

LÍNGUA CRIOULA, INTELLECTUAIS E CABO-VERDIANIDADE

Taciana Almeida Garrido de Resende¹

Resumo: Este texto tem o objetivo de discutir alguns aspectos da história intelectual de Cabo Verde por meio da análise dos significados dados à língua crioula pela geração intelectual claridosa a partir da década de 1930. Para isso, partiu-se do argumento de que o crioulo foi um instrumento para a conformação da identidade cabo-verdiana e tornou-se, através do discurso desses intelectuais, o símbolo da cabo-verdianidade. Foi analisado de que modo essa revalorização foi articulada e sob quais propósitos políticos, em diálogo com o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre. Para a pesquisa, priorizou-se as fontes escritas publicadas na época, em Cabo Verde e em Portugal.

Palavras-chave: Cabo Verde; intelectuais; crioulo cabo-verdiano.

CREOLE LANGUAGE, INTELLECTUALS AND “CABO-VERDIANIDADE”

Abstract: This paper aims to discuss some aspects on the intellectual history of Cape Verde through the analysis of particular meanings given to the idiom creole by an intellectual generation from the 1930s. Therefore, it is argued that the creole was a tool to conform the Cape Verdean identity and has become, through these intellectuals' discourse, a symbol of the “cabo-verdianidade”. It is analysed how this revalorization was articulated and under which political purposes it was made, in dialogue with Gilberto Freyre's Luso-tropicalism. The written sources published in Portugal and Cape Verde during the period are prioritized on the research.

Keywords: Cape Verde; intellectuals; Cape Verdean creole.

1. Língua, contatos, colonização: disputas coloniais e pós-coloniais

As histórias de Cabo Verde e do Brasil se entrelaçam no tempo em vários momentos. Nos últimos anos, os estudos sobre História da África intensificaram-se entre os pesquisadores brasileiros, em consonância com a demanda crescente da Educação Básica por esse conhecimento. Cabo Verde é independente há 40 anos, hoje um país de língua

* Este artigo é um desdobramento de parte de minha dissertação de mestrado (“*Isso não é África, é Cabo Verde: o movimento claridoso e a busca por uma identidade crioula (1931-1960)*”), defendida em 2014.

¹ Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: tacionagarrido@gmail.com.

oficial portuguesa, e que guarda sintonias intrigantes com o nosso próprio país, muitas delas ainda desconhecidas entre nós, como a questão linguística, o discurso identitário da mestiçagem e as apropriações literárias e teóricas. Língua e identidade possuem um caráter tão unido para os Estados modernos, e sobretudo para os Estados pós-coloniais², que por vezes é difícil historicizar esta relação. É preciso que tenhamos em mente, no entanto, que esta é uma fusão recente e permeada de disputas, relações de poder e silêncios.

O estudo desse tema tem extrapolado as pesquisas estritamente linguísticas e nos últimos tempos adentrou de forma mais ampla o campo das ciências humanas. Historiadores, antropólogos, sociólogos e cientistas políticos têm somado esforços e incorporado temas sociais, culturais e de compreensão histórica à questão. Neste sentido, a língua, em seu aspecto prático, cotidiano e histórico, diz respeito também aos Estudos Culturais que surgiram no século XX, às relações de força, aos nacionalismos e às identidades sociais e simbólicas das sociedades.

No caso africano, as experiências coloniais do século XX, em especial a herança da dominação portuguesa, deixaram rastros marcantes do tocante à língua falada em suas antigas colônias. O esforço político envolvido na adoção ou não de uma língua oficial foi e é central para pensar a manutenção da presença europeia no mundo pós-independências. Desse modo, é sintomático o ordenado empenho em enfatizar a situação linguística dos Países de Língua Oficial Portuguesa (PALOPs), isto é, de retratá-los como países cuja língua *principal* é o português, a marca indelével deixada pela presença portuguesa na África. No entanto, como demonstra o linguista Ivo Castro em seu mapeamento histórico sobre a questão, esses países africanos não são monolíngues e a divulgação do português como quinta língua mais falada no mundo não pode derivar da simples soma absoluta dos habitantes dessas áreas do globo, tampouco a afirmação de que o português detém homogeneidade entre seus falantes é uma informação precisa (CASTRO, 2006: 13). A questão é tão atual que fomenta programas governamentais de intercâmbio acadêmico e no âmbito das relações internacionais – como a Comunidade de Países de Língua Portuguesa,

² Os recentes trabalhos publicados por Manuela Ribeiro Sanches têm sido interessantes para localizar as teorias pós-coloniais e suas articulações. Sobre as teorias pós-coloniais, ver Sanches (2011: 9-42) e Brugioni et al (2012: 19-88).

a CPLP, cuja base comum de união é a língua oficial portuguesa.³ No entanto, é preciso cuidado para investigar as construções do presente, questionar as práticas de memória e se atentar às especificidades de cada experiência de contato.

No exercício de indagar o passado, o trabalho da pesquisadora canadense Mary Louise Pratt auxilia o parecer histórico. Em sua leitura crítica dos relatos de viajantes, a autora busca perceber a interpenetração ou mútua determinação provenientes dos contatos entre europeus e os habitantes da África e da América. Para além da noção de reinterpretação de Melville Herskovits (1991) e em diálogo com a “transculturização” de Fernando Ortiz (1940), a expansão cultural imperialista não seria vetorial da Europa para outras partes do globo, e as culturas em contato se modificariam mutuamente, resultando numa cultura surgida no trânsito (PRATT, 1999: 30-31). Fazendo uso dessa proposta, as experiências coloniais do século XX, se marcadas pelas hierarquias, pela violência e pelas relações assimétricas de poder, também não podem deixar de ser analisadas através do prisma das zonas de contato. Essas “zonas” são os espaços permanentes de permuta, de compartilhamento e de interação crítica e inventiva com o dominador, todas marcadas pela permeabilidade (PRATT, 1999: 14). Segundo a autora, as zonas de contato são constituídas por locais em “permanente interação crítica e inventiva com o dominador, com zonas permeáveis através das quais as significações se movem em muitas direções” (PRATT, 1999: 14)⁴.

Sob tais perspectivas, este artigo tem por objetivo discutir os estudos da língua crioula realizados em Cabo Verde em meados do século XX, considerando que os intelectuais que empreenderam tal projeto tiveram objetivos políticos e projetos identitários delimitados e propositivos. Esses estudos tiveram a língua portuguesa como referencial e como ponto de partida comum, mas o horizonte de expectativa foi diverso e os meios para atingi-lo contaram com narrativas e “apropriações criativas” (HERNANDEZ, 2014: 195; SAID: 25-42). Como defendem os estudos de João Paulo Madeira, a língua materna é o principal traço identitário em Cabo Verde (MADEIRA, 2013: 78), daí a importância de colocar em perspectiva as diferentes disputas que a envolveram ao longo do tempo. O

³ Atualmente, compõem a CPLP como Estados-membros da organização: Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Guiné Equatorial, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste.

⁴ Para desenvolver sua análise, Mary Louise Pratt estabelece um diálogo com o trabalho do cubano Fernando Ortiz, através do conceito de transculturização. Sobre a discussão entre a obra de Pratt e Ortiz, cf. Marcussi (2010: 168-172).

recorte temporal da pesquisa situa-se entre as décadas de 1930 e 1960, período no qual Cabo Verde estava sob o domínio colonial português, mas também tenta estabelecer pontes com a atual discussão sobre o tema.

A partir de 1936, circulou no arquipélago a revista *Claridade*: revista de artes e letras, considerada pela literatura especializada um símbolo da identidade cabo-verdiana, e referência para essa análise. A publicação circulou no arquipélago e em Portugal entre 1936 e 1960, com apenas 9 números, e foi a partir dela que o crioulo passou a ser valorizado como representação da “cabo-verdianidade”⁵. Polissêmica, para o historiador Victor Barros, essa expressão é o “termo-síntese da identidade do arquipélago; identidade essa que se formou com base em elementos de origem europeia e africana” (BARROS, 2008: 206).

Cabo Verde é um conjunto de 10 ilhas situadas no Atlântico, a cerca de 500 quilômetros da costa ocidental africana. Não possuía população nativa até o século XV, quando os portugueses lá chegaram e começaram a ocupação do território. Essas informações são simples, mas necessárias. Essa situação de dupla singularidade – a insularidade e a ausência de população nativa – possibilita a Cabo Verde e aos cabo-verdianos – ainda hoje – transitarem entre os caminhos identitários do pertencimento ou da negação em relação à África e a Portugal, daí os elementos da cabo-verdianidade. Na década de 1930, a história não foi diferente. Foi a partir da revista *Claridade*, e dos claridosos, como ficaram conhecidos os intelectuais que nela atuaram, que o estudo da língua crioula orientou a identidade cabo-verdiana.

Originalmente, a palavra “crioulo” serviu para designar expressões nascidas do contato entre duas ou mais línguas em um território, normalmente em resposta às necessidades comerciais. O adjetivo serviu para nomear a maioria das práticas linguísticas a partir do contato do idioma do colonizador com o do colonizado e, por isso, as línguas crioulas são várias e distintas umas das outras, mesmo entre as ilhas de Cabo Verde. No período em tela, e sob a escrita dos claridosos, essas diferenças internas se arrefeceram diante de um objetivo maior: nobilitar uma língua há muito inferiorizada.

⁵ Este é o modo como os próprios intelectuais do período chamavam a identidade cabo-verdiana. Um estudo sobre as possibilidades do uso histórico dessa expressão pode ser conferido em Fernandes (2012: 69-81).

2. Ridículo ou língua da poesia culta: os juízos sobre o crioulo em Cabo Verde

O entendimento sobre a importância identitária do crioulo na conformação social das ilhas nunca foi um consenso. Entendido pejorativamente como um “dialeto” por colonizadores e por alguns cabo-verdianos, foi considerado muitas vezes inferior às línguas latinas que lhe deu origem, como o português, uma de suas matrizes. Desde o século XIX, é possível encontrar relatos de estrangeiros que demonstram o caráter subalterno dado ao crioulo, como foi o caso do general José Carlos Conrado Chelmicki e do monarquista brasileiro Adolfo Varnhagen. Em 1841, os autores afirmaram, no conhecido *Cartographia Cabo-Verdiana, ou descrição geográfico-histórica da província das ilhas de Cabo-Verde e Guiné*, que os filhos de Portugal acostumavam-se à “ridícula linguagem do país, geralmente usada e chamada língua crioula, idioma perverso, corrupto e imperfeito, sem construção nem gramática e que não se pode escrever” (CHELMICKI; VARNHAGEN, 1841: 334). Esses autores foram endossados pelo administrador colonial português Lopes Lima, em 1844, quando afirmou ser o crioulo uma “gíria, composto monstruoso do antigo português e das línguas da Guiné, que aquele povo tanto presa, e os mesmos brancos se comprazem a imitar” (LIMA, 1844: 81).

Controle e língua foram faces da mesma moeda na conduta colonial. Não havia interesse em divulgar a cultura local e por isso foram vários os dispositivos legais criados para impedir o uso do crioulo no serviço público e no ensino regular. Prova disso mostra o artigo 11º do Decreto de 1849, que impedia o uso do crioulo nas escolas, sendo permitido somente o português, dentro ou fora de sala. Com o advento da República, em 1910, a proibição foi incrementada com a possibilidade de punição aos infratores que insistissem em utilizar o crioulo nas repartições públicas ou nos espaços escolares. O cerco sistemático ao uso da língua local por parte da administração pode indicar, por outro lado, a incapacidade do sistema colonial de exercer tamanho controle sobre as práticas de fala cotidianas e, ao mesmo tempo, a insistência dos cabo-verdianos em transgredirem os ditames coloniais. As regras extrapolaram os espaços visíveis da colonização e, segundo João Lopes Filho, pessoas dos estratos sociais mais ricos da sociedade cabo-verdiana faziam eco às leis emanadas de Lisboa, ao passo que incorporavam a vigilância e o silenciamento à prática cotidiana (LOPES FILHO, 2010: 60). Sem dúvida é preciso relativizar tal assertiva, uma vez que vários intelectuais participaram do projeto de tornar a

língua crioula um símbolo da cabo-verdianidade, transgredindo a lógica defendida por Lopes Filho. De todo modo, é notável a clara relação de violência estabelecida na colonização portuguesa com o uso da língua local, muitas vezes endossada pelos próprios habitantes das ilhas, o que pode ser um indício para as razões de sua escolha como símbolo da identidade em certos períodos da colonização e após a independência. Além disso, é interessante perceber a construção do falar nativo como marca da exclusão social por parte do discurso colonial, já que o português foi construído como critério de ascensão social e como marca da burocracia de Estado (THOMAZ, 2009; 2011).

Proibido nos liceus e alvo de críticas por parte de alguns estrangeiros e cabo-verdianos, o desprezo pelo crioulo ultrapassou, assim, o século XIX e veio incitar um intenso debate na primeira metade do século seguinte no meio intelectual das ilhas, num momento em que a imprensa no arquipélago se fortalecia. As publicações periódicas cresceram exponencialmente em Cabo Verde, não por acaso, entre fins do século XIX e primeira metade do século XX. Com a implantação da República em Portugal, em 1910, houve um período de proliferação de jornais e revistas no arquipélago, já que a imprensa passou a gozar de relativa liberdade. Tantos jornais e revistas, publicados num momento de frouxidão da censura, alimentaram ainda mais a produção dos literatos em Cabo Verde. Os intelectuais das ilhas viram um espaço de discussão profícuo e de circulação de suas ideias, os debates na imprensa eram diários e a pauta, geralmente, a conformação do homem das ilhas. Para Brito-Semedo, foi a partir desse momento que os escritores cabo-verdianos “começaram a revelar-se mediante a publicação de artigos, poesia, contos, novelas e mesmo romances nos jornais periódicos [...]” (BRITO-SEMEDO, 2006: 169).

A partir da Ditadura de 1926 e do início do Estado Novo, em 1933, as colônias portuguesas na África viram seu mundo editorial encolher de modo significativo. Entre 1926 e 1933, com as limitações da Lei João Belo⁶, os periódicos em Cabo Verde se reduziram a apenas três, sendo o *Notícias de Cabo Verde* (1931-1962) o mais representativo deles. Mesmo com as restrições, o crioulo cabo-verdiano foi pauta de muitos

⁶ João Belo foi nomeado Ministro das Colônias em 1926, permanecendo no cargo até 1928. Foi no âmbito de seu trabalho ministerial que ele editou a lei de imprensa que leva seu nome e que, entre as várias limitações que impunha, estava a obrigatoriedade de diploma de curso superior para o diretor do periódico, algo bastante difícil na África em tempos coloniais. Cf. Hohlfeldt (2010: 4; 2009: 8).

artigos. No jornal *Notícias de Cabo Verde*, em 1937, Augusto Miranda, natural da ilha de Santo Antão, publicou o artigo “Em prol da língua portuguesa”, no qual afirmou que

quem deixa de se exprimir em crioulo para se expressar em português, passa de um homem reduzido para um ser humano completo, na sua personalidade linguística. [...]. O trabalho que se despenderia em melhorá-lo [o crioulo] e modernizar, em o limar e *civilizar* seria muito melhor empregado a cultivar a língua portuguesa, o idioma nacional de todos os portugueses, do continente, da República e do *Ultramar*. [...] O crioulo nem sequer tem a vantagem de ser compreendido pelos metropolitanos, pois está mais afastado do português moderno do que a língua espanhola e o italiano. [...] O português é um idioma de progresso e expansão, ao passo que o crioulo é dialeto de estreito ambiente. O português é uma língua que marca e manda, e o crioulo é dialeto que mal se presta para instrumento de valorização do cabo-verdiano, que possui uma energia que o seu falar não exprime. O crioulo é uma enxada rudimentar e o português é uma charrua aperfeiçoada (MIRANDA, 1937: 1-2. Grifo meu).

A longa citação se faz necessária, pois é curioso notar os vários argumentos construídos pelo autor para justificar a inferioridade do crioulo cabo-verdiano. A ideia central é clara: o português seria idioma, enquanto o crioulo, um dialeto. Essa dicotomia construída pela hierarquização demonstra uma evidente correlação de poder. A problematização dessa fonte faz especial sentido quando conjugada ao trabalho teórico de Jonathan Steinberg, “O historiador e a questão da língua”. Para o autor, a questão da língua passou a ser uma forma rápida de lidar com as questões complexas e relacionais entre língua, política e poder (STEINBERG, 1979: 235). O autor se questiona sobre o que, afinal, seria um dialeto. E acrescenta:

O dialeto é uma forma de falar que contrasta fortemente com a língua padrão? Cada dialeto local pode ser considerado puro e uniforme? A própria língua padrão pode ser considerada um dialeto? A língua padrão tem variações regionais? A resposta depende da situação cultural, mas depende também do investigador. Como explicou o sociolinguista [...] Gianrenzo Clivio, ‘de um ponto de vista estritamente linguístico, a língua é um dialeto que tem um exército, uma marinha e uma força aérea. Essa é a única diferença que pode ser percebida de uma perspectiva realmente linguística’. Em outras palavras, o Estado define ou deixa de definir a fronteira entre língua e dialeto (STEINBERG, 1979: 236).

Segundo a pesquisadora Luiza Kátia Castello Branco, esse estatuto inferior de dialeto da língua cabo-verdiana, comum entre nativos e estrangeiros até meados do século XX, enfatizava o crioulo como “variante simplificada do português”. Por isso a busca da filiação a uma língua “culturalmente superior”, para que também ela significasse língua de

cultura, ainda que à imagem do europeu. Segundo a autora, “dialeto, no discurso colonial, é o resultado da incapacidade de povos considerados atrasados assimilarem corretamente uma língua de cultura e de civilização” (BRANCO, 2008: 105). Por muito tempo em Cabo Verde o crioulo foi entendido dessa forma, tanto através do discurso colonial como dos próprios cabo-verdianos, daí o artigo do cabo-verdiano Augusto Miranda ser um forte indício das zonas de contato inerentes aos espaços coloniais. O português representava um progresso a ser alcançado, enquanto o crioulo, o resquício social que deveria ser apagado de Cabo Verde. Uma viragem de perspectiva aconteceria nos primeiros anos do século XX, em especial após a década de 1930, e seria fundamental para a construção da identidade e da memória cabo-verdianas a partir de então.

No outro lado deste campo de batalha, estavam escritores como Pedro Monteiro Cardoso, Eugênio Tavares, e, sobretudo, os claridosos. O historiador Sérgio Neto ressalta a defesa do crioulo feita por Cardoso e Tavares, autores de famosas mornas em crioulo, na primeira década do século XX. Membros de uma geração anterior à *Claridade*, mas que se tornaria referência, em alguma medida, à geração pós-1930, esses autores foram os pioneiros na problematização das questões linguísticas-culturais do crioulo cabo-verdiano (NETO: 2009: 96-97). Esse movimento intelectual, por sua vez, ao contrário dos estrangeiros ou dos partidários de Augusto Miranda, valorizou a língua nativa e seu papel foi ressignificado como índice de autenticidade, como agente formador e essencial do cabo-verdiano, como símbolo da cabo-verdianidade. Em outras palavras, o crioulo foi mobilizado como um instrumento social central na construção e na consolidação de um discurso sobre o homem cabo-verdiano.

Em 1936, no primeiro número da revista *Claridade*, figuram motivos de batuque da ilha de Santiago em crioulo; no segundo, um poema de abertura também em crioulo⁷; nos excertos do romance *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, várias referências ao falar das ilhas; e, nos três últimos números, um grande volume de poemas inteiramente em crioulo de Gabriel Mariano, Jorge Barbosa e outros tantos, além de *fições*, trovas que narram o cotidiano, recolhidos e publicados também em idioma local. Em uma situação colonial, a afirmação da língua local, em desacordo com um discurso inferiorizante historicamente construído,

⁷ O fato não se repetiu em números seguintes devido ao termo legal expedido pelo governo central que proibia a inserção na primeira página de períodos de textos em “língua nativa”, sob pena de detenção. Para tanto, ver Lopes Filho (2007: 15).

com menções à oralidade, merece atenção.

As frequentes referências à oralidade no movimento claridoso permitiram estabelecer uma rede de cumplicidade com o leitor potencial que se queria formar, o povo cabo-verdiano, e a revista *Claridade* foi exemplo de militância dos intelectuais em nobilitar o crioulo em seus escritos. Esse momento da história de Cabo Verde parece se adequar relativamente bem ao estudo de Jean Derive sobre o papel das oralidades africanas nas identidades pré-1970 (isto é, antes dos movimentos de independência nas ex-colônias portuguesas na África). Pode-se dizer que a produção claridosa retomou “sob forma de colagens parciais discursos provenientes dos repertórios orais e [...] a oralidade foi um motivo que exerceu diferentes funções conforme suas modalidades de intervenção na estrutura geral do fazer literário” (DERIVE, 2006: 18). O crioulo, portanto, é retirado de seu uso oral e prático para ganhar áureas literárias, identitárias. Como muito bem defendeu o estudioso da história de Cabo Verde, Manuel Ferreira, “foi através do crioulo que o homem cabo-verdiano melhor sabe realizar-se poeta” (FERREIRA, 1973: 146). O crioulo, portanto, passou a ser revestido de intenções generalizadoras e tratado em termos de comunidade ao ser percebido como questão cabo-verdiana em essência.

O estudo pioneiro de Baltasar Lopes sobre o “dialeto” crioulo, iniciado na década de 1930 em seus estudos doutorais, demonstrou o desejo de deslocar o crioulo de seu papel secundário para enraizá-lo como símbolo da identidade e da cultura regionalistas de Cabo Verde. Regionalista, é necessário pontuar, devido ao reiterado desejo de irmanar, através da cultura, os laços construídos como imemoriais entre Cabo Verde e Portugal. Esse argumento de fundo perpassa a obra de Baltasar Lopes e de outros escritores, marcadamente entre as décadas de 1930 e 60.

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

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

Neste trabalho de Baltasar Lopes, observa-se o valor pejorativo dado às influências africanas através da escolha dos substantivos. “Luta”, “golpe”, “cicatrizes”, “lesões profundas” fazem referência ao contato das línguas de origem africana com a língua portuguesa, vista como genuína e principal – se possível única – contribuinte na conformação do crioulo cabo-verdiano. Vale lembrar aqui a contribuição de Peter Burke quando afirma que as designações não podem ser compreendidas aparte das relações de poder. Se escrever – e, acrescentar-se, publicar – é uma forma de fazer, deve-se levar em conta o que se quer instituir como legítimo quando, para enaltecer o lugar da língua crioula, Baltasar Lopes diminui a importância do negro como contribuinte na cultura cabo-verdiana com tais substantivos (BURKE, 1995).

Em outro trabalho, “Notas para o estudo da linguagem das ilhas”, publicado no segundo número da revista *Clareidade*, Baltasar Lopes afirmou que o português foi facilmente assimilado “pelo povo inferior” levado a Cabo Verde, mas o crioulo permaneceu uma “linguagem nitidamente românica [...] simplificada pelo afronegro” (LOPES, 1936: 5). Segundo o autor cabo-verdiano, em artigo de 1947 para a *Clareidade*, se um dia fizessem uma pesquisa, “muita gente boa ficaria surpreendida ao ver que esse dialeto não é tal aquela aravia e caçanjaria ‘sem gramática’ nem ‘construção’, como se tem escrito” e prossegue na certeza de que a distância que o separa da língua portuguesa “não é assim tão decisiva” (LOPES, 1947b: 2-3). Essa foi sua resposta ao que escreveu Varnhagen no século XIX. E também aos que reproduziam esse pensamento dentro do próprio território insular.

Baltasar Lopes foi além, e sugeriu a validade de se estudar “a contribuição dos afro-negros, *sua* mentalidade, *sua* alma [...], os elementos normativos de *sua* magia, dos *seus* sistemas religiosos, da *sua* poesia, do *seu* folclore, da *sua* força de criação mítica” (LOPES, 1936: 10. Grifos meus). O fragmento torna evidente o entendimento de que o Outro africano possui características singulares e distantes das realidades do arquipélago, próximo geograficamente, mas tão distante culturalmente da África. Essa descrição, que é performativa (BOURDIEU, 1996: 87), alocou os cabo-verdianos num outro extremo de sua escala civilizacional. Em artigo do ano de 1947, Baltasar Lopes é categórico: “o núcleo oficial dos crioulos obedeceu a necessidades urgentes de *simplificação* de uma língua rica; mas condições especiais determinaram a seguir um enriquecimento ‘cultural’ progressivo do arquipélago” (LOPES, 1947a: 16). Apesar da simplificação do crioulo protagonizada

pelo africano, Baltasar Lopes vislumbra o enriquecimento em termos culturais e chega à seguinte conclusão, aparentemente ambígua: em Cabo Verde houve “um flagrante desajustamento entre uma linguagem extraordinariamente simplificada na estrutura gramatical [leia-se, pelos africanos,] e uma cultural progressivamente enriquecida no sentido europeu” (LOPES, 1947a: 16).

É notável como Lopes desqualifica os homens nascidos em território africano como inferiores, em que possivelmente a noção de cultura não se encontra dissociada da noção de raça, em termos biológicos. Como diz Echazábal, acontece uma “*culturalização da raça*” ou uma “*racialização da cultura*” (MARTÍNEZ-ECHÁZABAL, 1996: 114). Esse apagamento do negro a partir do encontro com o branco, num quadro cada vez mais harmonioso, foi reincidente em outros intelectuais claridosos.

Gabriel Mariano, outro escritor que contribuiu com a revista *Claridade*, em artigo de 1958, ressaltou essa “especialidade” de Cabo Verde, segundo ele, frente às outras colônias africanas:

Enquanto nos territórios portugueses do continente africano e, creio que mesmo nos estrangeiros, a poesia expressa nas línguas nativas é exclusivamente folclórica, isto é: popular e oral, não existindo a par dessa poesia não escrita uma poesia culta expressa e escrita nas mesmas línguas nativas, já em Cabo Verde possuíram de há muito, uma tradição de poesia culta, expressa e escrita em crioulo [...]. Ora, o que eu quero, concretamente, dizer é que em outras áreas africanas de formação colonial (Guiné, Angola, Moçambique, por exemplo) não existe uma tradição de poesia culta expressa e escrita nas línguas nativas (MARIANO, 1958: 7).

Observa-se, através da fala de Mariano, uma tentativa evidente de demarcar a distância e a superioridade do fazer poético cabo-verdiano frente às outras colônias portuguesas na África em razão da língua local: “a origem de uma poesia culta em crioulo está mais no valor intelectual dos poetas do que no prestígio do crioulo como língua” (MARIANO, 1958: 7). Apesar do pensamento de Mariano e de Baltasar Lopes divergirem em diversos aspectos, no que diz respeito ao crioulo, os autores argumentam de maneira semelhante, em prol da cultura e da sociedade de Cabo Verde, diferenciando-as de “características africanas”.

Henrique Teixeira de Sousa, também contribuinte da *Claridade*, partilhou de um entendimento semelhante ao de Baltasar Lopes e Gabriel Mariano. Em palestra proferida na cidade do Porto, em 1954, e anos depois publicada no jornal *Cabo Verde – Boletim de*

Propaganda e Informação, o autor afirmou que “o crioulo, morfologicamente é o português de 500, cuja gramática se simplificou em contato com a língua afro-negra” (SOUSA, 1958b: 7).

Se para Augusto Miranda havia uma incongruência entre a identidade portuguesa de Cabo Verde e o uso da língua crioula, nos escritores claridosos o uso do crioulo não prescinde ou anula sua orientação cultural com Portugal; ao contrário, funciona como legitimadora desse vínculo. Esta ideia reincide no pensamento de Teixeira de Sousa, quando, em 1955, sugere que “o aglomerado humano em Cabo Verde [é] produto de adaptação entre o africano e o português, diferenciado através de cinco séculos no sentido europeu” (SOUSA, 1955: 4). Para ele, Cabo Verde

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

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

O que dava coesão a esse núcleo [a formação social de Cabo Verde] era um instrumento linguístico próprio: a fala crioula, a qual, *nascendo em boca de negros e de mulatos*, acabaria por se alastrar a todos os naturais do Arquipélago, impondo-se como o fator mais eloquente e mais decisivo da nossa especialização cultural. Impondo-se de tal forma e revelando-se tão plástico que o crioulo viria a ser não só o veículo de todo o nosso folclore poético e novelístico como ainda um plástico instrumento de criação literária (SOUSA, 1955: 4).

É possível perceber a viragem ou o alargamento do significado do crioulo para além da língua *stricto sensu*, num sentido cultural e identitário amplamente arraigado no arquipélago. No entendimento dos escritores aqui analisados, o homem cabo-verdiano crioulo teria sido o resultado das experiências portuguesa e africana nas ilhas, que recebeu sua metonímia no nível linguístico, mas foi desenvolvido para o nível cultural e identitário. Em Cabo Verde, o termo significou uma metáfora para a sua autodescrição como povo, suas origens, identidades e cultura ao longo dos séculos XIX, XX e mesmo o XXI, sempre readequado em sua semântica nas diferentes temporalidades.

3. História intelectual, pensamento africano e diálogos com o lusotropicalismo

A documentação mobilizada para esse artigo insere-se no campo maior da História Intelectual, dialoga com seus preceitos fundamentais, ao mesmo tempo em que exige e revela a necessidade de novas discussões. Como uma área de estudos herdeira e originária do pensamento francês, Boele van Hensbroek, em *African Political Philosophy*, foi categórico ao afirmar, no fim dos anos 1990, que a história das ideias políticas africana era um campo de estudos negligenciado. Para o autor, se as investigações sobre a África na História na Antropologia e na Ciência Política contribuíram para contestar a noção colonial e estereotipada sobre o continente, “o estudo da criação intelectual africana, em particular do pensamento político” permanecia bastante marginal (HENSBRÖEK, 1998: 9). A história intelectual africana e a história do pensamento social africano foram longamente silenciadas pela retórica e pelas práticas coloniais, mas ganharam a atenção de pesquisadores nas últimas décadas a partir da crítica pós-colonial, num empenho militante de construir um conhecimento sobre o que se produziu em território africano antes, durante e após a presença europeia no continente.

No desenvolvimento teórico, as conexões, apropriações e diálogos com espaços africanos e não africanos são uma preocupação comum que integra os trabalhos mais recentes. Para o tema deste artigo, alguns trabalhos merecem ser mencionados. Edward Said, sempre citado, é o ponto de partida para pensar os lugares e temporalidades de produção das ideias e teorias políticas, através da chave da reinterpretação e dos “processos de afiliação” (SAID, 2005). O conceito de *travelling theory*, ou teoria itinerante, sua tradução mais comum, chama a atenção para as variantes do saber e do conhecimento em razão da temporalidade do sujeito histórico que a recebe e das agendas estratégicas com as quais se identifica. “O objetivo da teoria é assim o de viajar, indo para além dos seus limites, emigrar, permanecer em certo sentido no exílio” (SAID, 2005: 41).

Said foi parte central do pensamento de várias gerações de historiadores dispostos a fazer história através dos contatos, atentos aos entrelaçamentos. Como parte deste grupo, o historiador chileno Eduardo Devés-Valdés buscou problematizar o que chamou de pensamento africano sul-saariano⁸. No trabalho, o autor delinea e caracteriza o pensamento

⁸ O autor justifica o uso do neologismo “sul-saarianos” ao invés de “subsaarianos”. Segundo ele, “esses neologismos são a tentativa de remover a conotação de inferioridade que opõe ‘norte-africanos’ a ‘subsaarianos’ e, por outro, de evitar a auto atribuição de totalidade (DEVÉS-VALDÉS, 2014: 9).

africano a partir de um recorte geográfico, mas não limitante, na busca de “elementos motrizes” e de parentesco com outras comunidades do que nomeia como “pensamento periférico”. Tal termo adquiriu um uso genérico em alguns trabalhos, o que leva Devés-Valdés a um esforço de demarcação de seu entendimento conceitual. Pensamento periférico seria, portanto,

o que é produzido por uma parcelada intelectualidade que pensa em relação ao centro e que, grosso modo, se move na disjuntiva ‘ser como o centro *versus* ser como nós mesmos’. Uma intelectualidade periférica (impressionada com o que é o centro, no sentido de admirada com o poder e com a beleza do centro, centro esse que desqualifica os outros como subumanos, decadentes ou bárbaros) gera um tipo de pensamento completamente diferente do das intelectualidades dessas mesmas regiões que não se tinham dado conta da presença do centro e pensavam suas culturas dentro de seus próprios termos ou “cosmovisões” ancestrais (DEVÉS-VALDÉS, 2014: 12).

Apesar de “centro” e “periferia” terem caído em desuso no vocabulário político-acadêmico; nos espaços coloniais, e sobretudo no *corpus* documental analisado nesse artigo, os intelectuais cabo-verdianos entendem Portugal como o centro ao qual devem aproximar-se. Essa intelectualidade, portanto, pensa *em relação* ao centro, porque em contato direto com ele. Para Devés-Valdés, deve-se estudar o pensamento africano como parte e expressão de seu conceito de pensamento periférico, ou seja, como a região sul-saariana da África possui pontos de contato que a une numa mesma instância possível de análise e como construiu seus tópicos recorrentes que não são reproduzíveis em outras regiões.

Para o caso de Cabo Verde, cuja elite intelectual sempre se esmerou em construir um discurso da diferenciação, incluir o arquipélago no macro tema do pensamento da África sul-saariana toma ares de impropério. No entanto, apenas quando se amplia a escala percebe-se o movimento da construção do discurso do único para Cabo Verde, mas que não permanece de pé diante da análise histórica. Para Devés-Valdés, o pensamento africano sul-saariano teve motivos comuns, compartilhados, tópicos recorrentes da região como, por exemplo, a tentativa de reverter a inferiorização, de valorizar suas contribuições culturais etc. Para o caso em estudo, os tópicos se repetem, ainda que sejam, nas décadas estudadas, para se distanciar dessa mesma África. As noções de centro e de ‘fora do centro’ são permanentes. Como Pratt, o autor ressalta a urgência de entender as relações não apenas de

fora para dentro da região, como também o inverso (DEVÉS-VALDÉS, 2014: 14). Várias redes intelectuais conectaram o pensamento africano com o exterior, sendo essa uma chave para melhor compreender a noção de “circulação de ideias”, numa cartografia ampliada de seu cruzamento.

Na mesma perspectiva, a historiadora Leila Hernandez, em diálogo com as premissas de Said, chama a atenção para a importância de se compreender as narrativas africanas a partir da chave-analítica da apropriação criativa. A autora argumenta que, nos espaços e experiências africanas, teorias e ideias políticas puderam ser e foram lidas e reinterpretadas pelos intelectuais envolvidos em seus projetos políticos, o que criou novos espaços para a imaginação política e histórica, “desenhando a estrutura discursiva de um pensamento social africano” (HERNANDEZ, 2014: 195). Com entendimento semelhante, a historiadora Angela Alonso, atesta que tomar textos a partir de gradações de “fidelidade doutrinária a teorias estrangeiras conduz sempre a um diagnóstico de insuficiência, já que a questão acaba formulada como relação de cópia/desvio [...]” (ALONSO, 2002: 32).

Assim, tomar ideias circulantes como “distorção” faz o pressuposto insustentável: o de distinção hierárquica entre problemáticas intelectuais, o que deixaria qualquer reinterpretação ou apropriação de conceitos como deslocado e impróprio. As interpretações que priorizam as barreiras rígidas entre colonizador e colonizado tendem a ignorar um universo de valores compartilhado, a negligenciar o repertório construído na experiência colonial. Por fim, o trabalho de Gabriel Gomes dos Anjos contribui para a caminhada teórica desse artigo. Para o autor, o intelectual africano buscou para si a função de mediador entre a esfera local e internacional/metropolitana. Tal papel social conferiu-lhe legitimidade (ANJOS, 2004: 18-19).

Diante desses apontamentos, é preciso investigar os “elementos motrizes” dos intelectuais cabo-verdianos na reconstrução da simbologia da língua crioula para sua cultura e as formas de apropriação, de reinvenção e de criatividade empenhadas na concretização desse intento.

O sociólogo e ensaísta pernambucano Gilberto Freyre foi um autor lido e reconhecido em Cabo Verde com interesse e afincado desde a publicação de *Casa Grande & Senzala*, em 1933. As bases explicativas de Freyre e seus argumentos centrais que aproximavam a sociedade brasileira do português, através da mestiçagem, faziam especial

sentido para o objetivo desenhado pelos intelectuais claridosos. E a expansão desse argumento para o “Ultramar”, através das ideias do luso-tropicalismo, foi o trampolim utilizado pelos claridosos. Como afirmou Victor Barros, “tanto o modelo de identidade que se pretendia elaborar, como a interpretação da realidade cabo-verdiana, fundou suas bases explicativas no lusotropicalismo” de Gilberto Freyre (BARROS, 2008: 206). O crioulo, no modo como foi mobilizado pela intelectualidade cabo-verdiana, foi o exemplo eficaz para esse (fácil?) encaixe arquitetado entre teoria e experiência.

A pesquisadora Cláudia Castelo afirma que, apesar da forma nítida do luso-tropicalismo ser mais visível em *Conferências na Europa*, de 1938, e n’*O Mundo que o Português criou*, de 1940, uma arqueologia de sua teoria revela que as bases foram lançadas já em *Casa Grande*. Enquanto Portugal estava imbuído de sua “missão civilizadora” no mundo entre as décadas de 1930 e 40, os intelectuais cabo-verdianos viam no pensamento de Freyre uma porta de entrada para o mundo português. Foi o luso-tropicalismo “a justificativa cultural, em forma de álibi científico” para a presença portuguesa na África (CASTELO, 2015: 12-14) e, no caso em estudo, para reforçar a ideia de pertencimento a Portugal⁹. Essa “justificativa cultural” sem dúvida não deixou de apresentar as marcas da ambiguidade de Freyre, num trânsito constante entre a determinação racial e a histórica, vacilando na tentativa de apartar as noções de raça e de cultura e deixando às claras o “terreno teórico movediço” sobre o qual se moviam relativismo cultural e o racionalismo (MARCUSSE, 2013: 277-278).

E como uma demonstração das possibilidades da apropriação criativa de ideias que povoavam os espaços de trânsito nos quais a *Claridade* se estabelecia, apesar de fazerem uso do conceito freyreiano para pensar a cultura cabo-verdiana através da formação do crioulo, os intelectuais cabo-verdianos parecem dispensar a matriz teórica direta do sociólogo. Como chama atenção Omar Ribeiro Thomaz em seu artigo sobre a recepção da obra freyreiana nos países africanos de língua oficial portuguesa:

a “cultura” é, geralmente, associada ao particular, ao irredutível, ao singular. Cada povo, grupo étnico ou nação tem uma reflexão sobre si mesmo, uma “teoria nativa” sobre sua realidade presente, suas origens e sobre seu destino. A singularidade, não apenas como resposta a uma

⁹ Escolhi não verticalizar na análise do trabalho de Gilberto Freyre em virtude das limitações desta publicação. O trânsito das ideias de Freyre em Portugal e nos espaços africanos, assim como a teoria luso-tropicalista foram discutidos em alguns trabalhos importantes, como Castelo (1998); Castelo (2015); Basto, Almeida e Feldam-Bianco (2007); Pallares-Burke (2005); Léonard (1997); Thomaz (2007) e Vallon (2010).

reflexão, mas como seu pressuposto, faz com que aquilo que diz respeito ao funcionamento de uma determinada unidade cultural acabe por ser, na perspectiva daqueles que “de dentro” sobre ela refletem irredutível a si mesmo. Em outras palavras, as teorias nativas costumam ter como propósito dar conta da sua “aldeia” específica [...] (THOMAZ, 2007: 45).

Se Freyre recorre ao relativismo antropológico de Franz Boas em seus trabalhos sobre a mestiçagem e sobre o luso-tropicalismo, os autores cabo-verdianos trazidos para essa análise apontam para a referência, ainda que transversal, à antropologia difusionista ou mesmo à teoria evolucionista, pontos centrais da crítica boasiana¹⁰. Contemporânea ao evolucionismo e em resposta a ele, o difusionismo surgiu para contrariar a ideia de unilinearidade dos contatos entre os povos e a noção de que a “evolução” ocorre em níveis desiguais (ERIKSEN; FINN, 2007). Ao mesmo tempo, no entanto, não conseguiu desvencilhar-se da tentativa de explicar “todas as similaridades entre laços culturais ao redor do globo como resultantes de processos de transmissão a partir de um único centro cultural comum” (MARCUSI, 2010: 11).

As declarações sobre a formação do crioulo cabo-verdiano, sobretudo em Baltasar Lopes, apontam justamente para uma cultura superior, capaz de transpor “culturas menores” (leia-se africanas) diante de uma escala cultural ascendente. Caminhavam em consonância com o discurso colonial dos anos 1930, segundo o qual Portugal tinha a missão e vocação de civilizar populações inferiores, premissas do “darwinismo social” ainda em voga no período (ALEXANDRE, 1979: 7; LÉONARD, 1997: 214; NETO, 2003: 291). Assim, o duplo caminho escolhido por esses cabo-verdianos ou o ponto transfronteiriço onde habitam Freyre e o pensamento difusionista e evolucionista para os claridosos indicam o terreno fértil de possibilidades do qual fizeram uso esses intelectuais em suas zonas de contato.

4. Considerações finais

Como tentei demonstrar ao longo da análise histórica e através dos referenciais teóricos, a questão da língua cabo-verdiana esteve na agenda político-literária de

¹⁰ Sobre a aceitação de determinadas premissas e crítica de Boas à teoria difusionista, cf. Boas (1982: 341). Para uma discussão historiográfica sobre a questão, cf. Marcussi (2010: 15).

intelectuais mobilizados na construção da cabo-verdianidade, em especial na geração envolvida com a revista *Claridade*. Para isso, estreitou-se o diálogo com as premissas de Gilberto Freyre, sobretudo no que diz respeito à ideia de luso-tropicalismo e mestiçagem, sem, contudo, reproduzi-la. Os usos do conceito foram diferentes dos preconizados por Freyre, ainda que tenha sido a referência mais imediata. Teixeira de Sousa chegou a afirmar, em artigo de 1951, quando da viagem de Freyre às possessões portuguesas, que havia quem dormisse “com *Casa Grande & Senzala* na banquinha de cabeceira, e o manuseasse com o mesmo fervor com que os crentes leem as Sagradas Escrituras” (SOUSA, 1951: 31). Se para o autor brasileiro a mestiçagem era o processo final de uma síntese, para os cabo-verdianos aqui analisados foi o salvo-conduto na travessia para atingir o alvo: a filiação – e aceitação de inclusão – na cultura portuguesa.

As leituras de intelectuais cabo-verdianos sobre as teorias freyrianas – não deixando de considerar a importância que a filiação portuguesa ao luso-tropicalismo significou após os anos 1950 – não foram intransitivas, tiveram uma razão de ser, uma leitura específica. Esse processo de formação encontrou seu mais perfeito pilar argumentativo no discurso da mestiçagem. Leitores muito atentos de Nina Rodrigues, Arthur Ramos e, principalmente, Gilberto Freyre, os escritores cabo-verdianos aqui trabalhados, quais sejam, Baltasar Lopes, Gabriel Mariano e Henrique Teixeira de Sousa inauguraram um longo e profícuo diálogo atlântico, no qual a questão da mestiçagem foi o principal foco de atenção das discussões.

Como discutido nesse artigo, é perceptível a tentativa, pela geração da *Claridade*, de nobilitar o crioulo em seus escritos e, assim, conferir-lhe o prestígio de ser uma autêntica expressão cultural ou, como afirma Ferreira, um “instrumento de recriação literária” (FERREIRA, 1973: 113). Sobre este projeto de instituição do crioulo, houve sem dúvida uma investidura e uma disputa para reconhecê-lo como a legítima língua de Cabo Verde e diferenciá-la do português durante o período colonial, ainda que houvesse um desejo de convivência irmanada com a língua portuguesa.

Como alertou Stuart Hall, “uma cultura nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica. Ela é também uma estrutura de poder” (HALL, 1997:59). Após a independência, há um momento de (re)construção do *locus* cultural e a procura de mitos fundadores para a “nova” cabo-verdianidade, desta feita diferente e conflitante com a identidade portuguesa. É perceptível o trabalho de memória da geração pós-1970 para com

os claridosos, silenciando alguns tópicos de sua aproximação com Portugal e ressaltando o trabalho com a língua crioula. Segundo Onésimo Silvestre,

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

O debate sobre o crioulo perpassa a história e a memória do arquipélago e as conexões entre passado e presente se fazem ainda mais latentes. É antigo e ao mesmo tempo extremamente atual; e está de volta à pauta política renovado de demandas contemporâneas. A língua e a identidade crioula como índice cultural das ilhas ainda hoje suscitam acaloradas discussões em Cabo Verde, a “sobreposição abrasiva” inaugurada pela *Claridade*, da qual fala Silveira. O crioulo tornou-se uma língua nacional, mas não oficial no arquipélago, o que tem implicações na ausência do ensino desta língua nas escolas, ainda que esta seja compartilhada no cotidiano da população.

Além disso, o tema continua a dividir opiniões. Em 2014, o escritor cabo-verdiano Germano Almeida concedeu uma entrevista ao jornal português *Diário de Notícias* na qual defendeu o ensino do português na alfabetização e afirmou: “com o crioulo não vamos longe nem saímos das ilhas. Com o português vamos para Portugal, para o Brasil, para Angola”¹¹. Tempos antes, Germano já tinha previsto a repercussão: “quem se mete com Cabo Verde, leva”. A entrevista rendeu duras críticas ao escritor e foram exigidas retratações públicas da fala. O encontro do escritor com jornalistas se deu na cidade do Mindelo e foi noticiado pelo *Expresso das ilhas*¹². Germano teve que responder sobre sua posição quanto à oficialização da língua. Questionado se era contra ou a favor, o escritor foi taxativo: “Não sou contra a oficialização do crioulo, de forma nenhuma, e tenho defendido muitas vezes que o crioulo precisa de ser oficializado”¹³.

¹¹ Entrevista completa disponível em: <http://www.dn.pt/globo/cplp/interior/com-o-crioulo-nao-vamos-longo-nao-saimos-das-ilhas-4160714.html>. Acesso em 20/02/2016.

¹² Reportagem completa disponível em <http://www.expressodasilhas.sapo.cv/cultura/item/43236-germano-almeida-reafirma-que-com-o-crioulo-nao-se-entra-no-tal-mundo-que-e-preciso-entrar>. Acesso em: 16/02/2016

¹³ Reportagem completa disponível em <http://www.expressodasilhas.sapo.cv/cultura/item/43236-germano-almeida-reafirma-que-com-o-crioulo-nao-se-entra-no-tal-mundo-que-e-preciso-entrar>. Acesso em 15/02/2016.

Atualmente, a oficialização do crioulo em Cabo Verde está no epicentro de uma polêmica política, cultural e linguística no arquipélago. Em 2010, o Parlamento não aprovou a oficialização da língua nacional e o governo anunciou que pretendia avançar com o processo antes do final da atual gestão, em 2016. No momento em que finalizo esse artigo, o presidente da República de Cabo Verde, Jorge Carlos Fonseca, vai a público no dia Mundial da Língua Materna para reforçar a importância da preservação do crioulo:

deveremos refletir sobre a relação que mantemos com a nossa língua materna, sobre a sua utilidade na preservação da nossa memória coletiva e sobre a contribuição dos seus referenciais na sustentação, embasamento e conservação dos dados recolhidos e organizados no processo de aquisição de conhecimentos¹⁴.

Prova do atualíssimo papel da História, desde os claridosos o crioulo incita e tensiona debates em Cabo Verde. Sua valorização se consolida sistematicamente na opinião pública e conforma – e confronta – a cultura política e a identidade local, extrapolando as significações estritamente linguísticas do termo. Discutir essas questões das significações da identidade que engendra, se africana, negra, regionalista ou portuguesa, delinea os espaços intelectuais cabo-verdianos como regiões prenes de significados em construção. Nessa medida, torna-se uma demonstração da necessidade apontada por Pierre Boilley e Ibrahima Thioub, em seu texto *Pour une histoire africaine de la complexité*. Para esses historiadores, os discursos historiográficos construídos em torno da África devem se complexificar, aceitando sua vocação crítica e se afastando de uma marca reducionista herdada de sua criação como resposta à historiografia imperialista (BOILLEY; THIOUB, 2004: 23-45; LOPES, 1995; MILLER, 1999: 1-32). No caso da História Intelectual de Cabo-Verde e, em um recorte macro, da África sul-saariana, este trabalho se engaja pelo olhar complexificador sobre as identidades, modelos, códigos e práticas que formam as intelectualidades e as redes de pensamento e ideias em seu interior.

¹⁴ Reportagem completa disponível em <http://anacao.cv/2016/02/21/pr-quer-que-os-cabo-verdianos-reflitam-sobre-a-necessidade-da-preservacao-da-lingua-materna/> Acesso em 21/02/2016.

Referências bibliográficas

- ALEXANDRE, Valentim. *Origens do colonialismo português moderno*. Lisboa: Sá da Costa, 1979.
- ALONSO, Ângela. *Ideias em movimento: A geração de 1870 na crise do Brasil Império*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- ANJOS, José C. G. dos. *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Cabo Verde: Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais – INIPC, 2004.
- BARROS, Victor. As sombras da Claridade: entre o discurso de integração regional e a retórica nacionalista. PIMENTA, Fernando; SOUSA, Julião; TORRAL, Luís (orgs.). *Comunidades imaginadas: Nação e nacionalismo em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.
- BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, Miguel V. de; FELDMAN-BIANCO, Bela. *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.
- BOAS, Franz. *Race, language, and culture*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1982.
- BOILLEY, Pierre; THIOUB, Ibrahima. Pour une histoire africaine de la complexité. In: *Écrire l'histoire de la Afrique autrement*. Paris: L'Harmattan, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- BRANCO, L. K. C. As línguas de Cabo Verde o cabo-verdiano e o português: lugar onde joga o equívoco. In: LIMA-HERNANDES, Maria Célia et al (orgs.). *A língua portuguesa no mundo: Simpósio Mundial de Língua Portuguesa*. São Paulo: Editora da FFLCH-USP, 2008.
- BRITO-SEMEDO, Manuel. *A construção da identidade nacional: análise da imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.
- BRUGIONI, Elena et al (orgs.). *Itinerâncias, percursos e representações da Pós-colonialidade*. Minho: Húmus, 2012.
- BURKE, Peter. *História social da linguagem*. In: *A Arte da Conversação*. São Paulo: UNESP, 1995.
- CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento, 1998.
- CASTELO, Cláudia; CARDÃO, Marcos. *Gilberto Freyre: Novas leituras do outro lado do Atlântico*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- CASTRO, Ivo. *Introdução à história do português*. Lisboa: Edições Colibri, 2006.

TACIANA ALMEIDA GARRIDO DE RESENDE

CHELMICKI, José C. C. de; VARNHAGEN, Francisco A. de. *Corografia cabo-verdiana, ou Descrição geographico-historica da província das Ilhas de Cabo-Verde e Guiné*. Tomo II, Typ. de L. C Da Cunha, 1841.

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

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. *O pensamento africano sul-saariano*. Conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático (um esquema). São Paulo: Clacso-EDUCAM, 2008.

ERIKSEN, Thomas; NIELSEN, Finn S. *História da antropologia*. Petrópolis: Vozes, 2007.

FERNANDES, Maria de F. Descobrir, conhecer e debater Cabo Verde: cabo-verdianidade e representações estético-ideográficas na novíssima literatura cabo-verdiana. *Revista ContraPonto*, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 69-81, dez. 2012.

FERREIRA, Manuel. *A aventura crioula ou Cabo Verde: uma síntese cultural e étnica*. 2. ed. Aum. Lisboa: Platano, 1973.

HALL, Stuart. *Identidades culturais na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HENSBROEK, Peter Boele van. *African political philosophy, 1860-1995: An inquiry into families of discourse*. Groningen: s.n, 1998.

HERNANDEZ, Leila L. A itinerância das ideias e o pensamento social africano. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 21, p. 195-225, 2014.

HERSKOVITS, Melville. *The myth of the negro past*. Boston: Beacon Press, 1991.

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

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

LÉONARD, Yves. Salazarisme et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation. *Lusotopie*, Lisboa, V. 1, p. 211-226, 1997.

LIMA, José J. L. de. *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas do Ultramar*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1844.

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

Idem. *O dialecto crioulo de Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1957.

Idem. Uma experiência românica dos trópicos I. *Claridade*, n. 4, São Vicente, Cabo Verde, 1947a.

- Idem. Uma experiência românica nos trópicos II. *Claridade*, São Vicente, n.5, 1947b.
- LOPES, Carlos. A pirâmide invertida: historiografia africana feita por africanos. *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*. Lisboa: Linopazas, 1995.
- LOPES FILHO, João. *In memoriam João Lopes*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.
- Idem. Alguns Aspectos da Claridade à luz da etnologia. In: *Simpósio Internacional sobre cultura e literatura cabo-verdianas: Cinquentenário da revista Claridade – Atas*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2010, p. 57-84.
- MADEIRA, João P. A língua cabo-verdiana como elemento da identidade. *Revista de Letras*, Praia, v. II, n. 12, p. 77-85, 2013.
- MARCUSSI, Alexandre A. Diagonais do afeto: teorias do intercâmbio cultural nos estudos da diáspora africana. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- Idem. Mestiçagem e perversão sexual em Gilberto Freyre e Arthur de Gobineau. *Estudos Históricos* (Rio de Janeiro), v. 26, p. 275-293, 2013.
- MARIANO, Gabriel. A mestiçagem: seu papel na formação da sociedade caboverdeana, *Suplemento Cultural*, n. 1, São Vicente, 1958a.
- Idem. Em torno do crioulo. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*, Praia, n. 107, 1 de agosto de 1958b.
- MARTÍNEZ-ECHÁZABAL, Lourdes. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual? In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo V. (orgs.). *Raça, sociedade e ciência*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/CCBB, 1996.
- MIRANDA, Augusto. Em prol da língua portuguesa. *Notícias de Cabo Verde: órgão regionalista independente*. São Vicente, p. 1-2, 15 de setembro de 1937.
- MILLER, Joseph C. History and Africa/Africa and History. *The American Historical Review*. Vol. 104, n. 1, Feb., 1999.
- NETO, Sérgio. *Colónia mártir, colónia modelo: Cabo Verde na imprensa Ultramarina portuguesa (1925-1965)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.
- Idem. Cabo-verdianidade e Luso-tropicalismo: duas visões de Cabo Verde em tempos de Estado Novo. *Estudos do Século XX*, Coimbra, n.º3, 2003.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar: advertências de sus contrastes agrarias, económicos, históricos y sociales, su etnografía e su transculturación*. Havana: Jesus Montero Editor, 1940.

TACIANA ALMEIDA GARRIDO DE RESENDE

PALLARES-BURKE, Maria L. G. Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos. São Paulo: UNESP, 2005.

SAID, Edward. “Reconsiderando a Teoria Itinerante”. In: SANCHES, Manuela R. (org.), *Deslocalizar a Europa: Antropologia, arte e história na Pós-colonialidade*. Lisboa: Cotovia, 2005.

SANCHES, Manuela R. Viagens da teoria antes do pós-colonial. In: *Malhas que os Impérios tecem: Textos anticoloniais, contextos Pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011.

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

SOUSA, Henrique T. de. A emigração para São Tomé. *Cabo Verde – Boletim de Propaganda e Informação*. Praia, n. 65, 1 de fevereiro de 1955.

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

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

STEINBERG, Jonathan. O historiador e a questão da língua. In: BURKE, Peter; PORTER, Roy (orgs.) *História social da linguagem*. São Paulo: Editora UNESP, 1997, p. 235.

THOMAZ, Omar R. “De l’océan Indien à l’Atlantique, la production de l’Inégalité en portugais.” In: AGUDELO, Carlos; BOIDIN, Capucine; SANSONE, Livio (org.). *Autour de l’“Atlantique noir”*: Une polyphonie de perspectives. Paris: Éditions de l’IHEAL, 2009, v. 1, p. 203-212.

Idem. Entre o mel e o veneno: os perigos do doce encanto da língua portuguesa. In: OSORIO, Luiz C.; MESTRE, Marta (org.). *Terceira Metade*. Rio de Janeiro: Museu de Arte Moderna, 2011, v., p. 58-63.

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

VALLON, Victor. *O mundo português que Gilberto Freyre criou*. Seguido de diálogos com Edson Nery da Fonseca. Rio de Janeiro: Usina de Letras, 2010.

Data de recebimento: 22/03/2016

Data de aceite: 31/07/2016