoleto pelo importado e atualizado. Não é apenas na Indonésia, mas em todo o Terceiro Mundo – e em todo o mundo – que os homens são atraídos por um duplo objetivo: permanecer eles mesmos e manterem o ritmo do século XX, ou talvez superá-lo. Uma tensa conjunção de conservadorismo cultural e radicalismo político está na raiz do nacionalismo dos novos Estados... (Geertz, 1978, p. 215).

A originalidade dos novos Estados em relação aos modelos ocidentais de formação de Estados-nação deriva também do fato de que esse centro político se formar, no Terceiro Mundo, a partir da vontade e da estratégia de atores essencialmente políticos saídos do meio intelectual nativo criado pela colonização, sem que a elite econômica indígena tenha um papel mais relevante. Esse percurso é essencialmente diferente dos processos europeus de construção de Estados-nações.

Uma das conseqüências desse percurso completamente diferente do Europeu de construção de um centro político é o neo-patrimonialismo. Assiste-se a uma confiscação do poder político por uma elite minoritária que impõe um sistema político que aparece como uma construção exterior a um meio social que se esforça por controlar. O neo-patrimonialismo se apresenta, assim, como uma característica geral dos regimes políticos de sociedades onde há a apropriação do centro político por um grupo cuja estratégia é essencialmente guiada pela vontade de proteger essa aquisição e de se manter no poder. Seu funcionamento é essencialmente orientado para a reprodução deste poder, assim como de seus recursos; ele tende a limitar o acesso dos grupos periféricos ao centro e a consentir a distribuição de bens materiais e simbólicos para os diferentes grupos sociais nos limites necessários para assegurar a manutenção do centro político.

Segundo Badie (1985), este comportamento de alienação política da maioria dos atores dessas sociedades em relação ao centro freia incontestavelmente o processo de banalização da demanda, restabelece os comportamentos clientelísticos e explica muito a presente situação política das sociedades em desenvolvimento. Esse é um dos aspectos que estudos posteriores poderão desenvolver melhor demonstrando o quanto tanto numa quanto na outra das duas fases da república cabo-verdiana predomina a lógica do neo-patrimonialismo.

Importação de bens simbólicos

Para onde quer que se olhe, nesses dias febris do despertar nacionalista (...), sempre há alguém procurando combinar idéias avançadas e sentimentos familiares, tentando mostrar alguma faceta do progresso como menos inquietante e algum padrão de costumes como menos dispensável. (Geertz, 1978, p. 216).

A análise desse amalgamento resultante da importação de fórmulas externas combinadas a princípios tradicionais de legitimação se revela desafiador para a análise sociológica na medida em que a situação compósita na qual se encontram elementos das mais variadas origens dificulta o desenredar das lógicas em jogo nas novas configurações que assumem as fórmulas metropolitanas na periferia.

Tivemos várias ocasiões de avaliar, ao longo deste estudo, o quanto os símbolos estrangeiros são adaptados às estratégias internas de consolidação de posições tanto nas esferas mais gerais de poder, como nos setores mais específicos de atividades de elite (como a literatura, por exemplo). Isso leva a uma reinterpretação das instituições, símbolos e fórmulas importadas cujo resultado final escapa ao

controle dos atores individuais, passando a depender do peso das necessidades de acomodações culturais e políticas. As instituições importadas precisam ser suficientemente inteligíveis para serem reconhecidas (embora quase completamente desconhecidas em suas funções principais) pelas populações mais distantes dos códigos ocidentais, mas não tão próximas que possam ameaçar a exclusividade do acesso de um pequeno grupo – essa é a fórmula básica da legitimação por meio da importação de modelos exógenos.

As elites de países como Cabo Verde se caracterizam pela incapacidade, ou pelo desinteresse, na inovação, na projeção de instituições – no sentido amplo de construtos sociais – que sejam inéditas. Badie & Hermet (1993, p. 186-187) destacam três fortes razões para a limitação das possibilidades de inovação na construção dos novos Estados: primeiro, porque as possibilidades de rejeição de fórmulas externas é fortemente controlado pelo peso das pressões internacionais que fazem com que o Estado seja uma referência obrigatória, cuja rejeição se coloca sob o risco do isolamento; em segundo lugar, porque as tentativas de inovação levam apenas à constituição de Estados “híbridos” (o exemplo da inédita constituição binacional cabo-verdiano – guineense poderia se somar aos exemplos de hibridez estatal que foram os casos da Tanzânia, dos Camarões e do Marrocos); por fim, pelo fato de que são os contestatários que mais se apropriam dos projetos de inovação, instrumentalizando-os para a denúncia da governação, em lugar de uma efetiva busca de suportes para a mudança.

Nesse último sentido, destacamos nas estratégias contestatárias a importação emblemática dos “efeitos” de autonomia dos setores específicos de produção cultural (nomeadamente a literatura) tão caros à performance intelectual,

numa situação de ausência de condições e de interesses na autonomia. Para se contrapor à elite governante, os contestatários exibem signos contraditórios referentes à figura do intelectual “maldito”, do intelectual “engajado”, do intelectual “autônomo”, isto é, figuras que na metrópole são incorporados a partir de tomadas de posições díspares no campo intelectual e que na província aparecem muitas vezes amalgamadas na figura compósita de um único intelectual.

Essa mescla de figuras intelectuais evidencia os limites do trabalho de inovação que se estrutura mais como discurso contestatário do que como projeto mobilizador.

Uma outra ênfase quanto a esse tópico da sociologia da importação foi colocada na ideologia que legitima a inflação importadora e inibe a contestação “tradicionalista”. A versão dominante da identidade nacional vem destacando desde a década de 30 que os cabo-verdianos são diferentes dos “africanos” por estarem inseridos numa dinâmica mais “cultural” do que “tradicionalista” (M. Lopes, 1936, p.5). O “cultural” entendido como em processo de evolução seria dinâmico. O “tradicional” seria da ordem da superstição e que impera as mudanças culturais. Assim o mito da “mestiçagem” vem funcionando como um modelo para a “modernização” ao propor a possibilidade de sínteses perfeitas, e como símbolo do desaparecimento do puramente “tradicional”, correlato do suposto desaparecimento do puramente “africano” (tanto em termos de fenótipo como de traços culturais).

Resume-se assim os resultados da aplicação das três dimensões da sociologia da importação proposta por Badie & Hermet (1993, p.188): fizemos a análise empírica das formas políticas, para se estabelecer o grau de readaptação e reinterpretação das instituições culturais cabo-verdianas em relação aos modelos

exógenos; explicitamos as estratégias, principalmente de legitimação, desenvolvidas pelos atores mais próximos do centro de poder; e fizemos a análise da apropriação dos projetos inovadores pela elite contestatária com fins de denúncia dos governantes (tanto os contestatários da administração colonial até 1975 ou a contestação dos *quadros aos combatentes* na última década).

Identidade Nacional e mediação

No que tange a questão da identidade, o caso cabo-verdiano é mais uma demonstração do quanto as identidades (sobretudo as nacionais) são fluidas, de como se desmancham e se recompõem no tempo, do quanto mudam, retornam e desaparecem. O que mas se evidenciou, ao longo desse trabalho, foi o caráter ideológico da identidade nacional, no sentido de construto mental que visa legitimar construções e relações políticas. Sob esse aspecto, as diferentes versões da identidade nacional adotadas pelas elites politicamente dominantes buscam construir a “evidência” de que as principais opções da governação estão fundadas nos “traços” mais sólidos da identidade do “povo”.

Se o estudo da identidade nacional não pode ser reduzido ao seu aspecto ideológico, certamente sua proclamação pelos “mediadores”, numa situação marcada por certas relações de poder, exige da análise um enfoque privilegiado sob o quanto essas identidades mascaram, legitimam, justificam, servem de modelo para ou de ações de poder.

No caso da identidade cultural forjada pelos intelectuais cabo-verdianos, se tem enfatizado além da *mestiçagem* os temas também míticos das grandes secas e mortandades que teriam homogenizado cultural e socialmente os diversos estratos da

população cabo-verdiana. Certamente a imagem recriada e repetida na literatura (ensinada ao longo de toda a adolescência) dos cenários de fome funciona como uma memória extremamente violenta que imprime nos espíritos a imagem da morte física dos indivíduos que compõem o grupo e, portanto, da ameaça latente de desaparecimento do grupo. Seu poderoso narcótico reside no fato de se associar a ameaça da morte abstrata do grupo à necessidade individual de se continuar subsistindo.

Não sendo mero derivado das heterogêneas culturas dos múltiplos grupos, ilhados não apenas geograficamente, a proclamação da identidade nacional muda as culturas, pela mobilização emblemática de alguns traços que, sendo superestimados, levam a desequilíbrios nas anteriores correlações de valores. A construção da identidade nacional supõe, portanto, um trabalho sobre as culturas particulares. Mais precisamente, “o acesso de uma língua ou de uma cultura particular ao universalismo tem como efeito reenviar os outros à particularidade; em outros termos, pelo fato de que a universalização das exigências assim instituídas não se faça acompanhar da universalização do acesso aos meios de satisfazê-lo, ela favorece simultaneamente a monopolização do universal por alguns e a não-posse de todos os outros, assim mutilados, de alguma forma, em sua humanidade”(Bourdieu, 1993, p.55).

Esse trabalho sobre as culturas se dá por uma reapropriação do espaço e do tempo pela linguagem mítica do poder, sendo o espaço percebido como o lugar que fornece (e retira) as condições de vida material para a reprodução do grupo e, que, portanto recria formas específicas de sociabilidade. Nos termos de determinados arautos da *mestiçagem*, é a peculiaridade do espaço cabo-verdiano que fez com que

negros e brancos colocados numa situação de insularidade e de carência material de espaço quase inóspito se fundissem numa cultura original.

A apropriação do tempo nessa linguagem mítica se dá, por um lado, por uma espécie de “amnésia” que visa eliminar das consciências formas de expressão de experiências que possam colocar em risco a unidade do grupo. Por outro lado, o passado se tornar particularmente propício à “invenção de tradições”, atividade essa hoje em grande parte estatizada num setor do Ministério da Cultura – o Instituto Cabo-verdiano de Cultura (ICM) – que tem como projeto coletar traços tradicionais antes que desapareçam sob o efeito da modernização.

A identidade supõe a eliminação, o recalque, mesmo que temporário, de tudo o que pode dividir; ela impõe um núcleo ou mais, de aglutinação, ao lado dos quais outros elementos do vivido devem ser considerados secundários” (Martin, 1993, p. 587).

A comunidade nacional recriada por essa apropriação mítica do espaço e do tempo é em todo o caso, uma “comunidade imaginária”, na expressão que Anderson (1993) cunhou para o senso comum antropológico.

É comum também à abordagem clássica da antropologia da identidade (Barth, 1976), tomar a construção e a qualificação da identidade como o resultado de um mecanismo dialógico: a construção de Si com relação aos Outros é indissociável da definição de si pelos Outros sendo que tanto as endodefinições como as exodefinições são moventes, podendo existir várias exodefinições de um mesmo grupo. O que se destaca no caso das identidades *mestiças* é a forma como a exodefinição é incorporada pelo grupo estigmatizado (na categoria mestiço) como estratégia de reforço da estigmatização de um outro grupo que não aquele que o definiu como tal. O *mestiço* se assume como tal ao se vislumbrar como sendo superior ao *negro*. Tal como a tendência geral o indica, no processo de construção

dessa identidade dominada, o arauto da *mestiçagem* lança mão da linguagem do dominador a fim de proclamar a positividade de seu "ser" coletivo. Assim o fazendo, ele reforça os princípios hierárquicos estabelecidos pelo dominador.

É claro que esse processo de identificação e estigmatização, aderência ao estigma e reforço do estigma sobre um terceiro não pode ser analisado apenas sob o ângulo da manipulação. Para a maioria dos que encarnam uma determinada identidade, está em jogo sentimentos difusos freqüentemente elaborados sob os registros do medo, angústia, revolta diante da dominação e da exploração. Porém, os mediadores (literatos, ideólogos, políticos) poucas vezes escondem os objetivos mobilizadores que os levam a defenderem determinadas identidades em detrimento de outras, a dizer que o grupo existe sob determinadas insígnias, a produzirem narrações míticas para se apropriarem do passado e conformá-lo aos seus projetos atuais.

O potencial de mobilização, que constitui a força política dos mediadores, consiste numa afirmação identitária que reforça a carga de afetividade que toda a estratégia política precisa carregar. Impõe-se, portanto, como ângulo privilegiado de análise das expressões identitárias aquele que o aborda sob a perspectiva das relações de poder.

Resumindo, seguem-se os resultados de nosso percurso analítico sobre algumas das conjunturas de transformações sociais em Cabo Verde, à luz dessa perspectiva de análise exposta nos quatro tópicos destacados acima. A primeira dessas conjunturas é a da virada do século passado em que os *morgadios* começam a entrar numa decadência definitiva cujo golpe final seria dado pelo Banco Nacional Ultramarino na década de 20. As mudanças na estrutura social que levam a um

processo crescente de diferenciação social contudo não atenuam o grau de estruturação social sobre a base da dependência pessoal, mesmo que provocando alterações na estrutura de distribuição e concentração da dependência. A agricultura reduzida à subsistência e ameaçada pelos freqüentes anos de seca diminuem a importância do controle da terra como recurso que pode assegurar a proteção das clientelas. Ao longo do século, a esperança de proteção passa cada vez mais a ser depositada na possibilidade de intervenção de forças externas ao universo local. O controle das relações com a administração colonial⁷ se transforma em recurso-chave de mediação. Funcionários de nível intermediário, os primeiros intelectuais cabo-verdianos disputam os cargos da administração ao mesmo tempo que intercediam a favor do “povo cabo-verdiano”. Fazem da publicação de poesias o veículo de auto-apresentação e reconhecimento junto à administração colonialista e vinculam a resolução dos “problemas” do arquipélago a sua intervenção e solicitações junto à administração colonial.

Um segunda conjuntura de forte reestruturação das relações sociais no arquipélago se dá na década de 30 e tem como marco simbólico o aparecimento da revista *Claridade*. O contexto é o da ditadura salazarista, instalada em 1926, que limita violentamente as aspirações nativas e portanto atenua a tensão na disputa nativos-metropolitanos pelos cargos administrativos na província. Daí a necessidade de reforço dos canais de mediação “cultural” (entre as quais se destaca a revista *Claridade*) para a formulação das “demandas populares”. Processa-se a mediação das

⁷ E até a possibilidade de se acionar recursos mais distantes e poderosos entram no imaginário da proteção clientelística. Na década de 40, Pedro Cardoso, um dos mais prestigiados intelectuais cabo-verdianos, vai aos EUA “pedir auxílio para seu povo”. Arquétipo da intervenção a favor do “povo cabo-verdiano” junto a instâncias externas é sobre esse tipo de prática que se molda após a independência o imaginário da proteção que os governantes podem dar à população.

necessidades locais por meio de cartas de intercessão dirigidas à administração e sobretudo por meio da criação de um poderoso imaginário da seca e da fome por vias literárias. Não apenas cartas dirigidas à administração – o que já era um canal para a *geração do seminário* –, mas também romances e poesias falando da “seca” e do “sofrimento” do “povo cabo-verdiano” constituíram a geração *Claridade* como um importante mediador cultural entre as demandas locais e o sistema colonial. É nessa conjuntura de intensa produção em nome da “cultura” e quase sem atividades exibidas como “políticas” que emerge o imaginário de Cabo Verde como comunidade.

As duas últimas conjunturas analisadas foram a era dos *combatentes* e a dos *quadros*. Com a independência nacional, é o controle dos cargos do Estado o que assegura a mediação local e com as instâncias internacionais. Durante a *Primeira República* se estabelece uma rede de mediações com base em princípios de reciprocidade que assegura a ascensão social privilegiada aos mais afetos aos *combatentes*.

Após a década de 90 é o período da mediação exercido privilegiadamente pelos *quadros*. O que se mantém constante é que os novos e antigos literatos, os *experts* da importação dos mais variados modelos simbólicos do ocidente, e os ocupantes dos principais cargos políticos estão ligados aos círculos do poder e saber ocidentais por linhas de patronagem e clientelismo.

Outro traço que essas quatro conjunturas de transformações nas relações de mediação carrega em comum é a crença de todos esses grupos sucessivos, que se definem como intelectuais, de que Cabo Verde só subsiste por uma intervenção

“auxiliadora” de instâncias externas. E o controle dessa relação com o “exterior” passa pelo domínio dos códigos ocidentais.

E isso certamente tem a ver com o princípio de extroversão com que essa intelectualidade pensa a identidade cabo-verdiana. O estudo de Niane (1993, p.193-202) sobre Senegal mostra como “as exigências da planetarização da economia” levam a um cosmopolitismo “que impede, recusa ou pelo menos freia toda a postura identitária nacional”. E se isso não é um fenômeno que possa ser lido apenas segundo o prisma atualmente em voga da “globalização”, ou seja, da imposição de um modelo de pensamento e de comportamento pelos meta-estados que são as organizações multinacionais ou transnacionais. A sugestão de Niane (1993, p.193) para o caso senegalês e que pode ser estendido para os demais países africanos, guardadas as especificidades, é que as elites nativas desde a colonização sempre se colocam sob uma estratégia de recuperação de desvantagens em relação ao colonizador, primeiramente, e aos agentes e instituições internacionais, após a independência, e depende do domínio dos códigos metropolitanos. Sob uma lógica de que não detêm as regras, investem numa estratégia que os confina à posição dominada de exercer o poder sem deter o poder.

No caso cabo-verdiano, os princípios da própria identidade nacional, sobretudo na sua versão da *mestiçagem*, já privilegia a exogenidade. A idéia de que Cabo Verde só “sobrevive” à custa disso que o escritor Teixeira de Sousa chama de “sagesse” de sua elite política, que nas relações internacionais significaria habilidade na busca da “ajuda para o desenvolvimento” tanto do bloco socialista quanto do ocidente, não deixa de estar relacionada aos princípios dessa estratégia de exogenidade. Com outros termos, o escritor Germano Almeida repete o mesmo

discurso estratégico, sob o mesmo princípio exógeno: “efetivamente Cabo Verde não pode sobreviver sozinho, tem que estar ligado a alguém” (Laban, 1992, p. 675). Sob esse ponto de vista, como constata o artista e depois Ministro da Cultura, Leão Lopes, a “preocupação” com a África, desde o golpe de Estado na Guiné, é mais “político” do que “cultural”. Assim podemos chegar as mesmas conclusões a que chega Niane (1993) para o caso do Senegal:

Por seu atraso ou por erro de apreciação, as elites senegalesas [assim como as cabo-verdianas] têm contribuído fortemente, não apenas para a efetivação, mas também para a perpetuação de um poder hipertrofiado, não autônomo com relação aos centros de imposição exteriores.

Desde o início do século, quando os intelectuais falam da identidade cabo-verdiana, pensam na cultura como algo associado à raça (no sentido importado das reconstruções conceituais de Gilberto Freyre), para correlacioná-la à Europa e à África (e ainda ao Brasil). Nesse sentido, diferentemente do caso senegalês, desde pelo menos a década de 30 as elites cabo-verdianas não deixaram de elaborar discursos identitários próprios para Cabo Verde, mas paradoxalmente esses discursos e essas posturas nunca foram contrárias ao cosmopolitismo. Criado sob o modelo do exocruzamento, o discurso da mestiçagem é uma importação que modela e justifica o regime de importações subsequente e legitima as estratégias de exogenidade.

O que a análise do caso específico cabo-verdiano tem a contribuir numa discussão mais geral é a pertinência da relação entre importação de bens simbólicos estrangeiros, o clientelismo dominante nas relações internas e com os agentes estrangeiros e os próprios símbolos e conceptualização da identidade nacional. Tentamos analisar como o mito da *mestiçagem* serve de modelo para ambas as estratégias: da importação e das relações clientelísticas.

Mas as outras versões da identidade nacional (a lusitanidade e a africanidade) também privilegiam a exogenidade ao recortarem o minúsculo Estado cabo-verdiano como um espaço interno fundamentalmente dependente das forças que lhe são externas⁸. As diferentes versões da identidade nacional são aqui princípios de legitimação de vínculos com instâncias externas e que justificam a dominação interna.

Em todas as suas versões (luso-crioula das primeiras décadas do século, mestiça da *Claridade*, africana do PAIGC, mestiça e lusófona com o MpD), o discurso de reivindicações “nacionalistas” e “culturais” da elite indígena cabo-verdiana imbrica uma estratégia de dominação interna com a submissão a forças externas.

Mesmo na versão mais africana da identidade cabo-verdiana, a lógica da exogenidade acabou modelando de forma paradoxal as práticas políticas implementadas: Cabo Verde não se incorporou a Guiné-Bissau, mantendo esse símbolo da africanidade (de fato a unidade não foi proposta com relação a um país real mas sim com a africanidade que esse país simbolizava), como uma “alteridade” irredutível ao mesmo tempo que próxima numa série de laços institucionais e clientelísticos entre as elites dos dois países (ambas se definindo como mestiças e mantendo internamente e externamente símbolos de africanidade próximos, mas nos quais não se deixam dissolver).

Com o golpe de Estado de 14 de novembro de 1985 na Guiné Bissau e a conseqüente ruptura do binacionalismo, o governo do PAICV pôde enfim, numa

⁸ Nesse sentido a luta pela incorporação numa grande nação africana que includesse toda a África do Oeste teria instaurado um princípio de identidade profundamente diferenciado. Nenhum dos agentes do nacionalismo cabo-verdiano aposta seriamente nessa possibilidade.

série de atos de reconciliação, oficializar sua aproximação dos ideólogos da mestiçagem – nomeadamente a geração *Claridade*. A posição do governo da primeira república quanto à definição da identidade nacional passa a ser cada vez menos clara. Por um lado o PAICV, enquanto herdeiro do PAIGC, não podia romper completamente com uma epopéia de libertação nacional que lhe conferia legitimidade política para continuar monopolizando toda a expressão política. Por outro lado, suas vinculações diplomáticas cada vez mais privilegiadas com os Estados Ocidentais, particularmente com Portugal, mais a dependência econômica, faziam com que sua versão africanista parecesse uma retórica ultrapassada que destoava das alianças efetivamente implementadas no campo internacional. Os ideólogos da mestiçagem reconhecem que o governo do PAICV se aproxima satisfatoriamente da Europa, mas mal suportam que os signos da africanidade continuassem “destoando” da “verdadeira” identidade “cultural” cabo-verdiana. Logo após a “abertura política”, em 1991, a bandeira nacional (que era semelhante a da Guiné Bissau), foi mudada e um dos deputados justificava o ato alegando em assembléia a diferença cultural e racial do cabo-verdianos em relação aos guineenses.

Em qualquer uma das suas versões, o processo de elaboração e legitimação da identidade cabo-verdiana é o resultado da aplicação de um conjunto de classificações derivadas das ideologias racistas europeias do século XIX. O princípio de oposição subjacente a essas versões se dá entre África e Europa, que funcionam como pólos que podem ser valorados positiva ou negativamente. Associada a estereótipos raciais, raramente explicitados enquanto tal, a afirmação da identidade cabo-verdiana como mestiça é tão racalista quanto a afirmação da europeidade ou da africanidade.

Da estrutura social de divisões étnicas da escravatura foi herdado todo um mundo de representações raciais, reformuladas na década de trinta pela incorporação das concepções racistas de Freyre. Apesar do desaparecimento da oposição racial entre brancos e negros em Cabo Verde, as representações raciais persistem como um sistema de crenças e de categorias depositadas na linguagem e perpetuadas pelo uso, como totalizações irredutivelmente práticas e simbólicas, disponíveis e prontas para ser empregadas, sendo simultaneamente significações culturais, crenças e categorias.

A classificação dos cabo-verdianos se faz por comparação com pessoas de outros lugares quanto à cor da pele e quanto a traços culturais. Segundo Germano Almeida, o mais prestigiado escritor cabo-verdiano da atualidade, bastaria andar pelas ruas de Dakar e comparar suas manifestações culturais com as da rua de Mindelo para se constatar a diferença entre o homem cabo-verdiano e o senegalês, por exemplo (entrevistado por Laban, 1992, p. 681). Por traços culturais se entende expressões como forma de se trajar, de se comunicar, comportamentos públicos e privados. Existe uma classificação subjacente que raramente se explicita, mas que polariza África e Europa como o quente e o frio, o atrasado e o avançado, o emocional (irracional) e o racional, o apolíneo *versus* o sensual. O deslizamento de uma concepção racial para a categorização cultural das diferenças entre africanos e cabo-verdianos mal disfarça imagens primitivas e princípios de oposição míticos que remontam à ideologia racialista europeia do século XIX.

Em Cabo Verde, como de resto no Brasil, o discurso mestiço é uma reelaboração do discurso racialista do século XIX. Ele se estabelece a partir de um pequeno número de oposições que geram um termo mediano que anula as negatividades associadas ao pólo africano (negro). Nesse sentido, esse discurso é

apenas mais uma variante daquela “revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema” que Bourdieu (1989, p.125) aponta no paradigma do “black is beautiful”. O mestiço valorado negativamente no discurso racista do século XIX foi tomado como emblema das identidades nacionais de alguns países latino-americanos, reelaborados positivamente e exportados, pelo menos por Freyre, com relação a Cabo Verde.

O discurso da *Claridade*, nas décadas de 30 e 40, sobre a identidade cabo-verdiana, cada vez mais retomado e prestigiado, abrigado e reproduzido por meio do ensino a título de literatura, pretende que os valores africanos se diluíram “na circunstância da terra, da pobreza, da seca”. Entrevistado por Laban (1992, p. 676), nesses mesmos termos Germano Almeida, que representa a mais nova geração de intelectuais cabo-verdianos já consagrados, reproduz o mesmo discurso citando a fonte: “Culturalmente, de fato, nós não somos africanos. O Baltasar uma vez respondeu a uma pergunta desse tipo dizendo: ‘Isto aqui não é África, é Cabo Verde!’ E é verdade”.

O patrimônio literário cabo-verdiano, que muda muito lentamente de geração em geração, funciona como uma espécie de forma *a priori*, de sensibilidade incorporada que contém os princípios geradores das atuais formulações da identidade nacional, mas que remonta às revelações raciais da década de 30, elas mesmas elaborações da *Claridade* a partir do cientificismo racista europeu do século XIX, apropriado de segunda mão e após reelaborações por Gilberto Freyre.

É sob os princípios dessa noção de raça que os intelectuais cabo-verdianos continuam pensando a identidade nacional, sendo cultura um eufemismo que subentende a idéia de raça e permite classificar povos não mais biológica, mas

culturalmente. O termo intermediário entre as duas matrizes culturais (européia e africana) situaria Cabo Verde junto ao Brasil, Cuba e talvez toda a América do Sul, segundo formulações recentes do escritor cabo-verdiano mais prestigiado na atualidade, Germano de Almeida.

Mesmo entre os que defendem a africanidade de Cabo Verde, raramente o arquipélago não é apresentado como uma especificidade incomum em África. É o caso de Rui Figueiredo, um dos fundadores da revista *Ponto & Vírgula*. Para dismantelar a argumentação de que Cabo Verde não é África, Rui Figueiredo defende que o fato do cabo-verdiano ser uma especificidade não o constitui como menos africano, assim como existem especificidades internas (culturas locais) que não são menos ou mais cabo-verdianas. Para esses defensores da africanidade de Cabo Verde, a especificidade do cabo-verdiano estaria dada por sua condição de ilhéu. Dos chamados "veteranos" da cultura cabo-verdiana – a *Claridade* – herda-se essa tese de que a condição de ilhéu teria imposto um isolamento ao homem cabo-verdiano, que definiria sua especificidade em África.

Referindo-se ao subterfúgio que defini o cabo-verdiano como não sendo africano, Leão Lopes acaba definindo os intelectuais como grupo que se consagrou enquanto "experts" da cultura cabo-verdiana, e nesse particular responsáveis por um atraso na análise cultural do homem cabo-verdiano, ao negarem sua africanidade. Ao definir parte desse grupo como veteranos, Leão Lopes expressa a continuidade do grupo hoje, na sua vanguarda. Se na definição do cabo-verdiano os "veteranos" criaram subterfúgios que atrasaram o processo de análise, cabe à vanguarda transportar esses subterfúgios. Mas a atual vanguarda de escritores cabo-verdianos está longe de

ter ultrapassado as divisões entre os que definem o cabo-verdiano como africano e aqueles que negam essa africanidade.

Enquadramento geral

Após a revisão das problemáticas específicas, propomos aqui um enquadramento conclusivo mais geral. As apostas desta pesquisa eram pensar a invenção da nação cabo-verdiana o mais próximo possível de seu engendramento e reler a história da elite que fundou esse empreendimento enquanto universo de lutas de atores sociais portadores de imagens: desde até as imagens que conformam essa elite enquanto grupo (intelectual, escritor, literato, técnico, político) às imagens de povo, de raça, de mestiçagem, de nação, da seca, da fome, da literatura, da cultura e da política. O que a análise buscou foram as lógicas práticas responsáveis pela solidificação e reificação desse imaginário.

Situamo-nos teoricamente numa modalidade de estudos em ciências sociais que toma como objeto a invenção histórica de instituições, no sentido amplo que Durkheim atribui ao termo, enquanto efeitos de composição resultantes das relações efetivas que os diversos agentes participantes do processo estabelecem entre si e entre as formas do concurso de suas práticas. A questão de fundo – Lacroix (1985, p. 512) no-la apresenta – é compreender a aparição de construtos sociais que, mesmo quando sua forma acabada não foi desejada por nenhum dos participantes, nem por menos deixa de se impor a todos, qualquer que seja o número daqueles que acabam por ter interesse em se fazer reconhecer nelas, devido ao poder do grupo que sustenta sua efetivação.

Nas diversas conjunturas analisadas, ficou evidente que a nação, a mestiçagem, a intelectualidade, etc. funcionam por um lado como sistemas de práticas que se perpetuam pelos constrangimentos da interação coletiva, e por outro como categorias sustentadas tanto por essas práticas como pelo seu uso.

Grande parte da produção em Ciências Sociais se redonda em contribuição para esse tipo de construto – a nação, a mestiçagem, os intelectuais –, cuja consistência depende em grande parte do que se diz dela (contra e a favor). Neutralizamos um possível efeito de contribuição desse estudo para a consolidação desses construtos revelando, dessas “realidades”, o trabalho de anamnésia coletiva que, ao denegar sua consistência prática, isto é, o fato de que a nação, os mestiços, os intelectuais são apenas efeitos práticos das atuações concorrentes de diversos atores, pretende lhe atribuir uma consistência substantiva *per se*. Portanto, a **mestiçagem** que revestiu os cabo-verdianos da década de 30 à de 60 e reaparece na de 80, a **raça africana** de que o arquipélago passou a ser portador a partir da década de 60 e a **nação Cabo Verde** em que se investiu desde 1975, são produtos de práticas em situação, portanto são realizações que, escapando às circunstâncias de sua invenção, adquiriram uma certa perenidade.

Se tomássemos essas categorias – nação, raça e a própria intelectualidade cabo-verdiana – *ex post*, a partir dos discursos que os define, seríamos condenados a tomar os resultados do processo como objeto de análise. Para compreendermos o que é o “quadro” na década de 90 em Cabo Verde, precisávamos recuar até ao início do século. Era necessário construirmos a análise da conjuntura da derrocada do modo tradicional de mediação patronal para concebermos como as diversas modalidades de mediação, que substituem aquela baseada na propriedade da terra e na proteção dos

morgados aos camponeses, iriam sendo reestruturadas sucessivamente por grupos que se definem como intelectuais, desde os do *Seminário de São Nicolau*, da *Clareza*, os *combatentes históricos* e por fim os *quadros*. Era necessário pensar esses grupos *ex ante*, no modo como se formam, como se impõem, como elaboram e impõem seu imaginário do “arquipélago e suas gentes”. Trata-se, então, de pensar em termos de objetivação social, ou seja, de explicitar os processos efetivos de realizações políticas e sociais que se apresentam como *intelectuais, nação, raça, Estado, Democracia*. Sendo assim, a análise não poderia dispensar uma reflexão sobre a gênese desse grupo social que se apresenta como “intelectual”, que importa do “Ocidente” uma multiplicidade de imagens e que é suficientemente poderoso para implementar esse imaginário em práticas onde elas são socialmente reconhecidas (embora não sem falhas profundas, distorções grotescas e uma inadequação gritante em relação ao universo sociocultural da maioria da população).

Breve confronto com a “literatura” brasileira

Devemos, ainda, a guisa de conclusão, situar este trabalho em relação ao que vem sendo produzido nas ciências sociais no Brasil quanto a esta questão da identidade nacional e particularmente sobre sua mestiçagem.

Uma análise comparativa, que não nos propúnhamos a fazer, poderia situar grande parte dos discursos sobre a identidade brasileira dentro do padrão geral de concepções e de relações e práticas sociais e políticas que, abstraindo-se as especificidades, perpassam os mediadores, tanto da “questão nacional brasileira”,

como da “questão africana” e da cabo-verdiana que analisamos minuciosamente. O mais interessante dessa possibilidade de análise é que grande parte do que se faz hoje, sob o nome de “antropologia” da identidade brasileira, presta-se particularmente bem a esse tipo de análise, isto é, pode ser tomada como trabalhos de caráter normativo e prescritivo que se circunscrevem na própria lógica das lutas de definição da identidade.

Grande parte das análises antropológicas sobre a questão racial têm avaliado positivamente a mudança nas concepções raciais do século XIX com a elaboração positiva da figura do mestiço. Se tomarmos esse construto da elite cabo-verdiana como “um caso particular do possível”, ele é revelador para algumas das problemáticas das discussões antropológicas sobre a identidade nacional brasileira. Uma série de estudos, sobretudo na antropologia, têm reagido ao que Sansone (1996) chama de “lusofobia”, contrapondo-se àqueles pesquisadores “cuja maior preocupação têm sido a crítica da ambigüidade das relações raciais à brasileira”. Esses estudos têm avaliado positivamente a mestiçagem junto com o “mito da democracia racial” como “marco de um sonho de uma sociedade melhor, mais justa e menos discriminatória” (Sansone, 1996, p. 215).

Tomamos particularmente o artigo de Paula Monteiro (1996), *Cultura e democracia no processo de globalização*, que é um bom exemplo de trabalho prescritivo e normativo feito em nome da Antropologia. Correndo o risco de simplificar demasiado, resumiríamos a argumentação da autora na seguinte preposição: o resgate da diversidade étnica anula a unidade da identidade nacional e coloca em risco o jogo democrático. Monteiro (1996, p 113) está tomando como adversários “o indigenismo libertador” que “reinventa diferenças sem

verdadeiramente compreendê-las” e “o projeto de cidadania cultural” que “ao enfatizar a igualdade dos direitos, transforma as diferenças culturais em desigualdades sociais a serem superadas pela organização política”. O normativismo de uma perspectiva que se pretende “antropológica” se evidencia na argumentação de Monteiro de que a democracia só é compatível com a unidade nacional garantida pela mestiçagem:

O estado brasileiro em sua aliança com os intelectuais teve êxito na sua empreitada histórica que visou incorporar as sociabilidades primárias (família, etnia, religião etc.) no construto de uma identidade nacional 'mestiça'; esta acabou por enraizar-se profundamente como ideologia popular. Foi o Estado quem, de maneira mais ou menos coerente, harmonizou os elementos étnicos com a democracia (Monteiro, 1996, p. 113).

Apoiando-se na tese de Dumont de que reclamar o respeito às diferenças e à igualdade é reivindicar o impossível e que apenas a hierarquia pode garantir o reconhecimento da diferença como sinal diacrítico (Dumont, 1985, p. 276), a antropóloga busca convencer seus leitores, simultaneamente, de que a identidade nacional “mestiça” foi uma construção estatal e intelectual fundamental à democracia e que as tradições particulares (nomeadamente a afro-brasileira), ao consagrem “a magia e hierarquia” garantem “o reconhecimento das diferenças como sinal diacrítico” (Monteiro, 1996, p. 113).

A análise que se poderia fazer aqui dessa “antropologia” que se apresenta como se fosse mero registro perspectivista, mas que se dá o direito de intervir na realidade, já foi feita por Pecaute (1990) para outros períodos da história dos intelectuais brasileiros em que estes aderiram a uma “ideologia de Estado” e o Estado aderiu à ideologia da cultura que os mesmos intelectuais formularam:

Vale dizer que o Estado atribuía, de fato, três papéis complementares aos intelectuais: concorrer para a definição das finalidades da ação política, expressar a presença da sociedade civil e dar o exemplo de um ator social

coletivo. No discurso teórico daquele momento, esses três papéis foram interpretados também como três atributos: definir o que fundamenta a unidade social e o que se relaciona ao ato transformador; revelar a realidade; formar uma corporação que assumisse o interesse geral acima das corporações encarregadas dos interesses específicos (Pecaut, 1990, p. 73).

É ainda sob essa lógica que Monteiro (1996:113) conclui que existe um “modo culturalmente específico através do qual se constroem no Brasil Sujeitos Políticos”, realizando o impossível de Dumont (1985) que ela mesmo recusara ao “indigenismo libertador” e a ao “projeto de cidadania cultural”, ou seja pretende a possibilidade do “reconhecimento das diferenças”, dada pela hierarquia afro-brasileira, por exemplo, e a “democracia” possibilitada pela “identidade nacional mestiça”.

Essa intelectualidade brasileira continua se colocando como elite com o “direito” de definir as identidades e a “realidade” brasileira.

O que parece incompatível ao nível da lógica do observador ou seja igualdade e reconhecimento das diferenças, não é necessariamente “irrealizável” ao nível das lógicas práticas se levarmos em conta que os “construtos” sociais nunca são realizações acabadas⁹. Ao disputar junto aos sujeitos observados por um modelo de relação entre universal e particular que conforme a nação, o artigo de Monteiro (1996) acaba jogando com as mesmas incoerências lógicas que ela podia analisar enquanto observadora do “indigenismo libertador”, por exemplo, mas que deixa de perceber ao disputar com seus sujeitos de observação.

É isso que está fundamentalmente em jogo nessa “reação” de grande parte dos antropólogos brasileiros à “deconstrução” do mito da mestiçagem: uma retomada da posição de Freyre de intervenientes na construção da nação brasileira. O

artigo de Schwarcz (1995) *Complexo de Zé Carioca: notas sobre uma identidade mestiça e malandra* vai na mesma linha daquele da Monteiro (1996) e também do Sansone (1996) de reação por um resgate positivo da identidade mestiça: “a idéia é, portanto, menos divagar sobre a ‘falta de identidade’ ou desconstruir essa fábula [das três raças que se misturam] e transformá-la em mito. Mais instigante é indagar sobre a recorrência da explicitação que insiste no caráter misto da nossa sociedade (...) na pista de M. Sahlins, pensar como a história vira metáfora e o mito realidade” (Schwarcz, 1995, p.50).

Na verdade, a desconstrução e a indagação sobre a insistência do mito são apenas parte da análise do processo de como “o mito vira realidade”. Tomando a realidade do mito *ex post* a partir das categorias ou dos discursos que a definem corre-se o risco de se tomar por análise o levantamento dos resultados do processo e a se creditar a essa realidade uma significação que a transcende. Ao não tomar as realizações – da mestiçagem – na maneira como se forma e no modo como é imposto, os interesses em jogo no momento em que ganham o *status* de “realidade” Schwarcz não podia deixar de concluir que “nesse jogo a identidade surge por meio da constatação de que é a mistura racial que nos particulariza, sendo o mestiço a personificação da diferença, que é nesse movimento transformada em unidade adjetivada” (Schwarcz, 1995, p.60). Inseridos na mesma lógica dos escritores caboverdianos estes “cientistas sociais” fazem da mestiçagem um instrumento das lutas de definição da identidade nacional.

Nessa disputa que se dá enquanto luta por readequação das relações entre os princípios universais e particulares para a redefinição da nação brasileira, grande

⁹ As regras práticas não obedecem necessariamente a uma lógica acadêmica porque elas se enraízam

parte dos cientistas sociais estão envolvidos e contrapõe, nos termos de Monteiro (1996) “o indigenismo libertador” e o “projeto de cidadania cultural” de um lado e de outro os “lusófilos”, para empregar um termo de Sansone (1996), próximos aqui dos apologistas caribenhos da “*creolitude*”.

Embora este trabalho não tenha pretensões comparativas, é possível, na esteira da análise dos processos de importação, perceber homologias que iluminam a partir de fora, de outra particularidade empírica, algumas hipóteses para o caso brasileiro. Uma delas é que esses antropólogos citados, assim como os intelectuais cabo-verdianos atuais (Germano Almeida, por exemplo) estão engajados na reposição dos princípios universalistas presente na construção da unidade mestiça, após um período, mais forte em Cabo Verde do que no Brasil, de afirmação de princípios particularistas que resgatou a africanidade (em Cabo Verde) e o indigenismo (no Brasil). A noção de fundo é que, contendo a mestiçagem um princípio mais universalista e incorporador do que a afirmação de particularidades raciais e culturais, sua afirmação seria mais propícia à integração e aos jogos mais democráticos.

Quanto a essas discussões, a situação cabo-verdiana após a “abertura” pode ser tomada como quase experimental: uma sociedade em que a maioria dos intelectuais e da população reconhece a mestiçagem como definidora da identidade nacional, em que não há a associação entre uma identidade racial ou étnica e a dominação política ou econômica, em que a fricção interétnica dos quatro primeiros séculos se desmontou. O que a análise do percurso do mito da mestiçagem em Cabo Verde revela nesse sentido é que, mesmo numa situação de hegemonia completa

no acordo imediato entre as estruturas incorporadas, tornadas inconscientes, e as estruturas objetivas.

dessa versão de identidade nacional, o racismo persiste como princípio estruturador da visão de mundo e das práticas políticas na relação entre os códigos nativos e os códigos ocidentais importados, que apesar da “unidade” nacional, a “democracia” é reconhecidamente precária, e as desigualdades sociais continuam tendo como base diferenças culturais, contrapondo um “cultura oficial”, “erudita”, conformada por códigos “ocidentais” importados e aquela da maioria da população excluída do acesso à cultura de elite. Na verdade a mestiçagem, assim como a afirmação de particularidades raciais e culturais, funcionam como princípios de legitimação de formas de relações de poder, não podendo ser avaliadas positiva ou negativamente a não ser por agentes engajados no jogo de definição de identidade.

O que nos pareceu fecundo, nesse sentido, é avaliar o modo como esse princípio de hibridez de valores culturais e raciais funciona além da legitimação, como “modelo” de absorção de bens simbólicos externos, cuja decalagem em relação aos bens nativos assegura princípios racistas de dominação.

Por um confronto com as revisões do Pan-africanismo

Essa mesma contraposição entre princípios universalistas e particularistas, na definição de identidades, reaparece nas discussões pan-africanistas que retomamos aqui a partir do livro de Appiah (1997), *Na casa de meu pai*, recente e consagrado pela crítica. Esse livro representa o mesmo retorno de uma tomada de posição universalista em contraposição à afirmação racial da africanidade. A argumentação central de Appiah é que a identidade africana foi construída sobre pressupostos falsos – da idéia de raça – e que os intelectuais africanos, enquanto homens seduzidos pela

“verdade”, teriam interesse em desmontar essa ficção e relativizar essa identidade sobre critérios verdadeiros.

A tese da inexistência da “raça” africana baseia-se na seguinte definição de identidade: “Primeiro que as identidades são complexas e múltiplas, e brotam de uma história de respostas mutáveis às forças econômicas, políticas e culturais, quase sempre em oposição a outras identidades. Segundo, que elas florescem a despeito do que chamei de nosso ‘desconhecimento’ de suas origens, isto é, a despeito de terem suas raízes em mitos e mentiras. E terceiro, que não há, por conseguinte, muito espaço, para a razão na construção – em contraste com o estudo e a administração – das identidades” (Appiah, 1997, p. 248).

Para Appiah (1997), assim como para os “antropólogos” brasileiros defensores da mestiçagem, sendo as identidades em grande parte invenções, o que está em jogo, para o “intelectual”, é administrá-las da melhor maneira. Diante das mazelas históricas de afirmações de raças puras – com frequência Appiah se refere ao nazismo – a melhor administração vai no sentido de afirmações mais universalistas.

O empreendimento de Appiah (1997, p. 244-250) de reconstruir a identidade africana sob bases “verdadeiras” ignora que as classificações raciais, estando sempre subordinadas a funções práticas, consolidam seus efeitos sociais, pela contribuição desse tipo de crítica “objetivista” que cataloga as ilusões e as incoerência das classificações existentes para propor outras em seu lugar.

Contra essa recusa, que na verdade ratifica a “realidade” racial (o que não significa que em algum momento essa “realidade” tenha qualquer substancialidade essencial além dos efeitos sociais de práticas concorrentes) dessa “coisa social” que é

a raça, é preciso levar em conta que tais empreendimentos estão dotados de uma capacidade de acumulação totalizadora. Ao termo de cinco séculos de dominação européia fundamentada em princípios raciais e outro tanto de resistências fundamentadas nos mesmos princípios, a *raça negra* é uma “realidade” como objeto de representações mentais (percepção, apreciação, conhecimento e reconhecimento), de representações objetais (em emblemas, bandeiras, insígnias) e de atos e estratégias interessadas de manipulação simbólica (inclusive daqueles que negam essa realidade, negação essa em nome da qual hoje se desmontam as políticas afirmativas nos EUA, por exemplo).

Mesmo que esses processos e essas lógicas sociais de objetivação que constroem a africanidade ou a mestiçagem como “realidades” não possuam nelas mesmas nenhuma energia, pois, – como o coloca Lacroix (1985, p. 514) para os construtos sociais em geral – “a energia que as habita provém das práticas de que são, a cada instante a encarnação, a totalização e o efeito – eles continuam sendo a cristalização de maneiras de ser e de fazer, e por conseqüência limitação por um tempo de horizonte dos possíveis”. E é nesse horizonte limitado das construções raciais que Appiah (1997), assim como os ideólogos da mestiçagem, se coloca ao pretender “administrar” identidades inventadas sob pressupostos “falsos”.

Neste trabalho tentamos nos colocar num outro registo ao enfocarmos o nacionalismo e a mediação, tomando o caso específico de uma nação periférica, construída a partir de uma sociedade de fricção interétnica e que se estrutura numa sociedade de dominação a partir de estratégias de mediação política e cultural das demandas nacionais com as potências internacionais. Porque a invenção cabo-verdiana apresenta uma série de características limites do horizonte do possível em

termos de construção de nação, tomamo-la como um caso quase-ideal-típico para a análise da permanência de princípios de dominação racista sobre a dissolução da fricção interétnica, para o desvendamento dos jogos entre princípios universalistas e particularistas na definição de identidades, para a explicitação do papel dos mediadores culturais na legitimação de relações de dominação através das lutas de definição de identidade.

Trata-se de um outro registro em relação àquele da “administração de identidades”. Partimos aqui do exercício que exorciza a pretensão de “ciência real” investida do direito régio de definir fronteiras e sacralizá-las (vide Bourdieu, 1982, p. 149).

Considerações finais

Impunha-se, sob esse outro enfoque, que a história da constituição de um grupo como formulador da identidade cabo-verdiana fosse seguida nas linhas de sua evolução, nas reestruturações a partir de conjunturas específicas, que levou a essa forma de imbricação quase perfeita entre formulação mestiça da identidade nacional e mediação como função dominante de uma elite “nativa” voltada para o exterior.

Esse processo de lutas de definição de identidades e suas lógicas foram estudadas sob o ângulo de suas condições de possibilidade: vimos que foram as mobilizações para a mediação entre uma população essencialmente camponesa (num

clima árido) e o centro que vinha se constituindo ao longo do século (e que tinha como dimensão geográfica de disputa social as lutas entre Praia e Mindelo para a definição da capital) que injetaram energias para a constituição desse grupo e dos seus *status* de mediadores.

Analisamos o perfil dos atores implicados nessas mobilizações para a mediação em cada conjuntura crítica, o seu funcionamento e seus efeitos no desenrolar. Tomamos os efeitos de repetição de práticas e as aprendizagens que asseguraram a continuidade através das gerações e apesar das rupturas relativas. O trabalho de formulação da identidade de grupo que assegurou um reconhecimento das reinvenções coletivas (da intelectualidade, da literatura, da definição racial, da política, da nação) foi estudado sob o ângulo das propriedades singulares que essas importações-invenções acabaram assumindo nas estruturas e conjunturas particulares. Longe das generalizações desenvolvimentistas, buscamos a significação sempre particular desses construtos nas formas culturais instituídas, e que comanda, em cada caso, o sentido que lhe imputam seus protagonistas.

Assim, a mediação entre o Ocidente exportador de modelos simbólicos (e bens materiais) e o espaço local de “aplicação”, “adequação”, “reinvenção” desses modelos aparece como uma espécie de operador histórico que faz desses mecanismos práticos recorrentes o princípio reprodutor local de formas sempre “novas” segundo os interesses locais .

Portanto, a mediação no seu aspeto de mecanismo elementar de construção social se vincula a uma modalidade de percepção da “realidade interna” e do universo “externo”. E a mestiçagem é o princípio de legitimação mais adequado a essas estratégias.

A existência, a perpetuação e o desaparecimento de identidades não pode ser explicado senão tomando para análise práticas heterogêneas mais interdependentes, como a elaboração dos símbolos e os discursos de explicitação, de denúncia ou de enunciação de que essa elaboração se torna ocasião.

A análise que propomos buscou contribuir para questão espinhosa do discernimento de princípios culturais que modelariam formas específicas de práticas políticas. O esforço aqui vai no sentido de entender a vida política cabo-verdiana, partindo do princípio de que as ações estão nessa arena informadas por um conjunto de concepções por meio das quais adversários e aliados se batem informados pelos mesmos esquemas mentais, o que torna as ações e símbolos em jogo inteligíveis para uns e outros. Não vemos aqui a cultura política¹⁰ como uma espécie de regra preestabelecida a qual a prática política obedece, mas sim como “o conjunto das realizações que encarnam o quotidiano, expresso nas formas autorizadas pelo pensável previamente constituído” (Lacroix, 1985, p. 498).

Entendido que a cultura política só pode ser compreendida se a análise se situar o mais próximo possível das práticas políticas que levam ao seu engendramento e reformulação, tomamos como possibilidade privilegiada de tal análise o enfoque ao processo de politização de cada nova geração que têm acesso a uma formação universitária no ocidente e, portanto, passa a fazer parte desse grupo privilegiado que são os *intelectuais*. Tratou-se, portanto, de pensar a transformação da vida social e política cabo-verdiana em cada conjuntura de entrada de um grande

¹⁰ Tomamos esse conceito de Pécaut (1990, p. 17) : “A noção de cultura política destina-se a dar conta de um fenómeno: significa, para nós, aderir a uma mesma concepção de formação social. Desse ponto de vista, implica que tendências diversas, possam surgir de uma mesma matriz geral; supõe também a difusão de um significado comum; e, enfim, refere-se a formas concretas de sociabilidade e comunicação”.

número de “novos pretendentes” às funções de mediação, o que leva à reestruturações no senso prático dessas gerações favorecidas especialmente com a experiência do contato com modelos políticos ocidentais ao longo de anos de formação acadêmica.

Se a mestiçagem é o melhor **modelo de e para** (expressão cunhada por Geertz, 1978) a importação de bens simbólicos, é certamente porque seu princípio de universalidade (em contraposição ao particularismo africanista, por exemplo) se realiza na imitação do universalismo imperialista que lhe antecede e ao qual se subordina: a europeidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de referência empírica

- BARCELLOS, Christiano José de Senna. *Subsídios para a História de Cabo Verde e Guiné*. Lisboa: Tipografia da Academia Real das Ciências (Vol. I: 1899; vol. II: 1902; vol. III: 1906; vol IV: 1910; vol V: 1911; vol VI: 1912; vol VII: 1913).
- _____. *Arquipélago de Cabo Verde*. Lucas, Lisboa, 1908.
- CABRAL, Amílcar. *A arma da Teoria: Unidade e Luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978.
- CABRAL, Luís. *Crónicas da libertação*. Lisboa: Edições o Jornal, 1984.
- CARDOSO, Humberto. *O Partido Único em Cabo Verde: um assalto à esperança*. Praia: Imprensa Nacional de Cabo Verde, 1993.
- CARDOSO, Pedro. *Folclore cabo-verdiano*. Porto, Edições Maranus, 1933.
- CARDOSO, Renato. *Cabo Verde: opção para uma política de paz*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro, 1986.
- CARREIRA, Antônio. *As ilhas de Cabo Verde há 100 anos*. In Raízes, Praia nº 20 de Junho 1984.
- _____. *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro, 1983.
- DUARTE, Vera. O escritor cabo-verdiano hoje: As transformações no mundo e os seus reflexos na vida literária. In *Pré-textos*. Praia: Associação dos Escritores Cabo-verdianos, Junho de 1994.
- DAVIDSON, Basil. *As ilhas afortunadas: um estudo sobre a África em Transformação*. Lisboa: Editorial Caminho, 1988.

- DUARTE, Fausto. *Auá; Novela Negra*. Lisboa: Livraria Clássica, 1934.
- _____. *A Revolta*. Porto: Livraria Latina Editora, 1945.
- _____. *O negro sem alma*. Lisboa: A. M. Teixeira & C^a & Filhos, 1935.
- FERREIRA, M.. *Literaturas Africanas de expressão portuguesa*. Vols I e II. Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, 1977.
- _____. Prefácio. In **Claridade: revista de arte e letras**. Ed. Fac-similada. Linda-a-Velha, Portugal : África, Literatura, Arte e Cultura, 1989, pp XIX – XCIX.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. Rio de Janeiro: Companhia Editora nacional, 1936.
- _____. *Casa-Grande & Senzala*. Lisboa: Coleção Livro do Brasil, 1957.
- _____. *O mundo que o português criou*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.
- FURTADO, Claudio Alves. *A transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança*, Santiago, Cabo Verde. Praia : Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco, 1993.
- _____. *Classes dirigentes em Cabo Verde*. PPGS (Programa de Pós-Graduação em Sociologia), USP (Tese de doutorado), 1995.
- LABAN, Michel. Cabo Verde : encontro com escritores. Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 1992.
- LESOURD, Michel. *Etat et société aux îles du Cap-Vert : alternatives pour un petit Etat insulaire*. Paris : Editions Karthala, 1995.
- LOPES, Baltasar. Chiquinho. S. Vicente: Edições “Claridade”, 1947.
- _____. *Notas para o estudo da linguagem das ilhas..* In **Claridade: revista de arte e letras**. Sociedade de Tipografia e Publicidade, São Vicente, 1936, pp. 5-10.
- _____. *Depoimentos de Baltasar Lopes e Manuel Lopes*. In **Claridade: revista de arte e letras**. Ed. Fac-similada. Linda-a-Velha, Portugal : África, Literatura, Arte e Cultura, 1986, pp. XIII-XV.
- _____. *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre*. Praia: Imprensa Nacional, 1956.
- LOPES, José. *Raças*. In **Revista de Cabo Verde**, Lisboa: Imp. De Libanio da Silva, n° 11, Agosto 1899, pp.5.
- _____. *Cabo Verde: notícias de seus poetas*. In *Vida colonial*. São Vicente, 1935.

- LOPES, Manuel. *Galo Cantou na Baía*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- _____. *Tomada de vista*. In **Claridade: revista de arte e letras**. Sociedade de Tipografia e Publicidade, São Vicente, 1936, N° 2, pp. 5-6.
- _____. *Os Flagelados do Vento Leste*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- LOPES, Vicente. *Cabo Verde: Os bastidores da independência*. Lisboa: Printer Portuguesa, 1996.
- MARTINS, J. Augusto. *Madeira, Cabo Verde e Guiné*. Lisboa: António Maria Pereira, 1891.
- MARIANO, Gabriel. *Cultura cabo-verdiana : ensaios*. Lisboa : Vega, 1991.
- OLIVEIRA, Osório. *Palavras sobre Cabo Verde para serem lidas no Brasil*. In **Claridade: revista de arte e letras**. Sociedade de Tipografia e Publicidade, São Vicente, 1936, N° 2. pp. 4.
- ROMANO, Luís. *Famintos: romance de Cabo Verde*. Rio de Janeiro, 1962.
- SILVA, Antônio Correia e [et al.]. *História geral de Cabo Verde*. Lisboa : Centro de Estudos de História e Cartografia, 1995.
- SILVA, Artur Augusto. *Usos e costumes jurídicos dos fulas da Guiné-Portuguesa*. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1958.
- _____. *Direitos civil e penal dos Mandingas e dos Felupes da Guiné-Bissau*. Bissau: DEDILD, 1983
- SILVA, João Augusto. *Contribuição para o Estudo bio-ecológico da Palanca-real*. Lisboa, Instituto de Inv. Científica Tropical, 1972
- SOUSA, Henrique Teixeira. *A estrutura social do Fogo em 1940*, In Revista *Claridade* n° 5, Setembro de 1957
- _____. *Sobrados, logas e funcos*, In Revista *Claridade*, n° 8, Cabo Verde, Maio de 1958, pp.2-8
- _____. *Cabo Verde e sua gente*, In *Boletim Cabo Verde*, n° 108 e 109, Praia: Imprensa Nacional de Cabo Verde, 1958.
- _____. *Ilhéu de Contenda*. Lisboa: O Século, 1978.
- TAVARES, E. *Luiz Medina*. In **Revista de Cabo Verde**, Lisboa: Imp. De Libanio da Silva, n° 11, Agosto 1899, pp.1-2.
- _____. *Lutos*. In **Revista de Cabo Verde**, Lisboa: Imp. De Libanio da Silva, n° 14, Setembro 1899, pp.6.
- VASCONCELLOS, L. Loff de. *Factos*. In **Revista de Cabo Verde**, Lisboa: Imp. De Libanio da Silva, n° 11, Agosto 1899, pp.1-2.

VEIGA, Manuel. *A Sementeira*. Linda-a-Velha: Alac, 1994.

VIEIRA, H. L. Santa Rita. *A Vila de Assomada*. Praia: Imprensa Nacional de Cabo Verde, 1993.

Obras de referência teórica

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

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

BADIE, B. & HERMET, G. *Politica Comparada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BADIE, B. Formes et transformations des communautés politiques. In. GRAWITZ, M. & LECA, J. (eds). *Traité de Science Politique: la science politique, science sociale, l'ordre politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985. pp. 559- 656.

BALANDIER, Georges. *Mudanças sociais: sentido e poder*. Rio de Janeiro: Difel, 1976.

_____. *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1982.

BANFIELD, E. *The moral basis of a backward society*. Glencoe, The Free Press, 1958.

BARTH, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

BAYART, J. . La hipótesis totalitaria en el Tercer Mundo: el caso del África negra. In HERMET, G. (org). *Totalitarismos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

BOLTANSKI, L. *Les Cadres: la formation d'un groupe social*. Paris: Ed. De Minuit, 1982.

BOURDIEU, P. & SAINT MARTIN, M. Agrégation et ségrégation; Le champ des grandes écoles et le champ du pouvoir. In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (31), jan. 1987.

- BOURDIEU, Pierre. Champ intellectuel et projet créateur. In *Les Temps Modernes*, N° 246, 1966. pp 873. Novembre, Paris.
- _____. *Leçon sur la Leçon*. Paris: Minuit, 1982.
- _____. *Homo Academicus*. Paris, Minuit, 1984.
- _____. *La Noblesse d'Etat; Grand Écoles et Esprit de Corps*. Paris, Minuit, 1989.
- _____. *Poder simbólico*. Lisboa: Ediel, 1989.
- _____. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. Le champ littéraire. In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 89, setembro 1991.
- _____. Esprits d'Etat : genèse et structure du champ bureaucratique. In *Actes de la Recherche en sciences sociales*, n° 1993
- _____. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Um conceito antropológico de identidade. *Série Antropologia 6*, Brasília: UNB, 1974.
- _____. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.
- CASSIER, Ernest. *The myth of State*, Yale: University Press, 1946
- CORADINI, Odaci. Origens sociais e princípios de hierarquização escolar: a formação de 'intelectuais à brasileira'. In *Cadernos de Ciência Política*, N° 6, Porto Alegre: UFRGS.
- _____. A formação da elite médica: a institucionalização e a "crise" da medicina no Brasil. Relatório de pesquisa para o CNPQ. Porto Alegre, 1994.
- DA MATTA, Roberto. *Carnaval, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- DAWSEY, J. C.. O espelho americano: americanos para brasileiros ver e brazilians for american to see. In *Revista de Antropologia*, N° 37, São Paulo: USP, 1994.
- DEZALAY, Yves. *Sociologie de l'internationalisation du champ de l'expertise*. Centre de Sociologie de l'éducation et de la culture, 1995
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

- EISENSTADT, S.N. & RONIGER, L. *Patrons, clients and friends. Interpersonal relations and the structure of trust in society*. Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão .In *Tempo Brasileiro*, 28. Rio de Janeiro, 1972.
- _____. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1987.
- GARCIA, Afrânio Raul. O Brasil como representação: Leitura crítica de “o que se deve ler para conhecer o Brasil. In *Comunicações*, Rio de Janeiro 1980.
- _____. Les Intellectuels et la conscience nationale au Brésil. In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 98, Juin, 1993.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GELLNER, E. *Nations and nationalism*. Oxford, Blackwell, 1983.
- GHERORGHIU, M. Les Intellectuels roumains dans l'espace du pouvoir: analyse de quelques trajectoires exemplaires. In Broady, D. & Saint-Martin, M. & Palme, M. (orgs). *Les Elites: formation, reconversion, internationalisation*. Paris, CSEC, EHSS, Stockolm, FUKS, 1995. pp 52-68.
- GRAZIANO, L. Patron-client relationships in Southern Italy. In SCHIMDT, S. W. et al. (eds.). *Friends, Followers, and Factions; a reader in political clientelism*. Berkeley, University of California Press, 1977. pp. 360-378.
- GRYNSZPAN, M. Os idiomas da patronagem: um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti. In. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(5), out. de 1990, pp. 73-90.
- GUIBERNAU, M. *Nacionalismos: o Estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Rio de Janeiro: Zahar Ed. ,1997.
- HADDAB, M. “L'évolution du statu des cadres en Algérie et ses effets sur les institutions de formation”. In Broady, D. & Saint-Martin, M. & Palme, M. (orgs) *Les Elites: formation, reconversion, internationalisation*. Paris, CSEC, EHSS, Stockolm, FUKS, 1995, pp. 212-26.
- HOETNIK, H.. ‘Raça’ e cor no Caribe. In *Estudos Afro-asiáticos*, N° 31, Outubro de 1937.
- KUCHIMIR, Karina. Política e mediação cultural: um estudo na Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado, PPGAS/MN/UFRJ, 1993.
- LACROIX, Bernard. Ordre politique et ordre social. In. GRAWITZ, M. & LECA, J. (eds). *Traité de Science Politique: la science politique, science sociale, l'ordre politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985. Pp. 469.

- LAGROYE, Jacques. La légitimation. In. GRAWITZ, M. & LECA, J. (eds). *Traité de Science Politique: la science politique, science sociale, l'ordre politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.
- LANDÉ, C. H. Introduction: the dyadic basis of clientelism. In. SCHIMDT, S. W. et al. (eds.). *Friends, Followers, and Factions; a reader in political clientelism*. Berkeley, University of California Press, 1977. pp. XIII-XXXVIII.
- LEGENDRE, Pierre. *Jouir du pouvoir*. Paris: Minuit, 1976.
- LEVI-STRAUSS, C. *Seminário interdisciplinário dirigido por C. Levi-strauss*. Barcelona, Ed. Petrel, 1981.
- MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental: realto do empreendimento e da aventura dos nativos do arquipélago da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Editora Abril, 1976.
- MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In. *Sociologia e Antropologia*. V.II. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974.
- _____. *La Nation*. In Oeuvres, Paris: Ed. De Minuit, 1968.
- MARTÍNEZ-ECHAZÁBAL, L. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual. In MAIO, M. C. & SANTOS, R.V. (Orgs). In *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, pp. 107-124.
- MINTZ, S. & PRYCE, S. (eds.), *Caribbean contours*. Baltimore: John Hopkins Press, 1985.
- NIANE, Boubacar. L'élite senegalaise face a l'international. In Broady, D. & Saint-Martin, M. & Palme, M. (orgs). *Les Elites: formation, reconversion, internationalisation*. Paris, CSEC, EHSS, Stockolm, FUKS, 1995, pp. 193-202.
- NEIBURG, F. *Os intelectuais e a invenção do peronismo: estudos de antropologia social e cultural*. São Paulos: EDUSP, 1997.
- NEUBERGER, B. *National self-determination in post-colonial Africa*. Boulder, Co., Lynne Tierner Publishers, 1986.
- NIANE, Boubacar. Le transnational, signe d'excellence? Le processus de disqualification et de désengagement de l'Etat sénégalais dans la formation des cadres. In Broady, D. & Saint-Martin, M. & Palme, M. (orgs). *Les Elites: formation, reconversion, internationalisation*. (mimeo) 1993, pp.95-112.
- PINTO, L. Une fiction politique: la nation; à propos des travaux de Jenö Szücs. In. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (64), sep., 1986. pp.45-50.

- POWELL, J.D. Peasant society and clientelistic politics. In SCHIMDT, S. W. et al. (eds.). *Friends, Followers, and Factions; a reader in political clientelism*. Berkeley, University of California Press, 1977. pp. XIII-XXXVIII.
- PROCHASSON, C. *Les intellectuels le socialisme et la guerre, 1990-1938*. Paris: Éditions du Seuil, 1993.
- RESZLER, André. *Mythes politiques modernes*. Paris: PUF, 1981.
- RIBEIRO, F. R. Couloured e o estancamento da mediação racial na África do Sul. In *Revista de Antropologia*, Nº 38, São Paulo: USP, 1995.
- SANSONE, L. . As relações raciais em “Casa Grande & Senzala” revisitadas à luz do processo de internacionalização e globalização. In MAIO, M. C. & SANTOS, R.V. (Orgs) In *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, pp. 207-218.
- SAINT-MARTIN & GHEORGHIU, D. *Les institutions de formation des cadres dirigeants: Etude comparée*. Paris, Maison des Sciences de l’Homme, 1992.
- SAPIRO, Gisèle. La raison littéraire: le champ littéraire français sous l’occupation (1940-1944). In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (111-112), Mars., 1996. pp.3-35.
- SHAFER, Boyd C. *Nationalism: Mith and reality*. London: Victor Gollanez, 1955.
- SILVERMAN, S. F. The community-nation mediator in traditional central-Italy In SHANIN, T. (ed.). *Peasants and peasant societies: selected readings*. Harmondsworth, Penguin Books, 1971.
- SMITH , Antony D. *Nationalism in the Twentieth century*. New York: New York University Press, 1979.
- TRAJANO FILHO, Wilson. Rumores: uma narrativa de nação. In *Série Antropologia* 143, Brasília: UNB, 1993.
- _____. Escrita e oralidade: uma tensão na hegemonia colonial. In *Série Antropologia* 154, Brasília: UNB, 1993.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. Do saber colonial ao Luso-tropicalismo: Raça e nação nas primeiras décadas do salazarismo. In MAIO, M. C. & SANTOS, R.V. (Orgs). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996. Pp. 85-106.
- VELHO, G. & KUSCHNIR, Karina. *Mediação e Metamorfose* 1996
- WOLF, E. Aspects of group relations in a complex society: Mexico. In SHANIN, T. (ed.). *Peasants and peasant societies: selected readings*. Harmondsworth: Penguin Books, 1971.

ANEXO A : GERAÇÃO DO SEMINÁRIO DE SÃO NICOLAU

Principais representantes:

Pedro CARDOSO

Origem Social: Nascido em 1890, na ilha do Fogo, de família negra.

Estudos: Seminário de São Nicolau.

Atividades profissionais: funcionário da alfândega, emigrou para Angola aos 20 anos retornando depois de um ano; em Cabo Verde exerceu a profissão jornalista e de professor do ensino primário e posteriormente (1928) do Liceu Infante D. Henrique na cidade do Mindelo, São Vicente.

Principais publicações: em 1915 publica "Cabo-verdianas" (caderno de poemas); quando se intensifica a onda do pan-africanismo, Cardoso se engaja publicando, em 1921 a *Ode à África*; em 1926 pela editora Vila Nova de Famalicão publica *Jardim das Hespérides*, evidenciando uma hesitação entre o resgate a uma identidade africana ou "atlântida" para as ilhas; em 1927 aparece *Duas canções*, em 1928, *Algas e Corais*; em 1930, *Hesperides: fragmentos de um poema perdido em triste naufrágio*; em 1933 *Folclore cabo-verdiano*; e *Dialeto cabo-verdiano: noções elementares de Gramática*; em 1934 *Do monogéismo mosaico ao Sermo Vulgaris*; em 1934 *Sonetos e redondilhas*; em 1937 *Amor e saudade*; em 1941/42 *Cadernos luso-cabo-verdianos*.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: acusado de nativista, teve postura de confronto com as autoridades colônias, nas secas de 40 deslocou-se aos EUA para "pedir ajuda para o seu povo"; estilo romântico, poesias em crioulo, dissertações em defesa do dialeto crioulo e do folclore cabo-verdiano.

Januário LEITE

Origem Social: Nascido na ilha de Santo Antão em 1865 de decadente família oriunda da Europa, proprietária de terras.

Estudos: primários lecionado por um padre amigo da família; autodidata;

Atividades profissionais: exonerado do cargo de professor por motivos políticos vive das relações de amizade e prestígio intelectual até a maturidade quando passa a ser protegido do Governador da província Guedes Vaz;

Principais publicações: em 1894 publica uma série de poesias no 2º volume do *Almanach luso-africano*; não publicou nenhum livro.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: 1890 - envolvimento em distúrbios considerados "Comunistas", no Paúl de Santo Antão, perdeu o cargo de professor;

Eugênio TAVARES

Origem Social: Nascido na ilha Brava em 1867, de família de origem europeia

Atividades profissionais: emigrante nos EUA, chefe de redação do jornal *A Voz de Cabo Verde*, emigrante nos EUA, funcionário dos correios, é acusado de desfalque e destituído.

Principais publicações: Colabora no Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro desde 1881; em 1900 escreve *Notas sobre um fabuloso alcance*; de 1916 à 1918 publica poesias no Almanach Luso-brasileiro, entre as quais *Amor que salva/ satisfação e beijo*, *Cartas cabo-verdianas*, *Noli me tangere*; em 1922, *Primeiro Bilhete Postal*, *Segundo bilhete postal*; em 1924 *Língua de pretos* no jornal cabo-verdiano *Manduco*; em 1929, *A selva Bossana e A ilha Brava*; em 1931 *Alguns aspectos da Ilha Brava*; em 1932 *Mornas: Cantigas crioulas*;

Tomadas de posição estético e/ou políticas: reivindicações regionalistas e postura de confronto com as autoridades coloniais; estilo romântico, poesias em crioulo e, reconhecido sobretudo pela composição de mornas (estilo musical popular cabo-verdiano) que se tornaram célebres.

José LOPES

Origem Social: nascido em 1872 em São Nicolau

Estudos: afilhado de um dos Cónegos da ilha, numa sociedade em que a igreja católica monopolizava o sistema formal de ensino, aluno do Seminário de São Nicolau até aos 15 anos, quando fica orfão, aprende latim, francês e literatura clássica nessa instituição. Torna-se autodidata.

Atividades profissionais: após 3 anos de serviço militar emigrou para Angola em 1892, onde se inseriu numa rede de altos funcionários metropolitanos; regressou a Cabo Verde, doente, em 1893. Teve empregos modestos como comerciário (Santiago, 1894) e como professor primário (Santo Antão, 1896). Em 1898, apadrinhado pelo Governador da Província foi nomeado professor de Português, Francês e Latim no Liceu de São Vicente e posteriormente veio a ser Vice-cônsul do Brasil. Tornou-se uma personagem das cerimônias de recepção de intelectuais e autoridades metropolitanas e estrangeiras de passagem pelas ilhas, encarregado dos discursos elogiosos (poesias) de boas-vindas.

Principais publicações: *Jardim das Hespérides* (Lisboa, 1929) e *Hesperitanas* (1933) demonstram o quanto era recorrente o tema do caráter atlântico do arquipélago, que seria resto do mítico continente perdido.

Tomadas de posições estético-políticas: nunca aderiu a uma tomada de posição de confronto com a lusitanidade quanto à identidade cabo-verdiana, embora na juventude tivesse sido um crítico da administração portuguesa da província, chegando a vislumbrar a possibilidade, apreciada como positiva, de Cabo Verde ser tomado por outra potência européia. Na velhice torna-se um acérrimo defensor da lusitanidade do arquipélago e foi muito propagandeada a sua declaração de que preferiria morrer a ver “Cabo Verde deixar de ser Portugal”.

ANEXO B: GERAÇÃO CLARIDADE

Principais representantes:

Baltasar LOPES

Origem Social: nasce na aldeia do Caleijão, ilha de S. Nicolau em 1907; família de pequenos proprietários e comerciantes relativamente abastados e muito influentes na vida da ilha.

Estudos: Liceu de S. Vicente; Entre 1922 e 1930 cursa Direito e Filologia Romântica em Lisboa.

Atividades profissionais: professor interino de liceu de São Vicente da década de 30 à 70. Reitor do mesmo Liceu na década de 60. Exercício paralelo da advocacia;

Principais publicações: Principal membro fundador da revista *Claridade*, publica uma série de poesias e artigos nas décadas de 30 e 40. Desde 1935 redige o mais consagrado romance cabo-verdiano, *Chiquinho*, publicado em 1947; *O Dialeto Crioulo* aparece em 1957. Em 1986 é publicado o *Cântico da Manhã Futura* e em 1988 *O Trabalho e os Dias*.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: frustrada tese de doutoramento em 1942, convidado pela de Faculdade de Letras de Lisboa, contrariado pela PIDE; Membro da Associação Comercial de Mindelo em representação do pai; figura respeitada durante a colonização, é marginalizado no início do processo de independentização do país e reabilitado nos anos seguintes. É o mais importante representante da tese da mestiçagem cabo-verdiana que desvincula a identidade do arquipélago da África.

Jorge BARBOSA

Origem Social: nasceu na ilha de Santiago em 1902, de uma família de posses.

Estudos: sua família lhe custeou os estudos na ilha de São Vicente (deslocamento esse relativamente oneroso) e em Portugal.

Atividades Profissionais: modesto funcionário das alfândegas. Na década de 50 foi nomeado Comissário do Governo de Cabo Verde para acompanhar emigrantes “contratados” (trabalho semi-escravo) a S. Tomé.

Principais publicações e atividades literárias: participou da revista *Claridade*; Publicou obras de poesia *Ambiente* (1941), *Caderno de um Ilhéu* (1956) e *Arquipélago*.

Tomadas de Posição Estético-políticas: Contra a poesia “romântica” das gerações do *Seminário*.

Manuel LOPES

Origem Social: nasceu em 1907 em Santo Antão, de família relativamente abastada.

Estudos: passa três anos em Coimbra ainda moço (1920) onde torna-se um freqüentador da Biblioteca Municipal; em 1923 regressa a Cabo Verde com 15 anos; Freqüenta o Liceu de S. Vicente como aluno externo enquanto trabalha numa companhia cabográfica inglesa;

Principais publicações: em Açores, 1949, publica *Poemas de quem ficou*; em 1956 em Lisboa, publica o romance *Chuva Braba*; *Flagelados do Vento Leste* (1959) é um dos mais importantes romances cabo-verdianos sobre a seca no arquipélago; ainda em 1959 sai publicado *O Galo Cantou na Baía*; *Crioulo e outros poemas* aparece em 1964.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: da geração *Claridade*, Manuel Lopes é o mais resistente a idéia de independência completa de Cabo Verde em relação a Portugal.

Antônio Aurélio Gonçalves

Origem Social: São Vicente, 1901, de uma família da elite crioula da cidade;

Estudos: Curso preparatório no Seminário Liceu de São Nicolau, em 1919 foi para Lisboa onde cursou Ciências Histórico-filosóficas na faculdade de Letras de Lisboa;

Atividades Profissionais: Professor do Liceu Gil Eanes de Mindelo

Principais publicações: autor especializado em contos, publica, *Pródiga* (Praia, 1956), *Enterro de Nhá Candinha Sena* (Praia, 1957), *Noite de Vento* (Praia, 1970) em 1971 ganha o prêmio Fernão Mendes Pinto pelo conto *Virgens Loucas*. Após a independência nacional publica *Recaída* (Praia, 1993).

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Consagrado como um dos grandes nomes da revista *Claridade* participa das discussões da década de 50 sobre a personalidade cultural de Cabo Verde.

ANEXO C: GERAÇÕES PÓS-CLARIDADE

Principais representantes da vertente de continuidade da Claridade

Henrique TEIXEIRA DE SOUSA

Origem Social: Da periférica ilha do Fogo, nasceu em 1919 de uma ascendente família dedicada ao comércio, abastada, que se considerava branca embora não fosse completamente aceita pela decadente elite local.

Estudos e rede de relações: em 1936 estava no Liceu de São Vicente cursando o secundário; em 1938 inicia o curso de Medicina em Portugal; faz parte da Juventude Comunista durante os estudos universitários. Regressa a Cabo Verde em 1949 com o curso de medicina. Entre 1954 e 1955 cursa Nutrição em Marselha e Paris onde tem contato com Mário Pinto de Andrade e estudantes francófonos engajados no problema da descolonização (a Argélia em pauta). Passa a viver em Portugal desde 1975, com a independência de Cabo Verde.

Principais atividades literárias e publicações: nos anos 40 colabora na revista *Vértice*; primeiro conto -1942 - *Noite de guarda cabeça* – publicado numa antologia organizada por Francisco Tenreiro; em 1942 participa da fundação do jornal *Horizonte* proibido pela Censura; Em 1943 conhece Manuel Ferreira em S. Vicente de férias. Participa da segunda fase da revista *Claridade* assim como na *Folha da Academia Certeza*. em 1956 ganha o Prémio de Medicina Tropical pelo artigo *Flurose Dentária na ilha de S. Vicente*; Destacou-se como romancista com *Contra Mar e Vento* (Lisboa, 1972), *Ilhéu de Contenda* (Lisboa, 1978), *Xaguate* (Lisboa, 1987), e *Capitão de Mar e Terra*.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: ligado aos meios comunistas na época estudantil de Lisboa, Sousa viu com relutância a Independência de Cabo Verde, que a seu ver não deveria ser completa, bastando a autonomia. Se contrapôs vigorosamente a unidade de Cabo Verde com a Guiné-Bissau. Seus romances ligam-se às temáticas regionalistas da *Claridade* e ao estilo realista.

Manuel FERREIRA

Origem Social: Pai, modesto funcionário dos caminhos de ferro, mãe, analfabeta, Ferreira é natural de Gândara dos Olivais, 1917.

Estudos: em 1933 termina o curso e assenta a praça; conclui o liceu em S. Vicente, casa-se com Orlanda Amarilis; envereda pela carreira militar chega a capitão; Saiu de Cabo Verde em 1947. Em Lisboa fez o curso de Ciências Sociais e Políticas pela Universidade Técnica e frequentou a Faculdade de Letras.

Atividades Profissionais: miliciano, comerciante e o magistério a partir de 1974 na Faculdade de Letras de Lisboa onde ensinava Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa.

Principais publicações: revela-se como romancista que se vincula ao neo-realismo e ao marxismo. Publica *Grei* (1944) e *Casa dos Motas* (1956) de temáticas portuguesas. Os contos seguintes são de temática cabo-verdiana. Já na Índia, onde permaneceu por seis anos, escreve *Morna* (1948) pelo qual ganha o prêmio da Agência-Geral do Ultramar. Destaca-se pelos romances de temáticas cabo-verdianas *Hora di bai* (1962), pelo qual recebeu o prêmio "Ricardo Malheiros" e *Voz di Prisão* (1971); Como ensaísta literário publica a *Aventura Crioula* (1967) pelo qual recebeu o prêmio "Imprensa Cultural", *No Reino de Caliban* publicado em 1975 e em 1977 *Literaturas africanas de expressão portuguesa*.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: 1939 - é preso aos 22 anos-implicado em tentativa de revolta contra Salazar. Na prisão tem sua iniciação no marxismo e neo-realismo; com a 2ª Guerra é mobilizado como expedicionário e enviado a Cabo Verde. Considera-se o mentor intelectual do grupo que fundou a revista literária *Certeza*.

Gabriel MARIANO

Origem Social: infância na Vila Ribeira Grande em São Nicolau e em parte em Santiago.

Estudos: - estudos secundários; estudou o 2 e 3 anos em Santiago com explicadores; primeiros contos aos 17 anos; foi com a família S. Vicente em 1947 onde concluiu o liceu; primeiras publicações em A Ilha década de 40; saiu de S. Vicente para Portugal em 1952 para fazer o curso de Direito a custo de tios (Baltasar e João Lopes). Entre 1953 e 1959 participou esporadicamente das atividades da Casa dos Estudantes do Império

Principais publicações: 1959 - *Inquietação e serenidade: aspetos da insularidade em Cabo Verde; Do funco ao sobrado, ou o mundo que o mulato*

criou in Colóquios cabo-verdianos; Concluiu o curso em 1960;1961- São Tomé como conservador do Registro Predial ; 1963- Cabo Verde ; 1965 - Moçambique: concluiu Capitão Ambrósio (tinha começado a guerrilha);

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Principal ideólogo da identidade mestiça de Cabo Verde. Foi para São Tomé e Angola após o curso, para trabalhar como funcionário do governo colonialista português, enquanto muitos estudantes de sua geração se engajavam na luta de libertação nacional; Após a independência nacional em 1975 foi convidado pelo PAIGC para o Governo provisório recusou. Vive em Portugal.

Orlanda AMARILIS

Origem Social: Nasceu em Santiago 1926, viveu a juventude em S. Vicente; filha de proprietários (tendo rendeiros a serviço), sobrinha do escritor Claridoso António A. Gonçalves. Encontrou, já na família, preocupações com pesquisas linguísticas.

Estudos: fez o Magistério Primário, publica artigos em Heraldo (diário de Goa); em Portugal, depois de casada com o escritor português Manuel Ferreira, fez o curso de Ciências Pedagógicas;

Principais publicações: O conto *Cais-do-Sodré té Salamansa* (1974).

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Colaborou no numero 1 da *Certeza* entre 1945 e 47. Sobre a revista *Certeza* é da opinião de que não houve a intenção de ruptura com a *Claridade*. Vê nos romances regionalistas brasileiros uma de suas principais fonte de inspiração literária.

Principais representantes da vertente literária atrelada à revolução e em oposição à Claridade

Aguinaldo Brito FONSECA

Origem Social: originário de uma família pobre de S. Vicente; em 1940, com o falecimento do pai é chamado pelo irmão mais velho a residir na Praia, até a partida para Lisboa;

Estudos: Aguinaldo Fonseca consegue estudar graças ao patrocínio de uma organização religiosa pela qual, em 1948 parte para Lisboa.

Principais publicações: 1946 primeiro texto publicado poemas em A ILHA; 1958 - participa do concurso do Diário Popular com 2 poemas; publica Linha do Horizonte (escrito em Santiago) sob insistência de Amílcar Cabral; participa da fundação da revista Suplemento Cultural

Tomadas de posição estético e/ou políticas: autor das poesias mais africanizadas da literatura cabo-verdiana. Não foi um militar da luta de libertação nacional embora fosse amigo pessoal do líder da revolução Amílcar Cabral.

Amílcar CABRAL

Origem Social: nasceu na Guiné-Bissau em 1924, de pais cabo-verdianos, mãe costureira e pai professor. O pai, negro, apadrinhado por família branca de *morgados*, consegue estudar em Portugal e no Seminário de São Nicolau. Herdeiro único de uma grande proprietária branca, o pai de Amílcar Cabral foi conhecido na Vila da Assomada como “morgado preto” pela propriedades fundiárias que herdou da madrinha, e se arruina com a decadência geral dos *morgadios*. Preocupado com as grandes fomes, o pai de Amílcar Cabral escrevia cartas à administração colonialista requerendo providências no sentido de atenuar a situação de miséria em que a população vivia.

Estudos: Com o regresso da família à Cabo Verde, Amílcar Cabral estuda no Liceu de São Vicente e em 1945 obtém bolsa de estudo para o Instituto Superior de Agronomia em Lisboa. Freqüentador da Casa de Estudantes do Império, Cabral penetra numa rede de estudantes nacionalistas africanos. Conclui o curso de agronomia em 1949. Regressa a Guiné-Bissau em 1952.

Principais publicações: seus principais trabalhos foram reunidos numa publicação póstuma: *A Arma da Teoria* (1978, 2ª ed.) e que apresenta desde as poesias de juventude, trabalhos do cientista agrônomo e análises com pretensões sociológicas do colonialismo português, da estrutura social e cultural das sociedades de Cabo Verde e Guiné-Bissau e dos diversos

aspectos de organização do Partido e da luta guerrilheira de libertação nacional.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: em sua análise sobre a literatura cabo-verdiana, reconheceu a importância da *Claridade*, mas reivindicou um engajamento mais ativo da literatura cabo-verdiana na resolução dos problemas do povo cabo-verdiano. Teórico da africanidade da identidade cabo-verdiana, Cabral pretendeu fundir o nacionalismo cabo-verdiano ao guineense numa luta de libertação comum que daria origem a uma única nação, prevista como um passo mais “concreto” no sentido do pan-africanismo. Nas discussões póstumas sobre a importância dessa personalidade do nacionalismo africano é, por vezes, considerado o “Che Guevara africano” ou ainda se vislumbra nele “um revolucionário maior do que Franz Fanon e que Che Guevara”.

Onésimo da SILVEIRA

Origem social: nasceu em 1935 na ilha de S. Vicente

Estudos: possibilidade beneficiada pela proximidade do liceu Gil Eanes em São Vicente. Formado em Ciências Políticas (uma das poucas pós-graduações anteriores a independência nacional).

Tomadas de posição estético-políticas: em 1963 publica o ensaio que marca a ruptura de sua geração em relação à *Claridade*: “Consciencialização na Literatura cabo-verdiana”. Posiciona-se pela africanização da identidade cabo-verdiana e pelo engajamento da produção literária na libertação nacional. Um dos primeiros nomes do movimento de libertação de Cabo Verde, Silveira adere e rompe várias vezes com o PAIGC. Na década de 90 elege-se Presidente da Câmara da cidade de Mindelo por um partido de oposição ao PAIGC.

Ovídeo MARTINS

Origem social: São Vicente, 1928, da pequena burguesia mindelense.

Estudos: liceiais no Liceu de Mindelo e a faculdade de Direito em Lisboa.

Principais publicações: colaborou da 2ª fase da revista *Claridade*, participou da revista *Vértice* e foi co-organizador do *Suplemento Cultural*. Seus poemas fazem parte das antologias *Modernos Poetas Cabo-verdianos* (1961) e *Antologia da Poesia Negra de Expressão Portuguesa*. Publicou o livro de contos *Tutchinha* em 1962.

Tomadas de Posição estético/ políticas: aderiu intensamente ao nacionalismo africanista do PAIGC, sendo um dos poucos intelectuais cabo-verdianos que lamentaria a quebra da unidade Guiné- Cabo Verde.

Corsino FORTE

Origem Social: De família modesta, perde os pais muito cedo.

Estudos: teve que suspender os estudos aos 12 anos para retornar aos 20; tornou-se aprendiz e ajudante de ferreiro na Companhia de Ferro (transporte de água potável); recebia explicações externas de um vizinho mais jovem; em 1961 inicia os estudos de direito em Lisboa; frequenta a Casa dos Estudantes do Império; forma-se em 1966.

Trajectoria profissional: em 1960 é professor do Liceu na Praia após terminar o curso Complementar; depois de formado estagia em Angola de 1967 à 1973; após a independência nacional torna-se alto funcionário da diplomacia cabo-verdiana.

Principais publicações: Participação no Boletim dos Alunos do 3º Ciclo do Liceu Gil Eanes enquanto aluno do 3º Ciclo; conclui o primeiro livro de poesias: *Pão e Fonema* (1974)

Tomadas de posição estético e/ou políticas: por volta de 1957-1960 - entra em contato com Abílio Duarte vindo da luta de libertação nacional na Guiné. Adere ao PAIGC mas em sua posição nacionalista não chega a romper com a ideologia da mestiçagem do movimento da *Clareza*.

Oswaldo OSÓRIO

Origem Social: São Vicente, 1934, família do estrato médio do funcionalismo.

Estudos: Investimento escolar beneficiado pela localização do Liceu na ilha de São Vicente. vai a Praia em 1968;

Principais publicações e atividades literárias: começa a escrever aos 19 anos (por volta de 1953), até 1959 sem conteúdo político; *Cabo-Verdianamente construção meu amor* é publicado em 1975; participa do movimento Ariópe; dirige o projeto Voz di Letra.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: tem contatos com a política em Portugal onde presta serviço militar; regressa e no Sal em 1962 tem o acompanhamento de Jorge Barbosa; frequenta um Seminário Nazareno; participa da fundação da revista Sêló; fins de 1962 vai a Portugal e é preso pela PIDE; é preso mais 3 vezes; faz parte das células do PAIGC no

arquipélago; 1974- Presidente da Comissão organizadora dos Sindicatos cabo-verdianos;

Luís ROMANO

Origem Social: Nasceu na vila Ponta do Sol - Santo Antão de uma comunidade mista de raízes afro-luso-judaicas em 1922; trabalhos de Salvação Pública (folhas do ponto e de pagamento) primeira obra em 1940 (Lama) de consumo familiar;

Atividades profissionais: de 1947 a 1960 é contratado por uma empresa francesa como especialista salineiro e trabalha em Dakar e Marrocos; vive no Brasil desde 1960. Após a independência é nomeado cônsul de Cabo Verde no Brasil.

Principais publicações e atividades literárias: de 1940 a 1943 pesquisa *Famintos*, para escrevê-lo entre 1944 a 1946 e publicá-lo no Brasil em 1962; *Negrume* foi esboçado entre 1939 a 1945 e foi editado 1973; primeiro texto publicado Arco Iris (peça de Teatro sobre a fome) em 1945 e encenado em 1946;

Tomadas de posição estético e/ou políticas: escrita neo-realista na continuidade da *Claridade*; ruptura no plano ideológico com engajamento no processo de descolonização e afirmação de identidade africana para o arquipélago.

João VARELA

Origem Social: modesta, um único tio alfabetizado (alcoólatra); pai pescador;

Estudos: médico pela Universidade de Lisboa; 1965- 1967- Antuérpia - Professor Universitário pela Universidade de Antuérpia; Paris : 1968-69; Amesterdão (3 anos) - Neurobiologia molecular; Estaburgo (3 anos) neuroquímica e neurobiologia molecular); Londres, Lovaina, Oslo (neuroanatomia); Bruxelas, Berlim (microscopia eletrónica); Antuérpia - Medicina Tropical, Micologia Médica; 1975 : visita a Praia; 1978-80- Leciona Biologia Celular e Neurofisiologia na Faculdade de Medicina de Luanda; 1979- As humanas razões; Antropologia Neuropsiquiátrica - 1985 - em inglês;

Principais publicações: 1966: Exemplo Geral; 1961 - publica com Rui Mendes revista de poesia - Êxodo; vem recolhendo materiais em países Africanos para elaborar uma epopéia sobre a África.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: não participa nem das retomadas das iniciativas *Claridosas* nem do movimento de libertação nacional. Tem seu próprio percurso de resgate da identidade africana feito a partir de um investimento e da distinção pela erudição. Aposta na poesia épica.

Mário FONSECA

Origem Social filho de um funcionário alfandegário, que chegou a fazer o liceu e cultivava a língua portuguesa, consumidor da literatura brasileira, americana e dos *Claridosos*; criou uma pequena biblioteca em casa;

Estudos: Mário Fonseca passou a infância e parte da juventude na ilha Brava para onde o pai fora transferido; faz os estudos liceais em Cabo Verde e o Universitário no Senegal.

Principais publicações: começa a escrever em 57/58; por volta de 1964 (com cerca de 26 anos) se reunia em acampamentos com Arménio Vieira e outros amigos para discutirem literatura; participou do Sêló; fundou a revista Raízes.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Faz parte de uma geração crítica a produção da *Claridade* e que adere com entusiasmo a causa da libertação nacional mas que se decepciona depois; foi preso pela PIDE; foge, participa por um período curto das atividades de Conacri, de organização da guerrilha, mas não se estabelece. É hoje um dos mais consagrados defensores da identidade africana do arquipélago de Cabo Verde.

Arménio VIEIRA

Origem Social O pai era oficial da Alfândega; incitou-o para a literatura; requisitava livros em Portugal, citava poetas como Camões, Junqueiro... primeiro poema em 1958; contatos com Leitão;

Principais publicações: em 1961 é preso; 1962- publica os primeiros poemas em Angola - no Imbondeiro (Mákua); 1963- contatos com Onésimo Silveira- poemas em crioulo; não consegue bolsa; desemprego; 1964- serviço militar em Angola como soldado; regressa em 1967; publica poemas em crioulo na antologia que Luís romano editou na América e nas Folhas Verdes; A musa breve de Silvenius 1971-1978; Primeiro prêmio dos jogos florais de 1976; em 1979 é despedido do cargo de animador cultural do jornal Voz di Povo; Em 1981 publica o primeiro livro: Poemas.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Faz parte de uma geração crítica a produção da *Claridade* e que adere com entusiasmo a causa da libertação nacional mas que se decepciona com a forma como o grupo de *combatentes* passa a governar. Produção poética cada vez menos engajada politicamente.

Oliveira BARROS

Origem Social: Nasceu em Santiago 1942;

Principais publicações: assiste ao desmoronamento do quintalão da Assistência em 47; em 59 escreve o primeiro poema - sexto ano do liceu - São Vicente; Termina o sétimo ano na Praia em 1960 quando abre o liceu Adriano Morreira; troca livros com o Arménio Vieira; publica semente em 64; em fins de 60 está Coimbra está ligado à literatura, estuda música (o jazz) daí a compreensão dos problemas políticos e culturais do africano norte-americano; escreve a trilogia; influencia a jovem geração que viria a ser chamada trotkista.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: crítico acirrado da geração *Claridade*, desmonta a noção de *morabeza* e demonstra o quanto as gerações anteriores escreviam para serem lidos em Lisboa. Com a independência nacional vai gradualmente estabelecendo uma relação tensa e crítica em relação ao governo do PAIGC/CV.

Jorge Carlos FONSECA

Origem Social Nasceu em São Vicente, filho de um funcionário alfandegário, que chegou a fazer o liceu e cultivava a língua portuguesa, consumidor da literatura brasileira, americana e dos Claridosos; criou uma pequena biblioteca em casa; despertado para a literatura pelo irmão Mário Fonseca (cerca de dez anos mais velho); a família deslocou-se de S. Vicente para Santiago quando J.C.Fonseca tinha 7 anos. O pai era com frequência transferido de uma ilha a outra pelos serviços alfandegários;

Estudos: entrou no Liceu em 1960; com 16 anos foi a Coimbra em 1967.

Principais publicações: Publica poesias em *África*, *Raizes*, *Folhas Verdes* e num semanário português - *Barlavento* - de tendência surrealista.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Fez parte de uma República num momento de efervescência dos movimentos nacionalistas; ligou-se aos movimentos estudantis e a corrente *trotskista* – na altura da crise de 1969; em Coimbra teve contato com a literatura marxista e com a surrealista; em fins de 1972 foi expulso da universidade por razões políticas (com colegas portugueses e um guineense). em 1973 foi compulsoriamente incorporado ao serviço militar. Continua ligado ao PAIGC fazendo parte do Subcomité de Coordenação, depois do comité Coordenador em Portugal com José Tomaz Veiga, Manuel Faustino, Amaro da Luz. Esteve algum tempo em Genebra para participar, como observador do PAIGC, na conferência das Nações Unidas sobre o direito do mar, regressou a Lisboa e foi enviado para fazer trabalho político junto da comunidade cabo-verdiana nos Estados Unidos durante algum tempo e, quando pensava regressar a Lisboa, integrou os quadros do Ministério dos Negócios Estrangeiros, ao mesmo tempo que fazia parte da organização do Partido, em Cabo Verde. Em 1979 pede exoneração das funções que exercia nos Negócios Estrangeiros e sai do partido. Regressa a Portugal para concluir o curso do qual tinha se desvinculado por expulsão da Universidade. Torna-se professor e pesquisador universitário;

ANEXO D: PRINCIPAIS REPRESENTANTES DA GERAÇÃO PÓS-INDEPENDÊNCIA

Teobaldo VIRGÍNIO

Origem Social : nasceu na ilha periférica de Santo Antão, de família sem posses.

Estudos: Estudou o primário e trabalhou como carpinteiro na oficina do avô; casou-se na Brava; passou a residir em Mindelo; só retornou aos estudos liceais aos 30 anos; na altura fazia o curso de pastor evangélico; de família com dificuldades financeiras para fazê-lo estudar em outra ilha mas com o cultivo do português.

Ocupações: carpinteiro e outras atividades manuais até se tornar pastor evangélico (Santo Antão e Angola).

Principais publicações: 1960 - publica Poemas cabo-verdianos; Com Beira do Caís participa do último número de Claridade; Em, 1963, em Angola publica alguns artigos nos jornais de Luanda e a obra *Distância* em que descreve o cotidiano cabo-verdiano “num estilo realista de escritor moderno”, segundo um crítico português; publica *Vida Creola* em 1967. Publica seu principal romance - *Meu tio Jonas* - em 1986.

Manuel VEIGA

Origem Social: nasceu em 1948 de uma família camponesa do interior de Santiago (Santa Catarina);

Estudos: acesso aos estudos graças a emigração do pai; sob influência do párcio da vila Veiga entra no seminário para ser padre; 8 anos no Seminário da Praia; 4 anos em Coimbra; abandona o seminário no primeiro de teologia.

Na França, em 1975, começa a fazer Linguística Geral e Aplicada na Universidade d'AIX-en-Provence. Conclui a Licenciatura em 1978.

Trajectoria Profissional: Regressa a Cabo Verde após a independência nacional, adere ao Partido no poder e nomeado Responsável do Departamento de Linguística do Ministério da Educação e Cultura entre 1979 e 1980; De 1981 a 1985 é promovido ao cargo de Diretor Geral da Cultura; Entre 1986 e 1989 é o Diretor Geral do Patrimônio Cultural. De 1990 a 1991 torna-se o primeiro Presidente do recém-criado Instituto Nacional da Cultura (INAC).

Principais publicações e atividades literárias: em 1979 é o produtor do programa linguístico na língua cabo-verdiana *Finca pé*; Publica *Diskrison Estrutural di Lingua Kabuverdianu* (Discrição Estrutural da Língua Cabo-verdiana) em 1982; Em 1987 sai publicado sob sua autoria o primeiro romance inteiramente escrito na língua cabo-verdiana, *Ojú d'agu*; Sob o título *Sementeira* reúne-se em 1994 um conjunto de seus ensaios literários.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: se posiciona pelo resgate dos valores culturais cabo-verdianos, entendidos como valores africanos permeados por uma especificidade mestiça.

Leão LOPES

Origem Social: uma das grandes famílias de Santo Antão.

Estudos: Saiu de Cabo Verde em 1967 com 16 anos. Tinha feito um curso industrial em Cabo Verde e foi encaminhado para um curso técnico. Em Lisboa desistiu do curso de Engenharia e passou a fazer Belas-Artes.

Principais publicações: Regressou em 1976 e fundou o Atelier Mar em 1979.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: co-fundador da Revista *Ponto & Virgula*, de cariz não-estatal durante a *Primeira República*. Com a vitória do MpD em 1991 é conduzido à pasta de Ministro da Cultura.

Rui FIGUEREDO

Origem Social Natural de S. Vicente.

Principais publicações: participou da jovem resistência interna do final do processo nacionalista. Fazia parte de um programa de rádio que se chamava Nós Terra. Fez o curso de Psicologia na França entre 1975 a 1981.

Ao regressar participou da fundação da Folha Verde com alguns amigos do Nos Terra.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: co-fundador da Revista *Ponto & Virgula*, de cariz não-estatal.

José Luís HOPFFER

Origem Social Nascido em 1961 de uma das grandes famílias de Santa Catarina.

Estudos militante da J.A.A.C.-C.V. desde a adolescência, aos 13 anos participou do lançamento dos primeiros panfletos com o 25 de abril, integrou-se a Associação do Jovens de Santa Catarina e depois, no liceu, às associações de estudantes entre 1975 a 1977. Começa a escrever no jornal de parede em 1977.

Principais publicações: Em 78, com 17 anos ganha o primeiro prêmio dos jogos florais de âmbito nacional, escrevendo sobre o massacre de Pidjiguiti, no ano seguinte fica em segundo lugar; em 1979 recebe uma bolsa para a R.D.A. para estudar Direito.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: irmão de um Ministro que circula por várias pastas ao longo dos vinte anos da *Primeira República*, Hopffer é apadrinhado pelas organizações estatais de "massa" desde a adolescência e desenvolve atividades literárias mais ou menos militantes. Relativamente marginalizado com a *Segunda República*.

Germano ALMEIDA

Origem Social: Nascido em 1945, na ilha da Boa Vista; sempre falou português em casa, o que é um indicador de posição socio-cultural elevada.

Estudos: só termina o secundário após cumprir o serviço militar em Angola; em 1972, com 27 anos, recebe uma bolsa de estudos da Fundação Calouste Gulbenkian; regressa a Cabo Verde em 1976 com o curso de Direito feito em Portugal.

Atividades profissionais: inicia em 1976 trabalhando no Gabinete de Estudos do Ministério da Justiça, na capital, Praia. Elevado ao cargo de Procurador Regional na Praia e no Mindelo ainda durante a *Primeira República*.

Principais publicações e atividades literárias: “O meu poeta”, “A ilha fantástica”, “Os dois irmãos” e “O Testamento do Senhor Napumoceno da Silva Araújo”; fundador da revista *Ponto & Virgula*.

Tomadas de posição estético e/ou políticas: Sem participação mais ativa no processo de descolonização, chegou a preparar uma fuga para participar da guerra de libertação nacional na Guiné-Bissau, desistindo na última hora. Após a independência tem relações cada vez mais tensas com o Partido no poder. Funda uma revista literária não estatizada (por vezes vista como de oposição). Adere ao movimento de abertura em oposição ao PAICV. Eleito deputado, rompe com o MPD, o partido no poder desde 1991.

ANEXO E: TABELAS:

Tabela 1: Distribuição dos Funcionários na Administração Pública. Fonte: Banco de Dados da Administração Pública de Cabo Verde, 1996.

Grupo de Pessoal	Mulheres	Homens	Total	%
Dirigente	63	163	226	2,08
Técnico	692	835	1527	14,06
Diplomático	8	27	35	0,32
Técnico Aduaneiro	7	131	138	1,27
Judicial	23	131	154	1,42
Administrativo	255	234	489	4,5
Auxiliar	1829	1300	3129	28,81
Docente	2193	1846	4039	37,19
Registro e notariado	28	21	49	0,45
Finanças	27	61	88	0,81
Imprensa	1	56	57	0,52
Prev. Fisc. Inspec	27	80	107	0,99
Artesão	0	13	13	0,12
Operário	29	670	699	6,44
Quadro Especial	52	59	111	1,02
Total	5234	5627	10861	100

Tabela 2: Trabalhadores por nível de formação académica/profissional nas principais empresas Cabo-verdianas em 1995

Empresa	EBE	EBC	ESG	ESC	12º A	FPROF	FMED	FUNIV	FPUNI	ANALF	TOTAL
TRANASCOR	107	34	7	5	2	5	4	2	0	1	169
ANV	13	9	34	10	0	1	0	1	0	0	68
SONACOR	39	20	10	4	0	0	0	3	0	0	76
ASA	118	39	82	77	1	13	7	12	0	0	349
Hotel Atlântico	18	4	7	1	0	0	0	0	2	31	63
INTERBASE	29	7	17	2	0	1	3	2	0	0	61
TACV	199	87	130	47	0	52	11	39	0	0	565
EMPROFAC	20	14	14	4	0	5	0	2	0	0	59
CABNAVE	64	40	53	9	0	6	3	12	0	0	187
GARANTIA	8	6	23	13	0	2	1	9	1	0	63
Hotel Belo Horizonte	34	10	14	1	0	1	1	2	0	0	63
ELECTRA	108	31	79	10	0	44	8	25	1	0	306
Hotel Praia-Mar	24	6	5	0	0	47	3	0	0	0	85
ARCA VERDE	103	19	7	2	0	18	24	8	0	0	181
ENAPOR	260	69	61	29	0	0	13	25	0	0	457
EMPA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	883
ENACOL	117	27	24	2	0	0	10	6	0	27	215
CTT	218	212	161	34	7	15	12	26	0	0	685
TOTAL	1479	634	728	350	10	210	100	174	4	73	3762

EBE = Ensino Básico Elementar (4 primeiros anos de escolaridade)

EBC = Ensino Básico Complementar (6 primeiros anos de escolaridade concluídos)

ESG = Ensino Secundário Geral (9 primeiros anos de escolaridade concluídos)

ESC = Ensino Secundário Complementar (11 primeiros anos de escolaridade concluídos)

12º Ano = Ano pré-universitário

FPROF = Curso de Bacharelado (em Cabo Verde) para Formação de Professores do Ensino Secundário

FMED = Curso médio feito no país ou no exterior

FUNIVI = Formação Universitária (necessariamente no exterior)

FPUNI= Formação Pós-Universitária (necessariamente no exterior)
ANAF = Analfabetos

Tabela 3: A população de Cabo Verde: indicadores comparativos Fonte: PNUD, Relatório sobre o desenvolvimento humano 1995.

Países	índices	1	2	3	4	5	6	7
Países Industrializados		100	100	100	100	100	100	100
Cabo Verde		5	35	12	8	40	15	19,1
Países Menos Avançados		2	31	5	2	25	9	12,3
Países em Vias de Desenvolvimento		6	48	7	10	50	17	23
África Subshariana		4	29	7	2	34	14	15
Pequenos Estados Insulares		23	62	21	24	76	41	41

- 1 = PNB/hab. (1988).
2 = Fecundidade (1988).
3 = Desnutrição Infantil (1980 - 1988).
4 = Habitantes por médico (1984).
5 = Alfabetização feminina (1985).
6 = Receptores de rádio (1986 - 1988).
7 = Média dos índices

Tabela 4: Índice de desenvolvimento humano em Cabo Verde: Indicadores comparativos. Fonte: PNUD, Relatório sobre o desenvolvimento humano 1995.

Estados e grupos de Estados	1	2	3	4	5	6
Cabo Verde	840	64,7	66,4	59	69?	3,0
Países menos avançados	213	51,4	46,5	34	48	-1,1
África Subshariana	559	51,3	54,4	41	43	-1,8
Sahel (CILSS)	431	49,1	35,8	29	52	0,1
Países em Vias de Desenvolvimento	982	63,2	68,4	54	69	4,0
Pequenos Estados Insulares	3626	69,5	84,6	66,1	-	+2,7

- 1 = PNB/hab. 1989 em dólares US\$.
2 = Esperança de vida (anos).
3 = Taxa de alfabetização de adultos (%).
4 = Taxa bruta de escolarização (todos níveis %).
5 = Acesso de água potável (%).
6 = Crescimento anual PNB/hab. (%ano.) (80-92).

Tabela 5 : PIB por setor econômico (em %) Fonte: Banco Mundial, PNUD 1995.

Setor de atividade	Primário (%)	Secundário (%)	Terciário (%)
Cabo Verde (1991)	14,4	19,2	66,4
Países Menos Avançados (1992)	42	16	42
África Subshariana (1992)	23	33	44
Países em Vias de Desenvol. (1992)	19	34	47
Sahel (1991, 1992)	34	18	48

Tabela 6: República de Cabo Verde. Evolução do Produto Interno Bruto (PIB)
1980 – 1988 em % do total do PIB

Sector e ramo de atividade	1980	1988
PRIMÁRIO		
Agricultura, criação de gado, silvicultura	14,3	16,8
Pesca artesanal e industrial	4,3	3,5
Total	18,5	20,3
SECUNDÁRIO		
Minas	0,7	0,6
Alimentação	2,3	2,3
Indústria e artesanato	1,7	4,1
Construção civil	11,7	10,8
Total	16,6	17,9
TERCIÁRIO		
Comércio e hotelaria	31,3	24,8
Transportes e Comunicações	8,7	12,6
Serviços	15,8	14,6
Serviços administrativos	9,2	9,8
Total	65	61,8
TOTAL	100	100

Tabela 7: Auxílio/Ajuda Internacional ao desenvolvimento – 1989. Dados fornecidos pelo Relatório da Cooperação para o Desenvolvimento de Cabo Verde do PNUD (década de 1990)

Países Auxiliados	Em % do PNB	Per capita (em \$US)
Cabo Verde	27,8	217
Países Menos Avançados	5,6	17,5
Países rendimento intermediário	1,3	17,5
África Subshariana	7,9	27,7
Sahel	24,8	87,5

Tabela 8: Emigrantes Cabo-verdianos segundo os países e territórios de destino.

Anos	Países ou territórios de destino						Total
	EUA	América Latina	Outros países do Palop*	Dakar e Gambia	Portugal	Outros Países	
1900-1927	18629	1968	4145	1428	1232	363	27765
1927-1945	1408	1203	1682	1772	3336	719	10120
1946-1952	538	86	909	251	3933	1087	6804

*Palops – Países Africanos de Expressão Oficial Portuguesa (Cabo Verde, Guiné, Angola, Moçambique e São Tomé e Príncipe).

Fonte: Carreira, 1983, p. 110-124.