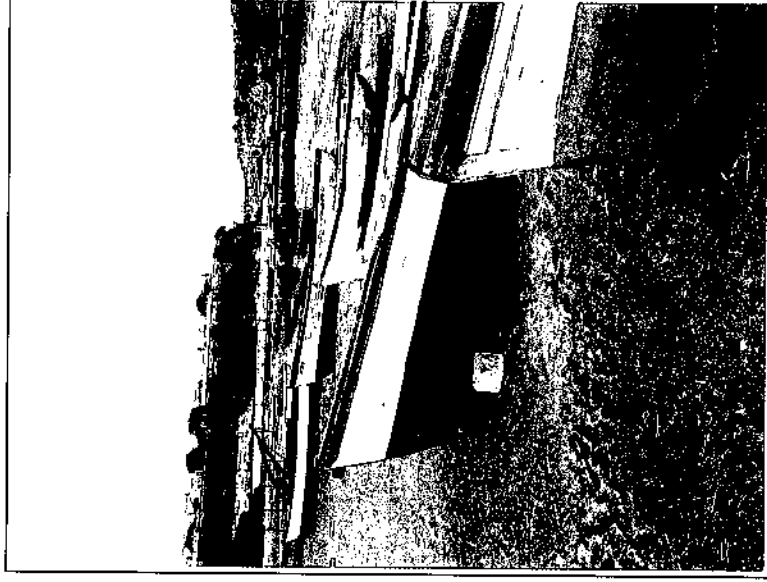


COORDENAÇÃO  
**Manuel Veiga**

# **Cabo Verde**

## **Insularidade e Literatura**



**KARTHALA**

**CABO VERDE  
INSULARIDADE E LITERATURA**

COORDENAÇÃO  
Manuel Veiga

*Guimarães R. Sdrinha*

# CABO VERDE

## Insularidade e Literatura

Capa : praia de Gamboa no sopé do « plateau » da Cidade da Praia  
(fotografia : Claude Preux)

© Éditions KARTHALA, 1998  
ISBN : 2-86537-827-6

Éditions KARTHALA  
22-24, boulevard Arago  
75013 PARIS

## Introdução

Manuel Veiga

Muitas vezes, de um simples encontro, podem nascer projectos que, à partida, conseguem reunir personalidades das mais qualificadas. Foi o caso do presente livro cujo objectivo consiste em levar até ao público-leitor alguns elementos do panorama literário cabo-verdiano. E isto porque os nossos escritores continuam desconhecidos nos países francófonos, apesar do Arquipélago de Cabo Verde se situar ao largo da África Ocidental, e a sua produção literária, abarcando os mais diversos géneros, se ter intensificado, particularmente nos últimos anos. É um facto que os nossos letrados escrevem sobretudo em português, havendo um ou outro caso de obras publicadas em crioulo e em francês. De se registar ainda o interesse cada vez maior que a nossa literatura está a despertar hoje. Aliás, foram recentemente traduzidas para francês algumas das obras mais clássicas como *Chiquinho*, de Baltasar Lopes ; *Os Flagelados do Vento Leste*, de Manuel Lopes ; *Noite de Vento*, de Aurélio Gonçalves. Igualmente, foi traduzida para francês uma das mais representativas obras da moderna literatura cabo-verdiana, *O Testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo*, de Germano Almeida. Além disso, as citações das obras de Baltasar Lopes e de Manuel Lopes não só se encontram disponíveis em francês como ainda fazem parte de programas universitários, em França.

Tudo indica que o actual contexto é largamente favorável a novas propostas de edição em francês como ainda à apresentação de uma obra de carácter histórico-literário, facilitando deste modo a apreensão da nossa literatura.

Este livro foi publicado com o apoio da Missão Francesa de Cooperação e de Acção Cultural na Praia e a colaboração do Centro Cultural Francês da Praia (Ilhas de Cabo-Verde).

Porém, assegurar a coordenação de uma tal obra, não deixa de ser um grande desafio. Na verdade, não é tarefa fácil fazer com que uma mesma problemática seja aceite e tratada por autores de geração e de sensibilidades diferentes, ainda que quase todos se afigurem como construtores destacados da mesma, ou seja de uma literatura conturbada em certos momentos, embora também serena, em vários outros. A aventura foi, no entanto, tentadora, já que acabou por ser possível a viagem de todos e no mesmo barco.

Como responsável do projecto, desde logo entendi que uma das formas de apresentar a nossa literatura consistiria em perspectivar a sua própria viagem no barco da criouilidade, sabendo, porém, que os limites de um livro de duzentas e cinquenta e seis páginas seriam logo atingidos. Não se poderia dizer tudo, mas através da pluralidade dos pontos de vista e de outros condimentos em presença, o leitor chegaria a ter mais do que uma opinião frente a um panorama ilustrado de forma diversificada, adquirindo deste modo, como aliás é o intento do projecto, a empatia necessária para descobrir, pelos seus próprios meios, a literatura em apreço.

De salientar que o projecto traz como título: *Cabo Verde: Insularidade e Literatura*.

Antes de iluminar a simbologia que encerra a obra, devo esclarecer que a mesma está dividida em três partes:

- *Primeira Parte – O Ciclo do Mar*, onde a insularidade se afirma como uma das principais colunas da literatura cabo-verdiana.
- *Segunda Parte – O Ciclo do Milho*, onde se demonstra que este cereal é alimento fundamental tanto no aspecto material como no cultural.
- *Terceira Parte – «Guião Histórico-cultural da oratura e da literatura cabo-verdianas»* e que apresenta um olhar resumido da caminhada feita pela nossa oratura, antes e depois da independência, como também da nossa literatura nos períodos antes, durante e depois da revista *Claridade*, a qual foi publicada em 1936.

\* Este termo não é grafado de maneira uniforme. De acordo com a norma portuguesa actual, leva hífen: Cabo-verdiano. Porém, em Cabo Verde, há quem escreva «Cabo-verdiano» e quem prefira escrever «cabo-verdeano».

• *Quarta Parte* – Aqui, após a arquitectura da nossa cultura, traçada, sentida ou vivida através do símbolo do Mar e do Milho; após a viagem (resumida) embrenhada pela nossa oratura e pela nossa literatura, pretende-se ilustrar algumas mensagens-força emergentes do chão de algumas obras literárias mais recentes e que estabelecem a ponte entre o antes, o durante e o depois do Movimento claridoso, Movimento este que se afigura como um dos marcos mais importantes no processo de afirmação da nossa literatura como também da nossa caboverdianidade.

Aliás, por ocasião da celebração do 50º aniversário dessa revista, ocorrida em Novembro de 1986, o então Presidente da República, S.E. Aristides Pereira, diria que: «Se a gesta literária e cívica claridosa significa uma tomada de consciência da Cultura Nacional e se cultura e história numa determinada acepção se identificam como um todo, Claridade significou também trazer ao Povo de Cabo Verde a consciência da História Nacional – o sopro vital da Nação».

É este sopro vital que a nova geração continua a respirar e a partilhar, embora com ritmo diferente e com uma sinergia mais abrangente, e que ultrapassa o ideário claridoso de «fincar os pés no chão».

*Conteúdo do Projecto* – Inicialmente, o projecto trazia o título de: «Du mais au métis: un certain regard sur la littérature capverdienne». E isto porque o milho simboliza o percurso da criouilidade desde o primeiro instante da sua formação até ao momento da sua afirmação e projecção como entidade própria. O «milho» foi dos primeiros alimentos, ou melhor, foi a matéria que se transformou nos primeiros alimentos no chão das ilhas. De alimento biológico que é, transformar-se-ia, simbolicamente, em alimento espiritual da criouilidade. O milho está ligado à culinária e às técnicas agrícolas, às canções de trabalho e aos ritmos do «pilon» e do batoço, à chuva e à seca, à fome e à emigração, à exploração do patrão e do morgado, às revoltas populares e à resistência generalizada, às lutas e vitórias, às letras e artes, à poesia e à melodia da «finaçon», da morna ou da cola-deira.

Não há dúvida de que o trajecto do milho representa também, de algum modo, o da criouilidade, e daí a razão por que ele tem um lugar de destaque numa obra que pretende representar alguns

dos contornos da criouldade, alguns dos aspectos mais importantes da viagem por ela empreendida desde o *caôs inicial* que a condicionou até ao *magma actual* que a caracteriza e projecta.

A viagem empreendida será concretizada em quatro etapas: Ciclo do mar, Ciclo do milho, Guião histórico-cultural da oratura e da literatura, Notas de leitura de algumas obras.

### O Ciclo do Mar

Neste ciclo, os contornos e o universo da viagem ganham forma e conteúdo sob a pena e o imaginário da estudiosa Elisa Andrade e da escritora Dina Salústio.

Nesta parte pretende-se fazer falar a história e a poesia. Em primeiro lugar o mito – o da Atlântida –, um espaço utópico e psicológico que antecede a criouldade, mas adaptado por esta mesma criouldade como necessidade vital de reencontrar um passado outro, diferente da história que lhe é ou que lhe fora imposta.

O mito literário da Atlântida (ou a lenda hesperitana), ao preconizar a existência de um Continente com o mesmo nome, o qual antes de submergir, teria atingido alto nível cultural e civilizacional, estaria à procura de uma matriz histórica, social e cultural diferente da do dominador. Segundo Manuel Ferreira, o arquitecto hesperitano inventado por alguns nativistas cabo-verdianos

« revela a necessidade utópica de, no passado míticamente idealizado e não concretamente historiado, se descobrir e sentir o ponto inicial e encontrar a mansão espiritual »<sup>1</sup>.

Historicamente falando ainda, e no percurso da criouldade, havia que se referir ao tráfico de escravos, ao « regime de habitação e de plantação », ao « *dépaysement* » resultante da mudança

1. « O Mito Hesperitano ou a Nostalgia do Paraíso Perdido », in Actas do Colóquio Internacional sobre Les Littératures africaines de langue portugaise, Centro da Fundação C. Gulbenkian, Paris, 1984, p. 243.

brusca do contexto social, cultural e à escola de alienação implan-  
tada, tanto do ponto de vista cultural como social e económica.

Elisa Andrade aprofunda estes aspectos todos. A leitura desta parte não deixa de ser importante para quem quer conhecer os primórdios da criouldade e a conjuntura primeira que a condicionou.

Porém, se a história é importante no condicionamento da criouldade, é igualmente importante conhecer o resultado desse condicionamento. Um dos aspectos mais vinculados e generalizados do mesmo é a *insularidade*. Esta manifesta-se de múltiplas maneiras. Ela é geográfica como climática, histórica como política, antropológica como existencial. No dizer de Elsa Rodrigues dos Santos, ela resulta

« do relacionamento do sujeito (...) com o espaço da ilha (...) isto é o sentimento de solidão, de nostalgia que o ilhéu experimenta face ao isolamento e aos limites da fronteira líquida que o separa do mundo, criando-se um espaço de angústia e de ansiedade (...) »<sup>2</sup>.

A meu ver, no entanto, a insularidade da criouldade extravasa o sentimento de solidão e de nostalgia, emergente do acanhado espaço geográfico das ilhas, para incorporar outros aspectos resultantes tanto da dialéctica entre a imensidade do mar arquipelágico e a pequenez das ilhas retalhadas que as ondas « afo- gam e afagam », como também entre a grandeza do sonho ilhéu que não se conforma com a medida da ilha e os problemas sociais, políticos e culturais de que as mesmas têm sido palco. Na verdade, como cheguei já a afirmar, em outro lugar, a fome existencial do ilhéu ultrapassa os limites da estreita fronteira contornada pelo mar para se projectar na procura do mais além. O visível não lhe chega, ele tem necessidade do imaginário. Este, por sua vez, não sacia a sua sede. Ele se sente atraído pelo real existente que transborda a medida da ilha.

A insularidade isleña afigura-se como o resultado da luta e dos desafios que nascem no próprio chão das ilhas; ela é também um projecto inacabado cujos traços ganham forma e conteúdo

2. « Não Ser/Ser em Jorge Barbosa », Comunicação apresentada por ocasião do 50º aniversário da revista Claridade, Mindelo, 1986.

no confronto e reencontro da água com a terra, do homem com o mar.

É a poetisa Dina Salústio quem nos faz viajar no vaso frágil da insularidade — «... essa camisa de força que tolhe os gestos e nos fecunda o peito...», e quem ainda nos faz sentir o sabor agri-doce da evasão, da partida e do regresso.

O «ciclo do mar» forjou, pois, a nossa insularidade, mas também levou-nos a descobrir que se o mundo começa em nossa «casa», o universo não se restringe apenas às nossas ilhas. Daí a nossa grande vocação ao diálogo e à cooperação, numa perspectiva de reconversão constante, de reconstrução inacabável e de afirmação assumida de uma criouldade com personalidade recriada diante do «outro» com quem dialoga, com quem coopera.

### O ciclo do milho

O milho, no chão pedregoso da criouldade, representa o alimento, mas também o sofrimento. Ele inaugura a faina agrícola, com o seu típico ciclo de «azagua», mas também o início de uma caminhada que só de raro em raro transforma a partida em chegada, o sonho em realidade.

Uma vez preparada a terra, a mesma é engravidada através da virilidade da enxada do lavrador e da fecundidade das mãos e dos pés da mulher-parceira que não só prepara a semente mas também a aconchega no útero da terra. Depois é a chuva que vem ou que falta, é o «djunta-mô» que começa ou que retarda, é a seca que se anuncia ou que faz mesmo a sua prolongada visita, é a fome que mata ou que deporta, umas vezes para as terras do Sul, outras vezes para os mares do Norte.

O poeta Daniel Spínola transporta-nos para a «azagua» da criouldade com a sua chuva amiga dos meses de Agosto e com as suas persistentes secas dos meses de Outubro.

A criouldade é também fruto dessas persistentes secas. Afogadas pelo mar imenso, as ilhas, por vezes, resistem à sede e se transformam em pequenas rochas flutuantes. É a travessia num

deserto marítimo que começa. Nesse deserto, as culturas, quer do milho, quer da «palavra», umas vezes morrem, outras vezes resistem. Porém, os homens, ao perderem a gramática e a sintaxe de relacionamento da terra com o mar, do céu com o chão, não deixaram cair a esperança de transformar as rochas em oásis, numa primeira fase, e em jardins floridos e viçosos, posteriormente. Dessa persistente teimosia acabaria por surgir uma nova «azagua».

O poeta e ensaísta David Hopffer Almada, profundo conhecedor da legislação humana e biológica do Arquipélago, demonstra-nos que a criouldade é o resultado de travessias no deserto, no meio de terras calcinadas, de rochas ressequidas e do défice de comunicação — por falta de uma gramática da fraternidade durante longos séculos —, mas também é o resultado de uma luta tenaz que acabou por recriar uma nova gramática no chão das ilhas e uma nova faina cultural e identitária que tem muito de comum com a «azagua» agrícola do Arquipélago.

É essa nova faina que nasce e faz renascer a esperança crioula. E como não ter esperança se as ilhas, apesar dos constantes sufocos e afogamentos, continuam emersas; se os campos, quase sempre ressequidos, chegaram a produzir o milho como sustento e a «palavra» como alimento e como suporte de vivências; se o encontro com o hemisfério Norte não fez esquecer a ligação matricial com o Continente negro; se o despertar da consciência enraizou a criouldade; se a descoberta do valor da dignidade tem insuflado nova vida à luta social, económica e cultural do mundo crioulo?

É a esperança que fez com que a criouldade voltasse de novo à terra para a engravidar, para a cultivar. O poeta José Luís Hopffer Almada e o geógrafo José Maria Semedo falam-nos da difícil fecundação, mas também do novo nascimento. Eles falam-nos da nova «azagua», mas também da rara e desejada colheita. Sobretudo, eles apresentam-nos a força do milho na simbologia identitária do nosso povo.

No laboratório das ilhas e nas várzeas e achadas do Arquipélago, as experiências prosseguem, a diástese e a fecundação voltam a acontecer, ao ritmo das gotas de chuva que caem, da água do mar que é transformada, da força do vento domado, de novas sementes, novos elementos seleccionados.

Na pertinente constatação do poeta Ovídio Martins, é o mundo crioulo que avança — « ilha a ilha. Dor a dor. Amor a amor ». Nesse avanço, ganha força e consistência o vaticínio de António Nunes, quando, numa determinada fase difícil da criouldade, afirma :

« (...)  
sonho que, um dia, / em vez dos campos sem nada, / do êxodo  
das gentes nos anos de estiagem / deixando terras, deixando enxa-  
das, deixando tudo, / das casas de pedra fumegando do alto, / dos  
meninos espantelhos tirando fundas, / das lágrimas vertidas por  
aqueles que partem (...)  
sonho que, um dia, / estas leiras de terra (...) / serão nossas // E,  
então, / o barulho das máquinas cortando, / águas correndo por  
levadas enormes, / plantas a apontar, / trapiches pilando, / cheiro  
de melão estonteando, quente, / revigorando os sonhos e remo-  
çando as ânsias / novas seivas brotarão da terra dura e  
seca ! (...) »<sup>3</sup>

A nova seiva anunciada é hoje uma realidade. E se isto aconteceu é porque no chão da criouldade uma nova ordem nasceu, a chuva foi reconvertida, o ciclo do pilão se integrou e se transformou em ciclos novos, o milho deixou de ser o único alimento, outras sementes foram lançadas à terra e uma nova árvore, que não é indiferente nem ao Norte, nem ao Sul — porque traz a marca do humanismo — começou a estender os ramos e a aprofundar as raízes.

Hoje, na floresta da criouldade, o milho já não é o único alimento porque, entretanto, uma nova ordem aconteceu, novos ciclos apareceram e novas árvores, com raízes fincadas no chão das ilhas e os ramos que se estendem até aos confins do humanismo começaram não só a enriquecer como também a aumentar a fauna e a flora crioulas, o fluxo e o refluxo aluvial da criouldade.

### Guião historico-cultural da oratura e da literatura cabo-verdianas

A oratura e a literatura constituem dois espelhos importantes por onde os contornos e mesmo algumas imagens da criouldade são reflectidos.

A oratura ganha corpo e expressão através das diversas formas de tradições orais. Ela fala não só do quotidiano como também da concepção de vida do nosso povo, particularmente da sua franja campesina e rural.

Pelo ritmo do batuco ; pelas palavras da « finaçon » ou pelos contos fantásticos da « boca de tarde » ; pela simbologia e secretismo das cerimónias que acompanham o nascimento, a morte ou a ligação com o transcendente ; pelo secretismo da medicina tradicional ou pelo mistério das diversas magias curativas ou práticas de curandeiros ; pela semântica do mau olhar ; pelo maravilhoso da feitiçaria ou das bruxarias ; pelo conteúdo e pelas funções das cantigas de trabalho — o viver cabo-verdiano ganhou formas e expressões que não podem ser ignoradas no processo e no concerto da criouldade.

O estudioso Tomé Varela da Silva, em alguns rasgos significativos, fala-nos da dimensão dessa importante maneira de estar e de viver crioula, tanto na época que antecede como na que segue à Independência de Cabo Verde, apontando algumas medidas visando a sua salvaguarda e valorização.

De igual modo, a literatura se afigura como um outro complemento da criouldade. Muito mais recente do que a secular oratura (nasce no século XIX), nela e através dela pode-se descortinar também traços importantes do percurso crioulo através dos tempos. Patenteando posturas que vão da indecisão à afirmação da criouldade, ela encerra temática variada, do estar e do existir crioulos, como : a dominação, a resistência, a seca, a fome, o mar, a emigração, a reconstrução, a afirmação, o diálogo, o humanismo...

Os poetas e ensaístas, Osvaldo Osório, Arnaldo França, Jaime de Figueiredo e José Luís Hopffer Almada traçam-nos o perfil cronológico e cultural da literatura cabo-verdiana, num horizonte temporal que abrange o antes, o durante e o depois da revista

3. António Nunes, *Poemas de Longe*, ALAC, Lisboa, 1988, p. 53.



*Clairidade*, um projecto literário que começou em 1936 e se alargou até a publicação do último número, em 1960, tendo por ideário programático o de «fincar os pés no chão».

#### Algumas notas de leitura

Finalmente, o projecto termina com pequenas «notas de leitura» relativamente a algumas obras. Nelas figuram alguns clássicos remaneadores de palavras, como Baltasar Lopes, Manuel Lopes e António Aurélio Gonçalves. Incluí ainda alguns ensaístas, poetas e romancistas da nova geração, aqueles que hoje, juntamente com muitos outros, vêm continuando a gesta *pré-clairidade* e *clairidade*, numa espécie de aventura em que o viajante é Cabo Verde, o cenário é o mundo e o projecto da viagem é o humanismo.

Com a inclusão dessas vozes no projecto, pretende-se tão-somente apresentar um novo rosto que a criouilidade vem enformando e exibindo, um rosto que sem deixar de ser insular, procura abraçar o Continente, um rosto que sem perder as marcas da insularidade, deseja conquistar outros horizontes da fraternidade.

Os quatro pontos que integram o Projecto são apenas alguns dos aspectos que encerram o ideário cabo-verdiano. Esperamos que, com o itinerário realizado e perspectivado, os contornos da criouilidade, através do filtro da oratura e da literatura, fiquem mais visíveis para a Comunidade de língua francesa ou para o público-leitor de qualquer outra «fonia» e que ignora ou conhece mal o processo vivencial deste povo ilhéu que ontem foi obrigado a desandar no tempo, mas que hoje avança «ilha a ilha. Dor a dor. Amor a amor».

Praia, Maio de 1995

## Do Mito à História

Elisa Andrade

### O mito de Atlântida

Destroços de que continente, /de que cataclismos, /de que sis-  
mos, / de que mistérios?...<sup>1</sup> perguntava Jorge Barbosa no seu  
poema intitulado « Panorama ». Da Atlântida? Das Hespérides?  
Ou muito simplesmente da Macaronésia como continuidade de  
um mito de há milénios?

Diz-nos Pedro Cardoso: « Referem lendas antigas / Que lá nos  
confins do mar / As Hespérides ficavam / E o famoso pomar /  
Paraíso de ventura / Que de encantos lá havia! Era a terra mais  
donosa / Que a rosa do sol cobria »<sup>2</sup>.

José Lopes recorre aos textos de Platão e ressuscita, como  
Pedro Cardoso, a lenda. Em dois diálogos, de *Tímeu* e *Crítias*,  
Platão conta que Solon, na sua viagem ao Egipto soube, de um  
padre que vivia em Saís no Delta do Nilo, que os Atlantias, povo  
forte e guerreiro, habitavam uma ilha fabulosa e de grandes  
dimensões que se estendia em frente às Colunas de Hércules  
(estreito de Gibraltar). Quando os deuses partilharam a terra  
entre si, Atlântida coube a Posidon (Neptuno) que veio a casar-se

1. Jorge Barbosa, « Panorama », *Na Noite grávida de punhais, antologia Temática de Poesia Africana 1*, dirigida por Mário de Andrade, ICL, Praia, 1980.

2. Pedro Cardoso, in *Hespérides*, Cabo Verde, 1930.

com Clito, uma mortaf, que tendo perdido os seus pais, aí vivia sozinha. Desse casamento nasceram dez filhos. Posidon dividiu a ilha em dez parcelas, deu uma a cada um dos filhos e atribuiu a supremacia a Atlas.

Os reis dessa ilha chegaram a criar um vasto império que se estendia a muitas outras ilhas e a regiões do continente. Ademais, possuía a Líbia até o Egípto e a Europa até o Tirrénio. Porém, um belo dia, a ilha toda foi sacudida por tremendos abalos de terra e violentos cataclismos. No espaço de um dia e uma noite horríveis, os habitantes foram todos engolidos pela terra e a ilha Atlântida afundou-se no mar, desaparecendo para sempre.

Platão dá a entender que a destruição tinha sido provocada pela cólera dos deuses pois a sua narrativa termina no momento em que realizam uma assembleia em que Zeus, no discurso que deve pronunciar, entende castigar uma raça outrora excelente, mas que se tinha abastardado pelos cruzamentos com mortais o que a tinha levado a cair na indecência, na avidez de poderio e riquezas, etc.

Para José Lopes, « Tal foi a Atlântida... Hoje o seu mistério / Sonho eterno do sábio e do romântico / Dorme no fundo do profundo Atlântico / Das vastas extensões assim submersas / Então ficaram essas nossas ilhas / E as outras suas célebres irmãs, /... / Chamadas, pois, ilhas hesperitanas.

Já, pois, vistes, Irmãos caboverdeanos / Que as nossas lindas e queridas Ilhas / Contam as histórias dos remotos anos / Da Atlântida, da qual elas são filhas ».

E termina afirmando nesse longo poema: « É esta, pois, irmãos caboverdeanos! / A história original da nossa terra, / Que esse segredo do passado encerra... »<sup>3</sup>

« A necessidade da fuga à vinculação da pátria impérial, da pátria externa, e a imperiosa apetência pela adesão à pátria interna » originam uma « instabilidade filial », « uma insegurança dúplice » que explicam o « vazio que só míticamente poderá ser preenchido »<sup>4</sup>.

3. José Lopes, « Ilha », in *Hesperitanas*, Lisboa, 1929.

4. Manuel Ferreira, in *Les littératures africaines de langue portugaise*, Actes du colloque international, Paris, 28-29-30 nov. 1. déc. 1984, p. 243.

E é a necessidade de preencher essa espécie de vazio, essa insatisfação histórica com a realidade mítica, que leva, sobretudo José Lopes<sup>5</sup> e Pedro Cardoso<sup>6</sup>, a recorrer à fonte milenária que são os textos de Platão.

As ilhas de Cabo Verde seriam, portanto, destroços desse misterioso continente. E porque filhas de Hésperis, chamar-se-iam hesperitanas ou Jardim das Hespérides. Ou então, « Ilhas Arsinárias do Cabo Arsinário que recebeu o nome de Estrabão, e pelos portugueses se transmutara em Cabo Verde ». Manuel Ferreira cita Os Lusíadas de Camões: « Onde o Cabo Arsinário o nome perde / Chamando-se dos nossos Cabo Verde »<sup>7</sup>.

Segundo reza a mitologia, as Hespérides eram « ninfas do entardecer » que, com a ajuda do dragão Ladon, guardavam o jardim dos deuses, onde se encontravam as maçãs de ouro que a Terra tinha oferecido a Hera como presente de casamento. Certos genealogistas, posteriores a Hesíodo<sup>8</sup>, viram nelas descendentes de Zeus e Témis, de Atlas e Hésperis, ou de Fórcis e Ceto. As ilhas são geralmente representadas em número de três (Egle, Eriteia, e Hésperis ou Hesperetusa), mas por vezes refere-se aquatiro, ou mesmo sete. As lendas mais antigas situam o Jardim das Hespérides algures no Extremo Ocidente, à beira do Oceano, perto da ilha dos Bem-aventurados... Mas, à medida que o mundo ocidental passou a ser melhor conhecido, foi-se precisando a localização das Hespérides que acabaram por ficar... situadas ao pé do monte Atlas.

Geologicamente falando das Hespérides, refere-se ao conjunto das cordilheiras montanhosas, hoje reduzidas, em geral, às suas raízes resultantes de processos de formação das montanhas nos tempos passados e que constituem o solo antigo ou espérico da Península Ibérica.

Abordando a questão da dicotomia que se revela no texto poético caboverdiano entre a « pátria regional » – e a « pátria lusitana », a « super-pátria imperial » (José Lopes), M. Ferreira

5. In *Hesperitanas* (poemas), Livraria J. Rodrigues & C.a. Lisboa, 1929; *Jardim das Hespérides* (sonetos), Livraria J. Rodrigues & C.a. Lisboa, s/d (1929).

6. In *Hespérides*, Cabo Verde, 1930.

7. Manuel Ferreira, in *Les littératures africaines de langue portugaise*, Actes du colloque international, Paris, 28-29-30 nov. 1. déc. 1984, p. 245.

8. Poeta didáctico grego, do século IX ou VIII a. C.

escreve: « Esta dicotomia textual reflecte transparentemente outra – a dicotomia cultural, ideológica e psicológica. Neste período, o caboverdiano há-de ser encarado como um ser bipolarizado. De um lado, a cultura e a ideologia colonial, implacavelmente exercendo a sua acção deformadora e alienante; doutro, a seiva materna e as forças criadoras primordiais ».<sup>9</sup> /

Sobre a penetração e permanência do « forjado mito hesperitano », Manuel Ferreira revela um certo espanto ao constatar que num indivíduo como Jaime de Figueiredo, « intelectual aberto, culto, lúcido, fora de todas as suspeitas, nele habitavam, afinal, resíduos e de que maneira!; do *atlantismo* hesperitano... ». Ao que parece, por não se ter dado o nome de Atlântida à Revista Silva, Jaime de Figueiredo afastou-se do projecto sem mesmo ter dado a contribuição que lhe competia. « O que é bastante revelador, conclui M. Ferreira ».<sup>10</sup>

Constata ainda, que na geração de Certeza e do Suplemento Cultural o mito será re-utilizado pelo poeta caboverdiano Rosendo Évora Brito, no ano de 1966, ao publicar no Rio de Janeiro o seu livro de poemas com o título: *As Hespérides e eu*.

Refere-se também a uma personagem, Tosca, que encontramos no livro de contos *A Casa dos Mastros* (e não em *Ilhéu dos Pássaros* como escreve M. Ferreira), de Orlanda Amarílis (1982)<sup>11</sup>, que no diálogo que trava com Áurea, outra personagem, diz à última: « Não, Áurea, não! O dragão Ladon foi abatido. Neste jardim das hespérides já não há conjecturas para maças de ouro ».

Apesar de terem sido publicados mais recentemente, os *Contos da Macaronésia*, que nos levam a diferentes ilhas de Cabo Verde<sup>12</sup>, e parece terem sido escritos antes da *Casa dos Mastros*

9. Manuel Ferreira, *ibid.*, p. 242.

10. *ibid.*, p. 247.

11. Edição do Instituto Caboverdiano do Livro e do Disco, 1989, p. 113.

12. Ilhéu Editora, Cabo Verde, Mindelo 1992. Macaronésia: conjunto formado por cinco arquipélagos do oceano Atlântico, possivelmente com a mesma origem orogénica compreende: Cabo Verde, Canárias, Selvagens, Madeira e Açores, situados aproximadamente entre os 15° e os 40° de lat. Norte. As ilhas são também chamadas ilhas Atlânticas. São todas de origem vulcânica. Flora: a « região fitogeográfica » compreende a vegetação dos arquipélagos dos Açores, das Canárias, das Selvagens e da Madeira e menos significativamente, de Cabo Verde. Conf. VERBO, Enciclopédia Luso-brasileira de Cultura.

de O. Amarílis, situam-se, aliás, como o próprio título da obra de G.T. Didial o indica, na mesma esteira mítica dos acima referidos, particularmente o primeiro dos seus quinze contos, « As Inscrições ».

Trata-se, mui resumidamente, da estória de um cidadão da Macaronésia dos tempos presentes (Cabo Verde, claro!), vivendo algures na Europa, que, de visita à ilha de Micadinaia, encontra algumas inscrições numa rocha que tenta decifrar, recorrendo a especialistas, uma vez de regresso à Europa.

Essas inscrições, inicialmente atribuídas a três escribas, aparecem, no final da estória, como sendo três textos escritos há milhares de anos, pela mesma pessoa que reincarna pela segunda vez nestas ilhas dos tempos actuais.

O primeiro texto relata como a Macaronésia de abundância, beleza e fartura foi devastada e transformada em deserto, por um deus ou deuses, por ela ter decidido « andar por maus trilhos e más veredas ».

O segundo texto foi escrito muitos e largos anos após a ira dos deuses ter desabado sobre o arquipélago e quando já « Reinava no lado sul Macero, e no lado norte Micanor (hoje / comenta o autor /, diríamos: reinava a Barlavento, Micanor é, a Sotavento, Macero) ». Eram irmãos.

O terceiro escriba conta-nos o conflito que os opôs, levando-os a uma guerra fratricida durante a qual pereceram, caído depois « sobre Micadinaia duas epidemias sucessivas como as que foram descritas nos textos dos nossos antigos escribas: duas epidemias sucessivas – cólera e febre amarela... ».

« E a pergunta inquietante ou a maior que todos nós, homens de Macaronésia, nos podemos pôr é capaz de ser esta: que é esse período sem história destas terras, o que precede imediatamente a chegada dos portugueses? ».

### Da chegada dos primeiros habitantes à deportação

Emergindo do nevoeiro e da serração (Didial, *op. cit.*, p. 16) em que momentaneamente me senti submersa – nevoeiro em

Cabo Verde, só nas zonas montanhosas e húmidas – espregido através das janelas envidraçadas que ocupam todá a largura da minha sala e que se abrem sobre uma das grandes avenidas da cidade capital, e constato, com enorme prazer, que o céu está límpido e anunciador de um dia de sol ameno, bem agradável. Os deuses estão conosco ! pois pouparam-nos nesses últimos dias da bruma seca ou de poeiras que vêm directamente do deserto de Saara arrastadas pelas lestadas (Harmattan), que de vez em quando dão ao ar que nos circunda, um aspecto opalescente que, por vezes, impede os nossos aviões de descolar.

Mas porquê essa conversa toda sobre nevoeiros, serrações e brumas secas, e de poeiras ? Talvez para voltar à realidade terrena e real deste arquipélago que se situa na margem sul do Atlântico, a cerca de 500 km do continente africano e cujas dez ilhas, e cinco ilhéus (cerca de 4 033 km<sup>2</sup>), se distribuem em dois grupos designados em relação aos ventos alísios dominantes do nordeste: *Barlavento* (Santo Antão; São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal, Boavista e os ilhéus Raso e Branco) e *Sotavento* (Maio, Santiago, Fogo, Brava e os ilhéus Grande, Luis Carneiro e Cima).

Pela sua situação geográfica, Cabo Verde marca a extremidade ocidental da faixa do Sahel, caracterizada por condições climáticas de aridez e semi-aridez. Localizado na região de transição entre a faixa de baixas pressões equatoriais e das altas pressões subtropicais, ao largo da faixa desértica da África do Norte, donde sopram os ventos quentes e secos (lestada) em Janeiro e Fevereiro, o facto de ser atingido pela convergência intertropical durante poucos meses, são as principais determinantes do seu clima.

Distinguem-se duas estações durante o ano: o « tempo das brisas » ou estação seca de Dezembro a Junho, e o « tempo das águas », ou estação das chuvas, de Agosto a Outubro, muito irregular, pois é frequente a escassez ou a falta de chuvas, o que tem originado as crises que, num passado não muito distante, dizimavam até cerca de trinta mil pessoas.

Sim ! « Somos os flagelados do Vento-Leste ! / Morremos e ressuscitamos todos os anos / para desespero dos que nos impedem a caminhada / Teimosamente continuamos de pé / num

desafio aos deuses e aos homens / E as estiagens já não nos metem medo / porque descobrimos a origem das coisas... »<sup>13</sup>

Quando os portugueses aportaram entre 1460 e 1462 nessas ilhas, elas já eram conhecidas de geógrafos árabes desde o século XII e em 1413 o mapa-mundi de Macia de Viladestes, que se encontra na Biblioteca Nacional de Paris, apresenta em frente ao *Riu de l'Or* (Rio de Ouro), segundo o historiador português Jaime Cortesão<sup>14</sup>, claramente identificado como o Nilo de Ghana, ou seja, o Senegal, duas ilhas com o nome de Gader; aparecerão depois, em 1448, no mapa de Andrea Bianco « em frente da costa que medeia entre o Senegal e o Cabo Verde, com o nome de Dos Ermanos ».

« Quando o descobridor chegou à primeira ilha / nem homens nem mulheres nuas / espreitando / inocentes e medrosos detrás da vegetação. / Nem setas venenosas vindas no ar / nem gritos de alarme e de guerra ecoando pelos montes »<sup>15</sup>.

Efectivamente, a maioria dos historiadores portugueses pretende que as ilhas eram desabitadas aquando do seu achamento. Contudo, de acordo com alguns historiadores, nomeadamente António Carreira, pensamos que não se deve pôr de lado a hipótese segundo a qual Santiago abrigou, antes da chegada dos portugueses, um grupo de náufragos jalofos<sup>16</sup> e que lebus e felupes – da península de Cabo Verde no Senegal, que deu o nome ao arquipélago – vinham a Cabo Verde atraídos pela sua riqueza em peixe e pelas suas salinas, sobretudo as da ilha do Sal<sup>17</sup>.

Pensa-se, contudo, que esses grupos de povos não constituíram uma população nem suficientemente importante do ponto

13. Ovidio Martins, in *Caminhada* (poemas), edições CEI, Lisboa, 1962; Coleção Antivegação dirigida por Onésimo Silveira. Edições Caboverdianidade, Roterão, s/d.  
14. In *História dos Descobridores Portugueses*, Ed. Arcádia, Lisboa, s/d, I vol., p. 50.

15. Jorge Barbosa, in *Caderno de um ilhéu*, 1956.

16. In *Cabo Verde - Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata (1460-1878)*, Ed. Imprensa Portuguesa, Lisboa, 1972, p. 301.

17. Anónimo, *Notícia Corográfica e Cronológica do Bispado de Cabo Verde desde o seu principio até o estado presente - 1784*, publicada por Ruela Pombo, na Revista Diogo Cão, Inéditos Coloniais, série A, n.º III, Lisboa, 1937, pp. 8 e 19; João da Silva Feijó, *Ensaio Económico sobre as Ilhas de Cabo Verde em 1797*, Memória da Academia das Ciências de Lisboa, T. V, 1815, p. 172; Conrado de Chelmiki, *Corografia Cabo-Verdiana ou descrição geográfico-histórica da Província das Ilhas de Cabo Verde e Guiné*, Typ. de L.C. Cunha, Lisboa, 1841, vol. I, p. 4; Jaime Cortesão, *op. cit.*, p. 47 e sg.

dé vista numérico, nem-tão solidamente implantados para poder oferecer resistência à penetração e estabelecimento dos colonos portugueses no arquipélago. Pensa-se igualmente, que as ilhas não tinham condições para albergar uma população importante antes da introdução de culturas alimentícias e animais<sup>18</sup> provenientes da Europa, das Américas, da Índia e do continente africano.

É a ausência ou a quase inexistência de uma população nessas ilhas, que vai determinar a política portuguesa de povoamento. Como as suas outras ilhas atlânticas, Açores e Madeira, Cabo Verde devia ser povoado só com europeus. Mas bem cedo se convenceram da impossibilidade de tal empresa, pois o rigor do clima, a impossibilidade de aí desenvolverem as culturas cerealiíferas às quais as famílias europeias estavam habituadas, a fraqueza demográfica de Portugal, constituíam verdadeiros entraves a um povoamento exclusivamente branco.

Em recompensa aos dois consagrados « descobridores » de Cabo Verde, a parte meridional de Santiago foi concedida a António da Noli e, mais tarde, a setentrional a Diogo Afonso. Do ponto de vista territorial passaram a constituir duas capitânias, tendo sido atribuído a cada um dos contemplados, a categoria de capitão-donatário.

António da Noli chegou a Santiago em 1462<sup>19</sup>, acompanhado de alguns membros da sua família e de portugueses do Alentejo e do Algarve. Instalaram-se na Ribeira Grande (Cidade Velha) criando assim o primeiro núcleo de povoamento. Em 1532 a vila obtém estatuto de cidade e torna-se capital do governo civil e militar e centro principal do comércio. Mas entra cedo em decadência e perde a sua importância com a criação do porto da Praia em 1612.

A parte setentrional, que coube a Diogo Afonso, teve como sede Alcatraz; foi mais tardiamente povoada, entrou mais cedo em decadência (1516) e foi definitivamente abandonada em 1770.

18. A. Chevalier, « Les îles du Cap-Vert - Flore de l'Archipel », *Revue de Botanique appliquée*, t. XV, Muséum national d'Histoire naturelle, Paris, 1935, pp. 752-755.

19. Padre António Brásio, « Descobrimento, Povoamento, Evangelização do Arquipélago de Cabo Verde », in *Revista Studia*, n.º 10, julho de 1962, Lisboa, p. 77 e Charles Verfinden, « António da Noli e a Colonização das Ilhas de Cabo Verde », *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, IIIa série, n.º 7, 1963, p. 34.

Entretanto, o povoamento do arquipélago só se desenvolveu efectivamente, a partir de 1466, data em que D. Afonso V concedeu a Carta dos Privilégios ao seu irmão D. Fernando ao qual as ilhas tinham sido doadas, aos portugueses e italianos que deviam promover a ocupação e exploração das ilhas.

Essa Carta, que constituiu uma espécie de carta orgânica do país, concedia ao Infante D. Fernando poderes de jurisdição em matéria civil e criminal em relação a todos os « Mouros, Negros ou Brancos, livres ou escravos, desde que fossem cristãos ». Aos habitantes ela acordava o direito perpétuo de comércio e tráfico de escravos em todas as regiões da Guiné – que nessa época se estendiam do rio Senegal à Serra Leoa – exceptuando a feitoria de Arguim cujo monopólio de exploração pertencia à Coroa.

É a autorização dada aos senhores de Santiago, a primeira ilha a ser povoada, para praticarem o tráfico negroiro, que decidirá do tipo de povoamento das ilhas. Fogo será a segunda a ser povoada (finais do século XV, inícios do século XVI) e as últimas, São Vicente e Sal, nos meados e finais do século XIX.

« Era antigamente / a primeira nau de escravos / no rumo do arquipélago / rápida navegando / sob o impulso dos alísios (...).

A nau era negroira. (...) / Tinha a nau o odor / alado dos sexos / dejectos e micções / que subia nauseante do porão / onde vi-nham negros aprisionados / na costa africana. / E abateu sobre a nau / a maior tempestade do equinócio. (...) / Depois que afinal / amainou a fúria / dos ventos e das vagas / abriram ao ar e ao sol / a boca de escotilha. / Ao odor que havia / juntou-se e veio ao cimo / outro mais nauseante / dos corpos dos negros que morrem / de pânico sede fome e asfixia / nos três dias e três noites da tormenta. / De olhos rígidos / metálicos / abertos / foram com urgência / lançados ao mar / os corpos nus / putrefactos / com lastros nos pés / para o mergulho em vertical. / Não houve orações / nem foram lidos / versículos tristemente / na Bíblia de bordo. / Talvez nem houvesse nenhum / temente e breve / sinal da Cruz.

(...) Para o prémio de tanto / esforço e cansaço / (o capitão) distribuiu aos tripulantes / a cada um / quartilho de rum / uma escrava desnuda / e deu o dia todo e a noite / para o sono e repouso. (...) / a nau se refez / depressa para a viagem. / Assim

aportou / a primeira leva / que vinha cativa / para o povoamento das ilhas »<sup>20</sup>.

O poema deste grande poeta caboverdiano fala por si só do destino que seria reservado aos que durante quatro séculos foram tratados como bestas de carga nestas terras insulanas que foram também durante outros tantos séculos, entreposto donde se reexportavam escravos para a própria Europa, nomeadamente Portugal e Espanha, para as Américas, Caraíbas...

Até meados do século XVI, altura em que o Império Colonial Português se reduz, sob pressão das outras potências coloniais (França, Holanda, Inglaterra), os escravos vinham de toda a costa da Guiné, isto é, do rio Senegal até à Serra Leoa. A partir de então, a sua reserva ficará circunscrita aos limites da actual Guiné Bissau que, até 1886, incluía a Casamansa.

Apoiando-se em numerosas fontes históricas, particularmente no recenseamento de escravos feito nas ilhas de Cabo Verde em 1856, o Padre António Brásio (*op. cit.*, p. 88) escreve: « Do exame mesmo rápido desta excelente fonte histórica, nomeadamente para a ilha de Santiago, resulta a verificação da proveniência maciça do elemento africano da Guiné (no sentido moderno da palavra), com os seus mandingas, balantas, bijagós, felupes, beafadas, pepéis, quissis, brâmes, banhuns, fulas, jalofos, bambara, bololas e manjacos, sendo Cacheu, Geba e Bissau quem nos forneceu o maior contingente humano ».

No povoamento das ilhas não houve apenas escravos; negros livres, como banhuns, cassangas e brâmes acompanhavam espontaneamente mercenários e capitães de navios, muitos deles falando a língua portuguesa; alguns vinham a Santiago para serem cristianizados<sup>21</sup>. Entre os beafadas houve também muitos negros e negras que falavam o português e negras ladinas chamadas tangomás que, com a autorização das suas famílias acompanhavam os lançados<sup>22</sup>

20. Jorge Barbosa, poema « Relato da Nau », publicado no número extra-série da revista *Claridade*, ICLD, 1990, p. 3.

21. Padre António Brásio, *Monumenta Missionária Africana*, IIa série, vol. IV, 1968, p. 3.

22. Tratava-se de brancos, mestiços e, mais tarde, negros também chamados tangomás ou considerados « out laws », que praticavam o comércio com os povos do interior do continente e serviam de intermediários entre eles e negreiros e comerciantes de outras potências, à revelia das autoridades coloniais portuguesas.

de um rio para o outro e vinham com eles para as ilhas de Cabo Verde<sup>23</sup>...

Entre os portugueses, foram os originários da Madeira que forneceram o maior número de indivíduos no processo de formação do povo caboverdiano. Houve nobres, mas houve também deportados políticos e de delito comum. Porém, a deportação de portugueses para Cabo Verde parece ter sido verdadeiramente significativa só no século XIX. De acordo com os dados que António Carreira<sup>24</sup> pôde compilar, de 1802 a 1882, foram deportados para o arquipélago 2433 condenados, dos quais, 81 mulheres.

### Colonização e sistema de grandes plantações

A doação da ilha de Santiago a António da Noli e Diogo Afonso constituiu a primeira forma de ocupação da terra, tendo sido as duas capitânias-donatarias subdivididas em grandes propriedades. Mas só beneficiavam do usufruto das propriedades, embora pudessem transmiti-las por herança, após aprovação do Monarca.

Com os poderes de jurisdição, os capitães-donatários recebiam também o de distribuir terrenos baldios, em regime de sesmaria, aos colonos que os acompanhavam. Ao receberem as terras, os sesmeiros deviam lavrá-las num prazo de três a cinco anos, ficando os quais, ficavam sujeitos à confiscação, caso não as tivessem cultivado.

Desde a primeira metade do século XVI, foi introduzido em Santiago o sistema de Morgadios e Capelas (tratando-se estas últimas de terras atribuídas aos eclesiásticos) que, contrariamente ao sistema de donataria, fazia dos beneficiários, proprietários efectivos das terras.

23. André Álvares d'Almada, *Tratado Breve dos Rios de Guiné - 1594*, publicado por Diogo Köpke, Typog. Com. Portuguesa, Porto, 1841, p. 60.

24. In Cabo Verde - *Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata (1460-1878)*, *op. cit.*, p. 288.

Na realidade; o Morgadio aparece como uma das formas de apropriação do solo que virá caracterizar a estrutura fundiária do arquipélago, fundamentalmente constituída de latifúndios, concentrando a propriedade essencialmente nas mãos de um pequeno número de proprietários brancos e mais tarde, de alguns mestiços.

As três formas de atribuição feudal dos solos (doação, sesmaria, Morgadio e Capela) coexistirão nas ilhas; as duas últimas, que sobreviveram às outras, foram abolidas em 1864. Mas, ainda até os meados deste século se ouvia falar do Morgadio de...

Convém contudo frisar que sem o tráfico negroiro e consequentemente, sem a instauração da escravatura em Cabo Verde, não teria sido possível estabelecer e desenvolver o sistema das grandes plantações, sobretudo orientadas para as culturas de rentabilidade, necessariamente baseadas sobre mão-de-obra numerosa e barata:

— o algodão, que aparece como uma planta indígena de cultura quase espontânea e que entre 1505 e 1508 figurava já entre os produtos exportados para Portugal<sup>25</sup>. A sua produção tornou-se tão importante, sobretudo na ilha do Fogo, que em 1532 nomearam para lá um feitor encarregado da sua comercialização; — a urzela (líquen espontâneo) que se encontrava em todas as ilhas, mas com particular abundância na ilha do Fogo, pelas suas qualidades como corante, tornou-se o principal sustentáculo da indústria europeia de tinturaria de têxteis. De Cabo Verde era exportada para a Inglaterra, Flandres, França Holanda e Itália. Esse produto foi monopólio da Coroa desde 1469, época em que começou a ser explorado, até 1849, à excepção dos 25 anos (1725-1749) em que a exclusividade da sua exploração foi concedida à Companhia do Grão Pará e Maranhão<sup>26</sup>. Na altura em que a Coroa liberta a comercialização da urzela este produto

25. Duarte Pacheco Pereira, « Esmeraldo de Situ Orbis - Côte occidentale d'Afrique, du sud marocain au Gabon - 1506-1508 », publicado por R. Mauny, Revista do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n.º 19, Bissau, 1956, p. 57.

26. Criada essencialmente sob o impulso da descoberta das minas de ouro no Brasil, essa companhia recebeu por esse período a exclusividade do comércio, do governo político e militar das ilhas de Cabo Verde e da costa da Guiné, do Cabo Branco ao Cabo das Palmas inclusivamente. Veio a ser um dos factores determinantes da decadência da sociedade escravocrata que se implantara no arquipélago.

já sofria os reveses da baixa dos preços no mercado mundial e da concorrência criada com o aparecimento das tintas sintéticas.

— a cana de açúcar, importada, segundo consta, da Madeira desde os primórdios da implantação portuguesa em Cabo Verde adaptou-se tão bem e tornou-se tão importante na economia caboverdiana, que ainda hoje ocupa a maior parte das terras irrigadas e algumas terras de sequeiro.

### Desenraizamento e alienação

Os dois grupos em presença, brancos e negros, enfrentando um novo meio, em contacto permanente e directo, durante séculos, sofreram ambos mudanças, por vezes profundas, nos seus modelos culturais.

Nesse amalgamar de povos e culturas, convém, todavia, não esquecer, que as populações africanas foram arrancadas dos seus locais de nascimento, portanto em situação de ruptura cultural e desenraizamento, indiscriminadamente espalhadas pelas diferentes localidades ou ilhas de Cabo Verde, perdendo os seus laços clânicos e de linhagem, e as suas estruturas familiares, sendo destituídos dos seus poderes tradicionais e forçados a renunciar aos seus ritos (iniciação, circuncisão...). « Quanta violência! Das estrelas e dos grilos / Arrasta-se o vão lamento / Da África dos meus Avós / Do coração desta noite / Ferido, sangrando ainda / Entre suores e chicotes<sup>27</sup> ».

Não obstante a repressão política, económica, social e cultural que sofreram durante séculos (a escravatura só foi abolida « de jure » em 1878 e a independência conquistada em 1975), as populações africanas trouxeram com elas um conjunto de valores sociais e culturais que se integraram nas formas de organização sócio-cultural que se sucederam no arquipélago. Com o tempo, favorecido pela insularidade e pela quase ausência de mulheres europeias em Cabo Verde, foi-se forjando um povo largamente mestiço, com uma cultura própria, também largamente mestiça,

27. Aguiñaldo Fonseca, « Magia Negra », in *Linha de Horizonte*, 1951, p. 61.



mias com características predominantemente africanas para uns e luso-tropicais ou luso-caboverdianas para outros.

Mas a assunção da « africanidade » do caboverdiano engendrou, no passado, vários problemas (que ainda não foram completamente ultrapassados, sobretudo os de carácter identitário) particularmente a nível da elite e de uma fracção da população caboverdiana que não conseguiu escapar aos efeitos nefastos da ideologia colonial portuguesa.

Para fazer predominar a validade do facto colonial pela maioria da opinião portuguesa e reduzir as resistências à dominação colonial pela alienação<sup>28</sup> das massas africanas, as autoridades coloniais construíram todo um sistema de legitimação ideológica que tendia a deformar e disfarçar o real, veiculando mitos que a classe dominante queria divulgar na « metrópole » e nas suas colónias. Para isso foram utilizadas as escolas, os mass media e outros aparelhos ideológicos do Estado, não podendo as populações escapar completamente aos efeitos perniciosos da ideologia dominante.

Um dos mitos sobre o qual se erigiu a ideologia colonial portuguesa foi o de que a missão de Portugal nas colónias consistia em levar aos colonizados, os benefícios da religião e da civilização portuguesa. Esse mito tinha que assentar sobre um outro, o da inferioridade congénita dos povos colonizados, mais concretamente, dos negros.

Escrevia o historiador português, Oliveira Martins, em 1887:

« Há decerto, e abundam os documentos que nos mostram no negro um tipo antropológicamente inferior, não raro próximo do antropoide, e bem pouco digno do nome de homem. (...) A ideia de uma educação dos negros é, portanto, absurda não só perante

28. Como designando os resultados objectivos e subjectivos da relação de dominação característica da época colonial e pós colonial. A alienação designa assim não só a privação real e objectivamente observável do direito do colonizado de dispor de si próprio, do seu solo, das suas riquezas, da sua capacidade de trabalho, etc. em benefício de uma outra potência mas também, o sentimento de alteração que afecta um povo na consciência que toma da sua identidade como personalidade colectiva. Ou então o que diz Larousse Universal: *alienação*: o estado do homem que, tendo sido criado em condições sociais determinadas de símbolos e de instituições, submete-se depois a isso cegamente e é desviado assim da consciência dos seus verdadeiros problemas.

a história, como também perante a capacidade mental dessas raças inferiores »<sup>29</sup>.

Referindo-se a Oliveira Martins, um dos ideólogos da colonização portuguesa, Eduardo Costa escrevia em 1901:

« As razões antropológicas, as razões sociais, mostrando a disparidade de caracteres étnicos, de usos e de instintos e a inferioridade manifesta do selvagem, evidenciam a necessidade de aplicar diferentes sistemas de governo a raças tão diversas e de manter nas mãos dos civilizados, como dos mais dignos, a tutela dos mais selvagens e primitivos, como de uma classe desgraçada ou incompleta da sociedade humana »<sup>30</sup>.

Meio século depois escreveria Marcello Caetano, então professor em Coimbra:

« Os negros de África devem ser dirigidos e organizados pelos europeus, mas são indispensáveis como auxiliares...e/ devem ser considerados como elementos produtivos organizados ou a organizar, numa economia dirigida pelos brancos ».

« Salvo raras excepções, os intelectuais do movimento Claridoso e a maioria dos que lançaram em seguida outras iniciativas literárias<sup>31</sup>, obstinaram-se todos em demonstrar a predominância da cultura portuguesa nas ilhas de Cabo Verde. Para eles, as manifestações de origem africana não passam de sobrevivência ou de reminiscências, existentes sobretudo em Santiago; nas outras ilhas, o que se verificou, na realidade, foi uma simbiose com predominância do elemento português »<sup>32</sup>.

Constatação que não invalida nem a qualidade da obra literária que nos legaram nem a realidade das suas referências telúricas. À laia de conclusão, damos a palavra a dois poetas: Aguiinaldo Fonseca e Onésimo Silveira. Ao primeiro com o poema

29. In *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, Guimarães Editora, 5a edição, Lisboa, 1953, pp. 283-288.

30. « Princípios de Administração Colonial », in *Antologia Colonial Portuguesa*, vol. I, Política e Administração, A.G.C., Lisboa, 1946, p. 88.

31. Na Revista *Certeza*, que apenas publicou dois números; no Boletim Oficial de Cabo Verde e o seu suplemento cultural.

32. Elisa Andrade, *História Económica de Cabo Verde, do seu Achamento à Independência - 1460-1975*, tese de doutoramento de III Ciclo, Universidade Paris VII, 1984.

« Herança » do nosso-avô escravo que nos legou « estas ilhas incompletas/ este mar e este céu. (...) E lamenta, Aguiñaldo Font-seca : « Ah meu avô escravo/Como tu/eu também estouv/ encarcerado/neste navio fantasma/eternamente encalhado/entre mar e céu »<sup>33</sup>.

Porém, dirá Silveira, na « Hora grande »,

« O mar sairá / Das nossas ilhas (...) / O mar irá para o mar/ E limpos finalmente do lodo das algas/ E libertos do sal nosso sorriso de enteados/ Seremos frutos de nós mesmos/ Nascendo da barriga negra da terra... (...) O negroiro estará perdido na légua do tempo/ Porque a alma das nossas vozes/ Não morrerá nos fundos dos porões.../ A fome não se alimentará da fome/E voaremos nas asas do Sol/ Com o destino na palma da mão ! »<sup>34</sup>.

## 2

## Insularidade na Literatura Cabo-verdiana

Dina Salústio

Qualquer tentativa de abordar a literatura cabo-verdiana implica entrar, por opção ou descuido, no cenário que moldou e marcou Cabo Verde, e obriga, necessariamente, a penetrar na intimidade das suas mulheres e dos seus homens, modelos traídos pela transparência opaca das palavras, companheiras constantes de todas as travessias. E nesta viagem ao encontro da literatura, antes de qualquer outra visão, surge-nos o mar enorme e sem fim, ditando o rumo, traçando rotas, revelando distâncias, marcando o silêncio. Imposições que vão definir as relações entre a ilha e o ilhéu, e que no conjunto, e no desenrolar, se pode chamar de insularidade, à qual o escritor se entrega, por razões de sobrevivência existencial, emocional e profissional. Se o aspecto existencial ou afectivo são dados pacíficos da afirmação, a sobrevivência profissional poderá ser contestada, embora pense que apesar da escrita não ser um modo de ganhar a vida, o ilhéu exercia-a, como modo de viver a vida, com extremo engajamento, não se dedicando exclusivamente a ela, geralmente por impossibilidade de escolha. Jorge Barbosa, o poeta que escolhemos para ilustrar o tema, escreve :

« Era para eu/ ser planfetiário./ (...) Não o fui./ O magnífico e heróico destino/ que eu imaginava/ tão liricamente/ ser o meu/

33. In *Claridade*, n.º 8, 1958.

34. « Hora Grande », 1962.

venceram-no afinal/ a prudência/ o temor/ a família/ venceu-  
of este meu outro/ real/ e melancólico/ destino/ burocrático//  
(...)»<sup>1</sup>

E esta incapacidade de escolha, vai-se juntar a uma série de outras mais, como o ter de conviver com um espaço sempre igual e parado, « rochedo que encalhou na baía », forçando a necessidade de explorar até à exaustão o realismo do cenário envolvente com os seus variados contornos e roupagens. Mas realismo para o ilhéu é o que ele vê, o que projecta e o que fantasia nos cheiros do mar que o isola do resto do mundo, e em espasmos de angústia ou em tons de inconcebível alegria, curte a espera, e em atitude quase mítica entrega-se desarmado e só à insularidade, relação e sentimentos, que constituem um autêntico maná, matéria prima para a escrita. Utilização que de forma nenhuma faz diminuir o impacto da criatividade, antes justifica a violenta e desassombreada entrega ao temário. No poema « Dia », Jorge Barbosa escreve:

« Oito horas/ Começou assim o dia, / burocrático/ - Irremediável./ Cifras caindo/ arrumadas/ Indiferentes/ sobre o livro aberto./ Dentro da Baía/ o pequeno veleiro/ bordejando./ Meio dia./ Tem doze anos apenas/ a pretinha que vende botos/ ali à esquina sorrindo./ Finalmente fundeu/ o pequeno veleiro./ Dezassete horas./ A tarde parada/ a tarde morrendo./ O pequeno veleiro balouçando./ Meia noite// e esta ilusão/ de que a luzita do veleiro/ acena por mim/ no meio do escuro da baía...// Debruço-me/ sonolento/ sobre o meu poema./ Acabou assim o dia/ - Irremediável./ »<sup>2</sup>.

Tentando perceber nessa leitura o sentimento que nos faz o olhar longínquo e o sorriso distante, já cheguei a pensar que o recurso à insularidade poderia ser uma forma do escritor se vangloriar dela, que ousou marcá-lo, roubando-lhe, inclusivamente, outros espaços abertos e reais que proporcionariam outras vidas, outros

1. Jorge Barbosa, « Panfletário », *As Máscaras Poéticas de J.B. de Elsa Rodrigues dos Santos*, ALAC, Lisboa, 1989.

2. *Idem*, « Dia », *Poesia I*, ICLD, 1989.

meios, outros estilos. De facto, abrindo em público as dores, as frustrações dos ilhéus; gritando a raiva do povo traído, abandonado no meio da vida; eu penso que é vingança do poeta-ilhéu-escritor culpabilizar ou, pelo menos, apontar o culpado da situação existente. Mesmo que ao diabo se chame belo. Mas por tudo que se possa dizer, sem dúvida nenhuma, há uma relação de amor entre o ilhéu-escritor-poeta e o cenário que ele percorre. Há o feitiço que foge do mar para o seu todo, e o deixa frágil, ondeante, indeciso entre o mar e a carne, nos chamados dos oceanos que não acabam nunca e que Jorge Barbosa traduz nestes versos:

« ... o drama do mar/ o desassossego do mar/ sempre/ sempre/  
dentro de nós »<sup>3</sup>.

Entrando nessa relação marcada também pelo sentimento de injustiça que o ilhéu experimenta face ao isolamento, admiro a força que os escritores-ilhéus encontraram para contornar uma situação, à partida humilhante, porque castradora de destinos, usurpadora de direitos, falseadora de chamadas que não deixam os desejos adormecer para, explorando-a, terem produzido obras de sonho. E é com uma espécie de prazer que se dá o encontro com esse sentimento de fragilidade, solidão e angústia, alimentado pelas ondas e pelos gritos das noites que atinge o que mais fundo existe nos ilhéus, os domina, e os limita, deixando-os, imperfeitos como os pequeninos portos, lhes diminuem o riso e as razões e os lançam à deriva, sobre raízes soltas e frágeis, roubadas de outras vidas. Por isso eu penso que a literatura da insularidade teve ou tem o mérito de despertar a perversão do leitor, contribuindo para a projecção desse conflito, universal a todos os homens. Escrita em tons de lamento que tem cativado a simpatia de muitos lados. Outra vez a manifestação indubitável de perversão ou cinismo, sagazmente camuflada. Mas não é grave esse comportamento porque as perversões fazem parte da essência humana, e o escritor-ilhéu terá naturalmente as dele. Tem as dele.

3. *Idem*, « Drama do Mar », *Na Noite Grávida de Iunhais de Miário de Andrade*, Editora Sá de Costa/ICL, Lisboa/Praia, 1980.

escuro da esquina/ adivinho/ um soldado/ abraçado/ a uma mulher...// Sinto chamar/ mais além/ talvez por mim...// Pst !...// Esse apelo que sai da noite/ não sei bem/ se vem/ de muito longe.../ Chega dos lados do mar/ Um silvo de sereia/ E passa a cambalear/ o vulto/ de um bêbado qualquer...// Oiço ainda chamar tímido/ o mesmo apelo insistente...// Pssst !... »<sup>6</sup>.

E o fantasma de partida transforma-se em bússola de asas seguras que leva o escritor-poeta, ilhéu, só, por esse mundo fora, por mares e ares, fugindo das ilhas, dos muros gigantes, das fronteiras húmidas, dos não-acontecimentos, do silêncio, para o trazer de volta, infeliz, feliz, rico, pobre, senhor, escravo do seu destino, passageiro de uma viagem que, muitas vezes, nem um minuto durou. E nos traz à realidade que nos largou no mar, faluchos de tinta, à mercê das calmarias, das tempestades e de outros iguais faluchos. É por isso também que pela escrita dos ilhéus perpassa esse sentimento massado na solidão, que mesmo motivo de canto, carrega no final de cada letra, ainda e sempre, o sentido da condenação ao mar, à ausência, à prisão. É adivinho na escrita restos de amargura, de paixão contida, enfim, de masoquismo. Sempre sempre o mar dentro de nós, que não nos leva e não nos deixa partir. E Osvaldo Alcântara faz-lhe o elogio no poema « Mar »:

« És estrela e única vida./ Vida que sobe das esquinas ocultas/ no mar sem águas, no mar/ com águas sem sal, que vêm a diluir-se/ lá do fundo das distâncias mágicas !/ (...) Mar, tu és o que fica »<sup>7</sup>.

Evasão, partidas e regressos, necessariamente juntos, determinando a sempre presente nostalgia, máscara onde se esconde a culpa pelo desejo visceral de abandonar as ilhas, levantar âncoras, erguer o corpo e ombrear com todos os homens e as mulheres livres do mundo. Outros humanos. Porque no ilhéu, o sentimento gregário é muito mais do que a necessidade de se juntar em grupo para se justificar gente. Mais do que isso, é a necessi-

6. *Idem*, « Rua Morta », *ibidem*.

7. Osvaldo Alcântara, « Mar », in *Claridade*, ICLD, Praia, 1986.

Manuel Lopes, amargo, só, sofrido, assume o drama do ilhéu cercado pelo mar que ficou em terra, sonhando espaços, viagens e mundos:

« ... E fico mudo/ ouvindo o vento a cantar na penedia/ olhando as ondas que não param nunca./ o horizonte sempre igual./ e este sulco branco que umas hélices deixaram no mar/ (onde se desfazem os últimos esgares duma longa ironia/ e no extremo do qual/ flutua ainda/ o perfil dum vapor que não me quis levar)... »<sup>4</sup>.

Insularidade que origina, por reacção, uma das facetas mais marcantes do isleno, a evasão, que o perspectivava em contornos de fuga para o encontro com outros seres, outros horizontes, outros continentes e cidades. Fuga às vezes, apenas para dentro de si, no « vapor » onde cabem os desenganos e o desespero, mas também os desejos mais íntimos, a esperança que dura até à largada e que renova no primeiro sinal que anuncia no horizonte, um novo vapor, uma nova chegada.

E Jorge Barbosa, de novo:

« Navio, aonde vais/ deitado sobre o mar ?/ (...)/ Que rumo é o teu/ navio do mar largo/ Aquele país talvez/ onde a vida é uma promessa/ e um grande deslumbramento !// Leva-me contigo/ navio/ Mas volta-me a trazer »<sup>5</sup>.

Receio de perder as amarras, as únicas, que o ligam a qualquer coisa, mesmo que o impeçam de procurar outros laços. Ambivalência, ambigüerência.

Evasão que lembra a partida e o regresso, os sonhos mais sonhados de qualquer ilhéu, que de tanto sonhar, às vezes parece ele mesmo um sonho ambulante pelos « cais de ver partir », pelos portos que o não levam, pelos barcos que o deixaram com os chamados-promessas-de-felicidade-sempre-adiada. Em « Rua Morta », Barbosa, escuta o chamado de todos os dias trazido pelo vento dos lados do mar:

« Passou agora no céu/ uma estrela cadente...// No fim da rua/ soam/ e ressoam/ as passadas/ ritmadas/ de um polícia...// No

4. Manuel Lopes, « O vapor que não me quis levar », in *Claridade*, ICLD, Praia, 1986.

5. Jorge Barbosa, « Regresso », *Poesias I*, ICLD, Praia, 1989.

idade vital de conhecer, de se informar, de ver, de falar, de perguntar e de viver. Em todas as línguas e por todos os mundos. Jorge Barbosa, na «Carta para Manuel Bandeira», poeta brasileiro, dá-nos conta dessa ânsia de interlocutores, ainda que apenas imaginados:

«Nunca li nenhum dos teus livros./ Apenas já li/ a Estrela da Manhã e alguns poemas teus./ Nem te conheço/ porque a distância é imensa/ e os planos das minhas viagens nunca passaram/ de sonhos e de versos/ (...)/ Aqui onde estou, no outro lado do mesmo mar,/ tu me preocupas, Manuel Bandeira./ meu irmão atlântico/ (...)//»<sup>8</sup>.

E deparamo-nos com outro recurso do ilhéu, enquanto ser modelador da palavra, que é a representação onírica da realidade, que investe como forma possível de ultrapassar o quotidiano de ousadias curtas que o provocam, o inspiram e o modelam, envolto na clausura de um mar que não suspende o rugido mesmo quando é urgente ouvir o chamado de outros mares, em manifestações quase esquizofrénicas, de esperança que chegue a libertação de si mesmo, das ondas, das limitações, da prisão que é a ilha. Vemos então o ilhéu-escritor-poeta, imaginando fugas, arquitetando navios, fantasiando cidades, ousando-se no mundo. Vêmo-lo, inacabado como as ilhas inacabadas, expondo-se em versos que, contudo, não conseguem redimi-lo do seu destino isleno. O leitor percebe que há outros homens que não conseguiram saltar as amarras.

Aguiinaldo Brito Fonseca, em «Herança» conta um pouco da história que o marcou e que de algum modo influenciou todos os ilhéus-escritores e que lhes dá a dimensão da procura, a insatisfação, a busca de raízes — prisões eleitas:

«O meu avô escravo/ legou-me estas ilhas incompletas/ este mar e este céu./ As ilhas/ por quererem ser navios/ ficaram naufragadas entre mar e céu./ Agora/ aqui vivo eu/ e aqui hei-de morrer./ Meus sonhos/ de asas desfeitas pelo sol da vida/ deslocam-se como répteis sobre a areia quente/ e enroscam-se raivo-

sos/ no cordame petrificado da fragata/ das mil partidas frustradas./ Ah meu avô escravo/ como tu/ eu também estou encarcerado/ neste navio fantasma/ eternamente encalhado/ entre mar e céu./ Como tu/ também tenho a esmola do luar/ e por amante/ essa mulher de bruma, universal, fugaz./ que vai e vem/ passando à beira-mar/ ou cavalgando sobre o dorso das borrascas/ chamando, chamando sempre, na voz do vento e das ondas.//»<sup>9</sup>.

Então o escritor, hipotético deus, senhor dos mares e dos destinos, mais a palavra, esse brinquedo que vai e vem ao sabor dos sonhos que o não levam a lugar nenhum, descrevem sítios presentidos nos cartões, bilhetes postais, contos fantásticos de marinheiros estranhos que aportaram, recriando o cenário das vivências e dos desejos simples do homem comum, este mais do que ninguém flagelado pela insularidade e esquecido por causa dela.

Em «Nostalgia», Jorge Barbosa, dá-nos a imagem desse sonho que se constrói de olhos abertos e coração suspenso:

«Vejo às vezes os barcos passando...// E fico por instantes/ construindo/ fantasiando/ cidades/ terras distantes/ que apenas sei existirem/ por aquilo que se diz...// Fico mais triste pensando/ nessa Viagem que não fiz...//»<sup>10</sup>.

Incapaz de dominar as amarras líquidas que o cercam, preso num todo previsível e constante, o sinal que marca o ilhéu-escritor-poeta de forma mais complexa é uma fragilidade enorme que quase o faz menino, sem poder de decisão, dependente, pequena coisa. E Pedro Corsino de Azevedo, dramático em «Terra Longe»:

«Aqui, perdido, distante/ das realidades que apenas sonhei./ cansado pela febre do mais além./ suponho/ minha mãe a embalar-me./ eu, pequenino, zangado pelo sono que não vinha./ "Ai não montes tal cavaleiro./ tal cavaleiro vai terra longe, terra longe tem gente gentio./ gente-gentio come gente".// À doce

9. Aguiinaldo Brito de Fonseca, «Herança», in *Claridade*, n.º 8, 1958.

10. Jorge Barbosa, «Nostalgia», *Poesias I*, ICLD, Praia, 1989.

8. Jorge Barbosa, «Carta para Manuel Bandeira», in *Claridade*, ICLD, Praia, 1986.

toada/ meu sono caía de manso/ da boca de minha mãe./ « Cala, cala, meu menino./ terra longe tem gente gentio./ gente gentio come gente »./

Depois vieram os anos./ e, com eles, tantas saudades !.../ Hoje, lá no fundo, gritam : vai/ Mas a voz da minha mãe./ a gém de mansinho/ cantigas de minha infância./ aconselha ao filho amado :/ « Terra-longe ! tem gente-gentio./ gente-gentio come gente »./ Terra longe ! Terra longe !...// – Oh mãe que me emba-laste !/ – Oh meu querer bipartido !// »<sup>11</sup>.

Mas o ilhéu-escritor precisa viver, mesmo que o mar seja cada vez mais bravo. Então, procurar máscaras e ousar usá-las é condição de sobrevivência, impondo-se na literatura, como um espaço de fuga-equilíbrio. E o sonho aparece como a única máscara capaz de devolver a dignidade ao ilhéu, pelo poder de decidir do seu próprio destino. Suprema liberdade ! Mesmo que pelo tempo suficiente de se dizer ou escrever um poema. Pelo tempo de se ler ou ouvir um poema. O escritor Manuel Lopes, no « Poema de quem ficou » :

« Eu não te quero mal/ por este orgulho que tu trazes./ Por este ar de triunfo iluminado/ com que voltas.../ (...)// ... Que teu irmão que ficou/ sonhou coisas maiores ainda./ mais belas que aquelas que conheste.../ Crispou as mãos à beira-mar/ e teve saudades estranhas, de terras estranhas./ com bosques, com rios, com outras montanhas./ - bosques de névoa, rios de prata, montanhas de ouro-// que nunca viram teus olhos/ no mundo que percorreste...// »<sup>12</sup>.

E constroem barcos e partem por esse mundo fora, numa escrita onde geme a impotência pelo ramerrão que os fustiga e apouca, que nos fustiga e apouca, imersos na solidão que não acaba porque o mar não deixa e a terra proíbe. Viagens, viagens : que outro destino para a ilha, para o ilhéu-escritor-poeta ?

11. Pedro Corsino Azevedo, « Terra Longe », *Noite Grávida de Punhaís de Mário de Andrade*, ICL, Praia, 1980.

12. Manuel Lopes, « Poema de Quem Ficou », *ibidem*.

O destino das ilhas, marcado pelo mar que cada dia, cada ano aumenta mais, cada vez mais, com ausências, amigos que chegam e partem, viajantes que mal atracam, lembranças que não ficam, portos que se fecham, fronteiras que não se abrem. O destino das ilhas que, agora, ao som de ameaças estridentes e históricas, em ondas trabalhadas, a cores ou não, chegam avisando que a terra longe, apesar de tudo está cada vez mais longe e tem « gente gentio que come gente ». Gentes que as nossas mães já cantavam.

Ondas que gritam acordos, leis e proibições e obrigam o ilhéu a ficar em terra, na terra, em condenação forçada a ter de ficar, sonhando a viagem. Jorge Barbosa em « poema do mar » :

« Ai a cinta do mar/ que detém impetos/ ao nosso arrebatamento/ é insinua/ horizontes para lá/ do nosso isolamento !// Este convite de toda a hora/ que o mar nos faz para a evasão !/ este desespero de querer partir/ e ter de ficar ! »<sup>13</sup>.

A insularidade, essa camisa de forças que tolhe os gestos e nos fecunda o peito em propostas de evasão, que não nos facilita a viagem que nunca nos levará ao outro que mora ao lado, no oceano irmão, ou no fim do mundo criado, pátria viciada de mil léguas. De mil línguas também. Tudo porque existe o mar que nos embala e nos leva e nos traz de viagens que não se fez. E um dia definitivamente nos levará, intocados pelos sonhos dos outros que não souberam de nós, dos nossos medos de ir, de não poder voltar, de querer ir e ter de ficar. Os ilhéus, sempre eles, de pedra e mar, presos neste bocado do mundo, divididos no desejo. Outra vez Jorge Barbosa, em « O emigrante » :

« Quando eu puser os pés no vapor que me levará/ quando deitar os olhos para trás/ em derradeiro gesto de despreendimento./ não chorem por mim./ Levarei numa pequena mala/ entre a minha roupa amarrada de emigrante/ todos os meus poemas/ – todos os meus sonhos !// Levarei as minhas lágrimas comigo/ mas ninguém as verá/ porque as deixarei cair pelo caminho/ dentro do mar./ Levarei já nos olhos a miragem de outras paisagens/ que

13. Jorge Barbosa, « Poema do Mar », *Poemas I*, ICLD, Praia, 1989.

me esperam,/ já-~~o~~ coração o bater forte/ de emoções que eu pressinto.// E se eu voltar/ Se voltar para a póbreza da nossa terra, tal como fui,/ humilde e sem riquezas,/ também não chorem por mim/ não tenham pena de mim./ Mas se eu trouxer esse ar de felicidade/ que fica a arder na chama de charutos caros/ que cintila em pedrarias de anéis vistosos/ se anuncia em risadas ruidosas/ e se garante na abundância das cifras bancárias.// então chorem por mim/ tenham pena de mim.// porque a pequena mala de emigrante que fui,/ com os meus poemas – os meus sonhos ! –/ ficou esquecida como coisa inútil/ como peso inútil/ não sei em que parte do mundo !// »<sup>14</sup>

As interrogações, a insegurança, os nossos sonhos... Que é deles? (E os escritores-ilhéus escondem-se para acalmarem a sua impotência). Há ainda as raízes que se perdem, a nostalgia que dói, o riso que trai, o abraço recusado. A realidade. Nós e outra vez o mar, sozinhos como no princípio dos tempos, em vapor que nos leva aos portos dos outros, à cultura dos outros, à terra dos outros, às línguas dos outros, às riquezas dos outros, aos sonhos dos outros. O mesmo mar que nos traz, geralmente, à nossa mesma praia, definitivamente sozinhos.

A literatura cabo-verdiana revela o cabo-verdiano, ele próprio, que só se compreende na insularidade. Que o torna grande quando num falucho tecido com algas, avança mar adentro à procura de espaços, de ventos, da aventura, do espanto dorido ou não, que marca o rosto na primeira viagem. Há também os outros fatuchos, mas esses não são convidados para aqui agora, a não ser que tragam cartas dos parentes que ficaram, dos amores que se foram, e regressem cheios de emigrantes de volta às ilhas de onde não chegaram a partir. De onde não deveriam ter partido. A insularidade que me faz medrosa, insegura e frágil e que traz consigo essa saudade, companhia dos ilhéus, limitados pelos mares, pelos medos e pelos mitos; definidos sem heroïcidades, sem risos, sem direitos; sonhos, filhos de cruzamentos, penetrações, violências, soberanias; sonhos de todos os portos do mundo; de todas as cartas do mundo; de todas as caras do mundo.

14. *Idem*, « O Emigrante », *ibidem*.

Mas... o ilhéu, prisioneiro de si e do mar, não viu outra solução que tentar roer as cordas que o prenderam, rebentar as correias, os nós, a indiferença dos deuses e dos seus filhos, enfim, resistir para não se confundir com as ondas sem fim, com o céu vazio, a sereia selvagem perdida no fundo, com o Gongon da nossa infância. E o escritor-poeta provoca a rotura com o sonho, enquanto máscara da impotência, e formula uma proposta criativa para a libertação também desta insularidade que condena ao silêncio, perturba, sufoca e desespera. Ovídio Martins, recusa a fuga no poema « Anti-evasão »:

« Pedirei/ Suplicarei/ Chorarei// Não vou para Pasárgada// Atirar-me-ei ao chão/ e prenderei nas mãos convulsas/ ervas e pedras de sangue// Não vou para Pasárgada// Gritarei/ berrarei/ Matarei// Não vou para Pasárgada// »<sup>15</sup>.

Pasárgada, o paraíso renegado por Ovídio Martins e outros poetas, que a partir de determinada altura insurgem-se contra o destino e o fatalismo pequenos, recusando-os e acusando raivosos o cruzar de braços e o olhar contemplativo sobre o mar, aceite como parceiro na dança parada da vida, sugerindo outros caminhos, onde a rebeldia, o inconformismo, a arrogância e a insurreição deveriam juntar-se para desafiar as ameaças, assumir o comando, dar volta às ondas. A todas elas. Mário Fonseca, num poema seguro, desafia:

« Mer de splendeur, ô source suprême de grâce ! / M'as-tu entendu ? / Parle / Brise / Casse / Mais cesse ce silence / O dernière chance ! // Mais qu'ai-je fait / Dit / Pensé ? // A-t-elle capté ces penses / Que mon délire m'a tout à l'heure dictés ? // Désgraciado ! / Que peux-tu faire pour te faire excuser ? // »<sup>16</sup>.

E antes, noutro poema, « Quando a vida nascer », ele enuncia caminhos que já não indicam o mesmo mar, as mesmas palavras,

15. Ovídio Martins, « Antievasão », *Noite Grávida de Pombais* de Mário de Andrade, ICL, Praia, 1980.

16. Mário Fonseca, *Mon pays est une musique*. Imprimerie Nouvelle, Nouakchott, 1986.

os mesmos poemas para essas ilhas acidentalmente criadas, per-versamente ocupadas, estupidamente planificadas:

« Quando a vida nascer.../ Rasgarei as grades/ Rasgarei os  
açaites/ enterrarei a dor/ Gritarei bem alto/ a minha sede de  
viver...// Aqui soterrado no fim do mundo/ Prisioneiro do des-  
tino do mar/ Contemplo das grades da minha prisão/ o cenário  
habitual/ Azul rolante - cemitério de ilusões/ caminho interdito  
para o mar/ para a vida pujante adivinhada/ Além, atrás do hori-  
zonte/ que se aproxima e afasta/ na miragem volante/ do sonho/  
do dia a dia/ (...) Terra somente terra/ (...) / Esperando a primeira  
manifestação/ máscara do homem/ para despertar a vida electri-  
zante/ despedaçando o marasmo/ abrindo caminhos/ que não  
indicam o mar/ (...) / Terra somente terra// (...) ... Quando a vida  
nascer...// »<sup>17</sup>.

## SEGUNDA PARTE

# CICLO DO MILHO

17. *Idem*, « Quando a vida nascer », *Na Noite Grávida de Punhais*, Editora Sá da Costa/CL, Lisboa/Prata, 1980.



## Sementeira, Chuva e Seca

Daniel Spinola

É preciso dizer, antes de mais, que falar da sementeira em Cabo Verde é o mesmo que falar de algo muito peculiar.

Apesar de não conhecer essa actividade agrícola em outras paragens dos países em vias de desenvolvimento, penso que Cabo Verde possui um tradicionalismo sui generis no labor agrícola e consequentemente na sementeira. Arquipélago situado na rota do Sahel, do qual sofre a influência do deserto, o seu clima é tropical seco. Sem recursos naturais, é extremamente carente e pobre, sendo a luta pelo pão uma proeza hercúlea que impressiona.

Mas é aí que reside a sua peculiaridade. Sendo um país seco, a chuva é uma raridade que quando acontece é apenas de 9 em 9 meses (pois está grávida de segura todos os anos), de uma forma insuficiente e irregular. Nos últimos tempos, nem isso se tem verificado muito, na medida em que há anos que nem aparece. Contudo, é um país de agricultores, cujo principal meio de subsistência é exactamente a actividade agrícola, ao lado da pesca e da criação de gados.

Outra especificidade dessa agricultura assenta na sua vertente mística, mais concretamente no seu ritual sincrético.

Efectivamente o povo cabo-verdiano é extremamente crédulo, religioso e supersticioso, herdeiro de uma cultura africana animista, e de uma educação catolocista. É, pois, um povo mestiço

até à medula, de uma aculturação efectiva. Não é portanto de admirar que congreguê nele as características que lhe conferem uma visão particular do mundo e uma forma de estar própria.

Assim, é dentro desta óptica que situaremos a sementeira em Cabo Verde. Mas, antes de prosseguir esse fio condutor, queremos contar uma certa lenda, ou mito, que existe à volta deste assunto, particularmente na ilha de Santiago, e que serve para demonstrar a razão pela qual é um país de agricultores.

Conta-se que, antes de ser descoberto, Cabo Verde era de facto verde. Possuía uma vegetação espessa, cheia de árvores frondosas e vicejantes. A água era abundante e os terrenos pantanosos, o que de facto se verificava no tempo da descoberta dos portugueses, em 1460, segundo alguns dados.

Havia então dois seres nesse confim do meio do mundo, eleitos do senhor, que os criou à sua semelhança e feitio. Adão e Eva se chamavam eles, únicos seres inteligentes destas paragens hesperitanas da Macaronésia. O Povo chamava-os, Níóni e Ntónia. Viviam numa grande clareira de Matu-I Engenhu, actual planície de Assomada. Eram agricultores e criadores de gados. Viviam em abundância de pão, paz e tranquilidade, semeando e vivendo do fruto da sua sementeira, até que um dia, por um capricho da natureza, essa felicidade foi interrompida, não por uma serpente diabólica, como na Sagrada Escritura, mas por um abalo sísmico seguido de uma erupção vulcânica portentosa que quase dizimou toda a vegetação da ilha, tornando a paisagem idílica de então num espectro desértico e lunar. As lavas e os magmas expelidos espalharam-se pela ilha cobrindo-a de um manto de desolação.

Os dois Elfos fugiram para a maior elevação da ilha de Santiago, que hoje se chama Piku Ntónia, a fim de se resguardarem de uma possível soterração. Entretanto, quando se encontravam num vale, entre uma serra e outra mais elevada, foram inexoravelmente surpreendidos por uma lava mais caprichosa que os petrificou, tornando-os em duas estátuas, postadas lado a lado, que a população de Santa Catarina chama de Adon y Éva.

Retomando a questão da sementeira, convém dizer que ela é feita essencialmente de esperança e de fé. Possui um ritual semelhante em todas as ilhas, com ligeiras diferenças, mas começa, geralmente, nos finais de Junho ou meados de Julho, dependendo da vinda da chuva, pelo que algumas vezes acaba

por ser em Agosto ou Setembro, visto que a chuva é bastante irregular e imprevisível.

Com as primeiras chuvadas, todos os camponeses batem nas enxadas e vão à sementeira. Enquanto abrem as covas, as mulheres seguem-lhes deitando as sementes nas mesmas — milho, fava e feijões, que de imediato cobrem com a terra, num movimento ágil dos pés.

Algumas pessoas semeiam antes de chover, mas isto constitui um perigo, porque muitas vezes a chuva pode demorar a vir fazendo com que as sementes se apodreçam, ou então pode haver uma chuva muito forte que acabe por entupir as covas e fazer com que as sementes não se desenvolvam.

Alguns camponeses também quando sentem a vizinhança da chuva, molham as sementes, que deitam os seus ferrões para fora, tornando depois o nascimento das folhas mais rápido.

Normalmente semeiam milho, fava e uma variedade de feijões, e plantam batata doce, mandioca, e abóbora.

Depois da sementeira têm de pôr um guarda para espantar os corvos, que tiram as sementes das covas e os pardais que comem as folhagens tenras recém-nascidas.

Quando tudo estiver verde, com muitas ervas daninhas importunando os rebentos, faz-se então a monda com enxadas de boca larga, arrancando-as do chão. Isso acontece 22 dias depois. É a primeira monda. A seguir vêm a segunda e a terceira, sendo esta última com as mãos, em Outubro ou Novembro, porque tudo estará desenvolvido, o que torna muito difícil a execução desta tarefa com as enxadas, pois pode correr-se o risco de arrancar as próprias lavras.

Todas essas actividades são feitas em sistema de «djunta-mô» (ajuntar as mãos). Cada pessoa ajuda seis ou sete outras a semear, a mondar e a colher, garantindo assim a ajuda delas para quando chegar a sua vez de empreender as mesmas tarefas. O almoço e o café, e, às vezes, o jantar, ou até mesmo a dormida (para aqueles que moram muito longe) são proporcionados pelo anfitrião, dono da lavoura.

É interessante constatar que este sistema de «djunta-mô», que é uma forma de solidariedade e entre-ajuda, não funciona apenas nessa ocasião e só para essas actividades. Estende-se a outras actividades sociais, tais como baptizados, casamentos e mortes,

em que a vizinhança contribui com viveres e a própria participação na feitura dos trabalhos necessários.

O ciclo da sementeira só termina com a colheita, quando os frutos estiverem maduros. Geralmente faz-se a apanha dos feijões verdes várias vezes, até a outra chuvada, se o ano for bom, e algumas vezes deixam-nos secar para serem recolhidos juntamente com o milho, na fase da corta, o que acontece normalmente em Janeiro.

Antigamente, faziam-se granéis de milho, no quintal ou numa despensa da casa, mas este sistema de conservação não era seguro porque os ratos faziam seus ninhos aí e comiam o milho. Com o surgimento dos « bidons », os grãos então passaram a ser guardados nestes, ou então em garrações de 25 litros. É claro que corriam o risco, assim mesmo, de criarem os célebres « gorgulhos » que os devoravam.

Convém dizer que é tradição também cultivar o tabaco, o qual possui todo um mecanismo complexo de cultivo, sendo no entanto bastante rentável a sua venda.

Passando à questão da chuva em Cabo Verde, direi o seguinte: Ela, como já tinha afluído anteriormente, é ouro em Cabo Verde. É o princípio e o fim de todo o sonho cabo-verdiano. Durante muito tempo, vivia-se em função dela e morria-se em consequência dela ou da sua ausência. Como diz uma música cabo-verdiana, « se a chuva não vier, morremos de fome, se vier em demasia, morremos afogados ». Isso porque a chuva foi bastante misógena negando-se a aparecer durante muito tempo e unir-se à terra e fecundá-la, surgindo, algumas vezes, esporadicamente, irregularmente, e outras vezes em abundância tal, de uma só vez, em enxurradas fortíssimas, arrastando casas, pessoas, animais e coisas, indiscriminadamente, para o mar, causando morte, desespero e prejuízos vários. É claro que isso tem acontecido porque o cabo-verdiano vive, geralmente, nos vales profundos e verdes onde normalmente existe água e não se prevê devidamente, com diques e barragens ou protecções, dado que também é uma coisa rara.

O povo cabo-verdiano está convencido que havendo chuva regular todos os anos não precisa de mais nada: nem do Governo, nem da ajuda externa, pois estarão asseguradas as colheitas, o alimento e a água durante todo o ano, não só para a

população, como também para os animais. Realmente, se houver uma boa chuvada, « bon azágua » como dizem, a terra fértil e prene, produzirá fartura em abundância e qualidade. Dado que neste momento já conheceu horas amargas de fome e miséria, é um trabalhador intrépido, que não sendo ganancioso, estará satisfeito com os seus bidões de milho e feijões e a garantia de água e alimento até à próxima « azágua ». É claro que é uma cultura de subsistência, sem outra perspectiva do que a de assegurar uma fonte suportável.

Nesta óptica, não é de se admirar que haja pouca literatura que fale da Chuva, como disse o poeta Corsino Fortes, no seu poema « O Povo chove a sua chuva de séculos ».

De facto a chuva nada mais é para o cabo-verdiano senão a seiva da vida, o âmago da razão do seu estar no mundo. É o meio supremo pelo qual consegue chegar à felicidade, almejada por todos, daí constituir-se no depositário de todo o seu sonho e esperança. António Nunes, no seu poema « Terra », escrevia:

« Ah ! anos fartos ! / Milho, feijão, / pilão cochindo, / fumo no ar, / riso nos lábios, / grog, cigarros, / batuques, bailes / e casamentos... / Olho estes campos, / olho estes mares, / e sinto a vida / prendida à terra, / feita de sonhos / que um dia esvaem-se / - mas surgem sempre... »<sup>1</sup>.

Há uma série de teorias, envoltas em um certo misticismo, sobre a vinda da chuva e o ano agrícola.

Os anciões, tidos como portadores de uma certa sabedoria ou visionários, lêem no céu os indícios da chuva. A partir da conjugação da estrela de Alva (Vénus), com a lua, dizem que haverá chuva. Mas essa previsão tem mais a função de animar o povo, incutir-lhe esperança, do que propriamente expressar uma realidade observada e verídica.

Alguns faziam a previsão a partir do almanaque a que tinham acesso e que aos outros, a maioria iletrada, era vedado.

Outros empreendiam campanhas de peregrinação aos Santos e Santas em peditórios, rezas e orações, para que houvesse chuva, um « bon azágua », e um bom ano agrícola. Existem outras lei-

1. António Nunes, « Terra », *Poemas de Longe*, ALAC, Lisboa, 1988, p. 51.

turas através da configuração das nuvens no céu, que aparecem de uma determinada forma, a uma determinada altura.

Há ainda as festividades dos santos, em Junho, S. João, S. Pedro, S. João Baptista, etc., que coincidem com o solstício de Junho, época em que as chuvas, geralmente, começam a cair. Em algumas zonas estas festividades começam em Maio, todas elas carregadas de motivos alusivos à faina agrícola.

Elas envolvem sempre música de percussão, tabanca e pilão, que se conjugam com tambores e alguns outros instrumentos. Saem em cortejo, dançando e cantando, num certo ritual, com ramos de coco, frutas, comidas várias e mastros. Vão à missa e acompanham a procissão. Imolam-se animais, como que em sacrifícios, e bebe-se aguardente, às vezes até se ficar ébrio.

Para além da parecença que essas manifestações possam ter com rituais africanos ligados aos « ciclos da chuva, ou com o mistério da germinação, da renovação das plantas », creio que é de se falar, também, de uma certa semelhança com as festividades Dionisíacas. Tudo isso como que numa reverência ou veneração à chuva-mãe.

Há pois toda uma mística à volta da chuva e da seca em Cabo Verde que faz com que os cabo-verdianos sejam extremamente supersticiosos, por serem, também, profundamente religiosos, levando-os a terem várias práticas cerimoniais no pedido da chuva. De facto, é a fé que os salva, pois de outra forma, se calhar não resistiriam tanto à natureza madrastra, às agruras da seca e da fome.

A crençice popular diz que os anos de seca são castigos de Deus, despoletados pela maldade dos homens.

E alguém disse que « se ouvirem o tambor da tabanca chamando o povo para a festa em tempo de fome, que não se admirem, nem digam, como já temos ouvido, que « essa gente não sente ». Se o fazem, não é porque sejam insensíveis à desgraça. É que receiam ver desencadeada a cólera dos santos da tabanca, como naquele ano em que um carneiro furioso saiu da capela à meia noite, e se pôs a correr desabaladamente pelas ruas, enquanto um temporal de chuva e vento caía do céu sobre a terra ».

### A seca e a fome

Estes dois conceitos estão intimamente interligados e correlacionados em Cabo Verde. São duas vertentes com o mesmo ângulo — Cabo Verde e os cabo-verdianos.

A seca e a fome constituíram todo um quadro espectacular e hediondo que repercutiu largamente em toda a vida e atitude do cabo-verdiano, com reverberações marcantes na historiografia e literatura das ilhas. Mas Cabo Verde é um caso típico da capacidade de resistência e de adaptação do Homem.

De facto, a história deste pequeno país, que não é mais do que pequenos pontos no mapa-mundi — como disse Amílcar Cabral, são « dez naus dispersas, emersas, (...) vogando » —, possui registos impressionantes das « as secas e fomes do nosso Senhor », e a sua poética contém páginas de incalculável beleza, do belo-horível que confrange e arreopia, plena de pinceladas fortes que retratam todo esse drama macabro que dizimou incontáveis vidas.

A história das ilhas revela-nos episódios tristes e funestos, dos quais destacamos as fomes de 1927 e 1947, que se seguiram aos ciclos de vários anos de seca, em que essa terra fértil e preñhe não viu uma gota de chuva para lhe molhar os beiços, quanto mais para saciar-lhe a sede e possibilitar-lhe a ventura de produzir pão para os filhos.

País colonizado, dependente dos outros, não podia directamente procurar ajuda em outros países ou de recorrer à solidiedade internacional. A sua voz ficou presa na sua redoma ilhada, e os seus gritos não ultrapassaram os Himalaias das suas rochas, circundadas de maresia, entre mar e céu. A opressão e a repressão reinavam então nas mãos do colonizador fascista que manietava e extirpava todo e qualquer gesto de fuga à calamidade, ditando as suas regras e impondo as suas leis.

Foram anos de amargura e desolação; de carestia e mortandade, que geraram uma situação de luta titânica na procura de sobrevivência. Por outro lado, a população foi levada a desenvolver uma atitude estoica e perseverante de abertura ao mundo, fingindo ignorar tal realidade, de forma a manter uma relação mais comedida com o mundo, mas contando, sobretudo, consigo mesmo e com o seu esforço.

... O optimismo do cabo-verdiano, aliado à capacidade da sua costela africana de vencer as adversidades naturais do Sahel, é uma realidade.

O poeta Corsino Fortes com o poema « Hoje chovia a chuva que não chove » destaca esta habilidade que o povo cabo-verdiano tem para garantir a sua sobrevivência, dizendo que ele aprendeu a chover a sua substância, aprendeu a chover a sua própria vida. Aprendeu a realidade que o cerca e fez disso força e substância da sua fome. Aprendeu a inventar novas formas de suportar e ultrapassar a inexistência de chuva, construindo novos meios de superar a desgraça.

O poeta Ovídio Martins dizia, nos anos 60, « que aprendemos com o vento a bailar na desgraça » e que « as cabras ensinaram-nos a comer pedras para não perecermos ».

Neste poema, « Flagelados do Vento Leste », do qual transcrevemos este extracto, ele vai mais longe ainda quando denuncia toda essa situação de isolamento, de desastre e de luta, em que vivíamos, dizendo :

« Nós somos os flagelados do vento Leste ! / A nosso favor/não houve campanhas de solidariedade/não se abriram os lares para nos abrigar/ e não houve braços estendidos fraternalmente/para nós (...) « Somos os flagelados do vento leste/ os homens esqueceram-se de nos chamar irmãos/ e as vozes solidárias que temos sempre/escutado/São apenas/vozes do mar/ que nos saíam o sangue/las vozes do vento/ que nos entranhou o ritmo do equilíbrio/ e as vozes das nossas montanhas/ estranha e silenciosamente musicais »<sup>2</sup>.

De facto, as secas e fomes muito afligiram as ilhas. A mortandade era enorme. Abriam-se então valas comuns para enterrar aqueles, que, de repente, tombavam para não se levantarem mais. As pessoas morriam em qualquer parte e lá ficavam, às vezes, pois não havia quem as enterrasse. Cada qual procurava sobreviver e felizmente não houve peste, pelo menos neste século.

Após vários anos de seca, dois, três, quatro anos, em que a terra não viu um pingo de chuva e não produziu nada, a crise instalou-se definitivamente e com ela a fome. As pessoas fugiram dos campos e foram para os centros populacionais onde

2. Ovídio Martins, « Os Flagelados do Vento Leste », 100 Poemas, Edições Caboverdianidade, Rotterdam, s/d, p. 11.

eram distribuídas algumas esmolas em víveres, milho, feijão, arroz e mancarra (amendoim) que vinham da Guiné.

Esses géneros alimentícios apenas davam para as pessoas se manterem de pé e outras vezes dava para apressar a morte de muitos, principalmente a mancarra que causava desinteria, dado que possui muita gordura e as pessoas estavam debilitadas, com pouca capacidade para assimilá-la.

Em 1947, as autoridades coloniais abriram estradas, como emprego, e mandaram uma quantidade significativa da população para as Roças de S. Tomé. A situação era tal que se pode falar de questões éticas e morais, pois essas se depravaram. Os capatazes marcavam a presença de pessoas já falecidas, que não respondiam ao chamamento, a fim de poderem ficar com a parte dos mantimentos distribuídos que lhes cabia. Os milicianos, mandados da então metrópole, cometiam abusos vários, tais como : chicotear pessoas, mandar prendê-las arbitrariamente, por capricho próprio e por não aceitarem o seu despotismo, inclusive velhos e velhas. E assediavam sexualmente muitas menores. Os testemunhos dos horrores da seca em Cabo Verde são vários.

Dizem que naqueles tempos, as pessoas morriam como gorgulhos, e algumas eram enterradas ainda vivas. Conta-se que houve tempos em que saíram animais do mar, parecidos com vacas, a que deram o nome de Blaque, atrás das quais as pessoas corriam para verem se matavam a fome.

A carestia era tanta, que muitas vezes gerava distúrbios mentais – os pais não eram para os filhos e os filhos não eram para os pais : cada um tinha de buscar a sua forma de sobreviver.

Algumas pessoas de posse compravam terrenos ao desbarato e outras guardavam ciosamente os seus mantimentos, antes destinados à venda.

Famílias inteiras se separaram e nunca mais se encontraram – uns foram para as roças de S. Tomé, outros morreram, não se sabe onde, nem como, e alguns foram tragados, soterrados vivos aquando do desabamento do edifício da Assistência, onde todos os dias se distribuía comida a centenas de pessoas. Foi a tragédia mais macabra da história da fome em Cabo Verde. Relata-se que nesse dia o céu tornou-se escuro, o vento soprou desalmadamente e a tristeza alastrou-se no ar, a olhos vistos, invadindo os peitos dos sobreviventes, alguns em agonia, de tanta amargura. Gritos, choros, lamentos e imprecações reinavam por todo o lado.

Jorge Barbosa retrata bem este cenário da seca e da fome. No seu poema « Paisagem », ele diz:

« Malditos/estes anos de seca !/Mete dó/o silêncio triste/da terra abandonada/ esmagada/sob o peso/do sol penetrante/ Há quanto tempo não rodam/as pedras dos moinhos !/ Há quanto tempo não se houve/o som monótono e madrugador/dos pilões cochindo.../ - Que é desse ruído anunciador das refeições do povo ?/De dentro das casas/nem fio tenuíssimo/de fumo subindo/Pobres enxadas/que não servem mais !/esquecidas nos cantos dos quintais,/cobertas/de poeiras e estreme... »<sup>3</sup>

A forma como ele mostra esse hediondo quadro é bastante convincente, pois projecta na alma do leitor todo o pitoresco degradante da carestia. Embora de uma forma metonímica, esse quadro é melhor captado ainda no poema « Casebre ». Ele afirma:

« Foi a estiagem/ E o silêncio depois/ Nem sinal de planta/nem restos de árvore/no cenário ressequido da planície./O casebre apenas de pedra solta/ é uma lembrança aflitiva./O tecto de palha/levou-o/a fúria do sueste./ Sem batentes/as portas e as janelas/ficaram escancaradas/para aquela desolação./Foi a estiagem que passou./Nestes tempos/não tem descanso/a padiola mortuária da Regedoria./Levou primeiro/o corpo mirrado da mulher/com o filho nu ao lado/de barriga inchada/que se diria/que foi de fartura que morreu./O homem depois/com os olhos parados/abertos ainda./Tão silenciosa a tragédia das secas nestas ilhas !/Nem gritos nem alarme/ - somente o jeito passivo de morrer./No quintal do casebre/três pedras juntas/três pedras queimadas/que há muito não serviram./E o arco de ferro do menino/com a vareta ainda presa »<sup>4</sup>.

Aguinaldo Fonseca, perante tanta tragédia, pergunta a si próprio, no poema « Estiagem »:

« Será que perdi a voz/ neste mar de sol/ onde a paisagem é figura desfocada ? »/ Constatá : « Se grito/ o grito em mim persiste a esbracejar/ porque não sai/ do poço desta angústia amordaçada. » Mas reclama : « Oh ! Quero lagos, lagos./ muitos lagos de água clara/ para mergulhar os olhos/ Oh ! Quero campos, verdes campos/ para libertar a voz amordaçada »<sup>5</sup>.

3. Jorge Barbosa, « Paisagem », *Poesias I*, ICL, Praia, 1989, p. 83.

4. *Idem*, « Casebre », *ibidem*, p. 135.

5. Aguinaldo Fonseca, « Estiagem », in *Claridade*, n.º 8, 1958.

## 4

## Da Traversia no Deserto ao Ressurgimento de uma Nova « Azagua »

David Hopffer Almada

Tendo sido « achado » despovoado, o arquipélago começou, a partir da segunda metade do séc. XV, a ser efectivamente ocupado, por pessoas que vinham resgatadas (escravos) da África (Guiné) ou da Europa como colonos - (em particular, portugueses e genoveses).

Uma vez chegadas às Ilhas, essas pessoas tinham que se adaptar à sua natureza agreste, lutando contra a falta de água, a aridez do solo, a escassez de bens e a inospitalidade de meio.

A vida no arquipélago, desde os seus primórdios, foi sempre difícil, tendo sido sempre uma grande aventura nele viver, crescer e resistir !

Na verdade, como assinala o escritor cabo-verdiano Gabriel Mariano « desde muito cedo as populações transplantadas para o arquipélago ficaram entregues a si próprias, resolvendo por si problemas de vária ordem : de comércio, de cultivo de terra, de defesa contra a pirataria, de fixação e criação de núcleos populacionais no interior das Ilhas ». (in *Suplemento Cultural do Boletim de Propaganda e Informação*, Outubro de 1958).

Apesar do estatuto que os diferenciava, colocados longe da terra-mãe e das suas origens, colonos e escravos sentiram-se,

pois, unidos, pela necessidade de sobreviverem na mesma terra incógnita e inóspita, defrontando as agruras da natureza, a distância que o mar alargava e a estreiteza do meio que a pequenez das ilhas apertava.

Provenientes de Continentes diferentes e saídos de grupos étnicos distintos, portadores de línguas, expressões, hábitos, costumes e tradições diversos, movidos, ora pelo instinto da sobrevivência, ora pela irresistível necessidade de relações humanas, biológicas e naturais, ora por ganância, todos tiveram que, entre si, se entender, e uns com os outros conviver, fossem eles senhores ou escravos.

Homens e mulheres, de raças e etnias diferentes, senhores ou escravos, tiveram que se comunicar entre si e relacionar-se.

Desse convívio, voluntário ou obrigatório, desejado ou imposto, resultou o cruzamento de raças, de culturas e de civilizações.

É desse encontro, desse convívio e desse cruzamento que nasce a miscigenação. É que os colonos, que, na maioria, eram homens, sentiram-se por razões e condicionamentos diversos, obrigados a misturar-se com os escravos, sobre quem tinham poder e domínio, e constituir com eles famílias mistas e gerar proles também mistas.

A miscigenação surge, pois, como um facto necessário e determinado pelas circunstância e condições concretas da ocupação e vivência nas ilhas.

Não se pense, porém, que ela tivesse sido querida ou incentivada pela potência colonizadora, embora ela satisfizesse, objectivamente, a estratégia da Corte Real lusitana.

Aliás, eram tais os receios e tantas as preocupações desta no sentido de evitar a «promiscuidade» e a «deterioração» da raça branca (europeia) – pelos escravos (negros) vindos da África, com o consequente aparecimento e proliferação de mestiços (mulatos) que chegou a determinar a promoção da deportação de mulheres europeias para «servirem» os homens brancos (colonos) das ilhas!

Mesmo assim, «aconteceram», porém, os «encontros» e os «cruzamentos» entre europeus e africanos, e não se pôde evitar o «serviço» entre africanos (negros) e europeus (brancos).

Enfim! Assim se fez a miscigenação!

Assim começou a mestiçagem!

Portanto, o fenómeno da mestiçagem, em Cabo Verde, é fruto directo das contingências e condições concretas em que as ilhas foram «achadas» e povoadas e em que a vida nas mesmas se desenvolveu.

Repete-se: a natureza, a orografia, a posição geográfica e a situação económica das ilhas, condicionaram a sua ocupação e influenciaram, de forma decisiva, na gestação e formação da sociedade cabo-verdiana.

A «Babel» em que as mesmas se transformaram após a sua ocupação por pessoas de origem linguística, étnica, antropológica e social diversa gerou a Crioulidade, como harmonização e síntese de culturas e tradições, produzindo uma nova sociedade – dir-se-ia uma nova civilização – eminente e essencialmente composta, portadora de uma identidade própria, com a sua própria maneira de ser e de estar, mas, onde se encontram traços e características tipicamente africanos, ao lado de outros marcadamente europeus.

Como escreveu um estudioso Cabo-Verdiano «O Povoamento e a Colonização de Cabo Verde puseram em contacto dois elementos raciais totalmente diferentes... em secular interpenetração. A fusão decorreu sem sobressaltos, nem violências, dando lugar, por uma contínua miscigenação a um tipo humano de maior interesse antropológico (Pedro Sousa Lobo, *Clari-dade*, n.º 9, Dez. 1969).

Pois bem! É esse novo tipo humano, com marcas e características próprias, formando uma sociedade unitária e homogénea que constitui a essência da sociedade cabo-verdiana e traduz a crioulidade – a civilização crioula.

Como já se referiu, o processo de formação social cabo-verdiana caracteriza-se pela integração e harmonização de valores e tradições culturais, provenientes de fontes e origens diversas, donde se produziu a síntese crioula.

Um dos traços mais característicos e significativos da identidade Cabo-Verdiana é a língua – o Crioulo, nascido da necessidade das pessoas se comunicarem entre si e se fazerem entender, já que nenhuma das línguas dos que chegaram a Cabo Verde conseguiu impôr-se hegemónicamente.

Como noutra altura já se disse, o crioulo « surgiu, por entre estes vários instrumentos linguísticos... para adocicar as relações, para constituir-se no ideal tipo weberiano de mestiçagem. Metaforicamente falando, o crioulo, nascido do contacto constante e permanente entre « o funco » e o « sobrado » acabou por conquistar ambos e alargar-se às Cidades, deixando a mera oralidade, para ser também um instrumento literário » (*Caboverdianidade & Tropicalismo*, pag. 66).

Quer dizer: os vários códigos linguísticos utilizados pelos diversos elementos que foram chegando às ilhas acabaram por produzir um novo instrumento de « fala » e de comunicação, até então, inexistente — a Língua Cabo-Verdiana, o « Crioulo ».

A valorização do ethos cultural cabo-verdiano, na sua globalidade, abrangendo a música, a culinária e o trabalho artístico em geral, mas particularmente a língua, assume tanto mais valor quanto é certo que isso aconteceu numa situação de extrema dificuldade de resistência cultural permanente, e de incessante afirmação da sua própria autenticidade.

De facto, o cabo-verdiano, através dos tempos, quis, soube e teve que criar e forjar a sua própria identidade, ao mesmo tempo que, travando uma luta tenaz, conseguiu resistir aos assédios constantes da cultura do dominador.

É que, como seria natural e aconteceu em quase todas as situações de dominação, a « Metrópole » sempre tentou impôr e alargar a sua cultura, e respectivos valores, às Ilhas e aos lhéus. A verdade, porém, é que o cabo-verdiano soube resistir a esse assédio, muitas vezes recebendo, assumindo, absorvendo, integrando, reelaborando e crioulandando os traços e valores trazidos, importados ou impostos pela « Metrópole », não raro acontecendo a cabo-verdianização do europeu, com a consequente assumpção por este, dos próprios valores, hábitos e costumes cabo-verdianos.

Se é certo que o cabo-verdiano é fruto duma colonização típica e singular, também é certo que a Nação Cabo-Verdiana é resultado da sua própria capacidade de resistência, tenacidade e teimosia.

Ao longo de anos e de séculos, a existência do cabo-verdiano é um contínuo acto de resistência, profundo hino à tenacidade e sublime cântico à teimosia.

De resistência contra a dominação, contra a liquidação dos seus valores, contra o aniquilamento da sua personalidade.

De tenacidade para sobreviver às agruras da natureza, às adversidades do clima e à pobreza de recursos.

De teimosia na caminhada para a construção do seu futuro e para a edificação do desenvolvimento e do progresso, fazendo até as pedras florir e as lavas germinar, alimentando-se, mingualmente, apenas, de « pão e fonema ».

Só a tenacidade e a teimosia permitiram ao cabo-verdiano resistir a todos os fenómenos de alienação e a todas as influências que o tentaram descaracterizar e mesmo despersonalizar.

Dentro das Ilhas, enfrentando heroicamente com a enxada e a palavra, as vezes até, se sublevando em armas.

Fora das Ilhas, particularmente na emigração, de geração, ano após ano, vivificando e revigorando a cabo-verdianidade, introduzindo-lhe novos elementos e alimentando-a com novas seivas, em permanente reelaboração de termos, conceitos e valores.

Só a tenacidade e a teimosia permitiram ao cabo-verdiano manter a sua identidade, resistindo estoicamente à perversão dos seus valores, tantas vezes tentada e nunca conseguida, a praticar esse supremo acto de cultura que foi a luta pela sua própria libertação, e criar as condições básicas para a sua afirmação no mundo como entidade autónoma e autêntica e como povo/nação.

A proclamação da Independência Nacional culminou o processo da resistência secular e de emancipação política a que o Cabo-Verdiano meteu ombros desde os primórdios da sua formação.

Com ela, deu-se um passo decisivo e criaram-se as condições políticas, objectivas, subjectivas e psicológicas e, definitivamente, se renovaram as esperanças de novas « azaguas », feitas em chão mais « adubado » e prometendo colheita mais rica e abundante, feita de dignidade, liberdade, justiça, solidariedade e paz.

Nesse chão dum Cabo Verde Independente, dia a dia, o cabo-verdiano vai abrindo novos caminhos para uma cada vez maior e melhor afirmação no concerto das nações e na comunidade dos



... povos livres e para-se erigir e mostrar, na sua autenticidade e sem complexos, dotado de personalidade e de identidade próprias.

Divulgando e enriquecendo, quotidianamente, a sua expressão cultural na sua constante e inevitável deambulação pelas quatro partidas do mundo, teimosa e tenazmente, o cabo-verdiano vai recomeçando todos os dias novas sementeiras, no início de novas « azaguas » (que, incessantemente, se repetem) prometedoras de novos saltos para uma sociedade culturalmente mais robustecida, porque mais enriquecida de novos elementos, mais consciente do seu valor, mais crente no seu destino e mais orgulhosa de si própria.

## 5

## O Papel do Milho na Simbolização da Identidade Cultural do Cabo-Verdiano

José Luís Hopffer Almada

Talvez nunca uma espécie vegetal tenha tido um valor simbólico tão grande na História de Cabo Verde como tem acontecido com o milho. Tal valor advém-lhe obviamente do facto de a História de Cabo Verde confundir-se em grande medida com a História da introdução e da expansão do milho nesse mesmo país.

Com efeito e como é sabido, o nascimento de Cabo Verde como país tem lugar em resultado da expansão marítima europeia quatuorcentista e é fruto, em grande medida, do « (des)encontro dos dois mundos » que dela resultou. Achado em 1460, Cabo Verde era então, segundo fontes dignas de crédito, um autêntico deserto antropológico. Tal facto é retratado de forma assaz eloquente pelos seguintes versos de Jorge Barbosa:

« Quando o descobridor chegou à primeira ilha/nem homens nus/nem mulheres nuas/espreitando/inocentes e medrosos/detrás da vegetação/nem setas venenosas vindas no ar/nem gritos de alarme e de guerra/ecoando pelos montes ».

Se do ponto de vista da fauna e da flora, Cabo Verde não era o semi-deserto que hoje conhecemos, e tal facto é também percebido por Jorge Barbosa (« Havia somente/as aves de

rapina/de garras afiadas/as aves marítimas/de voo longo/as aves canoras assobiando inéditas melodias/(...) E a vegetação/cujas sementes vieram presas/nas asas dos pássaros/ao serem arrastadas para cá/pelas fúrias dos temporais») não deixa de ser relevante o entendimento, segundo o qual a sua paisagem física actual foi-se moldando à medida da criação e autocriação do Homem Cabo-Verdiano. Na verdade, os primórdios do povoamento de Cabo Verde atestam que o mesmo teve lugar pela radiação nas terras virgens do arquipélago de colonos brancos livres e de escravos negros capturados na terra firme africana. Ambas as componentes iniciais do povoamento de Cabo Verde eram portadoras de identidades próprias consubstanciadas em tradições, hábitos e costumes distintos. Tais identidades repercutiam-se em todos os aspectos da vida dos primeiros povoadores de Cabo Verde e, obviamente, no seu modo de produzir-se e reproduzir-se, enquanto seres eminentemente físicos, portadores de necessidades fisiológicas. É assim que os Portugueses trouxeram consigo o seu modo de se relacionar com a terra e com o ambiente e deles extrair os produtos necessários à sua reprodução. Idêntica situação ocorreu com os Africanos.

Os hábitos e costumes cristalizados nem sempre se adaptaram, no entanto, à realidade física do território cabo-verdiano, que surge, assim, aos olhos dos recém-chegados, como um verdadeiro Novo Mundo. E é face a um mundo novo, que os pioneiros, ainda que estranhos entre si e entretidos em relações desumanas de subordinação escravocrata, dão início a verdadeiras experiências quer no que respeita às relações sociais que estabelecem, quer no que tange à configuração física das bases dessas relações. Assim, paralelamente à criação de toda a superestrutura de uma sociedade mercantil-escravocrata, de raiz agrária, os sujeitos históricos de então transformam Cabo Verde num grande laboratório de plantas e de novos modos de o Homem se relacionar com a terra e com o seu semelhante.

É assim que dos Andes americanos é importada a batata que, depois de experimentada em Cabo Verde, é difundida pelo continente africano. De mesmo modo, são importados da América do Sul a mandioca, o ananás, a goiaba e o café, posteriormente reexportados para a terra firme africana. Processo inverso sofre a cana sacarina, que importada da Sicília, segue o trajecto Algarve, Madeira, Cabo Verde.

No contexto do Cabo Verde laboratório de espécies vegetais e animais desempenha o milho um papel crucial. Importado da América do Sul, ele conhece uma rápida expansão e difusão desde os primórdios do povoamento. Tal expansão e difusão explica-se pela sua fácil adaptação ao clima tropical seco de Cabo Verde. Por outro lado, as necessidades de manter uma numerosa mão-de-obra escrava fazem com que ele se torne no núcleo essencial da economia de subsistência cabo-verdiana. Tal é, aliás, confirmado por António Carreira nos seguintes termos:

« a pobre economia de base das ilhas principais resumiu-se ao cultivo de milhos africanos e de tubérculos (até à introdução do Zea Maltz, no final do século XV ou início do XVI) ambos para sustentação dos escravos e abastecimento de navios com mantimentos ».

Neste contexto, é de se ter, assim, em conta que os Africanos alimentavam-se, nessa altura, fundamentalmente de sorgo, panacetum e milho miúdo, todos eles também introduzidos em Cabo Verde. Deste modo, o milho trazido das Américas encontra em Cabo Verde um ambiente propício e torna-se assim, a pouco e pouco, na base da alimentação das populações cabo-verdianas. Interessante é que são os escravos a componente social que mais influenciou os hábitos alimentares das populações através nomeadamente do milho mais. Também nesse aspecto desempenha o milho um papel simbólico primordial. E, com efeito, sabido que do contacto conflituoso entre os colonizadores brancos e os povoadores negros e da sua mútua adaptação aos condicionamentos sócio-económicos e ecológicos de Cabo Verde resultou a síntese cultural, que é a cultura cabo-verdiana. Mais do que harmonização de culturas, que efectivamente é enquanto cultura miscigenada, o surgimento da cultura cabo-verdiana significou a transposição do conflito colonizador-colonizado a um nível mais complexo e elevado, isto é, a transmutação do antagonismo entre o branco, homem livre e senhor, e o negro, reduzido à condição de escravo, para o conflito entre, por um lado, a classe colonial e a sua superestrutura cultural e, por outro lado, a nação colonizada, a nação cabo-verdiana e a sua cultura própria. É assim que o milho constituía, nos primeiros séculos da colonização, alimentação destinada aos escravos, enquanto que os senhores, de

cultura predominantemente europeia, compraziam-se em satisfazer os seus hábitos alimentares, importando alimentos da Europa, nomeadamente o centeio, a cevada, a castanha, o trigo, o azeite. A este propósito, diz o Padre Baltazar Barreira, em 1606:

« A principal sementeira que fazem é o milho zaburro, deste coxem ordinariamente os crioulos e pretos que fazem muita quantidade de xarem e cuscus, ao passo que a farinha de trigo vinha muito de fora que se amassa cada dia o pão que comem os portugueses ».

Tal opinião é aliás corroborada por Orlando Ribeiro que diz:

« A população europeia que conservava os seus hábitos alimentares era cliente da Península em grande parte do que consumia ».

Tal conduta dos senhores, para além de significar o desejo de perpetuação de hábitos e simbologias alimentares ancorados na cultura ancestral dos seus antepassados, simboliza a manutenção do *status quo* também no domínio alimentar. Ainda que toda essa época signifique uma profunda subversão dos hábitos culturais (incluindo os alimentares) de todos quantos nela tomaram parte, a manutenção do fosso social em Cabo Verde também queria dizer a manutenção de hábitos alimentares diferenciados para diferentes camadas sociais, para mais quando uma parte dessa sociedade era coisificada e animalizada. Mesmo depois da destruturação da sociedade escravocrata, o milho era tido essencialmente como matéria-prima para a confeção da « comida do povo ». De tal facto dá-nos conta Gabriel Mariano no seu conto « O Intruso »:

« Deste primeiro jantar do senhor Cruz em nossa casa só me lembro do seu ar comprometido e do rosto carrancudo da vovó. Nós os meninos não estávamos também muito contentes. Mas a razão era diferente. Deu-se o caso de a mamãe ter suprimido nessa noite a cachupa do jantar. Parecia mal convidar um estranho e dar-lhe milho cochido... ».

A transposição pelo milho dos seus limites tradicionais, quais sejam os de ser alimentação dos escravos, dos pobres e dos remediados, só acontece de forma paulatina e ocorre paralelamente a dois fenómenos típicos da sociedade cabo-verdiana: a) a

constituição de uma cultura cabo-verdiana mestiça; b) a depauperação da sociedade cabo-verdiana.

No que respeita ao 1º fenómeno, é sabido que a miscigenação acontece em Cabo Verde mais pela africanização do branco do que pela europeização do negro, ainda que ambos os fenómenos tenham ocorrido por vezes de forma imperceptível. A este propósito diz Gabriel Mariano:

« Ao supor, o processo de formação social do cabo-verdeano operou-se mais por uma africanização de motivos e estilos portugueses às peculiaridades do meio do que pelo aportuguesamento, puro e simples, dessas mesmas peculiaridades. Acomodação às condições do clima, de mesologia, de insularidade; acomodação às vicissitudes do cultivo do solo; ao regime das chuvas. Acomodação, principalmente, às necessidades de contacto e do aproveitamento do escravo negro. Acomodação sob todos os aspectos: de ecologia animal e vegetal como cultural (...) ».

Por outro lado, a ascensão do negro e do mestiço, com a crise da sociedade escravocrata e do morgadio, significa a disseminação por toda a sociedade cabo-verdiana de hábitos e costumes cristalizados nas classes mais baixas de onde os mesmos são originários, classes essas menos permeáveis, por razões óbvias, ao assimilacionismo e ao concomitante mimetismo desenfreado em relação aos hábitos portugueses por parte das classes mais elevadas.

Já no que concerne ao segundo fenómeno, é pacífico entre os especialistas que a crise do comércio triangular, as secas e as estiagens bem como outros fenómenos propiciadores da depauperação da sociedade cabo-verdiana foram poderosos factores que possibilitaram, por outro lado, o êxodo dos brancos, designadamente para o Brasil, e a concomitante ocupação dos espaços deixados vagos pelos negros e mestiços e aceleraram, assim, o processo da miscigenação cultural pela ampla fusão racial entre os brancos remanescentes e os negros e pela adopção por ambos os grupos de costumes originariamente antagónicos porque identificadores de grupos sociais antagónicos.

A expansão do milho pela sociedade cabo-verdiana ocorre assim concomitantemente com a constituição da Proto-Nação e da Nação cabo-verdianas. Os efeitos da expansão do milho foram amplamente corrosivos em toda a sociedade cabo-ver-

diana, à semelhança, aliás, do Crioulo. É assim que, sendo embora emblemático da cultura cabo-verdiana, o milho penetra nos hábitos alimentares da classe colonial portuguesa e das classes possidentes « brancas », correndo-os no seu interior. Assim, os seus integrantes, já pelo seu permanente contacto com a sociedade colonizada, adoptam o milho na sua alimentação, ao lado de produtos pouco difundidos na sociedade cabo-verdiana, como por exemplo o arroz, o bacalhau, a batata inglesa e outros também emblemáticos da sociedade crioula, como sejam a batata doce, os feijões, etc. É o que transparece do seguinte trecho do romance « O Ju d' Agu »\* de Manuel Veiga, referente à Rejina, uma moça filha de morgados :

« E' nase, el axa si gentis ta trata só ku farinha. Kel di fase pon. Na si kasa, katxupa ká alimentu ; bianda-l midju ká sustentu. El abituado só ku farinha-l trigu, so ku gran di aros ki ka ta dá na si rubera. Kantu gentis, la di kintal di si dondonu, morged-jadu, pô-l ta kume bianda-l midju, e' xinti doxi, mas e' tinha ki kume poku, pa ka kema-l strangu, pa ka rabida-l bariga. Pa mas e' lída, farinha-l trigu ku di midju ka sa ta transa sabi na kunpan-heru ».

Nesse tempo, « comer era comer milho », como nos diz João Lopes Filho, isso no que respeita ao Cabo-Verdiano.

A capacidade de resistência e de invenção do Cabo-Verdiano tem também no milho um símbolo adequadíssimo. O milho simboliza, neste caso, a comunhão entre o Homem cabo-verdiano e as condições adversas em que foi obrigado, desde sempre, a viver. O milho é, neste caso, a agricultura cabo-verdiana, enquanto actividade económica propiciadora da criação das condições de alimentação e vivificação do Cabo-Verdiano. Actividade económica aleatória, a todos os níveis : dependente das condições atmosféricas, divinizada por a condicionarem completa e imprevisivelmente, dependente do solo agreste e estéril, dependente de factores de produção obsoletos, dependente e submetida a condições sociais arcaicas. E contudo o milho medra,

\* O título original deste romance é *O Ju d' Agu*, de acordo com a proposta do alfabeto de 1979. Outras vezes surge *Odiu d' Agu*, seguindo a proposta do alfabeto de 1994 (Nota do Coordenador).

nesse tempo único da Língua cabo-verdiana, o tempo das-águas. Todos os anos, neste tempo benditíssimo pelo que representa na expectativa dos Homens, as mãos calorream achadas, montes, vales, várzeas e, até, as rochas nuas, para semear a esperança e essa crença, irremediavelmente indestrutível, no poder divino. E todo o destino cabo-verdiano parece dividir-se nesse ciclo (quantas vezes infernal) que percorre todo o tempo cabo-verdiano. A sementeira, a monda, a ramonda, a trismonda... e por fim, se o ano for bom, a colheita.

O milho é, assim, a face mais visível do fatalismo cabo-verdiano. Como diz o Professor Mesquitela Lima no seu posfácio ao livro *Pão & Fome* de Corsino Fortes

« devido a todo um conjunto de factores de ordem geográfica, as chuvas são erráticas e, devido a outro conjunto de ordem cultural, o homem cabo-verdiano está de tal maneira vinculado à terra – é um agricultor “teimoso” – que mesmo sabendo que não vai chover lança o milho nos campos, na esperança de uma magra colheita ».

E, certamente, acrescenta Mesquitela Lima :

« Determinismo ou fatalismo dramático que gira em círculo e que se traduz no binómio milho-chuva que o poeta simboliza ou funde num só termo – pão – e que, ao fim e ao cabo, corresponde à relação binária (...) da cópula-milho-chuva – há pão, da não cópula, há fome ».

O milho, pois, como o epicentro do ciclo da vida do Cabo-Verdiano e vórtice da sua dimensão de engendrador do pão. É esse ciclo a condicionante maior de todos os ciclos de todas as outras vidas do Cabo-Verdiano. A indigência ou a riqueza das festas de « guarda-cabeça », de baptizado, de casamento, dos funerais... A indigência ou a exuberância das idas às igrejas aos domingos, da hospitalidade, das rixas, do relacionamento entre os vizinhos... A exuberância ou a riqueza do quotidiano e do irreversível peso do destino sobre os Homens. O ficar ou o partir. Tudo tem em Cabo Verde o peso do milho, enquanto símbolo da fertilidade da terra.

«...Ouçamos, a este propósito, o poema « Chuva em Cabo Verde » de Ovídio Martins :

« Choveu/Festa na terra/Festa nas ilhas/Soluçam os violinos/Choram os violões/.../Dança morena/Dança mulata/.../elas sabinhas/dão có'as cadeiras/dão có'as cadeiras/.../Choveu/Festa na terra/Festa nas ilhas/lá tem milho pa cachupa/lá tem milho pa cachupa/lá tem milho pa cuscus/... »!

Ou Amílcar Cabral, no poema « Regresso » :

« Mãe Velha, venha ouvir comigo/o bater da chuva lá no seu portão/É um bater de amigo/que vibra dentro de meu coração/.../Dizem que o campo se cobriu de verde/da cor mais bela, porque é a cor da esperança/ Que a terra, agora, é mesmo Cabo Verde./— é a tempestade que virou bonança ».

E foi a partir desse produto, aparentemente pobre, que o Cabo-Verdiano abandonado face à inospitalidade da terra, inventou formas (por vezes impressionantes) de sobreviver. E há toda uma cultura material ligada ao milho que, assim, desabrochou. Essa cultura material tem várias vertentes. A primeira delas pode ser vista em conexão com as actividades agrícolas, com o amanho da terra em si. É o mundo da intermediação directa entre o Homem e a Terra. É o mundo das alfaias agrícolas. Primeira-mente, desse instrumento-mor de produção, que é a enxada, porque é ele que intermedia todo o acto de semear e todos os outros actos do Homem conexos com o longo ciclo do desabrochar do milho. Eis porque a enxada representa também o Homem cabo-verdiano : através da enxada é o milho que se busca do pão. Com a enxada, enquanto elemento intermediador entre o Homem e a Terra, entre a mão de semear e o milho é a ruralidade, enquanto vertente fundamental da identidade cabo-verdiana, que transparece. « Enxadas inertes » são o Antimanhã de António Nunes, o poeta do sonho do « Poema de Amanhã ».

A segunda vertente é a dos ritos ligados directa ou indirectamente à vida agrícola, que como vimos é profundamente dependente da cultura do milho. São os ritos do baptizado, do casamento, os ritos fúnebres, as festas religiosas, todos eles

profundamente condicionados pela superveniência de boas ou más colheitas, e, assim, da possibilidade de « festas rijas » ou da anulação dessas festas.

A terceira vertente é a ligada à preparação dos alimentos bem como ao seu consumo. Cabe, neste caso, sublinhar que grande parte dos aspectos da olaria, da cestaria e de outros ramos do artesanato utilitário cabo-verdiano surgiu em íntima conexão com a cultura do milho. O exemplo mais flagrante pelo que significa de indício das origens do povo cabo-verdiano é, certamente, o do pilão. Transplantado da África continental para Cabo Verde, o pilão é, como o milho, comum a todas as ilhas de Cabo Verde e representa o elemento aglutinador no que à cultura do milho respeita. À volta dele giram todos os outros objectos utilizados na preparação dos alimentos em Cabo Verde. Ele é o elemento de intermediação entre o milho, enquanto produto puramente natural, e o milho, parte integrante da dieta alimentar das populações.

Concomitantemente com a sua função de intermediação, o pilão carrega também um valor simbólico que o torna sinónimo da História cabo-verdiana. Não é por acaso que quando se invoca o pilão é toda a dor da génese do Cabo-Verdiano que é invocada. Como nos versos de António Nunes :

« Bate, pilão, bate/que o teu som é o mesmo/desde o tempo dos navios negreiros/dos morgados/das casas-grandes/e meninos ouvindo a negra escrava contando histórias de florestas, de bichos, de encantadas.../Bate pilão, bate/que o teu som é o mesmo/e a casa-grande perdeu-se/o branco deu aos negros cartas de alforria/mas eles ficaram presos à terra por raízes de suor.../Bate, pilão, bate/que o teu som é o mesmo/e em nosso músculo está nossa vida de hoje/feita de revoltas ! Bate, pilão, bate !... ».

Representando o pilão a matriz maior da cultura cabo-verdiana, enquanto metáfora das origens e da busca do pão que é o milho, com ele conjugam-se outros símbolos, também representativos da miscigenação cabo-verdiana.

De entre eles, destaca-se a mó-de-pedra (o moedor), de origem portuguesa, mas umbilicalmente cabo-verdiana e ligada ao milho. O pilão e a mó-de-pedra que são, segundo Corsino Fortes,

como « Este homem E a sua fêmea/Tal tábuá E o seu taberná-cúlo ». A este propósito, convém lembrar que não é por acaso que o estudioso Nelson Cabral utiliza os símbolos pilão-mó de pedra como significativos da identidade cabo-verdiana, ao intitular o seu livro « Le Pilon et Le Moulin - Les îles du Cap-Vert ». Feito povo, amadurecido pela dor, o pilão transmite-se em origem do ritmo, em mito da música, e ele é então símbolo da resistência, porque o seu ritmo é ainda o mesmo e conjuga-se e consuma-se na luta pela sobrevivência e auto-dignificação do caboverdiano.

Porque, diz o pilão pela boca de Corsino Fortes:

« Ontem fui lenha e lastro de navio/Hoje/sol/somente para semen-teira/Devolvo às ondas a vocação de ser viagem/E fico pão à porta das padarias ».

E sol e sementeira, aliás, comuns aos povos de toda essa vasta região africana em quotidiana luta contra as condições ecológicas madrastras que é o Sahel, de que Cabo Verde são as ilhas.

Para além dos objectos, interessa ainda citar a diversidade dos pratos tipicamente cabo-verdianos e caracterizadores de toda a nossa culinária. É sintomático que, para os Cabo-Verdianos, a culinária desempenha uma função identitária de tal forma relevante que cabe a um desses pratos, a cachupa, um importante papel na formulação da coesão cultural – já que ela é comum a todas as ilhas, a todas as classes sociais e a todas as comunidades cabo-verdianas – quer elas se encontrem na diáspora ou nas ilhas.

Relembremos a este propósito o excerto, já citado, do conto « O Intruso » de Gabriel Mariano. Quanto à sua função na diáspora cabo-verdiana, ela é omnipresente. É ainda uma das personagens de Gabriel Mariano, Titia, do conto homónimo, que a propósito nos fornece pistas:

« Mandava vir coisas e revendia aos patrióticos. Grogue, farinha de pau, milho cochido e outras coisinhas da terra ».

Ao mesmo tempo, a cachupa, na diversidade dos seus ingredientes, é indiciadora da diferenciação social na sociedade cabo-verdiana – cachupa rica, cachupa pobre são sinónimas da riqueza ou pobreza simbólicas de quem as consome, bem como da riqueza ou pobreza das ocasiões em que são consumidas.

O milho é também em toda a sua ubiquidade signo maior da precariedade da existência do Cabo-Verdiano. Tanto assim é, que as más colheitas do milho são sinónimas de escassez e consequentemente da fome e das grandes mortandades. Um breve excuroso pela História cabo-verdiana demonstra-nos isso mesmo: a ausência do milho significou desde sempre a morte de todos os ciclos da vida do Cabo-Verdiano e, quantas vezes, a sua própria morte, enquanto ente físico e espiritual. Morte dos ciclos da vida porque com as secas é a desolação que se expande pela terra e os seres humanos são puros seres desvairados deambulando pela terra. A este propósito diz António Carreira:

« Os famintos, desorientados, deambulavam pelos caminhos e pelos povoados, por vezes sem a noção sequer do tempo, da existência de suas famílias e dos lugares de onde provieram ».

São reflexo disso mesmo os magistrais versos de Jorge Barbosa do poema « Estiagem »:

« Tão silenciosa a tragédia das secas nestas ilhas /Nem gritos nem alarme/-samente o jeito passivo de morrer /No quintal do casebre/três pedras juntas/três pedras queimadas que há muito não serviram ».

porque deixaram de simbolizar o fogo que transforma o milho em alimento, em factor de sobrevivência do Homem. Três pedras juntas que quando não conjugadas com o milho significam a morte.

Morte dos ciclos vitais porque é a desorganização o signo maior que governa o mundo: a família desagrega-se, os laços de vizinhança extinguem-se pelo abandono das terras e dos povoados, a dignidade perde-se. Morte, em si, porque as estiagens são sinónimas das grandes mortandades, das valas comuns, da extinção dos laços de parentesco pela extinção das gerações. Morte espiritual porque a ausência do milho quer significar a emergência de uma única preocupação para o Homem: o sobreviver, em quaisquer circunstâncias, ainda que as mais indignas, ainda que sejam sinónimas de antropofagia:

« - Teve uma mulher de nome Luzia. Era de Fajã de Baixo. Um dia saiu para a Vila com o seu filho nas costas. Não tinha

botado comida no corpo havia mais de uma semana. Andou, andou... cada vez podendo menos. Quando chegou-nã Assomada de Vento sentou-se para descansar. Tirou o filho das costas. O filho estava morto. Luzia não o enterrou. Ninguém viu o corpo do menino. Luzia tinha fome. Só ficaram os ossos...» (Do conto «Ti Lobo», de Gabriel Mariano).

Morte espiritual porque a ausência do milho significa a dependência total do Homem ante o seu semelhante, que se enriquece com a sua pobreza.

Morte espiritual porque a ausência do milho significa a coisificação total do Homem. A dor total, a emigração forçada para as roças de S. Tomé. O abandono irremediável da terra e o trilhar do «caminho longe/ladeira de S. Tomé» que «não devia ter sangue/não devia/mas tem» («Caminho Longe» de Gabriel Mariano). Foi esse o significado total da ausência do milho para a sociedade cabo-verdiana até aos anos 50.

Uma sociedade até então constituída por Flagelados do Vento Leste, esse vento seco cuja função trágica consiste em decepar as culturas, sobretudo as de sequeiro simbolizadas pelo milho, quando estão no culminar do seu vicejo. Decepar que é também decepar de todas as esperanças e expectativas.

A partir dessa data, os efeitos das estiagens foram aparentemente menos dolorosos, já que ninguém morreu de fome absoluta em sua consequência. Pura aparência, no entanto. Sempre que sobrevieram crises (e as crises alimentares foram, sempre, em Cabo Verde, crises da produção do milho) a sociedade cabo-verdiana sentiu profundas convulsões nas suas entranhas, para além dos diferentes paliativos utilizados. As crises significaram sempre profundas reestruturações agrárias, por pelo menos, duas razões: a) a desorganização da produção e o consequente empobrecimento dos pequenos e médios camponeses, a par do enriquecimento usurário e consequente apossamento das terras daqueles pelos grandes proprietários rurais e pelos grandes comerciantes urbanos; b) o êxodo das populações para os centros urbanos e para a diáspora, com consequências de sinal contrário. O êxodo rural significou, desde sempre, a descompressão e o esvaziamento dos campos e a correlativa desorganização e explosão urbanas. A emigração, por outro lado, teve e tem fundas repercussões na sociedade cabo-verdiana. Se por um

lado ela significa para o país a perda de uma importante mão-de-obra, por outro lado, ela representa a única forma de sobrevivência de uma importante franja da sociedade cabo-verdiana, quanto mais não seja no plano físico. Mas convém não subestimar as suas repercussões espirituais. Confrontados com novos povos, hábitos, novos costumes, enfim, novas culturas, os emigrantes cabo-verdianos, açoitados pela ausência do milho, vêem-se obrigados a adaptar-se aos novos condicionalismos, ao mesmo tempo que têm que manter o seu equilíbrio espiritual colectivo pela salvaguarda da sua identidade própria e das suas componentes simbólicas. A última circunstância ocorre tanto por vontade própria como por fenómenos de rejeição racial e cultural nas novas sociedades em que se integram. O intercâmbio com as novas culturas tem, no entanto, como efeito a assimilação pelos emigrantes de elementos novos, tanto no domínio da cultura espiritual como da cultura material. Tal assimilação é normalmente vista como positiva pelo que representa de enriquecimento espiritual e material. Tanto mais que o emigrante conserva normalmente, onde quer que esteja, as bases fundamentais da sua cultura e as simbologias que a integram. Tal asserção é também verdadeira no que respeita às simbologias conexas com o milho. Por exemplo, os pratos confecionados a partir do milho deixam de ser a base fundamental da dieta alimentar cabo-verdiana para se transmutarem num dos símbolos maiores da identidade cabo-verdiana juntamente com o Crioulo e a Música, fundamentalmente. Nesse sentido, o milho continua a desempenhar o seu papel de agregador da cabo-verdianidade, na sua simbologia fundamental. Isso no estrangeiro, lugar onde tudo o que suscita saudade, isto é, vontade irremediável de viver Cabo Verde, ainda que em suas componentes mínimas, é de um grande valor identitário.

No chão concreto de Cabo Verde, a ausência (total e relativa) do milho tem consequências imprevisíveis. Por um lado e sobretudo a partir da catástrofe ecológica de 1968 (a qual se caracteriza fundamentalmente por uma seca prolongada que ainda perdura e pela destruição de todos os factores de produção natural da vida agrícola, da cobertura vegetal e do eco-sistema), a produção do milho tornou-se insignificante (mesmo em anos de boas as-águas) se comparada com as necessidades alimentares



do país. Isso significa a perda pelo milho da sua condição fundamental: a de ser a base da alimentação dos Cabo-Verdianos. Se essa perda se processa de forma paulatina nos meios rurais, ela é, nos centros urbanos, um facto quase consumado. O milho desempenha hoje na sociedade cabo-verdiana das ilhas quase que o mesmo papel que desempenha na diáspora cabo-verdiana: um papel simbólico que remete às origens do país e a uma sociedade, que é puro passado. Isso é tanto mais grave quando se pensa no que representa do ponto de vista económico: a incapacidade do país em produzir alimentos («os alimentos») para os seus cidadãos. Correlativamente, ela significa a total dependência do país em relação ao exterior no que respeita ao conteúdo e à forma da sua alimentação. Tanto assim é que o milho que hoje e ainda se consome em Cabo Verde é, em grande parte, milho importado. É assim que o país se confronta com essa realidade irremediável: «o milho-terra» tende a desaparecer; o milho que ainda se consome encontra-se profundamente estigmatizado por não poder desempenhar, na íntegra, o papel simbólico que o milho sempre representou para a sociedade cabo-verdiana. E tal realidade, tal estigma remete-nos para a mais chocante de todas as realidades: a fragilidade de toda a sociedade cabo-verdiana, fragilidade essa fundada na enorme dependência dessa mesma sociedade em relação ao exterior.

É pois a confrontação com essa realidade, frágil nos seus alicerces económico-materiais e artificiosa na sua aparência, o factor propulsor da nova indagação do ser cabo-verdiano no que respeita à criação das condições mínimas de dignidade desse ser. A busca da sobrevivência (física e espiritual).

E essa busca desde cedo, desde a noite colonial, significou para o Cabo-Verdiano a busca de alternativas que desembocavam quase sempre na emigração e se limitavam, nos que ficavam, no artesanal exaurir das potencialidades de uma terra exausta, exangue e votada ao abandono. Tais alternativas foram poeticamente retratadas nos versos de Ovídio Martins:

«O mar transmitiu-nos a sua perseverança/aprendemos com o vento a bailar na desgraça/as cabras ensinaram-nos a comer pedras/para não perecermos».

Como a adopção do milho significou para o Cabo-Verdiano a adaptação às incrivelmente difíceis condições da sua autocriação, pela recriação dos dados culturais dos seus antepassados e a sua adaptação a essas mesmas condições, o esgotamento da função do milho enquanto sinónimo do esgotamento das condições ecológicas e sócio-económicas – nomeadamente com a desertificação e a negação dos resquícios do morgadio – lançou desde sempre novos desafios ao Cabo-Verdiano. Como os versos acima transcritos o demonstram de forma magistral, vencer esses novos desafios – que é o mesmo que dizer criar alternativas novas – significa ainda vencer as condições ecológicas e sociais com que o Cabo-Verdiano sempre se confrontou e ainda se confronta. O mar – caminho da emigração, o vento – que move velas e cria energia, a cabra – signo da outra ubiquidade cabo-verdiana e signo da perseverança – são os símbolos que sempre existiram como alternativa em relação ao milho – enquanto metáfora da agricultura e de um apego – por vezes desmesurado – à terra madrastra. Tais símbolos só terão no entanto a plenitude do seu significado quando a terra – moldada pelo Homem cabo-verdiano à medida da sua miséria e da sua indescrevível capacidade de resistência – se tornar plenamente cosmos cabo-verdiano, isto é, um universo plenamente submetido aos seus disígnios de Homem livre. A partir desse momento, que é um novo início porque materializa «o quando podermos» dos flagelados do vento leste (Ovídio Martins) a necessidade de dar a «Cabo Verde outro mar, outro céu, outro Homem» («Ilha a Ilha» de Ovídio Martins), toda a ingência da obra visa a ressurreição do milho enquanto metáfora da nação cabo-verdiana e da sua capacidade de criar livremente as suas próprias condições de uma existência digna.

Ou como diria o épico cabo-verdiano Corsino Fortes:

«Mesmo/que o vento/vergue/No eixo da terra E nos mastros da alma/os ossos/séculos de sangue/secura/mesmo sendo! Já não somos/os flagelados do vento leste» («Lestada de Lés a Lés»).

É assim que a emergência da república cabo-verdiana acontece sob o traço diferenciador do milho – o milho da bandeira nacional – ainda que o mesmo estivesse já despojado de grande parte da sua função de nutriente da Nação. Como diria o poeta: o



milho é então « o milho onírico da bandeira » (Zé di Sant' y Águ) *d'este povo* « de fictício milho » (T.T. Tiofe). Com efeito, é sabido que é com a espiga do milho – a par da concha do mar – que quiseram os nacionalistas cabo-verdianos imprimir a marca crioula à nação que consideraram de todo em todo africana, porque

« os Homens que nasceram da Estrela da Manhã/Assim foram/Árvore e tambor pela alvorada/Plantar no lábio da tua porta/África/mais uma espiga mais um livro mais uma roda/Que/do coração da revolta/A Pátria que nasce/Toda a semente é fraternidade que sangra » (Corsino Fortes, in « De Boca concêntrica à Roda do Sol »).

E assim, mais uma vez, ao milho é atribuída uma função genesiaca, fundadora de uma nação. Função que como vimos não é redutível à pura configuração do milho como simples espécie vegetal, mas é sinónima da sua essência como pão e capacidade de autocriar-se. Capacidade essa que deverá permitir um verdadeiro « Golpe de Estado no Paraíso » (Corsino Fortes), pelo que significa de reconversão da chuva, este outro aspecto do binómio chuva-milho. Tal só é possível pelo lançamento das bases modernas do desenvolvimento do país, o que inclui a reconversão da agricultura e a sua libertação de factores climáticos aleatórios e de condicionais sociais arcaicos, o aproveitamento da vocação geo-económica das ilhas e das suas vantagens comparativas e o amplo investimento na formação do Homem cabo-verdiano.

Luta ingente, pois, quase surrealista, pelo fantástico que em si comporta. É um poeta surrealista, Jorge Carlos Fonseca, que efabula:

« O grito de chuva de cinco séculos/ficou engasgado no tubo de alumínio/da gigantesca fábrica de cimento/chuva/sementeira/Monda/oh Deus do céu/Fabinha/Mandioca/Cheias contentes/de gente enchendo/luas de sementes/colhendo desconfortes/filusões/pendentes anos sem conta/(histórias de outrora varridas na tempestade da poesia de força) ».

Mais adiante, no poema sugestivamente intitulado « Ferros & Alumínio & Cimentos & Chuva se vier », o poeta

procede poeticamente à libertação das amarras do tradicional fatalismo cabo-verdiano pela submissão do divino aos designios totais do Homem e da sua capacidade de domar a natureza:

« O amor despontou claro/em todas as ilhas/fazendo coro/à canção livre da electricidade pujante /chuva do céu/céu de Deus/Deus de sementeira/sementes de mandioca/mandioca de cheias/cheias de ilusões de flores (...) ».

Ou em « Poesia, ombroo armas »:

« choveu na Ribeira Bote/Assomada não choveu/choveu em Santa Maria/Serra Malagueta nem uma pinga/faltaram os poemas dos diques/barragens/refinaria/e mais ainda/os poemas de morte amor vida/inferno de gafanhotos pernada no Aquazul (...) ».

Creemos que essa luta vem acontecendo em todos os domínios e desde a conquista da independência nacional. A reflorestação do país, mediante a qual foram plantados milhões e milhões de árvores são disso exemplo paradigmático. Plantar árvores, plantar verde, plantar a esperança na alma dos Cabo-Verdianos, eis o significado profundo da reconversão da chuva, e assim do valor simbólico do milho enquanto sinónimo do Pão.

O interessante é que todas as convulsões posteriores à queda do antigo regime de partido único em Cabo Verde e relativas à adopção de novos símbolos nacionais tiveram como centro nevrálgico a bandeira nacional. Tais convulsões culminaram como é sabido com a adopção de uma nova bandeira nacional, o que, na minha opinião, para além da negação das cores – símbolos das nossas origens africanas e do pan-africanismo – o verde, o amarelo e o verde, bem como o negro da estrela negra – e o concomitante esforço em suprir as necessidades identitárias de um povo do meio do oceano, integrante da diáspora negra e saído recentemente do processo de unificação com a República da Guiné-Bissau, significaram para os que assim o pretenderam o requiem para o milho, enquanto símbolo da caboverdianidade. E assim, quis-se ultrapassar um importante ciclo da nossa vida. O Cabo-Verdiano, esse, ainda persiste em lutar pela cachupa para os seus filhos porque « o milho que amamos/É nosso irmão uterino » (Corsino Fortes).

## Bibliografia Breve

- Ferreira, Manuel, *No Reino de Caliban*, Seara Nova, 1976.
- Brásio, Padre António, *Monumenta Missionária Africana*, Lisboa, Agu, 1968, 2ª série, volume IV, Documento nº 45, carta datada de 1/8/1606 do Padre Baltazar Barreira.
- Ribeiro, Orlando, *Aspectos e Problemas da Expansão Portuguesa*, Lisboa, I.I.V., 1962.
- A Ilha do Fogo e as suas erupções, Memórias*, Série geográfica, Lisboa, A.G.V. 1960.
- Carreira, António; Mota, A. Teixeira da — *O milho zaborro e o milho maçaroca na Guiné e Ilhas de Cabo Verde*, Ponto § Virgula, nº 16, S. Vicente, Janeiro/Julho, 1986.
- Carreira, António, *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*, ICL, Praia, 1983.
- Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata*, ICL, Praia, 1983.
- Senna, Lucas de, *Dissertação sobre as ilhas de Cabo Verde* (1818), Anotação e Comentários de António Carreira, Lisboa, 1987.
- Gonçalves, António Aurélio, Prefácio ao livro *Cozinha de Cabo Verde*, de Maria de Lurdes Chantre, Bolama, Imprensa Nacional, 1979.
- Fortes, Corsino, *Pão e Fome*, Sá da Costa Editora, 2ª Edição, Portugal, 1980.
- Arvore e Tambor*, Instituto Cabo-Verdiano do Livro e Publicações Dom Quixote, 1986.
- Oswaldo Osório, *Emergência da Poesia em Amílcar Cabral*, 30 poemas, Grafedit, Praia (s/d).
- Mariano, Gabriel, *Cultura Cabo-Verdiana*, Ensaios, Vega, 1991.
- Ladeira Grande*, Poesia, Vega, (s/d).
- Vida e Morte de João Cabafume*, Vega (s/d).
- Tiofe, T.T., *O Primeiro Livro de Notícia*, Gráfica do Mindelo, 1975.
- Vieira, Arménio, *Poemas*, África Editora, Lisboa, 1981.
- Fonseca, Jorge Carlos, in *Jogos Florais 1976*, ICL, Praia.
- Almada, José Luis Hopffer, *A Sombra do Sol* (2 volumes), Praia, 1990.
- Raízes, nº 1, Praia, 1977.
- Lopes, Baltasar, *Antologia da Ficção Cabo-Verdiana Contemporânea*, Edições Henriquinas, Praia, 1961.
- Albuquerque, Luis, Madeira Santos, Maria Emília (coordenadores), *História Geral de Cabo Verde, volume 1*, Imprensa de Coimbra, 1991.
- Cabral, Nelson Eurico, *Le Moulin et le Pilon, Les îles du Cap Vert*, L'Harmattan, ACCT, 1980.
- Veiga Manuel, Oju d'Agu, ICL, Praia, 1987.

## 6

## O Milho, a Esperança e a Luta

José Maria Semedo

A ocupação permanente das ilhas de Cabo Verde apresentou uma série de entraves aos primeiros colonos. A documentação dos finais do século XV e princípios do século XVI, ainda que indirectamente, deixa pistas sobre as razões porque o processo de ocupação das nossas dez ilhas teria sido tão moroso. Até à primeira metade do século XIX, isto é, em mais de quatro séculos, apenas oito ilhas tinham habitantes em permanência, e Santa Luzia dificilmente será povoada nos próximos anos.

A seca e a insularidade, constituem os dois factores que mais condicionaram a evolução da ocupação das ilhas. Devemos realçar, no entanto, que estes factores contribuíram para a originalidade do cabo-verdiano de hoje.

A reduzida estação húmida, centrada na época mais quente do ano, a ocorrência de anos completamente secos, a paisagem árida daí resultante, criaram todo um cenário pouco atractivo aos colonos que, eventualmente teriam ambições agrícolas nas ilhas. Duarte Pacheco nos primeiros anos do século XVI dizia que as ilhas eram estéreis e despidas de qualquer arvoredo<sup>1</sup>. Aqui a noção de esterilidade entende-se seca e de reduzida potencialidade agrícola devido à falta de água.

1. Esmeraldo do situ orbis de Duarte Pacheco Pereira.

São bem conhecidas as razões que levaram ao povoamento de Cabo Verde, e sabe-se hoje que a principal motivação dos colonos não era o cultivo da terra mas sim o comércio na costa africana.

A agravar a seca, a insularidade, e no caso de Cabo Verde o isolamento e a descontinuidade do território, constituem agravantes porque a pequena dimensão das ilhas limita a quantidade e a diversidade de recursos naturais. A dispersão do território e a topografia montanhosa dificultam a circulação tornando muito mais difícil a instalação de infraestruturas agrícolas.

Estes agravantes não podem ser entendidos como a « infemição » do ecossistema insular, até porque apresentam também, uma infinidade de potencialidades que ainda o homem das ilhas não foi capaz de explorar na sua plenitude.

A « ilusão » do porto-escala de re-exportação de escravos centrada na Cidade de São Tiago, mais conhecida pelo nome de Ribeira Grande esfuma-se exactamente no momento em que o negócio atinge o apogeu, no momento em que a América importa escravos em quantidades nunca atingidas em qualquer altura depois das descobertas. Registe-se que, não obstante a importância que o porto da Ribeira Grande teve, os investimentos em imóveis foram tão modestos como as ruínas que ainda lá estão. Este porto teria sido um bom sítio para ganhar dinheiro, mas não para residência dos armadores que, de longe entregavam os negócios aos seus feitores e, permaneciam ao abrigo da « insalubridade das malárias ».

A decadência do comércio mergulha o arquipélago num quase total abandono. A exploração dos escassos recursos locais, e em especial, a criação de uma agricultura e pecuária foi a única alternativa de sobrevivência que esteve ao alcance do homem nas ilhas.

Orlando Ribeiro no seu ensaio sobre o povoamento das ilhas de Cabo Verde<sup>2</sup> chama a atenção pelo facto de todas as plantas cultivadas terem sido importadas de outras paragens, com maior destaque das Américas, mas também da Europa, da costa africana e da Ásia.

2. Primórdios da ocupação das ilhas de Cabo Verde.

Não constitui novidade a reduzida flora do arquipélago, e particularmente, espécies vegetais passíveis de serem utilizadas na alimentação. Valentim Fernandes, um outro cronista do século XVI, deixou claro que Cabo Verde não produzia trigo, cereal básico dos portugueses de então. O trigo e seus derivados seriam aliás importantes produtos de importação nos princípios daquele século, provavelmente para a alimentação dos portugueses residentes nas ilhas.

A descoberta da América e da sua rica flora agrícola teve um papel importante na criação da agricultura caboverdiana. E no rol das plantas trazidas das Índias Ocidentais destacamos o milho maiz, de nome botânico *Zea mays*.

Não foi a primeira planta cultivada nas ilhas, nem o primeiro cereal, produzido localmente, utilizado na alimentação dos habitantes das ilhas. No entanto, tornou-se com o tempo o símbolo do alimento do povo, da agricultura e da sobrevivência.

### A esperança

Nos primeiros anos do século XIX, António Pusish não escondeu a sua estranheza pelo facto do homem caboverdiano ter-se feito agricultor num ecossistema tão hostil à prática da agricultura, e num arquipélago rodeado pela imensidão das águas, onde a pesca seria uma alternativa menos dolorosa<sup>3</sup>. Este ensaísta só encontrou na indolência dos insulares a explicação para o facto de viverem num mar « rico em peixes » de costas voltadas para o oceano e agarrados à maçaroca.

As razões desta opção agrícola devem ser procuradas na origem dos habitantes, tanto nos de proveniência europeia como nos escravos trazidos da costa africana. Tudo nos leva a crer que o domínio da pesca, e em especial no mar, não era do conhecimento da maioria dos colonos, degredados e outras categorias vindas da Europa e muito menos dos escravos trazidos das Sava-

3. Memórias de António Pusish.

Um elemento completamente novo para toda a gente, branca ou negra, era o ecossistema das ilhas com destaque para os elementos: seca, paisagem árida, topografia montanhosa, flora e escassez de terras de cultivo.

A adaptação do milho surge como um verdadeiro milagre na fixação do homem nas ilhas. Foi uma planta relativamente fácil de cultivar: um buraco e alguns grãos, um pouco de terra com a ponta dos pés, afugentar os pássaros e esperar. Um registo interessante é a descrição da cultura do milho nos finais do século XVIII feita por um autor Anónimo<sup>4</sup>, que considerava a técnica utilizada a mais atrasada que alguma vez teria conhecido.

O milho é um dos cereais que mais volume útil produz por planta. Isto é, com poucas espigas de milho chegamos ao litro; os grãos podem ser comidos ainda verdes, a espiga assada ou fervida -, e quando seco, serve para cachupa, cherém, camoca, e toda a lista de pratos da nossa gastronomia. Por volta de 1816 Lucas de Sena<sup>5</sup> fez uma listagem muito interessante dos pratos que se faziam com o milho em Cabo Verde. Mas, talvez o mais importante para um ecossistema frágil como é o caso de Cabo Verde, caracterizado pela irregularidade das chuvas é a capacidade de conservação dos grãos do milho durante anos, em depósitos de vários materiais. Assim, uma das razões da obstinação da sua cultura é a possibilidade das produções dos anos das «vacas gordas» poderem ser armazenadas para as «vacas magras».

Não excluimos a possibilidade do milho deixar de ocupar a sua importância na alimentação caboverdiana, e até perder a sua importância na cultura caboverdiana, mas no passado, foi o único cereal que se mostrou credível ao crioulo, tanto pela sua produtividade, facilidade de armazenamento, pouca exigência da sua cultura, como pela diversidade de pratos que permitiu inventar.

Os historiadores admitem que o milho para se fixar em Cabo Verde teve de destronar o sorgo, que nos princípios do século XVI estaria bem implantado no arquipélago. Contudo, actualmente os camponeses não possuem nenhuma memória da cultura do sorgo, planta que quando cresce espontaneamente serve de alimento às galinhas.

4. *Noiticia Cronográfica e Cronológica do Bispado de Cabo Verde 1784*, Anónimo.

5. *Dissertação sobre as ilhas de Cabo Verde de Manuel Roiz Lucas de Sena 1816*.

Actualmente não deixa de ser estranho ver camponeses semearem milho em vertentes íngremes, onde a produtividade é no mínimo impossível, causando mais destruição do solo que qualquer produção, ou ainda, semear milho nos andares áridos litóreos, durante anos seguidos, onde a probabilidade de produção é quase nula. Vemos assim, a persistência, ou a obsessão repetir-se em cada ano desperdiçando os grãos.

A explicação só pode ser encontrada na importância da agricultura no passado das ilhas, em especial da cultura do milho, a única esperança no horizonte da seca, da fome e do abandono a que as ilhas estiveram votadas num momento em que as potencialidades da terra não eram concorrenciais frente aos mananciais de recursos naturais das outras colónias que atraíam fazendeiros e armadores.

### O retorno a terra

Esta agricultura pobre, por vezes arcaica, dependente das secas, das pragas e do vento leste e das inundações trazidas pelos raros ciclones, teve um papel importante na fixação do homem caboverdiano à terra. Partindo duma colonização inicial à base de armadores aventureiros, clérigos, militares e administrativos à mercê das «doenças da terra», que rapidamente se puseram em fuga com a decadência do comércio, e de escravos, que, não fugiram porque a insularidade e os padrões tal não permitiram, Cabo Verde seria no começo a terra do indesejável. Talvez seja este o motivo porque o arquipélago não foi esquecido quando foi necessário criar um destino de degredo, especialidade que ainda no século XX o Tarrafal de Santiago desempenhou.

O comércio da costa africana que, segundo os historiadores terá proporcionado elevados lucros aos armadores, não deixou nem monumentos sumptuosos, nem teatros, nem igrejas renascentistas. Como dissemos atrás, as ruínas apenas atestam casas simples, igrejas de traços simples, pequenos fortins, obras que rapidamente o tempo desfez em montes de basalto e algumas cantarias de calcário. Este comércio assentava-se em recursos

alheios, produtos dos rios da Guiné, poucos géneros da terra<sup>6</sup>. A ligação do homem à terra era frouxa pelo que o amor à esta terra devia ser também ligeira.

Com a criação de uma agricultura tão-dependente da seca, o crioulo teve de conhecer nos mínimos detalhes, o começo e o término do tempo das águas, o início das secas, as potencialidades dos solos, a flora das ilhas – as plantas medicinais, em resumo, a terra, que teria de ser « sua terra », independentemente da sua condição de origem – escravo ou forro, nobre ou plebeu.

Nesta agricultura, o milho foi sobrevalorizado, foi posto em destaque, constituindo o cereal de eleição; o cereal nobre, já que as condições ecológicas não permitiam o cultivo do cereal sagrado dos europeus – o trigo<sup>7</sup>.

Torna-se evidente que a adaptação à cultura do milho não foi instantânea. Tratava-se, com efeito, de uma espécie desconhecida tanto dos europeus como dos africanos que se encontravam nas ilhas. Mas nos finais do século XVIII era a principal cultura de sequeiro, e em Cabo Verde a produção agrícola tornou-se sinónima de colheita de milho. Além de constituir a base da alimentação, o milho foi coroado de uma série de atributos, como por exemplo o de tornar os homens mais fortes e viris. Não deixa de ser curioso como em muitos documentos e até de cariz técnico, se fala muito da monocultura do milho em Cabo Verde, quando na verdade o camponês nunca semeia o milho em regime de monocultura mas sempre associado a outras plantas, em especial feijões. Será que os nossos técnicos por hábito cultural só viram o milho no meio das outras plantas?

O apego à terra seca e agreste das ilhas, antes lugar de cativo, desenvolveu-se em simultâneo com uma fase da história das ilhas que por um certo abuso de linguagem poderíamos chamar de « ruralização » da vivência no arquipélago. Decaem, ou desaparecem o comércio, a Cidade e o seu porto de escala. O homem volta-se para o campo, cria uma agricultura numa terra cominada por morgados na maioria mulatos descendentes dos brancos que se foram e dos negros que tiveram de ficar.

6. Entre os produtos locais exportados conhecem-se o sal, a urzela, algodão, derivados de cana de açúcar, e gado.

7. Valentim Fernandes nas suas descrições das ilhas destaca que Cabo Verde não produz trigo, o que diferia este arquipélago dos Açores e da Madeira.

A ideia do mundo rural consumiu grande parcela da inspiração literária caboverdiana, sobretudo depois da Claridade onde a seca, a fome, e a migração delas resultante, e evidentemente a falta do milho, foram temas preferidos dos autores.

### Fecundação difícil (agricultura e cultura)

A vivência no campo, num ecossistema marcado pela hostilidade do meio, e a criação duma agricultura local teria sido uma etapa importante no surgimento da cultura crioula. Este processo teria sido muito complexo, enquanto as condições naturais e sociais eram difíceis e, à primeira vista, até poderiam ser consideradas entraves à génese e à evolução duma cultura local.

O quadro natural era dominado pela seca, pragas, falta de solos e de água, e carência dos recursos básicos; o quadro social consistia num sistema escravocrata, onde um reduzido número de morgados detinha as melhores terras. Com o evoluir do tempo, quase todas as actividades lucrativas passaram ao rígido controlo das companhias coloniais, que criaram grande embaraço à economia do arquipélago, e à classe dominante dos « brancos da terra ».

Carreira chega a afirmar num dos seus estudos sobre Cabo Verde<sup>8</sup> que, no arquipélago tudo se combinou para tornar a vida do homem difícil.

Por um lado, a capacidade de produção alimentar esteve muito dependente das secas, as condições ecológicas não favoreceram a emergência de uma economia de plantações capaz de atrair investimentos substanciais na agricultura de rendimento. As companhias coloniais tiveram de se contentar com as migalhas que a aleatoriedade do clima permitia, ou com os fracos rendimentos da população pobre que exploravam a custo de extrema prepotência<sup>9</sup>.

8. Migrações nas ilhas de Cabo Verde. Universidade Nova de Lisboa, 1977.

9. Sena Barcelos regista que a Companhia de Grão Pará, que no século XVIII detinha o monopólio dos rendimentos das ilhas, era tão odiado que a quando da sua extinção foi rezada o Te Deum na capital.

Muitas espécies vegetais foram introduzidas na expectativa da criação de uma agricultura de rendimento, mas, sempre uma pro-longada seca fracassava o projecto. A título de exemplo citamos: o algodão, a cana-de-açúcar, a purgueira, o ricino, o sisal. A criação de gado importante nas primeiras décadas, e as culturas não tiveram dimensão de concorrência com as outras possessões ultramarinas, onde os recursos minerais somavam-se à condições ecológicas favoráveis a uma agricultura colonial rentável.

Admite-se, que é exactamente este cenário de secas, e carência de recursos que provocou a derrocada precoce do sistema escravocrata e constituindo as bases para o surgimento do crioulo, como entidade cultural. As fomes obrigaram os morgados a libertarem os escravos por falta de meios de os alimentar, as terras perdiam o valor; muitos brancos degradados ou empobrecidos, reduzidos à miséria tiveram de consolar-se com a convivência dos pretos. Um autor Anónimo nos finais do século XVIII<sup>10</sup> destacava, que na altura, já não era hábito os negros prestarem veneração aos brancos.

Assim, a ausência de uma agricultura colonial, com o emprego de abundante mão de obra escrava ou semi-escrava, favoreceu a ascensão social do negro<sup>11</sup>, principalmente no século XIX, com a derrocada da escravatura. Nas outras colónias em especial São Tomé, a exigência de mão de obra negra nas roças criou entraves à escolarização e promoção social dos descendentes de escravos.

As condições de isolamento, a dependência das condições naturais do arquipélago, e progressivo domínio da administração pelos naturais – brancos da terra –, favoreceram a consolidação duma cultura local, criada pelos moradores.

A evangelização que teria começado nos alvares do povoamento, o relativo corte umbilical com as línguas e tradições africanas, a ladimização, e, mais tarde, o ensino deram forte impulso à mestiçagem, registe-se em condições desiguais, para os elementos de origem africana e europeia. Uma evangelização muitas vezes feita por padres negros mas, possuidores de uma cultura latina.

10. *Notícia Corográfica e Cronológica do Bispado de Cabo Verde...* 1784.

11. Tese defendida pelo geógrafo santomense Francisco Tenreiro.

A diversidade de origens africanas exigia o conhecimento da língua crioula emergente nas ilhas, para comunicação mesmo entre africanos. As tradições de etnias diferentes teriam um intercâmbio difícil, dificuldade ainda acrescida pela dominação dos padrões europeus, razão por que o estatuto de escravo ladino constituía um privilégio.

Não obstante a dominação da cultura portuguesa durante o período escravocrata, o caboverdiano conseguiu criar uma cultura mestiça onde elementos de origem africana são bem evidentes tanto na tradição oral como na literatura.

### A procura da África

A procura do continente vizinho, onde o arquipélago se encontra geograficamente inserido, constituiu forte polémica, sobretudo nos meios intelectuais.

Situado a algumas centenas de quilómetros do continente onde recebeu o nome, regista as mesmas características de seca, que se estende por todo o Sahel. Contudo, o caboverdiano entendeu dever interrogar sobre o universo cultural onde se enquadrava. Esta polémica não é actual e pelo menos teria evoluído desde os finais do século XIX, apresentando defensores dos mais variados quadrantes, de acordo com as épocas e o evoluir da consciência de nação.

Como vimos antes, a ladimização poderia ter criado a ideia de um escravo com estatuto especial, mais tarde a libertação da escravidão poderia ter criado a repulsa do continente donde vieram os cativos, não esqueçamos o conceito de terra de gente gentio no caboverdiano. A emigração para o Sul, isto é, para São Tomé e, algumas vezes entendido para o resto da África, deixou uma memória triste num povo que criou forte tradição na emigração.

Salvo casos muito pontuais, a ideia duma procura da África só aparece na cultura popular caboverdiana com os alvares da luta pela independência nacional. Antes, esta procura era uma atitude de intelectuais, de homens de letras.

Esta situação manteve o caboverdiano numa posição pouco cómoda face aos vizinhos do continente. Com efeito, o arquipélago além de enviar mão de obra para as roças de São Tomé, fornecia quadros administrativos muitas vezes intermediários na gestão colonial das outras possessões.

Apesar da criação de uma cultura local, nos finais do século XIX, a classe dominante reivindicava um estatuto especial no espaço das colónias, sendo corrente até à segunda metade do século XX a ideia da inclusão de Cabo Verde num espaço de Portugal Insular ao lado de Açores e Madeira. Não é por acaso que a África de Pedro Cardoso<sup>12</sup> é predominantemente mediterrânica, é a África de Aníbal, da Líbia, e a dos Faraós.

No meio popular a ideia de um retorno à África teve maior eco depois do 25 de Abril, e particularmente na transição para a Independência. Até 1980, a tese da Unidade Guiné e Cabo Verde, de Amílcar Cabral foi o suporte da criação duma « cultura africana » no meio popular. O golpe de estado que derrubou Luís Cabral em Novembro de 1980 pôs fim a essas etapas. E não deixa de ser curioso o facto deste golpe na Guiné-Bissau ter novamente centrado a preocupação do caboverdiano na cultura das ilhas; verifique-se que nos meios oficiais, o movimento Claridade ganhou a clareza que perigosamente vinha perdendo na juventude.

#### A tomada da consciencia — fincar os pés no chão

O processo de fincar os pés na terra teria evoluído desde os finais do século XIX. Surgiram várias tentativas de valorização do arquipélago, inclusive a promoção da cultura local. Ao mesmo tempo surgiram denúncias sobre o estado de abandono da colónia<sup>13</sup>. Estas denúncias eram acompanhadas, quase sempre, pela exigência de um estatuto especial para a colónia. Reconhecemos

12. Do poema « ode África ».

13. Merece especial destaque Sena Barcelos, apesar de não ter sido o único; escreveu vários textos denunciando as autoridades locais, governadores e câmaras.

atitudes culturais preconceituosas, em relação à cultura negra, nestes nossos patricios de então.

A República traz novos fôlegos novas esperanças. Uns reivindicam melhor tratamento à língua, à cultura do povo, às tradições. A título meramente indicativo, entre 1923 e 1927 a Tabanca antes proibida, foi alternadamente autorizada, limitada, permitida devido à pressão dos naturais influentes na administração.

Mas é o movimento Claridade que atinge o apogeu na reivindicação dos valores locais. Este movimento literário exige o reconhecimento de uma cultura local, realça a necessidade da valorização do património nosso. Isto entendido, dentro dos limites que as condições de investigação, de recursos disponíveis, de meios humanos e materiais impunham.

Não é por acaso que Amílcar Cabral em 1952 escrevia « a poesia caboverdiana abre os olhos, descobre-se a si própria é o romper da nova aurora » e prossegue, « os poetas, agora são homens comuns que caminham de mãos dadas com o povo, e de pés fincados na terra ».

A grande viragem consistiu na procura de temas do dia a dia, o drama do homem das ilhas, o universo da seca, das fomes, da insularidade e da emigração.

A década de cinquenta é marcada pela rápida emancipação dos movimentos de libertação no continente africano e Cabo Verde não escapa no processo, embora com mais lentidão. E é precisamente Amílcar Cabral que funda o movimento de libertação que viria conduzir Cabo Verde à independência em 1975.

Inicialmente a tomada de consciência teria sido essencialmente de âmbito nacional, tratava-se fundamentalmente de consolidar uma cultura arquipélagica, autónoma. E, na verdade, a transição para a independência não trouxe qualquer choque cultural, o que demonstrou maturidade de uma cultura nacional.

A independência constituiu assim um marco importante na consolidação da cultura caboverdiana. País de fracos recursos e com forte dependência externa, a viabilização económica passa pela opção por um desenvolvimento sustentável.

O ambiente natural continua hostil, e a seca e a insularidade vêm sendo agravadas pela desertificação e por um crescimento demográfico não equilibrado pela evolução dos recursos.

A agricultura de sequeiro persiste nos moldes tradicionais, onde o milho é a nota dominante, ainda que associada a leguminosas e fruteiras. Mesmo num ano pluvioso a produção de cereais não vai além da décima parte das necessidades. A geração actual começa a cansar-se da seca e da terra árida, os jovens trocam a incerteza das colheitas pela aventura no espaço urbano, à esta migração interna, junta-se a emigração para o estrangeiro.

Durante o seu processo de formação, Cabo Verde estendeu-se pela diáspora, com uma comunidade dispersa noutros continentes, em países da mais diversa expressão linguística, hábitos e padrões culturais que vão sendo introduzidos na cultura crioula.

Esta diáspora há mais de um século iniciada, também é o resultado da seca e da desertificação. Hoje, ela é considerada por muitos como espaço de continuidade da cultura caboverdiana, novas ilhas espalhadas pelo mundo.

A sobrevivência da cultura caboverdiana vai depender, em grande parte, da capacidade de integração das inovações trazidas por estas « ilhas » da diáspora numa perspectiva de enriquecimento do património, uma gestão racional deste território marcado pela seca e sujeito à desertificação ; da capacidade de explorar o espaço marinho que envolve as ilhas ; em suma, da nossa capacidade de conhecer e saber viver nas nossas ilhas. Um desafio a esta e às novas gerações.

TERCEIRA PARTE

## TRADIÇÕES ORAIS E LITERATURA



SEP NAD 21 de ligar  
para o lado de cima  
emprego a mesma lado  
Vinha de 20  
T. V. da Silva  
27.11.08

## Tradições Oraís: antes e depois da Independência

T. V. da Silva

### Considerações prévias

Apesar de estar a ganhar algum terreno o uso do termo « oratura » e, por vezes, « oralitura » para significar mensagem ou comunicação oral ou até como sinónimo de « tradições oraís », prefiro eleger esta última expressão como cerne do assunto objecto deste artigo, pelas seguintes razões (entre outras): 1) « oratura » ou « oralitura » terão uma abrangência maior, já que subentenderão toda a mensagem ou comunicação oraís (tradicional ou não), o que ultrapassa a pretensão deste trabalho e a disponibilidade e capacitação actuais do autor deste; 2) « tradições oraís » referem-se, do modo geral, apenas a usos e costumes que, no decurso dos tempos, vêm sendo transmitidos oralmente, por repetição, de geração em geração; consequentemente, de âmbito mais restrito e de contornos mais definidos. Dai, o ter adoptado « Tradições oraís: antes e depois da Independência » como título deste trabalho, em vez « Oratura/Oralitura: antes da Independência e depois da Independência » que me foi inicialmente proposto.

Tendo em conta a limitação de páginas que me foi avançada e a abrangência de tradições oraís em Cabo Verde em atenção ao

subtítulo, « Antes e depois da Independência », resulta imperativo que eu tenha de estabelecer limites ao próprio desenvolvimento deste artigo aos quais terei que me cingir, deixando de lado diversas outras possibilidades de abordagens e múltiplos outros aspectos atinentes. Neste sentido, levando em linha de conta que a intenção primeira da obra (no âmbito da qual se publica este artigo) é a de informar sobre Cabo Verde do ponto de vista sócio-cultural e histórico, pretendo cingir-me fundamentalmente a informações mais ou menos genéricas que permitam, contudo, situar as tradições orais cabo-verdianas e vislumbrar a sua amplitude e importância. Com este propósito, após um parágrafo (o seguinte) sobre generalidades, referir-me-ei a alguns campos e subcampos das tradições orais, fazendo algumas considerações a respeito; esboçarei algumas relações havidas entre tradições orais e literatura cabo-verdianas e outras que possam existir entre essas mesmas tradições e outras ciências; breves considerações farei sobre a continuidade e diversidade no respeitante às tradições orais e terminarei este artigo com algumas considerações finais.

### Generalidades

Como reza a história, à chegada dos portugueses ao arquipélago (1460) não havia gente nestas ilhas. O povoamento destas processou-se a partir de 1462, com escravos negros trazidos da costa ocidental do continente africano e reinóis vindos de Portugal, estes em quantidade muito inferior. Era o primeiro encontro no território cabo-verdiano de etnias e culturas diferentes que, do caldeamento, originaria a partir do século XVI (mais ou menos) um povo e uma cultura novos.

De acordo com a historiador cabo-verdiano, António Carreira, em *Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, dezenas de etnias africanas deram sua contribuição (forçada - é claro) para o povoamento das ilhas; do lado europeu, além de portugueses, estiveram presentes originários de outras nações. Cada qual com sua cultura própria, da mis-

tura forçada (para uns) e necessária (para outros) resultou - como já se disse - o povo cabo-verdiano com tradições orais (e não só) próprias, cujas raízes primeiras se devem procurar fora do arquipélago e nos primórdios do povoamento deste e cuja evolução e compreensão só serão convenientemente entendidas se não se deixar de lado a história sócio-cultural destas ilhas, desde o povoamento até aos dias de hoje.

Tentativas de pesquisas e contribuições no sentido de paten-tear as raízes da cultura cabo-verdiana e sua evolução e consolidação no decurso dos tempos têm vindo a ser feitas e várias publicações a respeito foram produzidas (cir. obras de António Carreira, Senna Barcellos, Pe. Brásio, Daniel Pereira, Luís Romano, claridosas e da equipa que está laborando no projecto de *História Geral de Cabo Verde*, entre outros).

Em matéria de tradições orais, propriamente ditas, também têm havido incursões escritas, tanto antes como depois da independência nacional que, como se sabe, data de 1975. Quando com-parada a juventude da nação cabo-verdiana com o manancial de tradições orais existente no país, afigura-se-me ajustada a afirmação de que Cabo Verde é rico em tradições orais. Com efeito, a nação cabo-verdiana tem cerca de três séculos de existência (o que é muito pouco tempo na vida de qualquer nação) e conta com dezenas e centenas de campos e sub-campos de tradições orais, respectivamente (dos já inventariados), como oportunamente se verá. Naturalmente, inúmeros são os tradicionalistas que, no decorrer dos tempos, têm vindo a disseminar, consolidar e transformar as tradições orais nacionais, de que se pode apontar alguns nomes destacados, tais como Mana Nha Kuládia, Kompléta Baréla, Mabédja Gonsalbi, Kinha Mendi, Kunóti Gonsalbi, Séza Mendi, Xinhú Dóla (desapetecidos antes da independência do país) e Nha Bibinha Kabral, Nha Gida Mendi, Nhu Xiku, Nha Kumazinha Mendi, Nha Nasia Gomi, Nha Leopoldina Mendi, Armindu Prétu, Nhu Mendinhu Morera, Nha Txéka Olibera, Nha Mita Prera, Nhu Frenki, Nhu Ntróni Denti d'Oru (figuras conhecidas do pós-independência, das quais muitas deixaram já o convívio humano).

Acredito que devido ao pouco tempo transcorrido desde o povoamento das ilhas até aos nossos dias (pouco mais de cinco

séculos), por um lado e, por outro, devido às muitas etnias, culturas e intervenções que enformaram a nova nação e a respectiva cultura, não serão nada fáceis as tentativas de estabelecer e delimitar com precisão as origens (certamente diversas) das tradições orais cabo-verdianas, para melhor se compreender as evoluções e transfigurações sofridas, bem como os mecanismos de ataque e defesa que lhes estarão na base. Isto não impede, porém, que eu tente aqui algumas incursões a respeito, orientadas por informações e conhecimentos disponíveis e tendo como apoio a experiência adquirida enquanto cidadão e enquanto pesquisador na área por um período de nove anos.

Deverei dizer, sem mais delongas que, antes da independência, intervenções pontuais por escrito em matéria de tradições orais foram feitas por algumas personalidades, cuja atenção terá sido despertada pela notoriedade da importância sócio-cultural daquelas tradições. Destacarei os nomes de Pedro Cardoso com o seu *Folclore cabo-verdiano* e de Luís Romano com o seu *Cabo Verde: renascença de uma civilização no Atlântico médio* e outros ensaios, sem contar com o concurso de vários articulistas da revista *Claridade*. Elsie Parsons (americana) publicou uma significativa recolha de literatura oral, nos domínios do conto tradicional, adivinhas e provérbios, feita junto de cabo-verdianos emigrantes nos Estados Unidos da América.

Depois da independência, criou-se em 1978 a Direcção-Geral da Cultura (no Ministério da Educação e Cultura). No seio dessa Direcção-Geral, o Departamento de Tradições Oraís ensaiaria seus primeiros passos (embora sem uma definição clara das suas atribuições e das estratégias para a sua materialização) em 1980, com as recolhas orientadas por Oswaldo Osório (no quadro das comemorações do 5º Aniversário da Independência) e que se consubstanciaram no livro, *Cantigas de trabalho*, o primeiro publicado na colecção « Tradições Oraís de Cabo Verde ». Em finais de 1981, entrou como quadro superior para o Departamento de Tradições Oraís o autor destas linhas que acabaria, pouco tempo depois, por assumir a chefia do Departamento. Dos trabalhos realizados resultaram um significativo corpus de recolhas de que se publicou, em alguns livros de divulgação (*Fina-sons di Na Nasia Gomi*, *Na bóka noti*, *Na Bibiña Kabral: bida y óbra*, *Na Gida Mendi: simenti di onti na con di mañan, e Tenpu*

*di tenpu*), algumas amostragens. O acervo actualmente existente no Departamento de Tradições Oraís conterá matéria prima para mais de 25 livros de divulgação, com 300 páginas cada, apesar das muitas dificuldades de vária ordem que o Departamento tem vindo a enfrentar, desde a sua criação.

Quando da independência nacional, estimava-se em mais de 70 % da população residente o número de analfabetos. Poder-se-ia falar, com pertinência, de uma sociedade ágrafa em grande medida. Consequentemente, uma sociedade onde as tradições orais teriam necessariamente um papel importante e de primeiro plano a desempenhar, em muitos domínios da aplicação prática, regendo normas de comportamento e atitudes para as mais diversas situações do dia-a-dia da vida sócio-individual e comunitária. Para se aquilatar da importância e do vigor dessas tradições oraís em Cabo Verde basta imaginar a resistência bem conseguida que tiveram de opôr às múltiplas e mais ou menos disfarçadas tentativas de serem sufocadas e banidas que as autoridades coloniais lhes moveram. Isto, por um lado. Por outro lado, a própria individualidade da identidade cultural da nação cabo-verdiana que hoje se afirma e se sente, veio sendo moldada e consolidada por força do vigor e consistência dessas tradições oraís, o que também prova a sua importância e justifica a sua grande capacidade de resistência. 7

### Campos e sub-campos

Campos e sub-campos são aqui entendidos como os diversos domínios e sub-domínios respectivamente das tradições oraís. Antes da independência, em vez de tradições oraís, falava-se mais de folclore, cujo conceito é mais abrangente que o de oratura e, por conseguinte, que o de tradições oraís. Luís Romano terá sido o único intelectual cabo-verdiano a intentar uma pequena inventariação de sub-campos de tradições oraís. Isso nos é testemunhado no seu *Cabo-Verde: renascença de uma civilização no Atlântico médio*. Na revista *Claridade*, alguns intelectuais cabo-verdianos aparecem a dissertar sobre alguns

sub-campos do folclore cabo-verdiano. Destacarei os nomes de Félix Monteiro e de Baltasar Lopes.

Depois da independência, Oswaldo Osório terá sido pioneiro na inventariação de campos e sub-campos, já enquadrado na Direcção-Geral da Cultura. Entretanto, o primeiro guião na matéria foi organizado pelo autor destas linhas, com valiosa colaboração e experiência de Oswaldo Osório, nos primeiros meses de trabalho conjunto no Departamento de Tradições Oraís. Isso, em finais de 1981 e princípios de 1982. Em Maio de 1987 esses campos e sub-campos foram alargados no documento intitulado, « Tradições Oraís de Cabo Verde: campos e sub-campos (levantamento para recolha) », redigido pelo autor do presente artigo. Esse alargamento resultou da experiência de vários anos de actividades na área e não pretendeu, de forma alguma, exaurir os campos e sub-campos eventualmente existentes. Apenas abarcou aqueles que, até aquela altura, se consideravam identificados. É assim que tal documento patenteia um total de 23 (vinte e três) campos que vão de « literatura oral », passando por « cantigas de trabalho », « outras cantigas », « música e dança », « festas tradicionais populares », « devoções populares », « usos e costumes », « crenças », « superstições », « medos », « feitiçaria », « esconjuros », « meteorologia », « técnicas agrícolas », « técnicas da pecuária », « técnicas de pesca », « culinária », « jogos tradicionais », « medicina tradicional », « jogos tradicionais », « acontecimentos naturais e de carácter sociológico », « nomes de animais, peixes e bichos », até « nomes de plantas e frutas ». Cada um destes campos se subdivide em vários sub-campos que, para o conjunto dos 23 campos inventariados, se assinalou um total de 272 sub-campos, o que já é significativo e aponta para a importante riqueza e diversidade das tradições oraís cabo-verdianas. Isto dirá certamente alguma coisa da riqueza da cultura cabo-verdiana e da sua complexidade, o que deve estimular os pesquisadores nacionais (e não só) e as autoridades cabo-verdianas a prestar uma maior e melhor atenção a esse importante património, investindo na sua salvaguarda, divulgação e estudo, para assim proporcionar um maior conhecimento e mais sólida afirmação da nação.

### Tradições oraís e literatura

As tradições oraís de um povo são, quanto a mim, dos primeiros indicadores da sua identidade própria, da sua cultura. A escrita, que normalmente aparece muito mais tarde, vem evidenciar a consciência dessa identidade, dessa cultura, pois, de forma mais ou menos evidente ou consciente, assinalará o substrato constituído pelas tradições oraís que se retratam nas atitudes, comportamentos e cosmovisão das personagens a quem as acções são atribuídas. Isso, independentemente da língua que se utilizar como veículo da escrita.

Concretamente, no caso cabo-verdiano, quer se pegue em *Chiquinho* de Baltasar Lopes, em *Os flagelados do vento leste* de Manuel Lopes, em *Recatida* de Aurélio Gonçalves, em *Ilhéu de contenda* de Teixeira de Sousa, em *A ilha fantástica* de Germano Almeida, quer se pegue em *Oju d'Agu* de Manuel Veiga, em *Natal y kontus* de T. V. da Silva, entre muitas outras obras literárias, não é difícil detectar a presença de uma certa dose de tradições oraís, directa ou indirectamente, mais ou menos evidente.

Constituindo (como constituem) as tradições oraís uma importante base da cultura nacional, é natural que a sua presença e influências na literatura do país sejam quase incontornáveis. É que elas moldam em grande medida a postura dos indivíduos e das comunidades que as criam, aceitam e vivenciam, acabando por originar e estabelecer padrões de comportamentos sócio-individuais.

Todavia, constata-se que, em Cabo Verde, os literatos estão muito longe de tirar todo o partido da grande riqueza cultural de que são depositárias as tradições oraís. Causas dessa situação pode-se procurar (julgo que com algum sucesso) no colonialismo e na alienação que ele promoveu e cimentou bem fundo na mente de muitos cabo-verdianos bastante deformada pela via da escolarização e do emprego oficial. Com efeito, o colonialismo sempre pretendeu que os cabo-verdianos se desfizessem de tudo quanto não se identificasse com a cultura portuguesa e o muito ou pouco que conseguiu na matéria, foi sobretudo junto dos escolarizados e dos empregados oficiais ou funcionários publi-

Só que a alineação não acabou, com a independência. Infelizmente continua e o trabalho para a sua erradicação (que não tem sido muito, relativamente) não terá acertado convenientemente nos melhores métodos que, eventualmente, nem se sabe bem quais nem como utilizá-los. Por conseguinte, os efeitos dessa alienação continuam e, provavelmente, continuarão a fazer-se sentir por mais tempo na literatura nacional, através de uma presença mais ou menos fraca ou velada das tradições orais. Acrescento contudo que melhores dias estão para vir.

### Tradições orais e ciências

Os vários sectores e níveis de conhecimento empírico de que as tradições orais são portadoras e veículos poderão servir e têm servido de base aos trabalhos de investigação e aprofundamento nos mais diversos domínios científicos (ciências naturais, ciências humanas e sociais, ciências exactas), em outras paragens e, de alguma forma, desde o despontar de estudos científicos na humanidade.

No continente africano, elas são consideradas como uma das importantes fontes históricas, tendo em conta o elevado grau de analfabetismo e a generalização de sociedades e culturas ágrafas, pelo menos até bem recentemente.

Em Cabo Verde, o combate sistemático e organizado ao analfabetismo data, pode-se dizer, da era pós-independência nacional. Isto aponta claramente para a oralidade como característica essencial da sociedade. Subentende-se, por conseguinte, que não terá havido tempo e disponibilidade suficientes para estudos científicos alargados com base em tradições orais, embora estas tenham vindo a ser recolhidas e uma ou outra vez divulgadas.

Não há dúvidas de que a salvaguarda que delas se vem fazendo, será um importante contributo aos estudos que nas diversas ciências se procederão a seu tempo e que certamente serão de grande valor para o aprofundamento do conhecimento das realidades nacionais. Isto terá, por certo, um reflexo positivo

nas condições a criar e medidas a tomar, visando o tão almejado desenvolvimento nacional.

### Continuidade e diversidade

As tradições orais, enquanto tais, são realidades vivas com dinamismo e vitalidade similares aos dos seres vivos que nascem, vivem e morrem. Para além das que morrem por terem cumprido o seu ciclo e papel ou por desadaptação, há as novas que vão nascendo por circunstâncias, condições e situações novas e há aquelas que, por uma maior capacidade de adaptação ou flexibilidade, se vão transformando e adequando às novas situações, circunstâncias e condições emergentes, no decurso dos tempos.

Disso tudo resulta que, em Cabo Verde, determinadas tradições orais (e não só) do passado já não existem, tendo algumas ou muitas delas (por desadaptação e por ausência de registo) saído da memória colectiva. Resulta também que novas tradições orais (e não só) venham surgindo no dia-a-dia, frutos de situações, circunstâncias novas dos tempos que correm. Resulta ainda que as tradições orais (e não só) mais flexíveis e necessárias venham se modificando num esforço contínuo de adaptação às novas exigências, sofrendo por vezes profundas transformações que quase as tornam irreconhecíveis. Exemplos de tudo isso podem-se encontrar, com certa abundância, no dia-a-dia da sociedade cabo-verdiana, sem que para isso se faça muito esforço. É assim que, por exemplo, o « xá di rubera » que era, há uns 20 ou 30 anos atrás, uma planta com que se fazia chá, quer para alimentação, quer para cura de determinadas doenças, passou a ser considerado hoje como abortivo.

### Considerações finais

Por tudo quanto se disse até aqui, algumas conclusões se podem tirar:

- 1) Vastos e ricos são os domínios e sub-domínios das tradições orais cabo-verdianas, cuja importância é inofismavelmente grande na e para a vida das pessoas e da colectividade e para o conhecimento e aprofundamento da identidade nacional, o que poderá produzir reflexos positivos substanciais no processo do desenvolvimento nacional;
  - 2) A importância e o alcance das tradições orais não foram ainda, contudo, devidamente entendidos e equacionados, quer pela maioria dos intelectuais cabo-verdianos, quer pelo poder instituído, o que se depreende da atenção pouco decidida e pouco clarividente que se lhes tem dado, antes e após a independência;
  - 3) A criação de uma carreira investigativa, com um corpo de pesquisadores e investigadores devidamente preparados, apetrechados e estimulados, será uma medida acertada para a salvaguarda, em tempo útil, das tradições orais e destas colher as contribuições para estudos de natureza sócio-cultural em diversas áreas científicas;
  - 4) O projecto do desenvolvimento do país só será devidamente assumido pelos nacionais quando os nossos valores sócio-culturais forem convenientemente explicitados e interiorizados. Isso passa necessariamente por estudos sérios da identidade cultural da nação, o que implica um conhecimento aprofundado das tradições orais, que retratam, em boa medida, a idiossincrasia cabo-verdiana;
  - 5) O poder, para evitar mais perda de tempo (sempre perniciosa, mas muito mais neste caso), deverá tudo fazer para se sensibilizar e sensibilizar os cidadãos para esta questão muito importante que é, em primeiro lugar, a salvaguarda das tradições orais nacionais, a que devem seguir as diversas categorias de estudos tendentes à clarificação, conscientização e aproveitamento das mesmas.
- Muitas outras ilações e consequências se poderiam tirar. De muitas outras abordagens seria susceptível o tema deste artigo, como, aliás, ficou dito nas «Considerações prévias». Estas são

as que quis e pude apresentar nas circunstâncias em que as produzi e nos limites propostos que tentei respeitar.

### Bibliografia consultada/referenciada

- Vários, *La tradition orale : problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Centre Régional de Documentation pour la Tradition Orale, Niamey (Niger), 1972.
- Cauvin Jean, *Comprendre la parole traditionnelle*, « Comprendre », Éditions Saint-Paul, 1980.
- Guerreiro M. Viegas, *Guia de recolha de literatura popular*, 2ª edição, Instituto Português do Património Cultural, Lisboa, 1982.
- Cardoso Pedro, *Folclore caboverdiano*, edição fac-similada da Solidiedade Caboverdiana, Paris, 1983.
- Senna Manuel Roiz Lucas de, *Dissertação sobre as ilhas de Cabo Verde - 1818* (com anotação e comentários de António Carreira), edição patrocinada pela Presidência da República de Cabo Verde, s/l., 1987.
- Romano Luís, *Cabo Verde - renascença de uma civilização no Atlântico médio*, 2ª edição, edição da Revista « Ocidente », Lisboa, 1970.
- História Geral de Cabo Verde*, vol. I, coordenação de Luís de Albuquerque e Maria Emília Madeira Santos, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga/Instituto de Investigação Científica Tropical/Dirrecção-Geral do Património Cultural, Lisboa/Praia, 1991.
- Carreira António, *Cabo Verde : formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, 2ª edição, Instituto Caboverdiano do Livro, s/l., 1983.
- Parsons Elsie Clews, *Folk/Lore from the Cape Verde Islands*, part. II, published by the American Folk-Lore Society, New York, 1923.
- Osório Oswaldo, *Cantigas de trabalho*, edição de Comissão Nacional para as Comemorações do 5º Aniversário da Independência de Cabo Verde, « Tradições Oraís do Cabo Verde », Plátano Editora, s/l., s/d.
- Silva T.V. da, *Finasons di Na Nasia Gomi*, « Traditions Oral di Kauberdi », Instituto Kauberdianu di Libru, Praia, 1985.
- Silva T.V. da, *Na bôka noti*, vol. I, « Traditions Oral di Kauberdi », Instituto Kauberdianu di Libru, Praia, 1987.
- Silva T.V. da (cu kolaborason di H. Santos y A. Semedo), *Na Bibiña Kabral: bida y obra*, « Traditions Oral di Kauberdi », Instituto Kauberdianu di Libru, Praia, 1988.

- Silva T.V. da, *Na Gida Mendí: simenii di onti na çon di mañan*, «Traditions: Oral di Kauberdi», Institutu Kauberdianu di Praia; Praia, 1990.
- Silva T.V. da, *Tenpu di tenpu*, vol. I, «Tradições Oraís», Instituto Caboverdiano do Livro e do Disco, Praia, 1992.
- Lopes Baltasar, *Chiquinho*, «Autores Africanos», Editora Ática, São Paulo, 1986.
- Lopes Manuel, *Os flagelados do vento leste*, «Autores de Cabo Verde», Edições 70, Lisboa, 1985.
- Gonçalves António Aurélio, *Recatida*, 1ª edição, «Palavra Africana», VEGA/CILD, Lisboa/Praia, 1993.
- Sousa Teixeira de, *Ilhéu de contenda*, «Livros de Bolso Europa-América», Publicações Europa-América, Mem. Martins, s/d.
- Almeida Germano, *A ilha fantástica*, 1ª edição, «Estórias», Ilhéu Editora, s/l, 1994.
- Veiga Manuel, *Oju d'Agu*, «Ficção», Instituto Caboverdiano do Livro, Praia, 1986.
- Silva T.V. da, *Natal y kontus*, «Ficção», Institutu Kauberdianu di Libru, Praia, 1988.
- Filho João Lopes, *Cabo Verde: subsídios para um levantamento cultural*, Plátano Editora, Lisboa, 1981.
- Filho João Lopes, *Defesa do património sócio-cultural de Cabo Verde*, «Biblioteca Ulmeiro», Ulmeiro, Lisboa, 1985.
- Ferreira Manuel, *A aventura crioula*, 3ª edição (revista), Plátano Editora, Lisboa, 1985.
- Clartidade - revista de arte e letras*, edição fac-similada, Instituto Caboverdiano do Livro, 198.
- Varela Tomé, «Tradições oraís de Cabo Verde: campos e sub-campos (levantamento para recolha)», Departamento de Tradições Oraís, Praia, 1987.
- Silva Tomé Varela da, «Tradições oraís como via de conhecimento de ciências naturais e humanas», comunicação ao Seminário sobre Metodologia e Técnicas de Recolha da Tradição Oral (20-27.3.83), Praia, 1983.
- Silva T.V. da, «Literatura oral y identidadi kultural», comunicação à Mesa Redonda sobre Identidade Cultural (10-15.06.1985), Praia, 1985.

### Biografia

T.V. da Silva (Tomé Varela da Silva) nascido a 19.12.1950 em Santiago, licenciado em Filosofia, responsável pelo Departamento de Tradições Oraís de 1982-1990, deputado à Assembleia Nacional de 1986-1990, presidente do Instituto Caboverdiano do Livro e do Disco de 1990-1993, conselheiro do Presidente da República de Janeiro - Julho de 1994, chefe da Casa Civil da Presidência da República de Agosto de 1994 a esta parte, autor de 9 livros publicados, divorciado e pai de 2 filhos.

## Uma Literatura Nascente: a Poesia anterior a *Claridade*

Oswaldo Osório

Numa perspectiva histórico-cultural de quase século e meio se deve situar o surgimento de condições que propiciaram o aparecimento dos primeiros potenciais produtores de textos no arquipélago/E creio, apesar de faltar ao estudioso local documentação directa em que se apoie – as fontes dormem nos tombos e bibliotecas de Portugal, pelo que tem de ir beber em informações de segunda mão – e estar por fazer o estudo global do quadro dessa literatura nascente, creio, dizia, que se pode remontar a época mais distante ainda no que ao surgimento dessas condições tange. Com efeito, « *já em 1595 as autoridades portuguesas procuraram dar uma base mínima ao ensino no arquipélago, [...] exclusivamente consagrado à formação do clero, tão necessário no arquipélago, como no espaço colonial português* »<sup>1</sup>, e sabido o papel que o clero desempenhou na formação de elites intelectuais; meio século mais tarde, o padre António Vieira, de passagem pela vila de Santa Maria de Praia<sup>2</sup>, de que se reteve a ter-

1. Margarido Alfredo in Prefácio de *Falcoire Caboverdiano*, Pedro Cardoso, Solidari-  
cidade Caboverdiana, Paris, ed. facsimilada, Lisboa, 1983, p. XXXIX.

2. Ferreira Manuel, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa-1*, Col. Biblioteca  
Breve, Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, 1.<sup>o</sup> ed. 1977, p. 25.

Não se trata antes da Cidade da Ribeira Grande que da Vila de Santa Maria da Praia?  
A este propósito, ver *Marcos Cronológicos da Cidade Velha*, de Daniel Pereira, ICL,  
Praia, 1988, pp. 71-72 (nota do Coordenador).



minação toponímica para designação da actual capital do país — Cidade da Praia —, pôde ali encontrar « clérigos e conegos tão negros como azeviche; mas tão compostos, tão autorizados, tão doutos, tão grandes músicos, tão discretos e bem morigerados, que podem fazer inveja aos que lá vemos nas nossas cathedraes » — estava iniciada a assimilação cultural; e é no período quinhentista que André Alvares de Almada, natural de Santiago, escreve o *Tratado breve dos reinos (ou rios) da Guiné*, e André Dornelas, que se supõe ser de origem cabo-verdiana, a *Descrição da Guiné do Cabo Verde*.

É impensável a formação e desenvolvimento de uma literatura escrita sem ter por base a instrução difundida por meio de instituições de ensino e, desde a invenção de Gutenberg, sem o suporte técnico da imprensa. Ora, a primeira escola primária, na vila da Praia, data de 1817 e a abertura de aulas do ensino secundário dá-se primeiramente na ilha da Brava em 1848 para, posteriormente, ser transferida para Santiago em 1858. Apesar das soluções de continuidade experimentadas no estabelecimento duma rede escolar e da sua escassa distribuição pelas ilhas, um factor me parece de capital importância, dada a comprovada aptidão do cabo-verdiano para o *conhecimento*, o saber, o qual é a criação e desenvolvimento do ensino primário particular e, mais tarde, o secundário, atestado até os dias de hoje, de Santo Antão à Brava. O prelo, propriedade do Governo Geral de Cabo Verde, cujo *Boletim Oficial* inseria, além de matéria administrativa, textos literários, anúncios, etc., foi instalado em Cabo Verde em 1842, muito anterior à criação de um liceu na Praia (1860) e do Seminário (1866). Em 1877 saía o primeiro periódico não oficial, « O Independente » // Se os requisitos e instrumentos materiais e legislativos da organização do ensino em Cabo Verde foram, na situação colonial, descurados ou irrisórios, o afloramento da escrita como suporte de uma maneira de afirmação de *eu*, tem o seu lastro mais profundo na referida apetência de conhecimento, que a partir da segunda metade do século XIX se reforça com a criação de associações culturais, bibliotecas e jornais. //

Dispersas entre o *Boletim Oficial*, periódicos e anuários literários da época, florilégios mais do que esgotados e hoje praticamente inacessíveis e constituindo património, na sua maioria

esmagadora, como já referido, de arquivos não nossos, as produções de textos literários de que me vou ocupar particularmente dizem respeito à poesia. Esta poesia é no seu conjunto epigona da que se faz em Portugal, tematicamente exógena, acadêmica zante porque imitativa na forma e no metro; e o conteúdo, excluindo raras poesias de outros tantos raros poetas, quer escrevendo na sua língua materna quer na língua portuguesa, é o produto de consciência fechada em um universo sem acesso ao « evoluir civilizacional » do mundo, em que a única saída reside no exercício e na aplicação do *eu* na escrita como forma de afirmação pessoal — poesia de sentimento, de dores e de melancolias existenciais excessivas, ambígua mesmo quando pretende o tom ser de desafio ou de recuperação da história. Poesia de herança romântica, dela não colhe, porém, na linha do romantismo iluminista, uma conduta ideológica, uma pedagogia — para se ater à sua corrente sentimental. ✓

No âmbito desta breve apresentação, não cabe esboçar aqui as condições económico-sociais ao tempo que estarão na base dessa linha de expressão poética.

O primeiro livro de poesia de autor cabo-verdiano, de que se tem conhecimento, é de Antónia Gertrudes Pusich (1804-1883), de origem europeia, como é também o poeta Henrique de Vasconcelos (1875-1924), que deixou uma vasta obra. Porém, « os intelectuais cabo-verdianos de origem europeia terminaram por emigrar para Portugal [...], e foi em Lisboa que muitos se fizeram escritores, naturalmente desentraçados dos problemas da Terra-Mãe, alguns deles acabando por alcançar lugar de prestígio nos meios literários lisboetas »<sup>3</sup>, caso dos dois referidos poetas. Apesar desse desenraizamento, D. Antónia Pusich deixou uma *Biographia de António Pusich*, que foi governador de Cabo Verde e pai dela, publicada em Lisboa, LaLomand Frères, 1872, que, segundo Elsa Rodrigues dos Santos, é, « de entre os seus escritos, um dos mais pungentes e o único ligado a Cabo Verde »<sup>4</sup>. Continua a investigadora: « Se a abundante produção

3. Ferreira Manuel, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa, 1<sup>a</sup> ed. 1977, p. 22.

4. Santos Elsa R. dos, « Pusich, Antónia Gertrudes (1808-1883) », in *Artilheria*, Ano IV, n.º 18, S. Vicente - Cabo Verde, 1994, p. XI.

literária de D. Antónia Pusich diz apenas respeito a Portugal, dentro do âmbito duma literatura romântica, é, no entanto, apenas nesta biografia de seu pai que encontramos a sua ligação com Cabo Verde, o conhecimento do ambiente palaciano da época, o relacionamento das ilhas com a Corte Portuguesa, os jogos de poder, as intrigas e sórdida corrupção duma certa aristocracia. Quantos mais, mesmo nativos, se encontram nessas condições? Sendo assim, como falar, com rigor, de outros tantos poetas desse período ainda mal investigado?

Um outro problema que se põe é de como também falar, sem cair em apreciações errôneas, de figuras pertencentes a um mesmo cadinho histórico-cultural e, no entanto, geracionalmente dispare e com interesses diferentes. Se Pedro Cardoso (1883-1942), poeta bilingue, exprimindo-se em português e em crioulo, autor do estudo *Folclore Caboverdeano*, se identifica com o nativismo e inaugura ainda que de forma ambígua uma poesia de *independentismo* e de glorificação da história de África, Januário Leite (1867-1930) amadorra-se no *Eu* e tece lamentações e desafia melancolias, podendo-se compará-lo a Guilherme Dantas (1849-1888), com poesias publicadas n' « O Independente » em 1872, agora recuperado com a publicação póstuma do livro *Poemas*, ICL, col. Documentos, 1966, que se aproxima bastante, nas vicissitudes da vida e no estro de doentio abandono, de Januário; *José Lopes* (1872-1962), professor, latinista, versando em francês e em inglês, homem de elevada erudição, resente-se a sua poesia do excesso de referências e alusões à mitologia greco-latina, não obstante a fina sensibilidade que dela se evola, não se detectando, salvo raras excepções, a ambiência regional e a preocupação humana patentees na poesia de Pedro Cardoso; *Eugénio Tavares* (1867-1930), intelectual proteiforme, publicista e ~~batallador~~ férivel em defesa da terra e da sua gente, compositor inspirado de mornas (canções cabo-verdianas), é, para além da sua actividade político-cultural, o *poeta do amor* que, no dizer de Baltasar Lopes, « na sua poesia em crioulo leva este sentimento amoroso às delicadezas de captação afins de redondilhas camonianas. »

São estes quatro poetas que, de 1920 em diante, vão destacar-se no panorama literário Cabo Verdiano até o aparecimento da revista *Claridade* em 1936, que se impôs como marco e a pedra angular da moderna literatura cabo-verdiana.

### Bibliografia

- Ferreira Alberto, *Perspectivas do Romantismo Português*, col. Textos de Cultura Portuguesa, Edições 70, Lisboa, 1971.
- Margarido Alfredo, *Estudos sobre literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, col. Ensaaios, a Regra do Jogo, Lisboa, 1980.

## O Nascimento e Reconhecimento de uma Literatura em Prosa

Arnaldo França

Procurar testemunhos da literatura cabo-verdiana anteriores ao início da segunda metade do século XIX é tarefa vã : Um que outro escrito de autor ligado à terra pelo acaso do nascimento, ou mesmo com uma genealogia crioula, são insuficientes para povoar o deserto intelectual em que a ilha de Santiago se tornaria após um fugaz fausto por alguns observado no período quinhentista. Admitindo-se a possível existência de manuscritos em bibliotecas conventuais que a páina do tempo cobriu do olvido nada, parece, sequer restar, da biblioteca da Cidade Velha que Alfredo Trony, que à literatura angolana viria ligar o seu nome, se encarregara de inventariar em 1870.

A baliza inicial, a meio da centúria de oitocentos, colhe exploração quando se relewa que é neste período que surgem os suportes capazes de possibilitar o desenvolvimento de uma literatura erudita : as escolas, a imprensa e o associativismo recreativo. Escritos de há alguns anos a esta parte, de Gabriel Mariano, António Carreira, Félix Monteiro, Teixeira de Sousa, Manuel Ferreira, Alberto Carvalho referem largamente este assunto para que se remetem os interessados que outro mais específico é o

tema deste trabalho. Mas tema que só se compreenderá quando analisado o contexto em que se insere.

Pede-se-me que fale de « O nascimento e reconhecimento de uma literatura em prosa » e vem-me à memória breve observação minha num texto de há muitos anos: « ... referimos a poesia por ser a actividade literária mais prestigiada se bem que, talvez, não a mais válida do arquipélago... » Tal presunção nasce da leitura dos primeiros escritos publicados em Cabo Verde e isto a partir de 1842, ano da criação da imprensa entre nós com o aparecimento do Boletim Oficial que, com uma que outra intermitência, que a escassez de meios materiais e humanos explica, foi colhendo colaboração não oficial, enquanto único meio de comunicação existente até ao surgimento da imprensa privada em 1877.

Estes primeiros escritos foram-no em prosa o que não contraria a tendência generalizada da prioridade da linguagem poética como herança da oralidade quando, ultrapassada a fase ágrafa se pode « falar com os ausentes e também com os que estão por vir », na feliz expressão de Afonso X, o Sábio, porquanto o críoulo, como atestam testemunhos coevos, fosse de uso generalizado em todas as classes sociais não atingira contudo, entre outras razões por ausência de escrita, qualidade literária e mereceria, na altura, qualquer tentativa de aristocratização da sociedade nativa. Um sinal deste propósito aristocratizante reside na procura de cruzar a fronteira do literário que, ainda que fluida, existe. Assim os textos que inicialmente se publicam, muitos, fora do predomínio da narrativa, fazem apelo a uma linguagem que hoje considerariamos, um pouco pejorativamente, « literária ». É sintomático outrossim que o Boletim, que é uma folha oficial, a uma trintena de anos do aparecimento do primeiro periódico privado, publicasse em folhetins uma novela romântica e um romance histórico e, quando em poesia, longas narrativas.

É o contexto histórico da formação da sociedade cabo-verdiana que explicará o fenómeno do predomínio da prosa, com o alargamento do público leitor, consequência de uma nascente burguesia autóctone que, com a expansão das ideias libertárias e o triunfo do liberalismo em Portugal, vê abertas as perspectivas à assunção dos seus interesses. Certos textos publicados na folha oficial, e sublinhe-se o adjectivo que obviamente traduz uma

forma prévia de censura, são significativos dos interesses nacionalistas em formação, e melhor se terão definido na imprensa privada da época, na sua maior parte desaparecida, mas que testemunhos contemporâneos nos transmitiram. De igual período, incipiente que seja, o início da consciência nacional que, como diz o Professor José Matoso « começa por se exprimir no seio de minorias capazes de conceber intelectualmente a noção de pertença a uma colectividade e vai-se depois prolongando lentamente a outros grupos até atingir a maioria dos habitantes do país ».

Curiosamente, a primeira manifestação literária que abarca as categorias narrativas, em que se divisam os primeiros sinais de uma literatura nacional cabo-verdiana, é um designado romance da autoria de um reinol cuja longa permanência nestas ilhas e integração no meio social, minoritário embora, comprova que a « noção de pertença » pode ser independente dos laços que o *ius sanguinis* ou o *ius solis* condicionam. Refiro-me à narrativa *O Escravo*, da autoria de José Evaristo de Almeida e que viu a luz da publicidade em 1856. Só uma dezena e meia de anos depois se começaria a revelar o nosso primeiro poeta de reconhecida autenticidade, Guilherme Dantas de seu nome, e meia dúzia de anos se teria ainda que esperar para o aparecimento do primeiro periódico de iniciativa privada.

Não importa a análise do romance sob um ponto de vista estritamente literário, pois a escrita não se libertava de todo um código romântica-convencional e a estrutura da narrativa era dominada por uma incipiência que, a não existir, seria então de estranhar. Contudo, a acção, o espaço físico e social em que as personagens se movimentam, o tempo histórico do desenrolar da intriga, com recurso a analepses que não ocorrem arbitrariamente mas se ligam aos propósitos ideológicos da narrativa, são factores adjuvantes de uma integração do narrador na sociedade crioula, permitindo aceitar o romance no sistema de literatura nacional que se desenha.

O tempo histórico que é o das lutas intestinas que dividiam a sociedade portuguesa teve em Cabo Verde o seu evento mais significativo na revolta do chamado batalhão açoriano, constituído por miguelistas, em 1835, eixo em torno do qual a acção da narrativa se desenrola, realçando a composição da sociedade

colonial e a ideologia reinante do combate à instituição escravocrata.

No primeiro caso, a posição social dos proprietários do escravo, protagonista da acção, é significativa tratando-se de uma família miscigenada em que o chefe é oficial do exército e a condição crioula da jovem da casa só merece comentário desfavorável do comandante dos revoltosos, recentemente chegado à colónia. Por outro lado veja-se a facilidade que, na ausência do marido, a mulher tem em se acercar do Prefeito que governava a Província. De esclarecer ainda que o Prefeito que é uma figura real da história cabo-verdiana, era um reinol que se integrou na sociedade crioula onde se situavam todos os seus interesses. Não tipificava o colonizador que transfere para a metrópole a mais valia dos seus negócios.

Quanto à posição ideologicamente assumida no tocante à instituição escravocrata ela resulta mais da denúncia da desumanidade da situação que de uma declarada posição de combate. É conveniente lembrar que na altura a sociedade se encontrava dividida quanto à supressão do tráfico e à posterior extinção da instituição, como o comprova uma série de cartas publicadas no Boletim Oficial, em 1842 e 1843.

Não deixa, outrossim, de ser significativo a seguinte coincidência de datas: *O Escravo* foi publicado no mesmo ano em que em Lisboa se lançava a público a tradução de *A Cabana do Pai Tomás*.

A prosa literária em Cabo Verde antecede de alguns anos a poesia, pelo menos no conhecimento público. Claro que a afirmação é limitativa: Referimo-nos a uma sociedade, possuidora de uma língua própria, que literariamente se expressava em outra.

O desaparecimento ou melhor o não conhecimento pelos estudiosos de exemplares dos diversos periódicos que de 1877 ao final do século se publicaram entre nós, não permite aquilatar da possível colaboração em prosa literária aparecida nesse período, considerando a escassez de livros vindos a lume e a que adiante faremos referência.

Testemunhos coevos dão-nos conta de um certo predomínio da crítica contundente e mordaz, quer de natureza pessoal quer a instituições, que se vazada na imprensa local, com realce para o

nome de Guilherme Dantas cuja prosa literária seria recuperada pelo jornal *Voz de Cabo Verde*, órgão publicado depois da proclamação da República, entre 1911 e 1919.

Guilherme Dantas publicou em 1867, não contaria ainda 20 anos e era estudante em Mafra-Portugal, um pequeno livro intitulado *Contos Singelos* e, mais tarde, cerca de dois anos depois, já regressado a Cabo Verde, escreveria uma alargada reportagem que só anos depois viria a publicar no primeiro periódico ilhéu, *O Independente*, e mais tarde refundido em um folheto. Confrontando a poesia de Dantas, que o acaso permitiu fosse encontrado, há poucos anos, um manuscrito contendo cerca de uma centena de poemas recentemente publicados em livro, em que a par de um inegável talento poético e mestria na composição do verso, se vislumbram sinais, por vezes excessivos, da escola ultra-romântica, poesia, contudo, que, se de um poeta de vivência portuguesa, figuraria nas antologias do romantismo a par de alguns outros, confrontando, como dizíamos, a poesia com a sua prosa, esta ressalta como muito menos inquinada pelos convencionalismos do tempo e bafejada já pelo toque realista da escola nascente. Esta característica de sua prosa fora já notada por Manuel Ferreira que em comunicação apresentada, em 1986, no Colóquio Comemorativo do Cinquentenário da Revista Claridade, afirmou: «... a forma de narrar ou de narratizar, os caminhos que levam ao realismo literário, à imitação do real são mais dos nossos dias. O discurso das personagens é natural, fluente, não literário e isto é importantíssimo; o discurso do narrador é contruído com segurança. Isto na ficção, isto na sua prosa de reportagem ».

Não se pode deixar de realçar que Guilherme Dantas regressou a Cabo Verde, à cidade da Praia, com uma formação académica que os seus escritos testemunham como sendo de qualidade, mas ainda antes das Conferências do Casino e das primeiras obras da escola realista e para um meio em que pouco mais havia que poucas e modestas escolas de primeiras letras e, como órgão de comunicação, uma folha oficial em que, quase posso afirmar, nunca chegou a colaborar.

Até ao final do século só dois livros de prosa literária veriam a luz da publicidade: *Horas Tristes*, da autoria de João Augusto Martins, médico, que se notabilizaria em Cabo Verde como autor

de um livro que pelo desassombro da crítica ao meio e à governação se tornou emblemático no imaginário intelectual cabo-verdiano e *Ecos d'Aldeia*, livro de contos de Luis Loff de Vasconcelos que contrariamente ao presfúgio ganho como jornalista e defensor, não direi independentista mas autonomista ou nativista, dos interesses da sua terra — « Dos direitos e foros africanos/estrénuo a glorioso campeão » —, lhe chamou Pedro Cardoso —, como ficcionista não ultrapassou o provincianismo romântico em seus escritos.

Como prosador, uma figura se agiganta no panorama literário cabo-verdiano no período que decorre dos anos finais do século XIX ao segundo quarteirão do seguinte: Eugénio Tavares. Como jornalista, cronista, ficcionista é autor das mais conseguidas páginas escritas antes do aparecimento da revista *Claridade*. Mais conhecido como poeta e nesta qualidade como autor de composições em crioulo, digna, porém, da recolha antológica é a prosa de Eugénio pela perfeição da forma, pela plasticidade descritiva dos ambientes, seja a paisagem marítima da fatal estrada da proa da América, seja a vida dos campos da sua ilha de rusticidade sadia e fresca, pela recriação de personagens de uma ficção singela mas presa à realidade da terra, e também pelo estílo contundente, fortemente agressivo mas justo, da sua pena de jornalista.

É um período muito longo que foi ocupado por nomes mais ligados à actividade poética cujas produções se catalogam como « manifestações literárias » facilmente reivindicadas também pela literatura portuguesa, por lhes faltar, parafraseando Machado de Assis, aquele « sentimento íntimo » de caboverdianidade ou, e desculpe-se-me insistir numa argumentação intuitiva, como diria António Aurélio Gonçalves em outra situação, por ausência de « virtualidade estilística, (de) capacidade, enfim, daquilo que efectivamente é imperceptivelmente cabo-verdiano ».

Os movimentos literários do fim do século — o pamasianismo e o simbolismo —, exceptuando para o primeiro uma pequena série de sonetos de José Lopes e para o conjunto dos dois, menos influência que efectivo conhecimento, da parte de Eugénio Tavares e já nos primeiros trinta anos do presente século toda a agitação literária que abalou a Europa e por comodidade englo-

baremos sob a designação genérica de modernismo, passou à margem da literatura cabo-verdiana.

A evolução literária operada em Cabo Verde no dealbar dos anos trinta não assenta num conceito estreme de mutação, não se podendo desprezar a continuidade numa prática de escrita que criou uma desenvolvida técnica oficial em que a laicização do ensino jogou papel decisivo. A recepção de influências externas ou antes a integração em todo o movimento que à escala mundial despertava os intelectuais dos povos oprimidos para a consciência e denúncia da sua situação, emolduram um agitar de questões que estão na base do aparecimento do grupo de escritores que na revista *Claridade* se libertaram de cânones alheios e aclararam aquele « sentimento íntimo » de nacionalidade que deu na altura um tónus ímpar à literatura cabo-verdiana no conjunto das suas congéneres de língua portuguesa. Mais que uma denúncia e um apelo, a literatura crioula dos anos trinta foi um assentar de raízes no chão físico e social das ilhas. O reconhecimento dessa literatura como nacional é um dado colhido pela generalidade da crítica.

O alargamento do público leitor, com o acesso ao ensino de camadas mais vastas da população, foi aos poucos transformando as obras dos nossos escritores em objectos de consumo, sustentáveis por si e libertas de mecenatos amigos. E, como de esperar, foi na prosa que o fenómeno se tornou mais evidente pois nela o leitor se via espelhado. As sucessivas edições do *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, dos romances da Manuel Lopes, a procura das novelas de António Aurélio Gonçalves, só reunidas em livro após a morte do autor, são provas inequívocas do que se afirma. E se ao rol dos claridosos reunimos a ficção que em ritmo crescente, após a independência nacional, aparece nos escaparates das livrarias, concluiremos pela formação de um corpus suficientemente significativo da existência de uma literatura nacional.

Merece a pena debruçarmo-nos um pouco sobre a obras dos três escritores acabados de mencionar, face a errados juízos que, principalmente a nível temático, as suas obras vêm sofrendo. Um dos aspectos apontados é o esgotamento dos temas: a estíagem, a chuva, a fome, a emigração foram atiradas para as calendas gregas.

O primeiro equívoco em que estes juízos assentam é o de uma errada interpretação do papel desempenhado por estes temas que não constituíram motivos para o desenvolvimento da acção, mas realidades vivíssimas que em muitos aspectos condicionaram a vida do arquipélago. O primeiro dos romances cabo-verdianos, *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, é talvez o exemplo mais significativo que podemos citar pela conjugação dos temas apontados.

Como romance de iniciação, *Chiquinho* dá-nos a vida do narrador-protagonista, em termos que o aproximam de uma narrativa auto-biográfica, da infância num meio rural, a adolescência e a juventude numa sociedade urbana, aquela que ao tempo reúne as características que justificavam essa classificação e o início da vida adulta no regresso às origens, o meio rural, perdido já todo o encanto da infância e incapaz de responder às necessidades de realização do protagonista, depois de ter passado pela cidade e numa altura de crise alimentícia gravíssima. Um único caminho se abre, quer para a sobrevivência quer para a realização pessoal: a emigração.

Neste romance o autor consegue dar-nos um panorama do que é o espaço social cabo-verdiano, em que as fontes temáticas acima referidas são essencialmente condicionantes da vida do nosso povo e pelos aspectos negativos que propiciam, repercutiram como um grito de alarme e de denúncia. Mas não são, e lembro de que neste momento me refiro aos ficcionistas clari-dosos, o leit-motiv — os motivos centrais que se repetem numa obra, ou na totalidade da obra de um escritor — da narrativa cabo-verdiana que não se mostra alheia a outras realidades.

Releiam-se os contos do mesmo autor reunidos na colectânea *Os Trabalhos e os Dias* e facilmente concluiremos que a pro-tuição é, no conto *A Caderneta*, mais do que denúncia de um flagelo social, um libelo contra a arbitrariedade do poder, que a decadência de famílias tradicionais ao extremo da miséria, e isto num país que o mesmo autor em outro escrito reconhece caracterizar-se a sua sociedade pela mobilidade vertical, é um tema universal e de todos os tempos. E as noveletas de António Aurélio Gonçalves, de *Noite de Vento*, que são um largo painel da vida mindelense, como a fez o porto e as variadas gentes que modelaram a cidade. E, em Manuel Lopes, quando a fome obriga à emigração o que sobressai é o apego à terra, cuja voz é íntima e dominadora: *Leia-se Chuva Braba, Leia-se e O Jamaica Zarpou.*

O grande triunfo da prosa claridosa foi a cabo-verdianização das categorias narrativas, movendo as personagens num tempo e num espaço que é o nosso e a aceitarmos o critério da literatura como sistema comunicativo segundo, na sua caracterização nacional, a actual recepção da mensagem do autor pelo leitor, na busca incessante das obras publicadas é prova mais que evidente que a nação cabo-verdiana, nascida muito antes da sua eleição ao estatuto jurídico de Estado, ganhou uma literatura que se autonomiza como sua.

Uma primeira reacção à *Claridade* está mais intimamente ligada a critérios extra-literários e datada. Centra-se num acurado alheamento africano, quando a literatura cabo-verdiana é uma literatura regional africana e como corolário um barlaventismo de temas e espaço com esquecimento da ilha de Santiago a mais populosa e a mais culturalmente próxima do continente africano e daí, também, o silêncio à volta da emigração para São Tomé e ainda a um sentimento evasionista, se bem que este mais presente na poesia.

O alheamento africano, que não tem em vista o carácter composto do continente, devia ser procurado no viver quotidiano das gentes e naquilo que então representasse um falseamento da realidade pelo autor-textual, nunca pelo propósito de voluntarismo que respondesse às necessidades da luta pela emancipação, que se começava a viver. Por mais louváveis que fossem as intenções não há que esquecer que o escritor recria um mundo.

O chamado barlaventismo, como alienação da sociedade cabo-verdiana, não levava em conta a formação de « arquipélagos culturais » dentro de um espaço nacional e que, na década de trinta, o meio urbano mindelense oferecia condições forçosamente mais viáveis em termos de quantidade e qualidade. Nada espelha melhor esta situação que o facto de, por razões que agora não discutiremos, ter sido na cidade da Praia de Santiago que as primeiras manifestações de adesão ao modernismo se manifestaram, mas sem concretização. A projectada revista *Atlântica*, na Praia se anunciou, mas foi no Mindelo que a vanguarda literária triunfou com a *Claridade*.

Independentemente de pressupostos teóricos, uma análise global da ficção cabo-verdiana dos anos que antecederam a inde-

pendência aos nossos dias releve a consolidação de uma literatura nacional que atesta que a universalidade dos temas, quando o autor não esquece que é universal porque é da sua aldeia, não é escolho impeditivo à plenitude da assunção como homem do seu país. Para citar de novo Machado de Assis, essa assunção implica por outro lado ser homem do seu tempo, o que impede a limitação do horizonte às realidades domésticas.

Num trabalho cujo principal propósito é de divulgação e de suscitar o interesse dos estudiosos para o tema proposto, torna-se difícil seleccionar nomes, quando eles com certa frequência vão aparecendo. Aceite-se, num ou noutro de que se fale, um mero propósito exemplificativo.

Um primeiro exemplo a citar é Arménio Vieira, autor de uma narrativa, *O Eleito do Sol*, que poderá não ter tido a recepção a que tem jus, não por culpa do emissor mas do receptor. Falta a este, ou antes a muitos destes, a cultura necessária à compreensão de uma alegoria em que o espaço social e cultural e o poder que nele se exerce são categorias que lhe dizem directamente respeito. Tempos mais pacíficos para uma discussão intelectual serão um dia propícios à oferta deste livro como tema para um colóquio.

Germano Almeida elege o humor como fio condutor das suas narrativas que alcançam alargada circulação, situação invulgar em Cabo Verde. Sem dúvida que os méritos da obra dominam este triunfo, de igual modo que a acção decorrente em espaços diversificados dão uma imagem global do arquipélago com recurso a um realismo que dispensa prefixos enunciativos.

Vindo não da geração da *Claridade*, mas dela herdeira e enriquecendo-a com uma teorização ideológica, Teixeira de Sousa é um ficcionista que, para parafrasear Engels nas suas observações aos romances de Balsac que melhor lhe deram a conhecer o período da Restauração que qualquer tratado de economia, documenta a evolução da sociedade cabo-verdiana, no decurso deste século, com invulgar valor documental que permanece graças ao sábio tratamento das categorias narrativas.

E como esquecer Manuel Ferreira, português de origem, mas que nos deu, entre outros, um romance notável da burguesia cabo-verdiana na diáspora. Diáspora que vem merecendo um reduzido interesse dos nossos escritores, não fosse a contribuição

do multímido talento de João Manuel Varela, G.T. Didial, como ficcionista.

Rica se vai tornando a literatura cabo-verdiana nos nossos dias e como não é só uma citação de nomes que o comprova aqui me atenho.

Mas uma pergunta final salta-me ao bico da pena: Poesia? Prosa? Qual a mais válida.



## Modernos Poetas Caboverdeanos\*

Jaime de Figueiredo

No limiar da nova poesia caboverdeana situa-se Jorge Barbosa com particular importância e significado: revela uma presença poética autêntica integrada na realidade própria, adentro da ambiência genética do movimento literário modernista dos anos 30 em Cabo Verde. Nesse clima estético descobre-se Jorge Barbosa através de naturais afinidades (sendo de destacar o intuíto mesmo provincialiano de Ribeiro Couto), afirmando plenamente a sua personalidade no reencontro com a humildade creoula. Do descritivo do primeiro livro, a sua poesia caminhou no aprofundamento das virtualidades originais para uma forma pessoal, conjugando a sinceridade do tom e a economia expressiva. Os seus versos simples traduzem a comovida identificação com a humilde matéria ambiente e os apagados dramas da vida das ilhas perdidas no mar cuja projecção ambivalente caracteriza a sua temática. A ilha ergue-se em símbolo de uma poesia nostálgica de solidão e distância e no cerco do amargo isolamento reforça a solidariedade do homem-poeta com a tragédia do destino comum comportando a reabilitação dos valores humanos

---

\* N.R.: Extracto da antologia do mesmo nome, publicada em 1961. Convém notar que as considerações do autor datam dessa altura. Estamos certos de que hoje a sua apreciação, em alguns aspectos, seria diferente. Por exemplo, Cosino Fortes, hoje considerado um grande poeta, tendo criado um estilo próprio e uma poesia nova, tanto em *Pão & Fonema* (1980), como em *Árvore & Tambor* (1986), era um principiante em 1960.

imediatos. Poesia de escassa imagística, aderida à essência, embora um tanto confinada ao imediato da motivação, anima-se de um sincero frémito que supera o frequente prosaísmo da expressão alheia a efeitos formais. O exemplo deste directo valor expressional projecta-se entretanto, sobre diferentes caminhos do lirismo social, comum tanto a experiências afins do caso humano insular como ainda a outros sentidos perseguidos por poetas da negritude. Aliás a constância da nota subjacente de inconformismo da poesia de Jorge Barbosa — em que um fio de cristã resignação desponta — vem ganhando nos últimos versos mais nítido recorte e ratifica a fidelidade aos dados originais da sua mensagem poética, tão caracteristicamente representativa.

O oportuno ajustamento de experiência directa no quadro ilhéu ao condicionalismo estético-social de feição néo-realista, e no qual vêm inserir-se vivências da problemática caboverdeana, rasga válida dimensão humana à poesia de António Nunes num caminho de realização, desperto sob a influência da maneira expressional de Jorge Barbosa superada pela tensão lírica pessoal, que abruptamente a morte veio cortar. Recriados vivencialmente no ambiente típico de Santiago — ilha que integra a sua experiência de estranho, as crises e o desespero, a miséria e o êxodo, recortam-se em versos simples, rudes, quase prosaicos, com desimpedida naturalidade e força expressiva. Caso especial no plano da nova poesia, de adesão verdadeiramente identificadora no refluir de uma experiência distante esteticamente revigorada, a poesia de António Nunes transporta ainda um apelo estimulante à luta contra a passividade e indiferença dos homens na luta por novas realidades na sua própria terra (ao arrepio da constante evasão da poética antecedente retomada pelos epígonos), sonho de amanhã que o poeta, também partícipe, nos desvela confiantemente.

Um estrutural complexo romântico conforma adentro do círculo das limitações, a poesia de Aguiinaldo Fonseca: resíduos sentimentais se adensam sobre a expressão da indecisa atitude do poeta perturbada em face às solicitações da vida. A tendência característica para a evasão psicológica dilui-se contraditoriamente no transfert para o propósito já manifesto, da reintegração no distante ambiente natal, e nesse sentido ainda através do uso de certa temática insubmissa (na qual a alusiva apropriação

de símiles imagísticos da negritude envolve simples recurso expressivo) rastreado algum influxo da corrente social néo-realista. Com fidelidade porém aos seus dados imediatos, e em momentos mais vividos da expressão dessa íntima luta, a poesia de Aguiinaldo Fonseca transporta com certo dramatismo, um sonho vencido, por vezes esperançado, intimamente portador da própria frustração.

É também naturalmente romântica a poesia de Manuel Lopes, que diferente caracterização expressional envolve. Vinda de tentâmenes sob formas líricas convencionais, oscila essa poesia entre a submissão a determinantes íntimas naturais e a necessidade de adaptação a um sentido circunstancial de modernidade — atitude que ao cabo as condições da sua presença no movimento da *Clairidade* explicam. A disponibilidade do poeta ante as atracções do momento encontra satisfação associativa no abandono ao sonho propício à fusão com instantes em que se compeza a fantasia e revive o desejo. A linguagem poética ajusta-se assim à própria mundividência onírica — atmosfera difusa de pesadelos e desencantos. Aquela mesma disponibilidade dispersa busca também concentrar-se sobre motivações concretas na captação de uma realidade recriada. Estes poemas inserem-se na comum temática do ambiente ilhéu, vivendo de beleza descritiva e fluência rítmica.

Muito cedo levado pela morte, Pedro Corsino Azevedo só pôde deixar incipiente testemunho das suas virtualidades líricas. O seu caso poético de descoberta ainda a caminho de definida interiorização, desponta ao influxo estético inicial do grupo *Clairidade*, precedendo a revista na qual os seus poemas apareceram, movimento a que a doutrinação modernista da *Preseça* deu inestimável contributo. A realização poética de Pedro Corsino vem assim dominada pelos moldes da poesia presentista do período, atraindo-o talvez ao apelo de ignoradas determinantes íntimas, para um patente anseio de superação egotista, do qual alguns daqueles poetas eram fascinante exemplo. Nos versos de Pedro Corsino, com assinalável unidade de tom, se colhe entretanto o eco distante de uma como saudade da infância, uma dolorida nostalgia de embalo, transpondo o fácies dramático da luta do poeta com a sorte adversa até ao fim virilmente suportada.

Com certo paralelismo em acidentes de encaminhamento estético e auto-descoberta no clima modernista, que porém no caso de Baltasar Lopes se reforçam de logo desperta voluntariedade intelectual, surge neste, sob o nome de Osvaldo Alcântara, uma personalidade de particular recorte na moderna poesia. Em plano diferente do lirismo instintivo, sem por isso se dever considerar de essência intelectual, realiza-se a poesia de Osvaldo Alcântara: um trabalho de alquimia no qual papel primacial desempenha o chamado esforço estético. Uma atenta vigilância na captação de virtualidades emotivas pressentidas, do mesmo modo que a recuperação rememorativa de vivências, se conjugam na elaboração dessa poesia que ao cabo se cristaliza num estilo pessoal enriquecido pelo vasto conhecimento dos recursos vocabulares e o uso de uma imagística fortemente reveladora e elucidativa. Entre as solicitações de um espírito culturalmente exigente e a desperta disponibilidade às provocações circundantes (aspecto este em que se abandona às vezes a certo imediatismo formal complacente), Osvaldo Alcântara nos mais conseguidos poemas dá-nos a vibração tensa de uma atitude integral ante o drama de todos os dias, numa forma expressiva de frequente tom augural, em que do fundo agnóstico ascende uma grave ressonância humana.

Com clara consciência dos meios e dos fins um tanto inibidora do inteiro abandono ao impulso emotivo, a poesia de Guilherme Rocheteau logo revelada no âmbito activo das directrizes neo-realistas que condicionaram a estruturação do grupo « Certeza », decorre de uma vontade poética orientada sobre a vivência dos problemas humanos do seu tempo reflectidos no estreito âmbito do meio, atitude que lhe confere característica « engagée » talvez única entre os seus pares. Os poemas de Guilherme Rocheteau a despeito de um silêncio que quase desde então se prolonga, deixam decididamente espelhar uma visão desnuda e impiedosa em face às realidades convencionais, adentro de um conceito firme e actuante de solidariedade gregária que, apenas, a humaniza.

Sucedem-se dissociadas na sua temporalidade, e com descontro no comportamento interno, duas formas existenciais (dentro e fora do condicionalismo ilhéu) na poesia de Nuno Miranda. Primeiro originados no cerco atlântico da sua ilha os seus poe-

mas de raiz urbana logo se alargaram ao anseio de um abraço do mundo, ao calor tonificante dos postulados sócio-estéticos que encaminhavam os jovens camaradas do grupo literário do qual participou. Deslocado mais tarde para longe do ambiente natal, Nuno Miranda — num plano de realização que diversamente transpõem outros poetas da geração — exprime-se na sua poesia de agora em regresso sobre evocações ou vivências pessoais. Desistindo de prosseguir « ao encontro e caminho com todos os homens nas estradas do mundo » para aplicarmos a bela síntese de Mário Dionísio a traçar o sentido de larga fraternidade que despontava na própria poesia e presente no movimento neo-realista, detém-se Nuno Miranda no « isolamento da beira do cais » — no seu cais de ver partir. Em torno da temática da ilha distante, cuja presença obsessiva em contraponto com a da « cidade nevoenta a diluir-se » enforma até à saturação esses versos, desenha-se uma estranha atitude frustrada no cerco imaginário a que um ultrapassado sonho de evasão surdamente corresponde, de facto cada vez mais a desligar-se da circunstancialidade viva do poeta.

Na voz feminina de Yolanda Morazzo o tom de discreto romantismo entredoma também a evocação do quotidiano da ilha natal, como a lembrança dos horizontes para além do sonho e da bruma, ressoando no marulho esbatido de um vago desencanto submerso.

Os poemas de Jorge Pedro, de predominante motivação no complexo temático popular de Sotavento (compostos ainda na forma dialectal de roda às sugestões do folclore poético de Santiago), alcançam na recriação própria a simplicidade linear do contorno expressivo essencial.

Ao lado da realização literária substancial, decorre em forma entendida a presença poética de Gabriel Mariano. Canaliza de maneira directa, despida de quaisquer efeitos estéticos e apenas animada de coloração dialectal da estrutura vocabular, a posição de um espírito mais que sensível atento às vicissitudes da problemática da terra e da gente, adentro porém de uma circunstancialidade de restrito alcance estético-humano.

Tomaz Martins também esteticamente orientado em atitude activista, ao lado dos camaradas da geração, define nos escassos poemas publicados uma coerente atitude no aproveitamento

temático do evasimismo mas em que o amor e a aventura se coligam com vivo impulso no caminho para a luta ao lado dos homens na construção esforçada de um mundo novo.

A poética inicial de Arnaldo França vem enformada pela experiência néo-realista sob a qual muito jovem aderiu a um lirismo de provocação a inclinações pressentidas de que é interessante testemunho o seu « Anti-poema da Bela adormecida ». Desde logo transpondo a estreita temática do condicionalismo imediato, sem sacrifício da expressão de vivências típicas da realidade circundante, Arnaldo França assenta a sua poesia numa ampla disponibilidade estético-humana. Nos seus mais recentes versos, de progressiva condensação e cuidado formal, com recurso à transmutação metafórica e sóbrio uso da imagística (a que a aproximação das modemas correntes oferece fecundo suporte), documenta-se a afirmação de uma personalidade atenta ao clima humano do seu tempo, vivendo as suas depressões e angústias mas também as esperanças e promessas, e cuja poesia se ergue como firme canto de esperança na perenidade da vida e no coroamento do esforço do homem em luta com as solitações do tempo e as contingências do destino.

Em situação marginal no quadro das tendências estéticas e dos propósitos culturais da geração da « Certeza » a que cronologicamente pertence, Virgínio Nobre de Melo só depois revelado, deixa vislumbrar numa poética ainda insegura de expressão, mas já inclinando-se sobre as interrogações envolventes, a próxima expressão da luta pela posse da distância pressentida.

Economia expressiva e precisos dotes rítmicos despontam nos versos de Mendes Cardoso. É uma presença lírica em embrião, de liberta tendência inspiradora e juvenil capacidade emotiva. Isolada entre o fluxo e refluxo da atracção do meio, a poesia de Corsino Fortes, de transfiguração subjectiva, despedaça-se em desencorados impulsos na margem de uma ansiosa procura. Poesia nocturnamente obscurecida de juvenil erotismo, enreda-se numa selva de imagens entretrecidas em barroca confusão, insuficientes a cobrir o terrível vazio de um precoce desgarramento.

João Vário nos primeiros passos ainda da realização poética, surge revestido de forte armadura de conceitos de ordem metafísica, e entre bela construção de palavras e imagens, debate-se

em íntimas contradições cuja problemática profunda não se desprende de válido conteúdo existencial.

Exprime-se na realização poética de Terêncio Anahory o desencontro entre a sensibilidade e a vida em suas limitações circunstanciais praticamente experimentadas. Esta característica consciencializada destaca de um modo mais ou menos geral a posição do homem-poeta no quadro da recente geração, concentrando-se sobre uma problemática imediata que quase apenas esteticamente fora encarada pelos elementos da fase néo-realizante anterior. A premência dessas motivações em dados próximos ou vivencialmente recriados, com cuja face se identifica a presença do poeta, projecta-se nos poemas de Terêncio Anahory dentro de um realismo a encaminhar-se para a superação da simples plasticidade sensorial.

Onésimo da Silveira carrega uma visão crua e desabusada das vicissitudes do condicionalismo ambiente, desdofrando-a na descida até aspectos vegetativos da sobrevivência do homem de encontro às contingências que o amarfanham, o repelem, atirando-o para as fronteiras da própria condição humana. A poesia de Onésimo brota de directo choque emocional captado em traços de explosivo realismo e nesse plano de concreta intencionalidade — no qual se está confinando o alcance de grande parte da produção dos poetas apontada para as formas do protesto social, anima-se de uma tonalidade particular em que sobrenada o impulso comunicativo do seu fraterno calor.

Aparece-nos a poesia de Ovídio Martins — uma das mais válidas desta geração, como dignificante testemunho do ressumante inconformismo do poeta em exacta coerência com a sua verdade rebelada no coração do homem. Os seus breves poemas atingem crescentemente uma depuração expressiva e condensação vocabular e forte intensidade, servida de peculiar imagística através da qual o mar, a chuva, as ondas, ecoam o pulsar ausente do subtrato ilhéu. Poesia de tensão e de firmeza (em cujo fundo de amor adolescente fino veio de lirismo se esquece), desiludidamente virada para a distância do sonho impossível, mas que ao calor do mesmo anseio se alimenta, reverdecendo a cada passo as sementes lançadas para além de uma consciente desesperança, sobre a densa noite do futuro.

(...)

Falta-nos por enquanto, como já dito, o recuo próprio a suficiente perspectiva histórica para segura análise do valor das personalidades como do alcance das obras produzidas no quadro da literatura caboverdeana neste quarto de século até agora decorrido. A demarcação cronológica por largos períodos no balanço literário decorre de um certo convencionalismo, no fundo alheio à verdadeira evolução das tendências e expressão completa das correntes que animam a vida das literaturas. Entretanto, no âmbito limitado da própria evolução, e dentro da precariedade da perspectiva próxima, algumas linhas poderão descortinar-se conduzindo ao prolongamento dos paralelismos ou à descoberta das afinidades ou influências. No caso literário caboverdeano a integração modernista que o comporta desponha temporalmente atrasada; um mais saliente assincronismo se constata, no paralelo da evolução do lirismo em Portugal, como ainda sobre patentes afinidades, com a fase coetânea do modernismo brasileiro. Em relação ao plano de expansão do clima modernista, o movimento da *Claridade* surge nos anos 30, quando começam em Portugal a ganhar acuidade polémica as contradições e divergências estéticas que precedem o néo-realismo; por outro lado a afirmação poética dos primeiros elementos coincide com o ponto de transição da segunda para a terceira etapa do modernismo brasileiro – o período que decorre entre 1930 e a época do chamado «post-modernismo» da geração de 1945.

As afinidades brasileiras determinam uma influência que sobretudo inicialmente se revela. Dois sentidos deste modo se exprimem na nova poesia: o quotidiano e a inspiração folclórica. Dando tom característico ao apelo da terra e à temática da evasão – dilema que animará a tensão criadora dos primeiros tempos, Jorge Barbosa desvela poeticamente o nosso quotidiano, conferindo-lhe uma nota pessoal que repercute audivelmente sob outros avatares; a inspiração folclórica aparece com Osvaldo Alcântara, através do aproveitamento de temas da novelística popular, de que é exemplo o ciclo do Boi dourado, também na mítica da terra-longe cantada por Pedro Corsino, como ainda mais tarde se reflecte pela evocação do fuco-fuco vadio e outros passos em poemas de António Nunes.

A captação de virtualidades da temática circunstancial alarga-se seguidamente a outros caminhos de realização poética no rumo

individual, trazendo à expressão dos valores típicos o selo de uma autêntica presença humana. Desde logo afirmada com os poetas da *Claridade*, esta característica essencial constitui o testemunho da sua condição e do seu significado.

Com a geração da revista *Certeza* diverso conteúdo de inquietações estéticas e anseios canalizados pela doutrinação néo-realista vem reflectir-se na atitude dos jovens poetas. Certas constantes da ambiência mantêm-se mas opera-se uma sensível transmutação do sentido expressivo, decorrente do ideário sócio-estético assumido. Assim, o que no sonho de evasão da poesia de Jorge Barbosa era aceitação passiva, apelo derrotado, ou em Manuel Lopes se debate na hantise de comedido romantismo, aparece-nos como motivo de largada para os anseios latitudinários de Nuno Miranda, o anti-lirismo alacre de França, ou a superação dinâmica de Tomaz Martins – expressões dominadas e conscientes do que antes, naqueles fora gratuito estado emotivo. Dentro da mesma directriz, e mais definida atitude «engagée» ante os problemas do tempo, Guilherme Rochetau marca já por compleição anti-lírica, a nota extrema na viragem realizada.

A *Certeza* representa um estádio caloroso de intenções juvenis, sintonizadas com o ideário estético construtivo, no qual naturalmente figura, de longe, António Nunes, já sob o influxo directo dos postulados da poesia social. Dispersos depois os elementos do grupo, prosseguem uma evolução que se vem afirmando individualmente através das vicissitudes de colaboração posterior na reaparição da *Claridade* e noutras revistas de fora, como até, eventualmente, no *Boletim Cabo Verde*.

É assim que, o aparecimento em conjunto, há pouco mais de dois anos, nas páginas de um *Suplemento cultural*, de alguns poetas da novíssima geração – Onésimo Silveira, Terêncio Anahory, Ovídio Martins, já antes acolhidos pela revista *Claridade* na actual fase de retorno, não basta ao reconhecimento de uma comum atitude poética ou característica de grupo. A escassa oportunidade editorial, que por vezes equivale à do prato de lençóis, conduz a certos equívocos, por carência de publicações individualizadas ou culturalmente responsáveis. Entretanto, a sua produção dispersa já conduz senão a segura ideia de conjunto, uma aproximação das linhas gerais do ideário subjacente.

Ressuma desta poesia de hoje, uma atitude activista e interessada, numa motivação mais ampla que busca directamente nas realidades o alimento para a sua criação. Posição por igual estética e humana que vive dos conflitos e desajustamentos que agitam o clima do nosso tempo, exprimindo-se em alguns noverismo do recorte, desde a crueza da visão e a acidez do comentário, até às formas violentas do protesto. Há que reconhecer o facto e procurar atingi-lo na compreensão das suas determinantes próprias. A adesão à secura do impacto expressional com certo desprezo de mais apurado efeito estético ou recurso imagístico, como nos jovens poetas se manifesta, acompanha aquela atitude interessada ante a problemática ambiente e suas cruciantes interrogações, e corresponde a íntimas exigências.

Na consciencialização das virtualidades do vário contributo das etapas anteriores, que revive na presença dos seus valores representativos, a jovem poesia reencontra-se em face do mesmo imperativo profundo que sempre a anima — a expressão e dignificação do sentido da sua humanidade essencial. Não sendo um homem diferente dos outros homens, como na concepção romântica, o poeta consubstancia a expressão do melhor da sua humanidade e concentra na sua problemática a experiência na qual se revém os outros homens.

Como em síntese exacta, aponta Jean Cassou, « il n'est de problème que de l'homme, et il ne peut être de poésie que de l'homme ».

Esta novíssima geração, testemunho e realidade da criação do presente, é já também, o futuro em agrão. Portadora de diferentes inquietações, dando vivo sinal dos seus propósitos, no seu seio se forjará ao calor do combate e ao sinal das esperanças dos homens, a poesia de amanhã.

## 11

## A poética cabo-verdiana pós-Claridade Alguns traços essenciais da sua arquitectura

José Luís Hopffer Almada

### A Herança Claridosa e a Geração da *Certeza*

Pioneiros na nova busca das raízes do sol crioulo, é sabido, a sombra dos Claridosos permanece indelevelmente no fazer poético cabo-verdiano. Dessas raízes e dessa sombra ao sol nosso nasceram árvores várias. A *Certeza* constitui, certamente, uma das árvores mais frondosas germinadas a partir da Claridosidade, não só pelo facto de ter consolidado os contornos do nosso modernismo, através do labor dos jovens, como também por a geração dela contemporânea ter feito excursos poéticos de elevado nível na interrogação do ser social cabo-verdiano e da sua identidade. O « Poema de amanhã »<sup>1</sup> e « Ritmo de Pilão »<sup>2</sup> de

1. « Mãe! / Sonho que, um dia, / em vez dos campos sem nada, / do exodo das gentes nos anos de estiagem / deixando terras, deixando enxadas, deixando tudo / (...) / tos que olham sem esperanças o dia que há-de vir. / Mãe! / sonho que, um dia, / estas letras de terra que se estendem, / quer sejam Mato Engenho, Dacabalaio ou Santana / filhas do nosso esforço / frutos do nosso suor / serão nossas. / E, então, o barulho das máquinas cortando / águas correndo por levadas enormes, / plantas a apontar / trapiches pilando, / cheito de melão estomacando, quente, revigorando os sonhos e remoçando as ânsias / novas seivas brotarão da terra dura e seca (...). »

2. « Bate, pilão, Bate / que o teu som é o mesmo / desde o tempo dos navios negreiros... »

António Nunes, bem como alguns poemas de Agualdo Fonséca « Herança », « Mãã Negra », « Nova Poesia »; de Amílcar Cabral (« Naus sem rumo », « Rosa Negra », « Ilha », « Regresso », « Segue o teu rumo, irmão ») são, a meu ver, essenciais momentos de penetração na nossa realidade sócio-política e na nossa origem cultural, quer pela recuperação positiva das raízes negras (« raízes de suor ») do nosso ser, quer pela superação da resignação enquanto forma existencial da Caboverdianidade. A meu ver, os poetas supra-referidos, contemporâneos da Academia Cultivar (responsável pela publicação da folha cultural *Certeza* na qual, se destacam Arnaldo França, Nuno Miranda, Guilherme Rocheateau, entre outros), e por isso membros do que, por comodidade conceitual, designamos por Geração da *Certeza* (independentemente do facto de se terem revelado ou colaborado na *Folha Certeza*, como é também o caso deste poeta luso-cabo-verdiano que é Daniel Filipe, sobretudo com as obras « Missiva », « Marinheiro em Terra » e « A Ilha e a Solidão ») promoveram uma relativa cesura no tratamento poético da Caboverdianidade seja porque não tinham o luso-tropicalismo como sustentáculo evidente da nossa identidade, seja porque acreditavam, com um optimismo esfusante, alicerçado na revolta, no destino cabo-verdiano. Surgindo como movimento cultural ou estado de espírito no fragor da II Guerra Mundial e no contexto da plena afirmação da poesia social neo-realista portuguesa e da Negritude, o signo fundamental do Movimento da *Certeza* é a esperança, enquanto conteúdo fundamental do destino humano. O contributo fundamental da Geração da *Certeza*, ou, melhor, da sua ala mais radical e inconformista, parece-me ser, assim, o aprofundamento da questão social cabo-verdiana. No plano estético-formal, a *Certeza* não superou os limites configurados pela Claridosidade que, na altura, persistia na sua existência actuante, maturando-se fecundamente, vagueando por fases sucessivas.

Quanto à dinâmica interna do Movimento e da Geração, é evidente que a *Certeza* foi, no seu núcleo formal, uma forma de continuidade e existência da Claridosidade, isto é, o marco da nascedoura da segunda vaga claridosa. Não só porque a maior

parte dos certezistas (por exemplo, Arnaldo França, Nuno Miranda) passou a colaborar na Revista *Claridade*, integrando-se nela, a partir do seu número 4, mas, sobretudo, pela similitude de opções estético-ideológicas e pelo modo de apreensão, pelos seus organizadores, do destino do povo cabo-verdiano como um caso de « regionalismo português ».

Por outro lado, vimo-lo já, outros contemporâneos da *Certeza* optariam, quando o puderam fazer, pelos caminhos da « criação de uma outra terra dentro da nossa terra » (Agualdo Fonseca), possibilitando, assim, o surgimento das condições para novas rupturas e novas correntes estético-ideológicas. Em rigor, eles situam-se, para além da *Certeza*, no limiar estético-ideológico da Nova Largada. *Trabalho e Luta*

Interessante é que, já nessa altura, torna-se evidente a influência das gerações, quer pela superação de uma mensagem pré-existente por novas mensagens, quer pela escrita das gerações mais antigas no sentido de uma crescente reivindicção e contestação e de uma maior depuração estética. Alguns poemas de Jorge Barbosa (« Meio Milénio », « Ocorrência em Birmingham », « Poema », « Panfletário », « Onde », « Memorial de S. Tomé », etc.) bem como « Ressaca », « Romanceiro de S. Tomé », « Um homem na multidão » e « Meteorologia na terra zero em setembro de 1972 » de Osvaldo Alcântara comprovam o aprofundamento da temática dos dramas da terra e da correlativa revolta, na poesia claridosa da segunda fase. No entanto, a dialéctica da evolução não foi suficiente para possibilitar uma ruptura global no interior da Claridosidade, pela sua auto-negação, como ficou patente com os escritos claridosos insertos em *Raízes* e *Ponto & Virgula*, com alguns poemas inéditos de Jorge Barbosa e na fundamentação da problemática claridosa pelo ilustre Baltasar Lopes da Silva (nas suas inúmeras tomadas de posição e opiniões emitidas até muito recentemente, até aos momentos precedentes da sua morte física), bem como por Manuel Lopes e João Lopes.

3. « (...) Ah meu avô escravo/como tu/ou também estou encarcerado/neste navio fantasma/eternamente enclausurado entre mar e céu ».



ILHA - Novembro - 5 de 1985  
MUDANÇA DE VOLTAS PARA O VOLTAS

A Nova Largada

A primeira grande ruptura em relação à Claridosidade acontece, no plano da ideologia e da praxis poéticas, com a Geração da Nova Largada. Esse fecundo corte foi paulatinamente preparado pela emergência dos variegados caminhos da *Certeza*, de alguns jovens revelados, fundamentalmente, no *Boletim Cabo Verde* (esse oficial, importante e curioso órgão eclético de difusão cultural dirigido por Bento Levy), bem como por diversas elaborações crítico-ensaísticas (Amílcar Cabral, («Apontamentos sobre a poesia caboverdiana»), Manuel Duarte («Africanidade e Caboverdianidade»), Gabriel Mariano («Do Funco ao Sobrado ou o Mundo que o Mulato criou»), ficcionais (Gabriel Mariano, Pedro Duarte) ou poéticas (Aguinaldo Fonseca («Linha do Horizonte»)). A Nova Largada teve como revista-espelho mais fidedigna o *Suplemento Cultural do Boletim Cabo Verde* e como póstrumo manifesto implícito a «Consciencialização na Literatura Caboverdiana», cuja autoria é geralmente atribuída a Onésimo Silveira. No *Suplemento Cultural* são visíveis, no plano sócio-cultural, a evidenciação do papel do Negro e do Mulato na criação do nosso mundo, a abordagem marxista da problemática da escravatura e, no plano poético, a irredutibilidade do anti-evasionismo, a esperança afirmativa, uma forte denúncia e contestação social e um inconformismo ilimitado face à agudização de todas as crises ínsitas na situação cabo-verdiana, num contexto de busca das raízes autênticas da identidade crioula. Deste Movimento são Aguinaldo Fonseca, Gabriel Mariano, Ovídio Martins, Onésimo Silveira e Terêncio Anahory os que mais longe foram na irrevência social, literária e anti-colonial. «Capitão ambrósio», «Um poema diferente», «Anti-evasão», os poemas do ciclo do serviçal, entre outros, são signos insofismáveis da Nova Largada da poesia cabo-verdiana. Do mesmo modo, a pasárgada transmuta-se nesses poetas, de forma inequívoca, no longo caminho de sangue para S. Tomé («caminho/caminho longe/ladeira de São Tomé/Não devia ter sangue/Não devia, mas tem./Parados os olhos se esfumam/no fumo da chaminé./Devia sorrir de outro modo/o Cristo que vai de pé») não cabendo ao serviçal ador-

mece, mas conscientizar-se do facto de o «comissário ad-hoc» ser um capataz de escravos (Gabriel Mariano), e da necessidade de arrear «Caim» da história do povo das ilhas para que «nesse momento exacto», nasça «uma nova claridade» e os «mercadores» nada possam fazer «com Nicolau», nas palavras de Osvaldo Alcântara.

É de se frisar também o papel conscientizador desenvolvido pela Casa dos Estudantes do Império, sediado em Lisboa, e da sua *Mensagem* (1948, 35 números), nas quais a Geração da Independência Africana (Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade, Alda do Espírito Santo, Francisco Tenreiro, Marcelino dos Santos) tinha já lançado as sementes de uma nova postura político-ideológica de secessionismo, consubstanciada, primeiramente, no Centro de Estudos Africanos e mais tarde nas organizações político-militares emancipalistas, concretizadoras da «africanização dos espíritos».

Amílcar Cabral é, na minha opinião, «correlegonário» implícito dessa nova geração fundamentalmente pela subversão estruturante que constitui, nessa altura, a sua praxis intelectual.

Do mesmo modo que se pode considerar que a Claridosidade, enquanto movimento literário e sùmula de motivações sócio-culturais e estético-ideológicas, ultrapassa, temporal e espacialmente, o núcleo claridoso original e as páginas da *Revista Claridade*, para se espraiar, até hoje, em sucessivas vagas, também pode-se dizer que o Movimento da Nova Largada (tendo é certo como núcleo essencial e difusor o Grupo Nova Largada, os promotores e colaboradores do *Suplemento Cultural*, sediados, em Portugal) expandiu-se para gerações posteriores, aprofundando a temática, consolidando a estética e afirmando-se como a primeira geração nacionalista dos poetas caboverdianos. Enquanto movimento estético-ideológico, a Nova Largada alarga-se pois a poetas não-integrantes formalmente do Grupo do mesmo nome (por exemplo, Corsino Fortes ou Onésimo Silveira).

De entre os grupos «afins» à Nova Largada é de se destacar o Grupo Seló. Agrupamento de jovens, sem se evidenciar como movimento autónomo importante pela modéstia da *Folha Seló* (quatro páginas ao todo), o Grupo Seló, enquanto lugar de consagração, tem direito a um lugar destacado na historiografia caboverdiana, por dele ter emergido um excelente trio de poetas:

ILHA - Novembro - 5 de 1985  
MUDANÇA DE VOLTAS PARA O VOLTAS



Arménio Vieira, Mário Fonseca, Oswaldo Osório. Esse trio pode ser integrado no supra-referido movimento contestatário da Nova Largada quer pela natureza eminentemente contestatária da sua poesia, quer pelo posicionamento político dos seus protagonistas na praxis anti-colonial: Mário Fonseca exilou-se, fugindo à perseguição política da PIDE; Arménio Vieira conheceu os calabouços políticos e a incorporação forçada no exército colonial de ocupação; Oswaldo Osório, foi, por várias vezes, preso, tendo sido obrigado à emigração forçada. A propósito do Grupo Seló, escreve Manuel Ferreira: « Na sua poesia, perpassa um tom protestatário a que não estávamos muito habituados na poesia cabo-verdiana. E nesse aspecto é bem a seta (sic!) que se continua a partir do *Suplemento Cultural*. Pode mesmo dizer-se que há nela o compromisso do que de telúrico emana da *Claridade*, a totalidade ideológica da *Certeza*, a determinação de alguns poetas do *Suplemento* ». O trio poético do Seló destacou-se também pelo facto de nunca ter cedido ao panfletarismo poético, enquanto modo de escrita reduzido quase que unicamente ao conteúdo político-ideológico, que se quer mensagem urgente e inadiável, em prejuízo do que de literário (o ritmo, a imagética, a capacidade de produzir comoção estética, a autenticidade do conteúdo) tem a poesia, apesar da sua notória retórica poética identificada com os oprimidos e os desertados, enquanto encarnações da desumanização do Cabo-verdiano. Pelo contrário, a necessidade de adequar o discurso poético anti-colonial ao anti-discurso da censura e dos carneiros da palavra obrigou o trio poético a uma elaboração poética até aos limites do hermetismo, num simbolismo de raiz, às vezes, surrealizante.

A Nova Largada, enquanto consciência poético-ideológica e praxis sócio-literária, alarga-se assim ao conjunto dos poetas contestatários revelados nos finais dos anos cinquenta, ao longo dos anos sessenta e princípios dos anos setenta (no *Boletim Cabo Verde*, no *Boletim dos Alunos do Liceu Gill Eanes*, na *Morabeza*, na *Nós Vida*, entre outras publicações, quer em Cabo Verde, quer na Diáspora). Sukre d'Al, Manduka Didite, Dante Mariano, Tacalhe, Kwame Kondé, são, entre outros, os que se distinguem pela sua linha contestatária e irreverentemente rebelde, de diferenciado valor estético-formal, é certo.

### A Negritude Crioula e a problemática da Africanidade

É também na década de sessenta que, clandestinamente, em edição do PAIGC, revela-se um poeta cabo-verdiano notável a vários níveis. Trata-se de Kaoberdiano Dambará (Felisberto Vieira Lopes). A notabilidade de Kaoberdiano Dambará evidencia-se na minha opinião pelo seguinte: 1) Ele foi o primeiro poeta cabo-verdiano que optou, radicalmente, pela assunção do « preto de Cabo Verde » como uma das componentes fundamentais da nossa sociedade, tanto do ponto de vista genético-cultural como do ponto de vista social e racial. Fazendo uma opção inequívoca pela África Negra, enquanto matriz da nossa cultura e da nossa identidade estético-racial, ele inventou a Negritude Crioula. Para tanto, inseriu a poesia fundamentalmente no húmus da Ilha de Santiago e fê-la porta-voz de uma radicalidade poética, claramente independentista, inédita em Cabo Verde. A Negritude de Kaoberdiano Dambará tem um carácter integral e criouliizante, porque, totalizando o livro sugestivamente intitulado *Noti*, ele afirma a Crioulidade cabo-verdiana integrando-a no mundo afro-negro e na Africanidade. No que concerne à opção africana supra-referida, ela supera quer a África esfingica, faraónica e magnificente de Pedro Cardoso, a « pretinha dos Picos » de Jorge Barbosa, a « rosa negra marginalizada » e as « naus insulares » de Amílcar Cabral, as reminiscências africanas distantes e dilaceradas entre as duas sensibilidades de Osvaldo Alcântara (em « Jambo Dourado »), o passado histórico escravocrata de António Nunes e Aguiinaldo Fonseca, a África exótica e selvagem de Luis Romano, (em « Negros » e « Irmão branco »), igualando-se à radical Africanidade do filho pródigo regressado que é Mário Fonseca, em « Eis-me aqui, África »). 2) Kaoberdiano Dambará é o primeiro poeta cabo-verdiano a utilizar o Crioulo como instrumento exclusivo e reivindicativo da sua oficina literária. Tal utilização é inseparável da natureza negritudista e radicalmente contestatária da sua poesia. Ela insere-se na afirmação do povo cabo-verdiano, enquanto entidade cultural radicalmente diferente e portadora de uma língua própria. Ela é a afirmação das camadas mais oprimidas do povo cabo-verdiano, da história das suas revoltas e expressão das suas manifestações

culturais. O Crioulo que utilizou, como veículo da sua linguagem poética, foi, por isso, o crioulo fundo de Santiago, com uma forte carga recuperativa e regenerativa das tradições orais e dos heróis populares e africanos negados pelo colonialismo, tais como Nhu Naxu, Bombolon di Melu ou Patrice Lumumba.

Note-se que a afirmação da Africanidade de Cabo Verde é característica de toda a época literária nacionalista e contestatária, enquadrando-se na preparação psicológica e cultural da independência nacional. A reivindicação da Africanidade é, no entanto, mais afirmação das origens parcialmente negras da Crioulidade e expressão de solidariedade com os Afro-Negros de todo o mundo, do que simples reivindicação racial (aliás, imprescindível) de natureza humanista e místico-romântica. Anti-assimilacionista e contrária à ideologia contemporizadora dos conflitos raciais e sociais, ela é afirmação da miscigenação crioula na sua gênese total e reivindicativa, à semelhança da Negritude de Aimé Césaire, que, aliás, é um Crioulo.

A Africanidade (e a Negritude específica de Kaoberdiano Damará) não refuta a natureza miscigenada da Caboverdianidade, mas a elevação desta ao seu nível mais abrangente: a desmistificação do racismo euro-cêntrico como inerente à dominação colonial; a denúncia do trauma e do complexo de inferioridade insitos na auto-compreensão do Cabo-verdiano como uma entidade não só diferente mas também superior (cultural e esteticamente) aos povos negro-africanos, visível no conceito de «segundo europeu» inculcado pelo colonialismo e na perda da memória histórica da opressão escravocrata e da origem negra da maioria esmagadora dos Cabo-verdianos de (quase) todas as ilhas; a análise do carácter de classe da dominação colonial e da sua componente feudal-capitalista interna interiorizada pelo Cabo-verdiano pela identificação de branco-rico, negro-pobre, escravo, servo. A reivindicação da Africanidade (e da sua componente negritudista) contribuiu não só para a reabilitação do Negro de Cabo Verde como Cabo-verdiano (no sentido étnico-racial, social e estético) de pleno direito, à semelhança dos seus irmãos branco e mulato, como também para a revalorização de manifestações culturais de origem ostensivamente afro-crioula, isto é, carregando fortemente em si as nossas origens negras (sincretismo religioso, batuque, tabanka, kolá, festas das bande-

ras, etc.) e o estancamento do esvaziamento cultural do Cabo-verdiano pela sua assimilação à cultura europeia e, assim, a negação da sua personalidade e dignidade culturais próprias. Deste modo, a Africanidade provou-se como fundamento enriquecedor da Caboverdianidade.

A influência de Amílcar Cabral e do projecto da Unidade Guiné-Cabo Verde, enquanto identificação com a Nacionalidade e com o Pan-Africanismo, propugnado pelo PAIGC, não são decerto alheios à natureza dessa poesia, também por demais evidente em Kwame Kondé, poeta, de certo modo, da guerrilha e do protesto social, e também visível em Tacalhe e no ciclo poético «Caboverdearmadamente» de Osvaldo Osório, o poeta-mor do «cantalutismo».

Contrariamente ao que defenderam alguns eminentes ensaístas e estudiosos da Caboverdianidade (por exemplo: Manuel Ferreira) e à mística claridosa luso-tropicalista sobre «a harmonia racial» no Cabo Verde colonial, o Negro cabo-verdiano foi historicamente marginalizado durante todo o período do Antigo Regime: primeiramente como escravo e depois como colonizado. Enquanto colonizado o Negro cabo-verdiano sofreu particularmente a coisificação colonial-racistas num triplo sentido: a) enquanto testemunho físico visível das origens e matrizes negras de uma sociedade mestiça, estruturalmente desarmónica, alicerçada num hipócrita assimilacionismo euro-cêntrico, o qual se baseava no desprezo de tudo o que era de matriz africana («porque negro, porque selvagem»), aliás, tido como «reminiscência» condenada à extinção. Tais factos e postura foram visíveis na implacável perseguição movida contra a tabanca, o batuque, o funaná, o movimento místico-religioso dos Rebelados (ainda que essas manifestações culturais, mais do que negro-africanas, sejam sincréticas e mestiças, por isso, afro-europetas), na folclorização da morna, etc.; b) enquanto portador de uma face estética própria numa sociedade educada na admiração e subserviência alienantes ao Branco e na mistificação do Mulato, tido como arquétipo racial e social do Cabo-verdiano. Ainda que aceite como «branco» e civilizado quando fosse abastado ou portador de uma erudição «europeia», «o preto cabo-verdiano» carregou dramaticamente consigo o estigma da cor, mesmo que, por exemplo, e por razões sócio-culturais, comprovativas da sua

inequívoca interiorização do mesmo anátoma, se considerasse como superior ao « pretó da Guiné ». É de se notar que, neste último caso, o Negro caboverdiano (mestiço cultural, por definição, como todos os outros Crioulos) assimilou a deturpada ideia, nos termos da qual todos os Cabo-verdianos são, racialmente, mestiços. A miscigenação cultural servia, assim, de fundamento à interiorização de preconceitos anti-negros mesmo por parte de pretos e negro-mestiçados (mestiços com predominante carga racial negra); c) enquanto grupo maioritariamente integrante das classes mais humildes e desapaçadas. Apesar desta asserção, é facto histórico que, na fase pós-escravocrata, a sociedade caboverdiana não se estruturou em termos predominantemente raciais, tendo, assim, facilitado a mobilidade e a ascensão sociais em todos os grupos raciais através sobretudo da instrução, da herança patrimonial e da emigração; por outro lado, é de se não menosprezar que o nosso mundo tem a sua origem histórico-genética numa forte estratificação escravagista, na maior parte das ilhas, principalmente em Santiago, o berço da Caboverdianidade. Isso faz com que a esmagadora maioria das classes « pobres » e desapaçadas tenha sido constituída, até há bem pouco tempo, por negros e negro-mestiçados e as elites económicas e intelectuais por descendentes directos de europeus e por mestiços. Tal facto é especial e controversamente evidente nas ilhas de Santiago e do Fogo. Tal é o fundamento sócio-histórico e semântico do termo « fidju-l-branku » em Santiago, ou à assimilação simbólica do preto ao pobre na análise da estrutura social do Fogo empreendida por Teixeira de Sousa na revista *Claridade*, n.º 4, e no romance *Ihéu de Contenda*.

A reivindicação da Negritude assume, por vezes, a forma de exaltação da solidariedade com todos os Negros e Africanos do mundo (e das suas raízes afro-negras). Tal solidariedade é visível nos poemas « Ocorrência em Birmingham » de Jorge Barbosa, « In the south » de Arménio Vieira », « hoje queria ser tambor no coração do imbondeiro » de Corsino Fortes, a maior parte dos poemas de « Kumunhon d'África » de Tomé Varela da Silva, etc., etc. Noutros casos, ela denota fortes conotações afectivas e existenciais (e não simplesmente políticas e abstractas) quando o Cabo-verdiano é confrontado, enquanto emigrante, contratado, cooperante, exilado ou estudante, com situações de discrimina-

ção racial, na diáspora, e acede, assim, a uma certa consciência racial negra, paralela a um forte orgulho da sua especificidade insular e crioula. A Negritude transmuta-se, então, numa comunhão de difusas raízes afro-negras ilustrável, actualmente, na grande adesão ao reggae, à música antilhana, caribenha e afro-latino-americana, aos ritmos afro-americanos e negro-africanos ou à literatura angolana ou brasileira (particularmente de Jorge Amado).

Contrariamente aos outros povos mestiços da diáspora afro-negra a adesão à África persiste, em Cabo Verde, não somente na crescente valorização das raízes afro-negras da nossa Crioulidade, na solidariedade afectiva com o Negro de todo o mundo, mas também na apreensão paulatina do destino caboverdiano como integrante dum diversificada comunidade africana de nações soberanas, por parte de alguns sectores da sociedade caboverdiana. Os indícios de tal concepção desenvolvem-se, a seu tempo, com o projecto da Unidade Guiné-Cabo Verde, o qual permitiu à maioria do povo caboverdiano a catarate cultural de que necessitava para a emancipação (libertação) cultural e política, por um lado, e restaurou, reestruturando-a, por outro lado, uma nova fase da secular desconfiança psicológica e emotiva do Cabo-verdiano face ao Negro-Africano Continental, quando com o mesmo projecto se procedeu, indicialmente, a tentativas de negro-africanização das mentalidades, subestimando-se a especificidade da Caboverdianidade, e, depois, à responsabilização de Cabo Verde e dos Cabo-verdianos da Guiné pelos malefícios totalitários e pela crise nacional da sociedade guineense, nos alvares e na seqüência da ruptura do projecto da Unidade. O menosprezo do Africano Continental de raça negra por parte do Cabo-Verdiano tem, na actualidade, o seu sintoma mais forte em indícios de xenofobia em relação aos imigrantes dos países da CEDEAO (os chamados « mandjacos »).

Hoje, malgrado o explanado, o Pan-Africanismo alicerça-se num fasedo processo de integração política, económica e desportivo-cultural entre os « Cinco » (países africanos emergentes da queda do Império colonial português) e inter-africana, paralelamente ao amadurecimento da natural vocação de abertura do Cabo-verdiano ao Ocidente Cultural e a dramáticos processos de indagação do lugar cultural da Crioulidade no mundo, a que não

são alheios a emigração, a mestiçagem cultural e a religiosidade cristã, ainda quando sincrética, intrínseca ao Cabo-verdiano (tanto do ponto de vista filosófico-ontológico como, sobretudo para os ateus e agnósticos, do ponto de vista da formação cultural).

Dito de outro modo: a) a reivindicação da Africanidade não implica a reivindicação da África mítica, etíópica e bíblica do Garveyismo e do Rastafarismo jamaicano, enquanto São e Terra Prometida. Povo de êxodo por todo o mundo, promotor de uma segunda diáspora, subseqüente àquela que resultou da deportação dos seus antepassados da África Negra para o Cabo Verde escravocrata e à sua constituição em Nação, o Crioulo de Cabo Verde regressa da Terra-Longe para a Terra-Mãe cabo-verdiana, fazendo jus ao drama da emigração. O mito sónico do Rastafarismo tem no Mito da Pasárgada, enquanto redenção material e espiritual, e no Mito Hesperitano, enquanto Mito das Origens, os seus parentes simbólicos mais próximos. Mais do que Mãe-Africa ou Mãe-Terra (se nos abstrairmos das ideologias de alguns círculos políticos e intelectuais minoritários e outrora dominantes), o nosso continente é, para ele, sobretudo Terra-Longe (por vezes, com ressaibos de «Sul»). b) a reivindicação da Africanidade (ou da Negritude) não é, por outro lado, simples recorrência às origens culturais e raciais, como no caso dos Afro-Caribenhos, Afro-Brasileiros e Afro-Americanos, mas também aprofundamento da soberania nacional e integração no nosso continente, integração essa determinada por razões fundamentalmente geo-políticas e económicas. As ilhas de Cabo Verde são ilhas em África e isso diz tudo: ilhas culturais, ilhas geográficas ao largo da Costa da África, «arquipélago e continente cultural», como diria Gabriel Mariano, encravado, enquanto terra emersa dos Afro-Latinos, na dispersão atlântica da Macaronésia.

#### A Poesia Nacionalista e as tendências estéticas no pós-25 de Abril de 1974

A poesia nacionalista prolongar-se-ia ainda pelo período compreendido entre a liquidação do fascismo em 25 de Abril de 1974

e a Independência Nacional a 5 de Julho de 1975. Novos poetas revelaram-se trazendo à praça pública, conjuntamente com os da década de 60, poemas clandestinos ou à espera de edição. É nesse período que surgem a Revista *Vida Caboverdiana* (transmutação, em Lisboa, de *Vida Crioula*) e *Ariópe* (suplemento do jornal independentista *Alerta*, enquanto *Caderno Anti-Colonial* e lugar privilegiado de expansão de poetas nacionalistas). A par de poetas já revelados como sejam Osvaldo Osório e Arménio Vieira, outros até agora condenados à clandestinidade poética e à usura da solidão, trazem à ribalta a sua profunda revolta exasperada. São os casos de Emanuel Braga Tavares, David Hopffer Almada, entre outros.

No que se refere ao seu conteúdo formal o *Ariópe* roçava, em alguns adoradores da musa poética, o panfletarismo, compreensível na altura, atingindo em outros poetas um elevado nível estético como no caso de Emanuel Brágã Tavares com os poemas «Kabral ka more» e «Labrador di Campo Largo». Escritos em Crioulo, assim como muitos outros mais tarde recolhidos na colectânea «Contra-Vento», de Luis Romano, muitos dos poemas ditos «revolucionários», de «luta» ou de «protesto» contribuíram decisivamente para a reabilitação literária do Crioulo, na linha dos Nativistas Eugénio Tavares e Pedro Cardoso, de Jorge Macedo Barbosa, Sérgio Frusoni, Ovídio Martins, Luis Romano, Jorge Pedro Barbosa, Kaoberdiano Dambará, Kwame Kondé, entre outros, paralelamente aos inúmeros textos (grande parte dos quais de inquestionável valor poético) de «músicas revolucionárias» (mornas, baladas, coladeiras, funaná). Esse período caracterizou-se ainda pelo surgimento de versejadores da mais manifesta e lamentável mediocridade panfletária, clamando, peremptórios, pela «revolução social», num português ou num crioulo, por vezes, ridículos pela sua primitividade, apociedade e falta de depuração.

Integrantes, cronológica e estético-ideologicamente, do período nacionalista são *Caboverdeamente Construção*, *Meu Amor* e *O Cântico do Habitante*, precedido de *duas gestas* de Osvaldo Osório, *Pão & Fonema* de Corsino Fortes, *O Primeiro Livro de Notcha* de T.T. Tiofe, os poemas de conteúdo político-social de Arménio Vieira («Isto é que fazem de nós», «Canta co alma, sem ser magoado», «Toti Cadabra»,

etc., etc.), os « Poemas da longa Noite » de *Canto a Cabo Verde*, de David Hopffer Almada, os poemas de Coimbra de Oliveira Barros, bem como alguns poemas de *Vinti xintidu letradu na kriolu* de Kaká Barboza, dados à estampa depois do 25 de Abril/da Independência ou muito recentemente, mas escritos nessa altura, ou reflectindo essa ambiência colonial e nacionalista (por exemplo: « Talvez um dia/Quem sabe !/ (...) Ilhas renascidas/nuvens libertas.../talvez um continente/À medida dos nossos desejos./Sim/Talvez um dia.../Quem sabe ! », in « Poema » de Arménio Vieira).

Outros poetas, tais como alguns publicados no cadernó « Jogos Florais 12 de Setembro » ou na Revista *Raízes*, integram também a geração nacionalista revelada no pós-independência. São os casos de João de Deus Lopes da Silva, que formalmente é próximo da poesia claridosa, Vera Duarte, Vasco Martins, Jorge Carlos Fonseca, Pedro Gregório (este mais do que nacionalista é um poeta místico) ou Marino Verdeano.

A Independência Nacional de Cabo Verde, constituindo uma ruptura total no corpo colonial, criará um novo ambiente para o labor literário. Esse novo ambiente configura-se, primeiramente, como um ambiente de liberdade formal de criação extintas que foram a canga colonial-fascista e a censura prévia. Enquanto ambiência de liberdade, o período pós-colonial é, naturalmente, propício à criação e à edição. Por outro lado, a liberdade (confundida com a ausência de critérios na avaliação da qualidade dos textos poéticos) e o « hegemonismo » da poesia de intervenção social tornaram-se perniciosos à poesia. Tenha-se, aliás, em conta a natureza do Regime instaurado com a independência nacional, enquanto Regime de Partido Único socializante, para melhor compreensão desta problemática. Tal ficou, aliás, retratado nas longas polémicas tidas na segunda metade dos anos 70 sobre a « poesia para o povo » e a « poesia para a elite », polémicas essas demonstrativas da dominância de preconceitos populistas e mistificadores, próximos do « realismo socialista » jdanovista. Do ponto de vista meramente factual, o que se verifica é que pululam os « jogos florais », concursos literários e páginas literárias de jornais de parede, a par da poluição das páginas dos jornais *Terra Nova* e *Voz di Povo* e dos inúmeros boletins mimeografados por uma infinidade de « novos poetas », perdi-

dos, mais tarde, na sua maioria, na ressaca da falta de qualidade e de autenticidade e da normalização do « processo revolucionário ».

O ambiente sócio-político pós-independência é também o ambiente do surgimento de novos conflitos sociais « intra-indígenas », a par dos herdados do passado colonial: consolida-se o sector público, um capitalismo indígena incipiente instala-se face às inúmeras polémicas concernentes à reforma agrária, ao latifúndio, à democracia e aos esforços de construção nacional e de desenvolvimento, ao alargamento dos sistemas de ensino, educação e saúde, à paulatina viabilização do país enquanto entidade económica e politicamente autónoma. A diferenciação social interna agrava-se enquanto que a consciência nacional debate-se entre a unidade proclamada, latentes regionalismos hegemónicos e uma nova ressurreição do questionamento da Caboverdianidade nas suas conexões com a África e a Europa, tornada mais complexa com a titubeante implementação da Unidade Guiné-Cabo Verde e sua posterior inviabilização político-institucional, ideológica e psicológica. O ambiente cultural pós-independência caracteriza-se ainda, e mau-grado o Regime de Partido Único, por uma (muito) maior abertura cultural, determinada pela generalização do ensino, pela mobilidade social mediante a instrução, pelo crescimento do papel dos mass-media (nacionais e estrangeiros), pelos crescentes contactos com o exterior (através da emigração, dos estudos, etc.), pelo maior e melhor acesso à cultura universal, por uma alargada curiosidade intelectual e abertura de espírito, bem como por um novo renascimento cultural, exemplificável no Movimento Funaná. Assim, o pós-independência carrega com o passado e com as raízes etno-culturais, estruturando o futuro, o qual se divisa como uma cadeia de possibilidades contraditórias navegando entre a alienação e o ostracismo, o optimismo e o pessimismo, inseridas numa saga inédita de construção e redenção. Tal é o húmus da vegetação poética cabo-verdiana. Sentir-se-á o poeta sem norte nesse contexto sócio-literário? Para alguns, o desaparecimento do objecto da antiga contestação significou, de facto, a fatal condenação à morte poética, quer pela extinção da voz, quer pela degradação da voz ao mero panfleto apoiético. Para outros, o surgimento ou a agudização dos conflitos e dos flagelos sociais (desemprego, condições ecológicas alarmantes, urbanização

explosiva e caótica, êxodo rural, diferenciação e consciencialização regional, abertura económica ao estrangeiro, etc.), a mudança dos valores sociais, a conflitualidade entre a dignificação e a degradação das hierarquias e dos servilismos, etc., constituem o quadro do desenvolvimento de uma poesia social e eticamente crítica, desencantada e, por vezes, contestatariamente inconformista como são os casos dos poemas constantes de *Clar(a)idade Assombrada*, de Oswaldo Osório, *O silêncio acusado de alta traição e de incitamento ao mau hábito geral* de Jorge Carlos Fonseca, *A sombra do sol*, de José Luis Hopffer C. Almada, *Na Kantar di sol* de Euricles Rodrigues ou *Karãisanus*, de Tomé Varela da Silva/O mesmo quadro social, ecológico e ético é, para outros, fundamento de uma escrita poética pessimista, intimista e metafisicamente interrogativa, surrealista ou neo-symbolista, como são, por exemplo, os casos de Filinto Elísio, António de Névada, Valdemar Velhinho Rodrigues, Jorge Carlos Fonseca, Vasco Martins ou José António Lopes.

Uma nova corrente construtivista e militantemente optimista perfila-se, de igual modo, no horizonte com uma escrita de cariz épico, algumas vezes crítico, e, por vezes, ufanista. Iniciada com o poema « Ilha a ilha » de Ovídio Martins, a corrente construtivista, formal-esteticamente heterogénea, é visível quer no *Canto a Cabo Verde* de David Hopffer Almada, « Bom dia, Cabo Verde » « Ra-cordai com Tchabeta » e outros poemas de Oswaldo Osório, quer em grande parte de *Árvore e Tambor* de Corsino Fortes.

O quadro social inaugurado com a independência é, assim, propício à pluralidade de estéticas e ideologias poéticas. É, pois, nesse contexto, que medra a chamada Novíssima Geração de Poetas, contemporânea da nova idade poética e cultural.

#### A novíssima geração de poetas

Na minha opinião, a novíssima geração de poetas poderia ser seriada, grosso modo, em dois grandes agrupamentos: 1) o pri-

meiro seria constituído pelo conjunto dos poetas que, revelados na segunda metade de 70, caracterizam-se, na sua génese, por uma ligação umbilical, do ponto de vista cronológico, às gerações nacionalistas, por um lado, e pelas potencialidades que vem denotando de integrar-se num novo discurso poético ou, pelo menos, na nova ambiência poética. A sua inserção baptismal nos anos 70 não é casual pelos seguintes motivos: a sua revelação operou-se, temporalmente, nesse período; a sua primeira poesia denota, sem prejuízo da sua valoração estética, resquícios do optimismo revolucionário, do militanismo inerente ao « período revolucionário » imediatamente posterior à independência; a sua educação estética bebe fundamentalmente da fonte da poesia de intervenção social; a sua postura denota aspectos vários de uma forte « irreverência arrogante », de quem vai construir « os amanhã que cantam », apesar da herança colonial ou dos escolhos sociais, políticos, económicos e culturais existentes. De um ponto de vista sistemático, a poesia dos revelados na segunda metade da década de 1970 encontra-se inserida em publicações várias, destacando-se o caderno *Jogos Florais 1976* (com Jorge Carlos Fonseca, Vera Duarte, Vasco Martins, Pedro Gregório), a *Revista Raízes* (com Marino Verdeano e Paula Martins) e livros recentemente editados, como o já citado *O silêncio (...)* de Jorge Carlos Fonseca e *Amanhã Anadragada*, de Vera Duarte.

A *Revista Raízes*, cuja edição iniciou em 1977, na Praia, distinguu-se na história cultural cabo-verdiana por ser a primeira revista de convívio e intercâmbio de todas as gerações modernistas cabo-verdianas reveladas até à sua edição. Nela publicaram, lado a lado, émulos das várias claridosidades (da *Claridade*, da *Certeza*, entre outros), das várias gerações nacionalistas (da geração da Nova Largada à primeira geração pós-independência). De natureza eclética e elitista, a um tempo, ela simboliza o terçar das armas estético-ideológicas entre os consagrados da altura, numa perspectiva estética de abertura, de proclamada africanidade e de cidadania do mundo mas também de forte intervenção social da poesia. Relevante, para nós, é a consoli-dação na *Revista Raízes* do modernismo poético cabo-verdiano com a poesia crítico-existencial de Arménio Vieira, mais tarde reunida no seu livro *Poemas*, a poesia épica de metaforismo redondo de Corsino Fortes, compilada mais tarde em *Árvore e*



*Tambor*, o erotismo lírico e cromo-poético de Oswaldo Osório, o surrealismo social, irreverente e hermético de Jorge Carlos Fonseca, agora reunido em *O silêncio acusado de alta traição e de incitamento ao mau hálito geral*, o erotismo crítico-social de Marino Verdeano, Paula Martins e Vera Duarte (este reunido em *Amanhã Amadrigada*), a poesia francófona, marítima e polifacética de Mário Fonseca, compilada em *Mon Pays est une Musique e La mer à tous les coups*, a anti-claridade de Oliveira Barros. Não pugnando explicitamente pela liberdade de criação e pela liberdade estética-ideológica, enquanto questões teóricas pertinentes ou relevantes, praticou-as a Revista *Raízes*, numa altura em que todas as correntes estético-ideológicas estavam, de um ou de outro modo, identificados com o poder constituído, enquanto espaço de luta e símbolo da cidadania. A Revista *Raízes* distinguiu-se-ia, ainda, pela sua recorrência às páginas esquecidas ou inéditas da nossa poética passada consubstanciada em Guilherme Dantas, Eugénio Tavares, Jorge Barbosa, Osvaldo Alcântara, entre outros.

Entretanto, o momento propício à criação permitia que muitos (fundamentalmente, estudantes liceais) iniciassem a afinação das suas vozes no diapasão do realismo barbosiano/claridoso e socialista (com fortes conotações lírico-sentimentais) e do militanismo poético reinante. É assim que nos fins do anos 70 e inícios dos anos 80, vates adolescentes, também no plano estético, participam em jogos florais, ganhando por vezes prémios literários, revelam-se no *Voz di Povo*, publicam uma Antologia (*Canto Libertto*) e ensaiam a criação de uma Associação de Jovens Escritores (AJEC), patrocinada, enquadrada e orientada ideologicamente pela JAAC (entre eles, Moninfeudo (i.e. Jorge Tolentino), Flávio Camilo (i.e. José Vicente Lopes), Jorge Soares, Canabrava (Pedro Vieira), Binga (Ferreira Gomes). Muitos, por razões várias, desistiram posteriormente da poesia, ou reelaboraram as respectivas oficinas poéticas. Alguns deles viriam a constituir vozes pertinentes da segunda idade da novíssima geração, ou, por outras palavras, da geração de 80, como são os casos de José Vicente Lopes ou de Jorge Tolentino.

2 - A geração de 80 surge, pois, num contexto de aprendizagem e eclétismo. Cada vez mais intermitente a Revista *Raízes* não podia dar vazão ao fazer literário dos « novíssimos novos ».

Estes, dando mostras de iniciativa e imaginação, criam, na Praia, as *Folhas Verdes*, folhas volantes de poesia. De existência efêmera, as *Folhas Verdes* caracterizam-se por um eclétismo estético extremo, não tendo, aparentemente, como outra preocupação senão a publicação de versos, independentemente da sua qualidade poética.

Tal situação viria a alterar-se parcialmente com o surgimento, em 1983, da *Revista Ponto* § *Virgula*, que pugnando, editorialmente, pela irreverência e pelo inconformismo, inova graficamente, revela os ficcionistas Romualdo Cruz (i.e. Germano Almeida) e Silvenius (i.e. Arménio Vieira) e inaugura um novo convívio entre diferentes gerações modernistas caboverdianas, ainda que sejam escassos os poetas revelados através dela (por exemplo, Mário Lúcio Sousa).

De entre todos os grupos surgidos nos anos 80 cabe ao Movimento Pró-Cultura seguramente o papel mais importante. O Movimento Pró-Cultura surge, em Março de 1986, na Praia, tendo como ideário fundamental: a) a reivindicação do pluralismo e do fragmentarismo estético-ideológicos como modo de existência da poesia; b) a afirmação da inovação estética e da criticidade da voz no tratamento descomplexado da nossa sociedade negando os tabus estéticos, ideológico-políticos e temáticos; c) a negação do panfletarismo e do conservadorismo social como perniciosos à poesia; d) a identificação com a universalidade e a desalienação da condição humana; e) a opção pela gestão da arte pelos próprios criadores e pela independência dos movimentos e grupos artístico-culturais face a quaisquer dirigismos político-ideológicos por parte de instituições político-partidárias, públicas ou privadas.

Deste modo, o Pró-Cultura pôde prosseguir os seus objectivos em duas vertentes fundamentais: a) enquanto instrumento de revelação da nova geração e das gerações que se vão revelando; b) enquanto meio de inovação estética na abordagem do nosso passado, do nosso presente e do nosso futuro. Laborando sob o signo da utopia, o Movimento Pró-Cultura quis-se fundar no seguinte axioma: pelo seu carácter abrangente, a nova geração deve necessariamente ser pluralista, não podendo a sua poesia reduzir-se a um único aspecto estético-formal ou filosófico-ideológico.

A par da poesia de intervenção social, presença imprescindível numa sociedade com fortes desigualdades sociais e resquícios

de miséria, identificam-se, assim, na nova geração abordagens poéticas com evidentes temáticas e simbologias metafísica, nihilista e neo-simbolista, épica, neo-romântica, neo-realista, concretista, crítico-existencialista, por vezes decadentista, com a quase que ressurreição do suicidário Weltanschauung de Januário Leite, dos simbolistas franceses ou dos heterónimos de Fernando Pessoa. Interessante na nova geração é a crescente preocupação, por uma das suas fracções, com a escrita em Crioulo, a qual se integra na afirmação paulatina da mesma língua. *Kumunhon di Afrika*, *Kardisantus*, de Tomé Varela da Silva, *Vinti Xintidu tetradu na Kriolu*, de Kaká Barboza, *Na kantar di Sol* (de Euricles Rodrigues, i.e. Daniel Spínola), « Ta madura na Spiga » (de Zé di Sant' y Águ), *Sen Mantichoncha e Kumba* de Arikí Tuga ou Badiu Branku (pseudónimos de Henrique Lopes Mateus), *Na Boka Portu*, de Xan, são exemplos dessa escrita, a par de poemas dispersos de Kaliostro Fidalgo (Pedro Freire), Naiz d' Itanta, César Fernandes, José António Lopes, entre outros elementos da nova geração. No tratamento da realidade social através do Crioulo distinguiram-se e distinguem-se, no entanto, duas abordagens fundamentais: a) a recuperação e reelaboração das tradições poéticas orais, evidentes, por exemplo, em Arikí Tuga (Badiu Branku) ou Kaliostro Fidalgo; b) a invenção ou a experimentação de uma nova linguagem poética em Crioulo, influenciada em maior ou menor grau pelo verbo poético tradicional, visível em Kaká Barboza, Tomé Varela da Silva, Euricles Rodrigues, Zé di Sant' y Águ, César Fernandes ou nos poemas de Fernando Pessoa traduzidos para o Crioulo por Guedes Brandão.

Relevante na actual poesia em Crioulo, independentemente da filiação geracional dos seus cultores, é a sua forte conotação social, com génese na sua origem oral, e um forte pendor crítico/épico ou satírico. Por vezes, o lirismo aflora numa metafórica vertigem de recuperação das tradições orais. Exemplos claros da natureza desta poesia são « Pa Kada Kusa un Kusa » de Euricles Rodrigues, « Militanti di Nason » e « Gentis di Uzór-gu » de T.V. da Silva, « Briu di Badiu », « Bibinha Kabral » e « Konjuntura » (do livro *Son di Vira son*) de Kaká Barboza, ou « Golpe d' Estóde na Paraíse » de Corsino Fortes.

À semelhança das normas de Eugénio Tavares e B. Léza, muitas letras de música podem ser incluídas no cancionário poético actual em Crioulo.

Os elementos da novíssima geração poética revelaram-se, fundamentalmente, nos seguintes periódicos: 1. *Voz di Letra*, Março de 1986. Tido oficialmente como mero suplemento cultural do jornal *Voz di Povo*, coordenado por Oswaldo Osório e Ondina Ferreira, e dinamizado pelo Movimento Pró-Cultura, o *Voz di Letra* revelou-se como um poderoso instrumento de conclamação da nova geração. Dele saíram 10 números. Nele revelaram-se quase todos os poetas da geração de 1980. 2. *Sopinha de Alfabeto*. Surgida em Novembro de 1986 como reflexo de uma cisão no interior do Movimento Pró-Cultura, essa folha veio a lume por duas vezes, reunindo no primeiro número poemas de natureza filosófica e, carregados, outras vezes, de uma forte irreverência nihilista e satirização da realidade urbana do « plateau » e dos subúrbios da Praia. No segundo número, surgem, para além da poesia, crónicas literárias incidindo sobre a cidade de forma surrealista ou descrevendo a sua marginalidade social ou pseudo-toxicómana. A *Sopinha de Alfabeto* denota uma grande homogeneidade no que tange às opções estéticas dos seus colaboradores, nomeadamente no que respeita à opção por uma poesia metafísica, crítico-existencial ou pela surrealização do real, em suma, por uma radical opção pela modernidade, podendo, por isso, ser considerada como suporte de uma corrente literária orgânica, isto é, identificável pela opção estético-ideológica comum, pela similitude de estilos, pela busca de inovação, tanto no que respeita à temática como no que respeita à imagética. Ainda que, em editorial ao 1º número, se afirme que a *Sopinha de Alfabeto* « não (está) enfeudado a nada e a ninguém, nem representará o compromisso com quaisquer padrões estéticos-formais e/ou mesmo temáticos », numa curiosa similitude com o ideário já anteriormente publicitado do Movimento Pró-Cultura, o Grupo de Debates sobre a Arte, constituído pelos coordenadores da *Sopinha de Alfabeto*, viria, já no último número da mesma, confirmar a estruturação orgânica da corrente urbano-alternativa da mesma folha literária.

3. *Fragmentos*. Editada pelo Movimento Pró-Cultura, a Revista *Fragmentos* é o lugar fundamental de publicação da



nova geração literária dos anos 80 (inclusive dos colaboradores da *Sopinha de Alfabeta* e de outras publicações) bem como dos poetas modernos de gerações anteriores (por exemplo, Arménio Vieira, João Vário, Máio Fonseca, Arnaldo França). Estética e tematicamente, a poesia nela publicada caracteriza-se por um inédito fragmentarismo. O fragmentarismo é apreendido, enquanto ideário, como o modo de existência, por excelência, da poesia enquanto simbologia da condição humana. Por isso, coexistem na *Fragments* variadíssimas abordagens temáticas e estéticas com base nos seguintes denominadores: o modernismo estético, no sentido da total libertação da palavra; a criticidade da voz face às convulsões sociais e existenciais; o humanismo desalienizante no sentido da opção pelas vítimas do destino e do quotidiano, contra qualquer forma de subjugação humana; a recuperação da oratura e da história mediante a sua reelaboração atualizante. Essencial na Revista é que o fragmentarismo enquanto forma de convívio da contemporaneidade poética é tido como um signo do pluralismo estético e da pluralidade do ser cabo-verdiano, um pressuposto da Democracia e da transparência social e da afirmação do indivíduo. Revista independente, por opção total, a *Fragments* é um lugar de intercâmbio de poetas de todas as correntes (social, surrealista, metafísica, crítico-existencial, neo-simbolista, «crioulista», intimista, etc.) e modo de recuperação da poesia marginal bem como da poesia inédita das gerações anteriores. Anti-sectária, por natureza, a Revista *Fragments* é expressão de um Movimento Poético múltiplo e plural e não de uma corrente estético-ideológica. /

Para além das publicações já referidas, podem ser ressaltadas as seguintes, enquanto repositório do saber poético da nova geração: 1. *VP - Caderno 2*; 2. *Arquipélago*; 3. *Artilheira*; 4. *Pré-textos*, esta da Associação de Escritores Cabo-Verdianos (AEC).

#### A contemporaneidade poética

/ Ao contextualizarmos a poesia cabo-verdiana mais recente, sentimo-nos tentados, mostrámo-lo já, a contemplá-la como um

caso de contemporaneidade e pluralidade enquanto forma de interrelação entre os vários poetas e as várias correntes e gerações poéticas vivas. A contemporaneidade reflecte-se na simultaneidade do tempo histórico de elaboração poética, na crescente inter-influência entre as gerações, mas também no uso da intertextualidade e da releitura como recursos estéticos de criação literária. A intertextualidade e a releitura, não sendo novas, e sendo endógenas em elevado grau, alargam-se a um amplo leque de poetas estrangeiros (a título meramente exemplificativo, sejam citados Nietzsche, Fernando Pessoa e os seus heterónimos, os simbolistas e surrealistas franceses, Jorge Luis Borges, Saint-John Perse, Bertolt Brecht, Neruda, Walt Whitman ou Aimé Césaire) que, de certo modo, constituem uma fonte plural e vária do labor de todos os poetas fundamentais da actualidade. Tal «démarche» não só possibilita a elevação da erudição estética da actual poesia, como permite a exploração de novos temas correlacionados com a condição humana, no geral, e a universalização atualizante da linguagem poética cabo-verdiana (visível, por exemplo, nas abordagens concretista (de que são exemplos «Poemito concretista», de Mito, «Os meus Poemas concretos» de Valdemar Velinho Rodrigues), metafísica, mítica (patentes sobretudo na recorrência bíblica de T.T. Tiofe e João Vário e na reformulação dos mitos greco-latinos na poesia de Arménio Vieira) ou na assimilação das técnicas de elaboração dos haikus japoneses (por exemplo, nos «três haikais e mais um irregular» de Arnaldo França ou nos «mikro-puemas crioulu» de Zé di Sant'Y Agu). É assim que a Morte, a Solidão, a Inquietação, o Desespero, a Angústia Existencial, a Religiosidade Cristã mas também a Esperança surgem crescentemente como temas autónomos da poesia (a par da seca e da bruma, da miséria em derredor da ilha, da subjugação do homem pelo homem, da «épica» conflituosa do desenvolvimento, do mar, da insularidade, da emigração e do êxodo, do amor, da ecologia, da frustração, etc., etc., bem como do quotidiano da Diáspora e da postura solidária com outros povos, tratados, o mais das vezes, de forma bastante inovadora, pela utilização de novos recursos estéticos). Como exemplos ilustrativos da nova temática e estética pode-se citar os casos de João Vário (com os *Exemplos* (oito títulos), iniciados em 1966), Valdemar Velinho Rodrigues (com *Os Relâmpagos*

em *Terra*) Arménio Vieira, T.T. Tiofe (com *O Primeiro Livro de Noícha*) Oswaldó Osório (com *Clar(a) idade Assombrada*), Jorge Carlos Fonseca (com *O silêncio Acusado de Alta traição e de Incitamento ao Mau Hábito Geral*), José Cunha, António da Névada (com o *Acto Primeiro ou o Desígnio das Paixões*), Mário Fonseca, José Vicente Lopes, Mito, Filinto Elísio, Mário Lúcio Sousa (com *O Nascimento de um Mundo e Sob os signos da Luz*), Euricles Rodrigues (com *Vitreas Labaredas*) e José Luis Hopffer C. Almada (com os dois volumes de *A Sombra do Sol e Assomada Nocturna*) para a poesia crítico-existencialista, épica, universalizante e metafísica; Oswaldó Osório, Corsino Fortes, Tomé Varela da Silva, José Luis Tavares, Vera Duarte para a poesia de cariz social e/ou crítica de intervenção social, ressalvando-se embora que os conteúdos temáticos e formais em todos os poetas citados só muito esquematicamente podem ser restringidos a um dos núcleos aqui trazidos à colação. Tal é o caso dos livros *Escadas de Luz* de Tomé Varela da Silva, *O lado de cá da rosa* de Filinto Elísio ou de *A Sombra do Sol* de José Luis Hopffer C. Almada, os quais podem ser perfeitamente integrados em qualquer dos núcleos temático-formais já referidos. No plano do Crioulo distinguem-se Emanuel Braga Tavares, Oliveira Barros, Kaká Barboza, Corsino Fortes, T.V. da Silva, Euricles Rodrigues, Kalliostro Fidalgo, Anu Nobu, Artur Vieira, entre outros. A contemporaneidade da poesia actual é assim, caracterizada fundamentalmente pelo profícuo convívio, pela global e antitética identidade temática e ontológica e pela coexistência modernista das várias gerações poéticas caboverdianas, com excepção dos pré-claridosos e, parcialmente, do grupo clariadoso inicial. A evolução histórica e a nova realidade social e cultural fazem com que todas as gerações e tendências, dantes mencionadas, laborem poeticamente no contexto de uma realidade sócio-cultural que se caracteriza pelo seu estado de ruptura com referência ao Regime colonial-fascista e ao Regime de Partido Único e pelo seu carácter de transição e/ou desnoorteamento em relação ao futuro.

No plano estético, a contemporaneidade significa fundamentalmente a maturação de estilos marcadamente individuais, apesar do seu fundo comum modernista. Como diria Ezra Pound, «de começo, um poeta tem vantagem em fazer parte de um

movimento ou grupo, mas inexoravelmente acabará por trilhar um caminho próprio». No entanto, desenha-se, simultaneamente, no horizonte, o espectro de «escolas» ou de um certo epigonismo sobretudo com relação à poesia inovadora de Corsino Fortes, que, por comodidade, tem-se chamado de «metafismo redondo», pelo carácter circular e repetitivo dos símbolos marcadamente telúricos e épicos utilizados. O epigonismo corsinista é notório na poesia do jovem Canabrava ou em alguns poemas de Euricles Rodrigues, de Zé di Sant'y Águ ou de António de Névada. Noutros é a sombra tutelar de Jorge Barbosa que se perfila. Noutros ainda é Fernando Pessoa e os seus heterónimos (como é o caso confesso de Valdemar Velhinho Rodrigues (Valentinous Velhinho)). No entanto, e salvo ainda as influências estéticas de Arménio Vieira, Oswaldó Osório, no que respeita à irreverência social e existencial, e T.T. Tiofe e João Vário no que concerne à recorrência mítico-bíblica e à indagação metafísica, os novos procuram trilhar o seu próprio caminho, pejado de indagação existencial e de criticidade social. Laivos de pós-modernismo denotam-se na confluência e interpenetração de estilos e estéticas e, sobretudo, no cultivar, por um mesmo poeta, de várias estéticas (p.e. existencialista, épico-realista, lírica e crítico-surrealista).

O posicionamento estético-ideológico ante a realidade social e sua confluência, e as possíveis orientações sócio-políticas, poderá induzir-nos a falar de vertentes crítica, construtivista ou metafísica, podendo todos eles estar insitos na poesia de um mesmo poeta. A particularidade da poesia místico-existencial consiste no seu actual despojamento de metaforismo político-ideológico explícito.

É de se crer que a poesia de conteúdo social terá, por um longo tempo, um grande impacto na elaboração mental do vate caboverdiano. Sociedade atrasada, insularizada, manietada por estrangulamentos e constrangimentos sociais e políticos vários, Cabo Verde é e será ainda por um largo tempo palco de carências múltiplas, por vezes roçando a miséria social, directamente correlacionadas com o desequilíbrio ecológico e suas nefastas consequências, a degradação dos valores de solidariedade, humanismo e inserção sócio-cultural a par da emergência de novos valores de dignidade e auto-respeito, concomitante com a inflação do

egoísmo e do individualismo desenfreados, da sacralização da negação e da exploração do outro e do cinismo social, bem assim da submissão e da alienação (também cultural) ao Estrangeiro. As crises demográfica e democrática, a desorganização urbana, o êxodo rural, a atracção da diáspora, os conflitos emergentes das migrações internas e da competição inter-ilhas, com o seu reflexo regionalista, o surgimento de novas marginalidades sociais e culturais a par de novas elites novo-riquistas constituem, decerto, terreno próprio da vegetação poética da poesia de cariz social, mas também metafísica e universalizante.

Pelos indícios actuais, essa poesia social vectoriza-se essencialmente como poética da criticidade, com laivos pessimistas ou panegíricos contestatários, consoante a opção ideológica dos seus autores e o seu posicionamento face à conflitualidade social cabo-verdiana. O surgimento de uma poesia apologética do Poder, enquanto máscara da dissensão social e/ou factor conformatista legitimador da sua existência, tal como a conhecemos do «realismo socialista» parece-me, francamente, excepcional e remoto. Neste contexto, cabe realçar que a poesia épica da reconstrução nacional ou da mitificação do passado histórico cabo-verdiano, tal como a conhecemos em Ovídio Martins («Ilha a Ilha»), Corsino Fortes, David Hopffer C. Almada, Mário Lúcio Sousa, José Luis Hopffer C. Almada ou T.T. Tiofe, não pode, fundamentalmente, ser equiparada a qualquer forma de legitimação apologética dos sistemas políticos ou sociais cabo-verdianos. Ela dirige-se à saga afirmativa e heróica do povo (particularmente dos seus estratos, historicamente, mais deserdados). A título meramente exemplificativo, pode-se dizer que poemas como «Golpe d'Estóde na Paraise», de Corsino Fortes, contém, tendencialmente, porque humanistas, germens de forte criticidade aos aspectos degradantes e desapossadores da sociedade pós-colonial quando analisada na sua globalidade. Tal postura justifica-se pelo facto de a poesia cabo-verdiana ter sido, desde sempre, uma poesia predominante e autenticamente humanista e tendencialmente desalienante. Assim não houve no período pós-independência um poeta oficial do Regime, como no caso de um certo José Lopes, no período colonial-fascista, ou dos «vates» premiados do «socialismo real». É evidente que a posição social e o exercício (ou não) de funções oficiais condicio-

nam os hábitos e a «mundivisão» dos poetas, mas não determinam a sua postura estético-ideológica, sobretudo quando se tem em linha de conta a tradição libertária do poeta cabo-verdiano, a liberdade constitucional de criação, a incipiência no passado do condicionamento estético-ideológico pelo Partido Único, a natureza multifracética do criador-cidadão e o virtual suicídio do poeta quando se embrenha no acto da autêntica criação.

Curiosa é a ausência, em Cabo Verde, de uma poesia abertamente conotada com o conservadorismo social, salvo o caso de raros panfletários e de alguns regeneradores das «tradições antigas» e do «perdido paraíso das-águas» (como parecem ser os casos de Artur Vieira e de Teobaldo Virgínio, para os dois últimos itens).

Quanto ao cultivar das «tradições» e à «rememoração da humanidade», estes funcionam como factores de sedimentação cultural e antídotos da «modernização alienante», bem assim como referência mítico-histórica fundamentadora da génese autónoma da Nação. É claro que, em alguns casos, o bucolismo romantizante tende a obscurecer a tragédia insita na idade histórico-cultural do «paraíso das águas» e do levedar das tradições. Como diria Amílcar Cabral, existem aspectos negativos e aspectos positivos em todas as tradições.

De particular realce é a nascente poesia cabo-verdiana em francês. José Lopes, Osvaldo Alcântara ou Arménio Vieira escreveram e publicaram (raros) poemas em francês. A poesia cabo-verdiana de expressão francesa tem, no entanto, o seu baptismo definitivo com João Vário (*Exemple Restreint*, 1986; *Exemple Irreversible*, 1989) e Mário Fonseca (*Mon Pays est une musique, La mer à tous les coups*). Polémica sem dúvida, pela ousadia da sua emergência no seio de uma sociedade cuja matriz insular vive dramaticamente o conflito diglótico entre o Crioulo e o Português, a poesia cabo-verdiana em língua francesa abriu novos caminhos linguísticos para a nossa saga poética, num contexto de plurilinguismo, e poderá significar, futuramente, a conquista da poesia pela comunidade cabo-verdiana francófona, sobretudo, a residente na diáspora. Para o inglês, tais caminhos divisam-se ainda germinais na comunidade cabo-verdiana dos Estados Unidos (através, por exemplo, da revista *Arquipélago*), bem como nas traduções para o inglês de poetas cabo-verdianos, por Rendall Leite.

## Bibliografia Breve

- Ferreira, Manuel, *No Reino de Calíban*, Seara Nova, 1976.
- Andrade, Mário de, *Na Noite Grávida de Punhais. Antologia Temática de Poesia Africana*, I, Sá da Costa, 2ª edição, 1977. Canto Armado, Antologia Temática de Poesia Africana, II, Sá da Costa, 1ª edição, 1979.
- Alcântara, Osvaldo, *Cântico da Manhã Futura*, Banco de Cabo Verde, 1986.
- Certeza, Mindelo, S. Vicente, 1944, dois números.
- Fonseca, Aguiñaldo, *Linha do Horizonte*, CEL, Lisboa 1951.
- Osório, Osvaldo, *Emergência da Poesia em Amílcar Cabral*, 30 poemas, Grafedito, Praia (s/d).
- Caboverdecamadamente Construção, Meu Amor* (Poemas de Luta), Publicações Nova Aurora, Lxa., 1975.
- Cântico do Habitante, Precedido de duas gestas*, Publicações Limite, Lxa., 1977.
- Clara Idade Assombrada*, ICLD, Praia, 1988.
- Filipe, Daniel, *A Ilha e a Solidão*, Lisboa, 1957.
- Vieira, Arménio, *Poemas*, África Editora, Lisboa, 1981.
- Fortes, Corsino, *Pão e Fonema*, Sá da Costa Editora, 2ª edição, Portugal, 1980.
- Árvore e Tambor*, ICL § Publicações Dom Quixote, 1986.
- Jogos Florais 1976* (Antologia), ICL, 1978.
- Fonseca, Jorge Carlos, *O Silêncio acusado de alta traição e de incitamento ao mau hábito geral*, Spleen-Edições, Praia, 1995.
- Fonseca, Mário, *Mon Pays est une musique*, Nouakchott, 1986.
- La Mer à tous les coups*, Imprensa Nacional, Praia, 1991.
- Duarte, Vera, *Amanhã Amadrugada*, Vega, ICLD, Lisboa 1993.
- Martins, Vasco, *O Universo da Ilha*, ICL, 1986.
- Navegam os olhares com o voo dos pássaros*, ICL, Praia, 1989.
- Elísio, Filinto, *O lado de cá da rosa*, ICLD, 1995.
- Rodrigues, Euricles, *Na Kantar di Sol*, edição do autor, Praia, 1991.
- Vitrezas Labaredas*, ICLD, Praia, 1994.
- Três obras poéticas da contemporaneidade cabo-verdiana*, edição do autor, Praia, 1990.
- Velhinho, Valentínous, *Relâmpagos em Terra*, Edições Artilheira, Mindelo, 1995.
- Lopes da Silva, João de Deus, *Ressaca*, Poemas, Lisboa, 1982.
- Nunes, António, *Poemas de Longe*, ICL, Praia, 2ª edição, 1987.
- Gonçalves, Vinícius, *Grito*, Boston, s/d.
- Romano, Luis, *Contravento*, Atlantis Publishers, Taunton, 1982.

- Almada, David Hopffer, *Canto a Cabo Verde*, ICLD, Praia, 1987.
- Lopes, José António, *As últimas páginas do Apocalipse*, edição do autor, 1993.
- Almada, José Luis Hopffer C., *A Sombra do Sol* (dois volumes), Praia, 1990.
- Assomada Nocturna*, ICLD, Praia (s/d).
- Un djatu mansu*, prefácio ao livro *Na Kantar di Sol*.
- Silveira, Onésimo, *Consciencialização na Literatura Cabo-Verdiana*, CEL, 1963.
- Cabral, Amílcar, *A Arma da Teoria*, Seara Nova, 1979.
- Barbosa, Jorge, *Poesia I*, ICLD, Praia, 1988.
- Lopes, Felisberto Vieira, *Noti*, Edição do PAIGC, 1966.
- Silva, Tomé Varela, *Kardisantus*, ICLD, Praia, 1987.
- Kumuñon di Áfrika*, ICLD, Praia, 1986.
- Escadas de Luz*, ICLD, Praia, 1989.
- Canto Liberto* (Antologia), edição da JAAC-CV, Praia, 1980.
- Vário, João, Exemple Restreint, 1989; Exemple Irreversible, 1989; Exemple Dúbio, Coimbra, 1975; Exemplo Maior, 1985.
- Tuga, Arlki, *Sen Mançonça*, Faro, 1982.
- Lima, Mesquita, *A Poética de Sérgio Frusoni*, Lisboa, 1992.
- Dos Santos, Elsa Rodrigues, Jorge Barbosa, *Poesia inédita e dispersa*, Edições ALAC, 1993.
- Branco, Badio, *Kunba*, ICLD, Praia, 1993.
- Barbosa, Kaká, *Vinti Xintidu Letradu na Kriolu*, ICLD, Praia, 1984.
- Son di Virason*, no prelo pela Spleen-Edições.
- Sousa, Mário Lúcio, *O Nascimento de um Mundo*, ICLD, Praia, 1991.
- Sob os Signos da Luz*, Spleen - Edições, Praia, 1994.
- Néxada, António de, *Acto Primeiro ou o Desígnio das Paixões*, ICLD, Praia, 1993.
- Vieira, Artur, *Raízes de Emoções*, Rio de Janeiro, 1993.
- Ninho de Saudade*, Rio de Janeiro, 1992.
- Palla e Carne, José, *a poesia de Ezra Pound*, in Ezra Pound, poemas escolhidos, publicações Dom Quixote, Lisboa, 1986.
- Ponto e Virgula*, Mindelo, 17 números, 1983-1987. Edição do Grupo Alternativa.
- Fragmentos, nº 1, 2, 3/4, 5/6, 7/8, 9/10, edição do Movimento Pró-Cultura, Praia, 1987 a 1993.
- Sopinha de Alfabeto*, nº 1 e 2, Mindelo e Praia, 1986/1987.
- Voz di Letra (10 números), Suplemento Literário do Jornal Voz di Povo, Praia, 1986/1987.
- Raízes*, Praia, 21 números, 1977-1981.
- Suplemento Cultural*, 1 número, Praia, 1959.
- Artilheira*, Edições Artilheira, 19 números, Mindelo, 1990/1995.
- Boletim Cabo Verde, Praia, 1949/1963.

## A ficção cabo-verdiana pós-claridosa

### *Aspectos fundamentais da sua evolução*

José Luís Hopffer Almada

É no plano da prosa de ficção que a influência da claridossidade mais se faz sentir na literatura cabo-verdiana. Tal circunstância funda-se em múltiplas razões podendo, de entre elas, ser destacado o facto de que com a obra ficcional dos claridosos, nomeadamente com os romances *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, *Os Flagelados do Vento Leste* e *Chuva Braba*, de Manuel Lopes, a colectânea de contos *O Galo cantou na Baía* de Manuel Lopes e as novelas de António Aurélio Gonçalves são tecidas as linhas-mestras da moderna ficção cabo-verdiana, quais sejam: a) o telurismo, enquanto tessitura literária da comunhão entre o homem cabo-verdiano e o seu meio-ambiente. Tal comunhão tem vertentes tanto de cariz rural, como são os casos dos três primeiros romances acima referidos, como de cariz urbano, como ocorre em parte do romance *Chiquinho*, na colectânea « O Galo cantou na Baía » e, sobretudo, na ficção de António Aurélio Gonçalves; b) a abordagem do conjunto dos dramas do povo cabo-verdiano. Na verdade, com a ficção claridosa é todo o ser cabo-verdiano, que, na multiplicidade da sua existência atribulada, se torna hùmus literário. Antes de mais, no que se refere às condições ecológicas e sociais da sobrevivência do cabo-verdiano. E é nesse contexto, que as chuvas e a sua ausência, com todas as

consequências nefastas, substanciadas na tragédia das secas, das crises e das fomes, surgem como o verdadeiro barómetro do destino do Homem das ilhas e do seu modo de se apreender e aos ciclos vitais da sua existência. Outros epifenómenos da realidade cabo-verdiana, como a emigração enquanto traço emblemático da sociedade crioula, mais não são do que expressões do que acima se referiu. Quando se se refere às condições ecológicas, é necessário também nelas incluir não só as caracteristicamente rurais, como as de natureza urbana. Neste contexto, surge o Porto Grande do Mindelo como o rosto mais visível dessa realidade. Demiurgo da vertente urbana dos cabo-verdianos, no plano ficcional, é também o Porto Grande, nas suas oscilações como fonte de receitas e emprego e, por isso, como factor susceptível de condicionar a vida em todas as ilhas do Arquipélago, mormente as de Barlavento, emblemático da dependência do cabo-verdiano em relação a factores que de longe o ultrapassam e com os quais ele é obrigado a conviver durante toda a sua vida, enquanto sujeito e vítima de crises permanentes. Porque significou a construção das traves-mestras da moderna ficção caboverdiana, a claridosa foi-se renovando por várias décadas, até mediante o labor de autores que, em outras áreas da produção literária, criaram perspectivas completamente novas. Tal é o caso, por exemplo, de Gabriel Mariano que, sendo uma das pedras basiliares da nova largada da poesia cabo-verdiana, na ficção é um claridoso típico, quanto aos traços estéticos acima referidos, devendo, no entanto, ser ressaltado o forte pendor de denúncia também da sua obra ficcional. A mesma asserção pode ainda ser aplicada à grande maioria dos ficcionistas revelados durante o período colonial, quais sejam os contistas Francisco Lopes da Silva, Virgílio Pires, Teixeira de Sousa, Pedro Duarte. Interessante é que também do ponto de vista quantitativo, a obra ficcional dos claridosos sobrepe-se de forma nítida à ficção « pós-claridosa » anterior à independência nacional. Com efeito, concomitantemente com a edição da Revista *Claridade* e da obra poética e ensaística, os claridosos publicaram, até aos anos sessenta, o essencial da ficção anterior à independência nacional. Cabe assinalar que essas obras são pacificamente consideradas como constituindo as obras clássicas da literatura caboverdiana.

No entanto, os fenómenos da consciencialização anti-colonial e do aprofundamento do conhecimento dos meandros do ser cabo-verdiano que vinham tendo lugar desde a 2ª Guerra Mundial e que já foram referidos quando se abordou a poética caboverdiana pós-claridosa não poderiam permanecer alheios à criação ficcional em Cabo Verde. É neste contexto que deve ser enquadrada a publicação de *Famintos* de Luis Romano. De uma virulência extrema pelo modo como aborda de forma clara, nua e crua, o fenómeno da fome em Cabo Verde, o romance *Famintos* permanece como um caso único em Cabo Verde. Não obstante as suas nítidas deficiências no que tange à sua conformação literária, ele constitui certamente a primeira obra de denúncia total de todo o sistema colonial e de toda a economia da fome em Cabo Verde, em especial da pilhagem dos famintos pelo capital usurário no campo e do enriquecimento de alguns à custa das vítimas das estiagens. Convém salientar que tais questões são igualmente afloradas em obras como « Ti Lobo » de Gabriel Mariano, « Migração » de Pedro Duarte, « A Herança » de Virgílio Pires, ou « Chuva de Agosto » e « Resgate », de Francisco Lopes da Silva, mas estas, ainda que denotando uma maior mestria literária, nunca atingem a virulência dos « Famintos ».

Outros indícios de uma paulatina ruptura com a claridosa, a par de fenómenos sintomáticos da sua continuidade, como o são os contos de Jorge Tolentino (por exemplo, « Brisas de Ontem », « A chefe »), Nicolau de Tope Vermelho, João Rodrigues, ou Fátima Bettencourt (na colectânea *Semear em Pó*), acontecem fundamentalmente com a publicação de obras de ficção no período posterior ao 25 de Abril de 1974. É nesse quadro que se integra o romance *Ilhéu de Contenda* de Henrique Teixeira de Sousa. O romance *Ilhéu de Contenda* é, enquanto obra de ficção, um fresco sobre a estrutura social da ilha do Fogo, nomeadamente sobre a decadência dos descendentes dos povoadores brancos e da correlativa ascensão do mestiço e do negro. Nesse romance, o autor serve-se de algumas famílias (nomeadamente, os Medina da Veiga, os Vieira da Fonseca, Ana-cleto Soares, entre outros) para descodificar a evolução histórica e humana da ilha do Fogo. O romance traça-nos o quadro do relacionamento entre as diferentes classes sociais como relações de dominação. Descreve-nos o poderio dos morgados, « donos

de escravos às dezenas, animais às centenas, moedas de ouro aos alqueires», esclairece-nos sobre o tratamento reservado aos camponeses, enquanto objectos de exploração e desumanização. No entanto, a fase mais recente da evolução da ilha constitui o conteúdo fundamental do romance *Ilhéu de Contenda*. Essa fase é a da decadência das antigas Famílias e da ascensão de novas categorias sociais, constituídas por Negros e Mulatos. O binómio decadência-ascensão explicita-se como integrando vários factores e sendo de natureza complexa. Entre esses factores pode-se apontar a partilha dos patrimónios acumulados e a consequente desagregação do Morgadio, a degeneração física pelo casamento entre parentes consanguíneos das classes possidentes, a emigração, a instrução, a seca, a competição social e a emergência do « mundo que o mulato criou » (Gabriel Mariano). Do mesmo modo são múltiplos os símbolos presentes em *Ilhéu de Contenda*, dos quais destacamos: o sobrado enquanto espaço de identificação e reprodução das classes dominantes; a loja enquanto lugar de enriquecimento e propulsor de novas dinâmicas sociais; o « morgadio » enquanto complexo de terras, latifúndios e face visível do passado económico e social da ilha. Todos esses símbolos interpenetram-se, condicionando-se mutuamente, na sua existência e pertinência social. Assim, o morgadio e a loja constituem o sustentáculo económico do sobrado, sendo este o selo social daqueles. A queda social coincide com a mudança da posse do sobrado e a sua ocupação pelos novos potentados. A nova ascensão social coincide com a apropriação do sobrado e de toda a memória nele insita.

De particular importância na tessitura romanesca de *Ilhéu de Contenda* é a problemática do racismo. O mesmo é analisado como integrante do morgadio e presença actuante no relacionamento entre as diferentes classes sociais. No presente histórico do romance, o racismo actualiza-se como reacção de desespero das classes brancas dominantes face à sua queda social irreversível, ilustrável, por exemplo, no desprezo que Felisberto (personagem branca desclassificada) nutre pelo Dr. Vicente (médico mulato), apodando-o de « doutor de cabelo cuscus ». No entanto, várias são as nuances que tornam a problemática do racismo mais interessante, pelos vários factores humanos que se

revelam no relacionamento entre os indivíduos e as classes sociais e a natureza irreversível da mestiçagem em Cabo Verde.

Para além da abordagem do racismo, o que por si só constitui um dado novo na ficção cabo-verdiana, se nos abstrairmos do caso de *O Escravo*, de José Evaristo de Almeida, publicado no século passado, e, em menor grau, de *Famintos* de Luis Romano, o romance *Ilhéu de Contenda* representa o Cabo Verde colonial nas vésperas da independência. Os sintomas da próxima eclosão da liberdade encontram-se expressos, de forma variada: na denominação da metrópole colonial como Portugal, portanto, país estrangeiro em relação a Cabo Verde; na crítica aberta ao Poder colonial pela sua incapacidade em promover o desenvolvimento técnico e económico do país, na denúncia da contratação dos trabalhadores para S. Tomé, na caracterização da natureza representativa do Estado Colonial e da sua política política, a Fide, quando estes protagonizam a transferência-expulsão do Dr. Vicente para a Ilha da Boavista, etc.

O romance *Ilhéu de Contenda* pode ser pois considerado como um dos marcos fundamentais do segundo realismo ficcional cabo-verdiano, pelo que representa de novidade no aprofundamento da questão social iniciada com a primeira claridosidade. Aliás, Teixeira de Sousa vem consolidando tal postura com os romances *Xaguete* e *Na Ribeira de Deus*, em particular, que com *Ilhéu de Contenda*, constituem a sua anunciada trilogia sobre a formação e a evolução da sociedade cabo-verdiana, com o epicentro na Ilha do Fogo. Diga-se, aliás, em abono da verdade que Teixeira de Sousa tem sido o mais profícuo dos ficcionistas cabo-verdianos. Anteriormente, tinha ele já publicado uma colecção de contos, de excelente recorte telúrico e social (*Contra Mar e Vento*), para, na época pós-independência, publicar os romances *Capitão de Mar e Terra*, o qual se debruça sobre os anos 30/40 na ilha de S. Vicente, a crise do Porto Grande, a formação da geração claridosa e o seu *hintergrund social*. *Djunga* bem como *Entre Duas Bandeiras*. Este último romance pretende debruçar-se sobre um facto histórico recente, a independência de Cabo Verde, e as lutas políticas e sociais que a ela conduziram. Controverso pelo que contém de valoração subjectiva de factos e actos não totalmente iluminados pela História, particularmente do protagonismo político-partidário correlativo



com a problemática da Unidade Guiné-Cabo Verde, o « revolucionarismo » então em voga e a ambiguidade e o oportunismo da pequena burguesia entrincheirada nesse símbolo do Poder que era o « Grémio », *Entre Duas Bandeiras*, não deixa de denunciar uma função pioneira e desinibidora na abordagem da história recente de Cabo Verde com as técnicas do romance histórico.

Com o seu romance *O Eleito do Sol*, Arménio Vieira, pedra fundamental da moderna poesia cabo-verdiana, transfere para a ficção a sua enorme capacidade de surpreender, de que tinha dado provas irrefutáveis na poesia. Primeiramente, porque toda a intriga do romance decorre no Antigo Egipto durante a dinastia do Faraó Amenófis XXVIII. Discorrendo sobre a atribulada vida de um escriba egípcio, o romance constitui uma verdadeira alegoria sobre as relações entre o Poder e o Saber, entre a tirania e a intelectualidade. Neste sentido, *O Eleito do Sol* representa uma profunda cesura com o modo como até então se escreveu ficção em Cabo Verde, já porque rompe com o telurismo atávico dominante, já porque fugindo dos cânones tradicionais significa a transplantação da realidade profunda do Cabo Verde contemporâneo, ou melhor, de qualquer sociedade submetida a poderes autoritários e/ou totalitários (a omnipresença do Estado e dos seus agentes, os jogos palacianos do poder, o ambiente concentracionário, a miséria e a insolúvel dependência em relação aos maiores, etc) para uma realidade aparentemente longínqua. Aparentemente, porque todo o romance é um fresco absurdo e virtualmente, porque as expectativas mais profundas da sociedade cabo-verdiana, quer dizer, reformas sociais profundas, maiores liberdades cívicas e relações menos cínicas entre o Poder e os cidadãos. Tanto do ponto de vista da temática, como dos recursos da linguagem utilizada representa *O Eleito do Sol* o alargamento das perspectivas da ficção cabo-verdiana pela sua fuga em relação à « hegemonia » claridosa.

Tal alargamento de perspectivas é também visível nos romances *O meu Poeta* e *O Testamento do Sr. Napumuceno da Silva Araújo* de Germano Almeida. Neste autor, a ironia conquista foros de cidadania e cumpre todo o seu poder corrosivo de uma sociedade – aquela que continua a persistir no pós-independência – já em si anquilosada pela hipocrisia de um

poder omnisciente e omnipresente. Particularmente em *O meu Poeta* são ainda as relações entre os corredores do Poder e as crescentes reivindicações dos cidadãos por maiores direitos civis o núcleo fundamental do labor ficcional de Germano Almeida. Contrariamente a Arménio Vieira, é a realidade cabo-verdiana centrada na cidade do Mindelo que é apreendida no seu *devoir actual* e nos seus detalhes comezinhos. Assim, uma extensa paleta de questões são objecto da indagação das personagens: a acomodação da pequena-burguesia em relação ao poder dominante, as relações entre os intelectuais e o poder político, as rivalidades entre as diferentes ilhas de Cabo Verde, a inserção de Cabo Verde em África, o revolucionarismo pequeno-burguês, as relações entre a língua portuguesa e a língua cabo-verdiana, a substituição nos meios urbanos, a emergência e a decadência do Regime de Partido Único, enfim, tudo o que de, alguma forma, preocupou os estratos urbanos da sociedade cabo-verdiana, sobretudo desde a independência nacional.

N' *O meu Poeta* é, assim, um Cabo Verde prestes a desenvenhar-se do Regime de Partido Único e do seu cortejo de mordomias, mal-entendidos e máscaras duplas ou triplas que desfilam sob os nossos olhos. Teoricamente, é um facto banal – o encerramento do café « Retiro fechado » – o catalizador de toda a intriga romanesca, de características, por vezes, nitidamente burlescas e satíricas.

De fundamental importância no actual panorama ficcional em Cabo Verde são o romance *O Estado Impenitente da Fragilidade* bem como os *Contos da Macaronésia* de G. T. Didial. Em ambas as obras uma perspectiva perfeitamente nova faz a sua aparição na ficção cabo-verdiana, designadamente a perspectiva filosófica-metafísica. Em ambas as obras de ficção, as personagens existem sobretudo como interpeladoras do destino e dos meandros que o mesmo tece nas relações entre o Transcendente e o Homem. Não interessa se essas personagens são tecnocratas cidadãos do mundo ou um pobre pai repetindo o acto de sacrifício de Abraão num dos anos de crise em Cabo Verde. O essencial é que todo o gesto das personagens carrega em si a imponderabilidade do sagrado. É assim que nas quinze narrativas que constituem *Os contos da Macaronésia* indagações várias são afloradas. No conto de abertura, « As Inscricções » procede-se à mitificação das



origens de Cabo Verde (denominado Macaronésia), situando os antepassados dos seus primeiros povoadores na Ásia Menor. Esses primeiros povoadores viriam a desaparecer, em virtude de pragas enviadas pelos deuses na sequência de lutas fratricidas entre aqueles. Nessa primeira narrativa, o autor imbrica essa primeira história da Macaronésia (Cabo Verde) e dos seus reis (Micanor e Macero) na mitologia grega e na obra de Sófocles. É esse tom renovador, tanto na temática como na linguagem, de sabor bíblico, que perpassa todos os *Contos da Macaronésia*. Problemáticas várias são trazidas à colação: a maternidade, as tensões entre o conhecimento e a ignorância, a diáspora intelectual cabo-verdiana, a sexualidade, a impotência e o adultério, a religiosidade popular, a loucura, o suicídio, o espiritismo, o gregarismo cabo-verdiano e o racismo na diáspora, a solidão, etc. Contos exemplares, pelas interpelações filosóficas neles inscritas e pela singularidade da cosmovisão do homem cabo-verdiano, aliás, também integrantes do romance *O Estado Impenitente da Fragilidade*, eles oferecem ao seu autor um lugar exemplar e singular no panorama da ficção cabo-verdiana contemporânea. Exemplaridade e singularidade que aliás afloram na forma original como o autor conjuga metafísica e telurismo, banalidade e profundidade filosófica (como por exemplo nos contos « O Vulcão », « Feitiço de Cão », « Kleist »).

Uma outra importante vertente da ficção pós-claridosa, particularmente daquela que surgiu no período posterior à independência nacional, é a que que integra o real maravilhoso na literatura ficcional. Tal vertente teve os seus primeiros indícios em Jorge Barbosa (nomeadamente com o conto « Conversa Interrompida ») e Arménio Vieira (sob o pseudónimo de Silvenius) mas só conheceu momentos mais elevados e elaborados com a publicação das colectâneas de contos *A Casa dos Mestros* de Orlanda Amarílis e *Desassossego* de Fernando Monteiro. Tradicionalmente abordou a ficção cabo-verdiana seres sobrenaturais mais como produtos do imaginário infantil e personagens da literatura oral. Com as obras acima referidas, particularmente com « Desassossego », os seres sobrenaturais (« finados », « espíritos », « Satã ») tornam-se eles próprios as personagens fundamentais da intriga ficcional. Inseridas na realidade telúrica e espiritual do Homem cabo-verdiano, elas mesmas são os actores

fundamentais dessa mesma realidade, ainda que absurdas pelo que representam de inverosímil quando se é conduzido por cânones de pensamento puramente racionais. No entanto, elas são profundamente verosímeis pois que se inserem numa realidade já em si absurda pela precariedade da sua existência tanto material quanto espiritual. É assim que no conto « O Contrato » da colectânea *Desassossego*, o enriquecimento repentino de um lumpem, abandonado à sua sorte, é explicado pela intervenção de seres demoníacos que, para a consecução do propósito acima referido, exigem contrapartidas fortes quais sejam a alma do beneficiário em troca de felicidade e de bens materiais. A verosimilhança de tal intriga reside no facto de tais possibilidades não serem puras projecções, mas encontrarem-se profundamente ancoradas na mentalidade do cabo-verdiano e no modo de o mesmo se relacionar com o mundo dos espíritos. A abordagem nova reside, como já foi afluado, no facto de tais histórias serem concebidas não como produto de qualquer fantasia infantil ou supersticiosa, mas como integrando o real concreto da vida quotidiana. Se em Fernando Monteiro, o real maravilhoso e mágico tem as suas profundezas na espiritualidade rural e sub-urbana de Cabo Verde, particularmente da ilha de Santiago, em Orlanda Amarílis o mesmo funda-se no espiritismo urbano da ilha de S. Vicente, particularmente no chamado racionalismo cristão de forte influência brasileira.

O realismo mágico e maravilhoso é ainda patente em obras ficcionais de outros autores, como por exemplo « Chuva Nocturna » de Dionísio de Deus y Fonteana, « A Noiva » e « Púbis de Vénus » de Euricles Rodrigues, « A Cidade e o Ídolo », de José Vicente Lopes, *A Ilha Fantástica* de Germano Almeida e de forma difusa e imbricada com um certo realismo metafísico na obra de G. T. Dídial (como por exemplo nos contos « A pergunta », « Em Antinooopolis »).

Característica da literatura claridosa foi o inventar de uma nova linguagem literária, a qual consiste fundamentalmente na recriação do português-padrão, adaptando-o à língua própria dos cabo-verdianos que é o Crioulo. Se essa nova linguagem é profundamente artificiosa e puramente literária porque não corresponde a uma qualquer fala existente na realidade concreta do cabo-verdiano, ela desempenhou no entanto um notável papel

pelo que significou de aproximação de uma língua estrangeira às mentalidades específicas do cabo-verdiano e de abertura da possibilidade da conquista dessa mesma língua pela maioria dos potenciais bilingues cabo-verdianos. A criouliização do Português foi uma das possíveis formas da autonomização da literatura cabo-verdiana e constitui uma das marcas mais salientes da claridade e um dos signos maiores da sua continuidade na ficção cabo-verdiana que a ela se seguiu. Na verdade, rara é a obra ficcional cabo-verdiana pós-claridosa que não carregue consigo essa imbricação insólita que é o português literário cabo-verdiano. Com o paulatino progredir do bilinguismo português-crioulo nas comunidades cabo-verdianas, o supra-referido português literário tende a minorar o seu grau de artificialidade para reflectir uma realidade linguística mais ou menos patente na vida sócio-cultural dos cabo-verdianos. Cabe neste caso sublinhar o importante passo em frente nesse domínio que constitui *A Ilha Fantástica* de Germano Almeida.

Pode-se afirmar que essa obra é daquelas que mais longe foi na recriação de um português cabo-verdiano pejado de crioulistimos, o que lhe confere uma nova autenticidade. Por outro lado, a fluência dos longos discursos indirectos e dos monólogos interiores, a par da indiferenciação entre as funções do narrador e das personagens consolidam essa autenticidade, que se vivifica de um telurismo típico dos meios pequenos, como o é a ilha da Boa-vista. Telurismo que em si conjuga a realidadeomezinha dos dias de sobrevivência ao fantástico que percorre o imaginário da criança, narradora e personagem omnipresente.

Outras obras e autores podem ainda ser destacados pela sua conjugação do português e do crioulo, de uma forma assaz incommum. Tal é o caso de *Cais de Pedra* de Nuno de Miranda, de «Lázaro, o Salteador» e «Raboita de Rubom Manel» de João de Deus Lopes da Silva, de vários contos dispersos de Nicolau de Tope Vermelho, de «Vida Crioula» e «O meu Tio Jonas» de Teobaldo Virgínio (sendo de se salientar que no caso deste autor há, por vezes, a inserção de diálogos inteiros em crioulo (ou em crioulo aporuguesado) no corpo do texto em português).

A propósito deste autor, e sobre a presente problemática, escreve Manuel Ferreira:

«A capacidade do autor para utilizar uma língua portuguesa bem amestrada, permitiu-lhe vivificá-la com os sons internos da

sua outra face linguística – o Crioulo – e com ele a temura do verbo com o qual, de quando em quando, adoça e vivifica a língua portuguesa, num jeito de caboverdianização já com larga tradição na moderna literatura caboverdiana».

Ainda segundo Manuel Ferreira, «tal policromia linguística dá à sua escrita uma expressão de solidariedade e de telúrico». À semelhança de *Ilhéu de Contenda* de Teixeira de Sousa, de *Percorso Vulgar* de Carlos Araújo, as obras supramencionadas podem ser classificadas como integrando a literatura regenerativa cabo-verdiana, isto é, aquela que abordando o nosso passado histórico, fá-lo na perspectiva político-ideológica da actualidade, o que desde logo lhes confere uma nítida marca pós-claridosa, não só do ponto de vista cronológico, como do ponto de vista da mundivisão a elas subjacente. Em «Lázaro, o Salteador» e «Revolta de Rubom Manel», por exemplo, são contadas as histórias de personalidades e situações rurais e míticas da história de Cabo Verde. Baseadas grandemente na memória mítica do povo, tais histórias carregam consigo uma forte carga lendária, pelo que, também nestes casos, o realismo mágico joga de alguma forma o seu papel. Mas o fundamental é que elas se debruçam sobre as lutas sociais numa das ilhas mais esquecidas pela primeira ficção claridosa, que é a ilha de Santiago. Na esteira de *O Escravo* de José Evaristo de Almeida, considerado o primeiro romance de temática cabo-verdiana e o qual tem como cenário a grande ilha, é todo um passado de dissenções sociais, desarmonias raciais e culturais que vêm à tona, tendo como pano de fundo a luta mortal entre os grandes proprietários fundiários e os camponeses pobres. É notável que uma das vias fundamentais do surgimento de uma literatura pós-claridosa em Cabo Verde tem surgido da abordagem literária do passado histórico das ilhas do Morgadio, nomeadamente das ilhas do Fogo e de Santiago. Literatura pós-claridosa não no sentido da linguagem literária utilizada ou do patente telurismo, mas pela retratação de realidades novas, ainda que integrantes do passado, e por sua sustentação por concepções estético-ideológicas diferentes. As asserções acima referidas podem ser aplicadas «mutatis mutandis» ao romance *A saga das as secas e das graças de Nosso Senhor de Onésimo Silveira*. Claridoso em grande medida na sua abordagem da vida rural santantonense, suas

vicissitudes e sua correlação umbilical com a ilha de S. Vicente, *A saga...* traz um tom novo quando se debruça sobre a vida dos contratados cabo-verdianos em S. Tomé, seu quotidiano de sujeição aos roceiros e seus sequazes, suas relações enquanto originários de diferentes ilhas de Cabo Verde, entre si, e com os originários (também submissos) da África Negra (Moçambique, por exemplo) e com os forros (nativos livres de S. Tomé e Príncipe). A abordagem da vida dos caboverdianos em S. Tomé foi por demais empreendida na poética cabo-verdiana quer claridosa quer pós-claridosa. Na ficção, ela é rara quando pensamos numa abordagem directa. Antes de Onésimo Silveira, um dos autores que melhor logrou essa abordagem foi Maria Margarida Mascarenhas, com alguns contos constantes da sua colectânea *Levando a Ilha*, particularmente no conto « A Viola Partida ».

Aliás, cabe aqui sublinhar que a diáspora cabo-verdiana, quer para os países do « Sul-Abaixo » quer para os países europeus e americanos não tem merecido a devida atenção da ficção cabo-verdiana. Assim, no período posterior à publicação da revista *Claridade*, poucos se têm abalançado a tal função. São os casos para além dos exemplos já citados, de Nuno de Miranda, Teobaldo Virgínio com *O meu Tio Jonas*, Daniel Benoui, com *Não queria ser Tambor e Um caboverdiano em Moçambique*, Manuel Ferreira, com *Terra Trazida*, Orlanda Amarílis, com *Cais de Sodré Té Salamansa*, Luís Romano, com a colectânea de contos *Ilha*, Manuel Veiga, em *Ôju d'Águ*, Tomé Varela da Silva, particularmente no conto « Sermas ». Se a emigração constitui presença constante na vida das personagens das obras de ficção cabo-verdiana, pela permanente evocação que dela fazem e pela sua inquestionável importância para a sobrevivência dos que regressaram ou permaneceram na ilha, ela é ainda assim só escassamente abordada enquanto cenário concreto da vida dessas mesmas personagens.

De um outro quilate é a obra *Tempos da Moral moral*, de Vasco Martins. Com fortes laivos de ficção científica, tal como os « Contos de Temala » de Oswaldo Osório, a obra conduz-nos a alguns lugares, fontes de sabedoria e de pureza, situadas em África (negra e sariana) e na Europa, num contexto, — situado temporalmente no século XXI — de completa exacerbação de todos os conflitos e dramas do homem moderno (políticos, tota-

itários, tecnológicos, sociais, culturais e mentais). Não fosse a falta de mestria da linguagem literária utilizada, poder-se-ia dizer que *Tempos da Moral moral* é o equivalente futurista d'*O Eleito do Sol*, de Arménio Vieira. Será tal viagem futurista ainda uma forma de dissecação da eterna busca pelo caboverdiano do seu verdadeiro ser? Em *Tempos da Moral moral* (e n'*A Verdadeira Dimensão*, a outra obra romanesca de Vasco Martins) a indagação é sobretudo existencial. É também a indagação existencial a substância nuclear de *Lágrimas de Bronze* de Euricles Rodrigues. Obra ficcional destituída de personagens palpáveis pela completa dispersão do narrador, enquanto sintoma da dispersão do indivíduo no nosso tempo, *Lágrimas de Bronze* é significativa sobretudo pela utilização pioneira que empreende o seu autor do monólogo interior enquanto técnica de dissecação da psique e da dilacerada interioridade do narrador e das personagens. Narrador e personagens que às vezes são um político acometido pela loucura do poder, um poeta extasiado pelos sonhos que libertam, um par de amantes alucinados pela paixão, uma vítima resuscitada e vivendo no mundo da amnésia, seres de um mundo surrealista, que, afinal, constitui o nosso quotidiano. Outras vezes, o narrador é um carneiro pois que « seguir a luz da cruz é ser algoz da voz de Jesus ». Ou simples ninfomaníaca, embrenhada na sua toxicodependência. O mais das vezes, são corpos perdidos no onirismo da vigília e do pesadelo. Expressão da dilaceração do ser desses entes desvairados, que são os jovens urbanos da nossa capital: narcisismo, culto do corpo em paradoxal comunhão com a toxicomania, o alcoolismo, a absoluta paixão pelo sexo, a náusea esparramando-se por esses intermináveis diálogos que consigo mesmos estabelecem. Porque « cada ser de uma cidade é uma silenciosa cidade de gritos ricocheteados nas paredes do próprio ser ».

Tal *démarche* é, aliás, visível também em Rosa de Saron, uma « ficcionista gémea » de Euricles Rodrigues ou Dina Salústio, a ficcionista cabo-verdiana mais consequente na criação de histórias-crónicas, reunidas em *Mornas eram as noites*.

Uma das mais importantes vertentes da actual ficção caboverdiana, pela sua exemplaridade e riqueza de consequências, é aquela escrita em língua cabo-verdiana. A escrita em língua cabo-verdiana conta já com mais de um século de História, se

nos ativermos aos trabalhos filológicos sobre o Crioulo escritos em Crioulo e em Português por A. de Paula Brito e aos trabalhos literários em língua cabo-verdiana do Cónego Teixeira. Essa escrita conheceu momentos de profundo recorte literário com a poesia de Eugénio Tavares e Pedro Cardoso. O trabalho destas duas grandes estrelas do firmamento crioulo teve continuidade com a produção de Sérgio Frusoni, sobretudo com o seu *Vân-gete contôde de nos moda*. Armando Napoleão Fernandes, Jorge Barbosa, Jorge Macedo Barbosa, Luis Romano, Ovídio Martins, Felisberto Vieira Lopes (Kaoberdiano Dambará), Artur Vieira, Jorge Pedro Barbosa, Corsino Fortes, Emanuel Braga-Tavares, Arménio Vieira e um bom número de literatos da novíssima geração. Como acontece com o conjunto da literatura cabo-verdiana, a produção em Crioulo tem maior incidência quantitativa na poesia. No domínio da prosa ela é relativamente recente. Iniciada com trabalhos de recolha da tradição oral, como no caso do trabalho pioneiro de Elsie Parsons, que procedeu, nos Estados Unidos da América, a uma vasta recolha das tradições orais da diáspora cabo-verdiana, bem como de *Negrume-Lzimparim*, de Luis Romano, ela só conheceu o seu verdadeiro perfil, enquanto conjunto de obras de imaginação conduzidas por mentalidades modernas, nos anos que se seguem à independência nacional. Anos, diga-se de passagem, caracterizados por uma intensa luta em favor do Crioulo, enquanto língua nacional e literária. É assim, que a par do seu inestimável labor científico em prol do Crioulo, labor esse consubstanciado no ensaio linguístico *Dis-krison strutural di língua kabuverdianu*, na primeira *Introdução à Gramática da Língua Cabo-verdiana*, no Alfabeto do Crioulo, de base fonético-fonológica, adoptado pelo Colóquio do Mindelo (1979), no seu contributo determinante na elaboração do Alfabeto Unificado da Língua Cabo-verdiana (ALUPEC), Manuel Veiga publica na segunda metade dos anos 80, *Oñu d'Agua*, o primeiro romance em língua cabo-verdiana. Romance de iniciação aos meandros da nossa língua no que ela contém de riqueza metafórica e analógica, consubstanciada em ditos, provérbios, adivinhas, reelaboração de estórias, crenças e costumes tradicionais *Oñu d'Agua* é, à semelhança do moderno romance africano, uma feliz recriação da oralidade, e da espiritualidade a ela subjacente, pelas técnicas do romance moderno.

Tal integração da oralidade no corpo do romance evidencia-se, desde logo, no facto de a própria narrativa iniciar-se nos moldes das estórias tradicionais. É um velho, Patu di Djódjia (Papai Grandi), que reúne as crianças e narra os destinos das várias personagens: Zé di Beba, o filho do morgado nascido em Goltarpu (Portugal) que regressa a Cabo Verde para reencontrar-se e às suas raízes; Pedrinho, o alter ego do autor e do narrador autodiegético e que representa o intelectual cabo-verdiano identificado com o seu povo, com as suas raízes e cujo percurso é aliás representativo do percurso de grande parte dos intelectuais originários de Santiago: infância no campo, estudos no seminário católico, formação teológica e universitária, crises de vocação, abandono da vocação sacerdotal e opção pela ruptura com a conservadora da Igreja e os seus valores; Regina, a personagem feminina, que em busca da felicidade e de si, une-se a Mamadu, um negro-africano, continental e muçulmano, conhece o *Oñu d'Agua* (enquanto metáfora das origens negro-africanas do cabo-verdiano) e regressa definitivamente a Cabo Verde. No que respeita ao seu conteúdo, *Oñu d'Agua* é assim a história da viagem iniciática das personagens (a subentender os diferentes tipos do cabo-verdiano) pelo mundo das suas origens enquanto país, e enquanto país africano. Deste modo, conflitos de matrizes várias – sociais, geracionais, culturais, religiosas, sexuais – vêm à ribalta para nos elucidar sobre o longo e por vezes doloroso percurso na constituição da nossa identidade. Deste modo, o romance *Oñu d'Agua* constitui como que uma síntese de toda a história cabo-verdiana – desde a sua génese escravocrata e latifundiária até aos primeiros anos pós-independência – plasmada em Santiago, mas com afluentes pelas outras ilhas e pela diáspora. O romance *Oñu d'Agua* constitui assim como que uma reformulação de todos os pressupostos estético-ideológicos da claridade, pela sua negação, por um lado, particularmente do lusotropicalismo, e pela sua complementação, por outro lado, pela inserção de toda a problemática social do morgadio, do racismo, da africanidade, de uma certa negritude crioula e de toda a ideossincrasia santiaguense na saga literária cabo-verdiana. E é nesse aspecto, a par do facto de ter sido integralmente escrito em Crioulo, que reside a inquestionável importância de *Oñu d'Agua*. Não é pois descabida a asserção do professor Gerald

Moser, segundo a qual *Oñu d' Agu* é comparável, em certos aspectos, a *Pilgrim's Progress* ou a *Roots*.

A publicação do romance *Oñu d' Agu*, apesar de ter sido aplaudida por uma parte importante da intelectualidade cabo-verdiana, não deixou de suscitar controvérsias as mais variadas. A primeira de entre elas foi certamente a relativa à capacidade do Crioulo em servir de veículo de produção de obras literárias de grande fôlego. A controvérsia relativa a essa primeira questão ficou agravada pelo facto de o autor de *Oñu d' Agu* ter procedido, com essa sua obra, às duas experimentações equiparadas pelas mentalidades preconceituosas dos detractores do Crioulo a « pecados mortais »: a) a integração total do mundo das tradições orais e da oralidade num conceito técnico de romance moderno. b) a utilização de um alfabeto, de base fonético-fonológica, na escrita do romance. Pecado mais mortal, neste último caso, quando se tem em linha de conta que alguns signos utilizados (nomeadamente os que se destinam a representar as palatais) tinham sido objecto de grande contestação. Tanto mais que a contestação era simplesmente a ponta do « iceberg » da contestação mais geral de qualquer afinidade de Cabo Verde com a África Negra e os processos literários com ela conexos.

De todo o modo, é inquestionável que a publicação de *Oñu d' Agu* representa uma revolução nas letras cabo-verdianas pela grande valorização que representa para a língua cabo-verdiana e pelo seu contributo para a afinização e moldagem literária da mesma língua. Na sequência da sua publicação, alguns outros trabalhos no domínio da prosa de ficção vieram a lume. De entre eles, cabe destacar o livro de contos *Natal y Kontus* de Tomé Varela da Silva. Livro do quotidiano do Homem cabo-verdiano, e por vezes das suas franjas mais marginalizadas, o livro *Natal y Kontus* vale sobretudo pelo que significa de ousadia no tratamento literário do Crioulo e pela sua visão profundamente crítica da sociedade cabo-verdiana. Tal postura é aliás característica do seu autor. Autor de várias obras de recolha nos mais variados domínios da tradição oral, o autor notabilizou-se pela sua poesia radical, pelo seu conteúdo crítico e pela recuperação da essência morfológica e lexical da nossa língua.

Infelizmente, a prosa de ficção em Crioulo não tem conhecido o desenvolvimento que merece. Contos esparsos têm vindo, no

entanto, a lume em revistas e outras publicações periódicas (como são os casos das narrativas em verso de Ano Nobo, de « Kabera Manu Dama », de Pedro Freire e « Stórias di Arvi » de Zé di Sant' y Águ), a par de inúmeros textos poéticos.

O curioso é que a maioria dos raros textos produzidos nesse domínio de quase indigência da literatura cabo-verdiana que é o teatro – a par da literatura infanto-juvenil –, (se nos abstrairmos dos textos de Jaime de Figueiredo, Francisco Frago e *Quem é Quem* de Maria José) foram-no em língua cabo-verdiana. Trata-se do texto dramático *Matilde - Viage di Distino*, do poeta Artur Vieira, das peças teatrais « Julgamento de Totó Montero » de Ano Nobo e « Descarado » de Donald Macedo, bem como da obra dramática « Spingardas di Tia Karar » de Horácio Santos, tradução da peça « Die Gewehre der Frau Karar » de Bertolt Brecht. Ainda a propósito do Crioulo, seja dito, a título de curiosidade, que um grupo de jovens, sobretudo professores, tem vindo a publicar, na Praia, uma folha cultural intitulada « Xatiadu si », integralmente redigida em cabo-verdiano e com base no ALUPEC.

Com o alargamento do raio de acção do Crioulo para a prosa de ficção, o ensaio e o teatro, consolida-se, de algum modo, o tendencial bilinguismo cabo-verdiano e restringe-se os efeitos maléficis da diglossia. O cabo-verdiano pode, doravante, comungar dessa santíssima trindade literária, que lhe é cada vez mais própria: a literatura cabo-verdiana de língua portuguesa – a literatura cabo-verdiana de língua cabo-verdiana – a literatura oral obviamente em língua cabo-verdiana.

### Breve Bibliografia

- Lopes, Baltasar, *Antologia da ficção cabo-verdiana contemporânea*, Edições Henriquinas, Praia, 1961.  
 Virgínio, Teobaldo, *O meu Tio Jonas*, Boston, 1986.  
*Vida Crioula*, 2ª edição, Quality First Printing, Boston, 1993.  
 Ferreira, Manuel, *Profácio a Vida Crioula* de Teobaldo Virgínio. Miranda, Nuno de, *Cais de Pedra*, ICL, Praia, 1989.

- Almeida, Germano, *O meu Poeta*, Editorial Caminho, Lisboa, 1992.
- A ilha fantástica*, Ilhéu Editora, Mindelo, 1994.
- O Testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo*, Ilhéu Editora, Mindelo, 1990.
- Dídiel, G.T., *Contos da Macaronésia*, volume I, Ilhéu Editora, Mindelo, 1994.
- O Estado Impenitente da Fragilidade*, ICL, Praia, 1989.
- Veiga, Manuel, *Oju d'Agu*, ICL, Praia, 1987.
- A Sementeira*, Edições ALAC, Lisboa, 1994.
- Teixeira de Sousa, Henrique, *Ilhéu de Contenda*, Publicações Europa-América, livros de bolso, *s/d*.
- Djunga*, Publicações Europa-América, Portugal, 1990.
- Xaguete*, Publicações Europa-América, Portugal, 1987.
- Capitão de Mar e Terra*, Publicações Europa-América, Portugal, 1994.
- Na Ribeira de Deus*, Publicações Europa-América, Portugal, 1993.
- Entre Duas Bandeiras*, Publicações Europa-América, Portugal, 1994.
- Da Silva, T.V., *Natal y Konius*, ICL, Praia, 1988.
- Rodrigues, Euricles, *Lágrimas de Bronze*, Edição do Autor, Praia, 1990.
- Martins, Vasco, *Tempos da Moral moral*, Ilhéu Editora, Mindelo, 1993.
- A Verdadeira Dimensão*, Edições ALAC, *s/d*.
- Romano, Luis, *Famintos*, Rio de Janeiro, 1962.
- Ilha*, Ilhéu-Editora, Mindelo, 1995.
- Vieira, Arménio, *O Eleito do Sol*, Vega, Portugal, 1993.
- Monteiro, Fernando, *Dessassossego*, Spleen-Edições, Praia, 1994.
- Almeida, José Evaristo de, *O Escravo*, ICL, Praia, 1988.
- Silveira, Onésimo, *A Saga das as secas e das graças de Nossenhor*, Publicações Europa-América, Portugal, 1993.
- Vieira, Artur, Matilde, *Viage di destino*, Rio de Janeiro, 1993.
- Heilmair, Hans-Peter, *Die Entwicklung der kapverdischen Literatur im soziokulturellen Kontext*, TFR, Domus Editoria Europaea, Frankfurt am Main, 1992.
- França, Arnaldo, *Claridade et Après. Panorama de la littérature écrite*, in *Noire Librairie*, n° 112, janvier-mars 1993.
- Mariano, Gabriel, *Vida e Morte de João Cabafume*, Vega, Lisboa, 1993.
- Mascarenhas, Maria Margarida, *Levedando a Ilha*, ICL, Praia, 1988.
- Orlanda, Amarilis, *A Casa dos Mestros*, ICL, Praia, 1988.
- Revista Fragmentos*, n° 1 à 10, Praia, 1987-1993.
- Revista Pré-textos*, n° 0 e 1, Praia, 1990-1994.

- Moser, Gerald, *Recensão crítica de «Oju d'Agu»*, in *World Literature Today*, From the Anunn Issue, 1988.
- Duarte, Dulce Almada, *Oju d'Agu de Manuel Veiga: uma proposta de leitura*, in *Voz di Povo*, 23 de Maio, 1987.
- Francavilla, Roberto, *Viaggio nella Letteratura capoverdiana, Momenti e problemi*, Alberto Santoro Editore, 1994.
- Benoni, Daniel, *Um Cabo-Verdiano em Moçambique*, Imprensa Nacional, 1994.
- Martins, Ovídio, *Tchutchinha*, Grafedito, Praia, *s/d*.
- Bettencourt, Fátima, *Semear em Pó*, MCC, 1994.
- Rodrigues, João, *Caminhos Agrestes*, ICL, Praia, *s/d*.
- Montes Verde-Cara*, publicações Gráfica do Mindelo, Lda, 2ª edição, S. Vicente, 1993.
- Casas e Casinhotos*, publicações Gráfica do Mindelo, Lda, S. Vicente, *s/d*.
- Menezes, Euclides de, *Toti Cadabra e novas estórias*, ICL, *s/d*.
- Salústio, Dina, *Mornas eram as noites*, ICL, Praia, 1994.
- Araújo, Carlos, *Percurso Vulgar*, Ilhéu Editora, Mindelo, 1990.

QUARTA PARTE

## NOTAS DE LEITURA

## Noite de Vento<sup>1</sup>

Isabel Lobo

Dois períodos marcam até à presente data a literatura caboverdeana: o ante-claridoso e o claridoso. O primeiro pelo facto de se ter constituído como factor de arranque que iria desembocar no segundo; este por, dentro da continuidade do processo literário caboverdeano, ter sido/ser a ruptura reveladora da assumpção plena do «ser/construir-se caboverdeano».

A primeira abordagem de *Noite de Vento* poderá vir conotada pelo contexto que lhe deu origem e, necessariamente, virá. A *Claridade*, a que o autor pertenceu numa segunda vaga, pelo seu projecto abarcou questões tão vastas como fundamentais ao caboverdeano, penetrando fundo numa realidade objectiva e subiectiva (lembremo-nos do lema do movimento «fincar os pés no chão»). Daí, o ser perfeitamente legítimo circunscrever a temática da presente colectânea de noveletas aurelianas à da *Claridade*: o amor entre Nita e Virgílio (*Noite de Vento*); o papel social da família, a mãe («Xandinha/Pródiga»); a emigração («O enterro de nha Candinha Sena»); a marginalização, a proscrição («Virgens Loucas»); a menina-mulher («Burguesinha»)...

Difícil no entanto esta circunscricção numa segunda leitura. O texto não se presta a uma redução tão linear, ao construir-se por camadas sucessivas de sentidos, a partir do jogo anti-

1. António Aurélio Gonçalves, *Noite de Vento*, ICLD, Praia, 1985.



tético de fechamento/abertura, de implícitos (culturais, por exemplo)/explícitos (a temática), de construção/desconstrução (de comportamentos e atitudes)...

As reticências acima correspondem ao resultado de sentidos sempre crescentes e a prova da resistência do texto à redução. Implícito fica o tipo de leitor virtual, aquele desejável pelo texto, consciente, questionador, esclarecido.

Vale a pena, porque básico, destacar do conjunto das enumerações um ponto de apoio a uma construção de sentidos: a ironia, como processo. O universo aureliano é um universo povoado de figuras femininas numa constante relação com o mundo masculino. Impossível, impensável isolá-las e descrevê-las per se. A sociedade caboverdeana sendo maioritariamente percorrida pela mulher é uma sociedade, por outro lado, em que a figura masculina é detentora da autoridade reguladora de modelos comportamentais. Este axioma, que parece estar na base da construção de um novo sentido, do questionar metódico do texto, leva, conduz a um outro: não há um mundo de «elas» sem «eles» e vice-versa; a relação entre o mundo feminino e o masculino encontra-se, assim, reconvertido na própria inversão de valores como a hipocrisia, a honestidade, a franqueza... Exemplifiquemos: em « Virgens Loucas », como o próprio título indica pela postposição do adjectivo ao nome, o mundo do comerciante (metáfora do mundo «certo e correcto», «do que deve ser» — mas não é) será conotado com a injustiça, a marginalização real, a degradação da dignidade pessoal, assim como sinédoque de todo o mundo regulador das relações sociais, as elites, autoridade, o poder. O mundo das prostitutas encontra-se, logo, no pólo oposto. Verdade? Um questionamento necessário à relativização de valores, neste caso, também sociais.

Esta galeria de personagens femininas (e masculinas) correponde a um Mindelo dos anos 50 em diante. Período de profunda ferida no tecido social. Daí a emigração e o regresso à terra surgirem como uma grande ilusão em « O enterro de nha Candinha Sena ». A emigração sim, mas sobretudo o regresso à terra, às dimensões reduzidas de um mundo limitado à sobrevivência, por diversos factores, mas seguro, em suma. Tal afirmação carece de explicações e a noveleta dá-as: (p. 99). « Em resumo: vai-se vivendo. Deixemos correr o marfim... E sabem que mais? »

Resolvi não sair daqui. Lá por onde estive há muita coisa grande e bonita: já as vi. Já estou satisfeito. Elas que esperem por mim. Por enquanto, parece-me que adquiri o direito de desfiar uns dias — sem grandeza, mas com o coração a trabalhar sem pressas, no seu lugar ».

Esta isotopia da limitação natural de um meio pequeno percorre também a noveleta « Burguesinha ». A menina do povo, de Rabo de Salina, de Chã de Cemitério, do Monte, da Craça... toda mulher no contacto com a vida e as suas asperezas, as suas durezas confronta esta realidade ao sonho rosado, enublado, da menina da Praça Nova (Belinha). Aquela que, ainda menina, desconhecendo a realidade de uma outra vida, criada nos parâmetros das boas maneiras, do saber para dona de casa e para o marido, desperta cedo para a teia burguesa da constituição de uma «boa» família, de um « bom partido » e fantasia nesta base durante a sua vida. Meio naturalmente restrito, de divisões sociais, mas também mundo de relacionamentos complexos.

Relacionamentos complexos em « Miragem » mas modelares: o caso da « amizade de Etelvina e de Tudinha » é um exemplo de persistência » (p. 199). Ainda nesta noveleta a limitação do meio, o isolamento de quem vive muito tempo na vida, perde amizades, relacionamentos diversos, esperando pelo companheiro emigrado. Todo o lado da angústia existencial trazida pela vida isolada, restrita da ilha, é uma via aberta ao questionamento incessante da sociedade mindelense, da sociedade caboverdeana.

O discurso que suporta todas as isotopias, todos os caminhos de sentidos, porque despojado, porque sóbrio, induz a uma leitura quase despercebida de si próprio. É como se tivesse necessidade de estar por detrás do pano do palco do teatro onde a cena se passa e controlasse a própria cena e as actuações dos actores/personagens. Uma referência breve à ironia como processo, como acção. Uma referência breve também aos diálogos entre personagens. Aurélio Gonçalves opta por um nível de língua próximo do português, misturado muitas vezes a expressões crioulas (traduzidas para o português) tentando aproximar-se do universo linguístico misto do caboverdeano. A pontuação nos diálogos ajuda a compreender este ritmo próximo do ritmo caboverdeano parecendo não chegar a recriá-lo na totalidade.

Plenamente conseguido é o ritmo imposto à narração, pela pontuação. Num crescendo/decrecendo, vai o A. modelando as

suas intenções de comunicação, de empatia (simpatia e rejeição) e assim induzindo o leitor a um possível caminho de sentidos. A que não é alheia a citação como recurso, como estratégia comunicativa (p. 19 - abertura de « Noite de Vento », por exemplo: « Les ballerines ont croisé nos chemins/Et nous avons suivi leurs fards, leurs rires, leurs tambourins/ Pour les perdre un soir d'ombre au détour du chemin... »).

E por último: a ausência física (1985) de A.G. representa para literatura caboverdeana uma perda sem medida, posto que ainda projectava outras obras que deixou inacabadas.

## 14

## Alegoria do Poder e do Saber em *O Eleito do Sol*, de Arménio Vieira<sup>1</sup>

Manuel Veiga

No dealbar de uma nova década — que também assinala o fim do século XX — Arménio Vieira surge, de novo, no panorama literário cabo-verdiano, como um caso à parte e, desta feita, no domínio da ficção.

*O Eleito do Sol*<sup>2</sup> consagra-o como ficcionista; não um qual-quer, mas um ficcionista de rotura. Através dos seus poemas, ele nos tinha já habituado a uma certa « dissidência literária ». Com *O Eleito do Sol*, essa « dissidência » conquista o estatuto de maioridade e reclama o direito a uma identidade própria.

Para Arménio Vieira, os tempos são outros e a literatura também tem que ser outra. A temática do terra-longismo, da mãe-terra, da chuva-madrasta e braba, do mar-prisão-liberdade, da seca-malfadada, da fome-ingrata e da « lei » que manda fincar os pés no chão, já teve o seu tempo. Muito mais do que as dez ilhas ou parte de um Continente, Cabo Verde, hoje, está e faz parte do Universo. Daí que *O Eleito*... pretenda ser o « sol » que ilumina o Mundo; e fazendo Cabo Verde parte do Universo, necessariamente será também bafejado pelos raios deste mesmo « sol ». O escritor cabo-verdiano, Jorge Carlos Fonseca, num rasgo de luz e de poesia, caracterizou o « irreverente » Arménio como

1. Cf. Manuel Veiga, *A Sementeira*, ALAC, Lisboa, 1992.

2. Arménio Vieira, *O Eleito do Sol*, Sonacor Ep, Praia, s/d (1989).

«poeta de vento sem tempo». Nada de mais certo e a prova disto emerge não só do chão da sua poesia como também do húmus da obra que hoje ele nos deu o ensejo de analisar.

Para o autor «irreverente», a nossa análise só terá sentido se ela for também irreverente; e a irreverência, neste caso, é dizer a verdade. E qual é a verdade de *O Eleito*...? Nada do outro mundo, como aparentemente pode deixar entender. Antes de mais, todo o livro é uma transposição, particularmente no aspecto temático e semântico. A sua mensagem será impenetrável se o leitor não se der conta das transposições havidas, da linguagem-tropo do seu autor, que é uma constante, para não dizer uma obsessão.

Começemos com o aspecto temático. Este é um tanto-ou-quanto incaracterístico e indefinido do ponto de vista temporal, cultural e ambiental. Daí o seu carácter universal. Se excluirmos os topónimos e os antropónimos, toda a diegética da obra pode dizer respeito a qualquer país ou a qualquer povo do mundo. Não é sem sentido a afirmação que o autor faz no Prólogo: «fui homem de todas as raças». Assim, a história que conta pode promover empatia tanto em África como na China, tanto na Europa como na América, tanto em França, no Egipto como em Cabo Verde.

Através de toda a textualidade não há uma única referência explícita a Cabo Verde, embora a história de *O Eleito*... seja, de alguma maneira (e para o autor é muito mais do que isso), a história também do seu povo e da sua terra, ontem como hoje, e quem sabe?, talvez amanhã também.

Fundamentalmente, o tema do livro é uma alegoria do Poder e do Saber. Toda a história, ou todas as histórias do livro, mais não são do que uma permanente luta entre os dois poderes. Se o primeiro combate com a força das armas, o segundo age com a subtilidade do espírito.

Quem encarna o Poder é o Faraó e os seus servidores, enquanto o Saber é encarnado pelo Escriba. Tudo passa na fugacidade de um sonho e tudo continua como se de sonho se tratasse. O autor, em sonho, é interpelado a contar a história do escriba Akenaton, que lhe diz «Há cinco mil anos eu era escriba no Egipto. Fui também um exímio contador de histórias. Um dia tornei-me faraó através de um sonho... Sucessivamente, fui negro

em África, amarelo na China, branco no país dos Ingleses e vermelho na América...»

Antes de analisar a transposição semântica e formal da obra, debrucemo-nos um pouco sobre o interlocutor do autor de *O Eleito do Sol*. Chama-se Akenaton e não se trata de uma invenção onírica. De facto existiu e reinou no «Novo Império» egípcio que vai de -1580 a -1085 da era cristã. De acordo com a *História Geral da África* (vol. II, p. 91), publicada pela UNESCO, em 1980, trata-se do rei Amenófis IV que mudou o seu nome para Akenaton ou seja «O que está ao serviço de Áton (deus do sol, protector das artes). Segundo ainda a mesma fonte, Akenaton era «fisicamente fraco, com corpo frágil e delicado... não possuía nem as qualidades de soldado nem as de estadista. Preocupou-se com as questões intelectuais... Muito orgulhoso com o seu título — o que vive a verdade — procurou uma aproximação cada vez maior e mais harmoniosa com a natureza». Cultivou o culto ao deus Áton (daí o nome Akh-en-Aton) cuja religião baseava-se na «verdade e na liberdade individual».

O Akenaton de *O Eleito do Sol*, que segundo o autor viveu no tempo de Amenófis XXVIII, parece ser um descendente de Amenófis IV. Tudo leva a crer que é deste Faraó que o autor fala quando, na página 153, diz:

«Chegado ao poder, por via do referendo popular (caso único no Mundo), o antigo pastor procede a grandes reformas sociais, religiosas, políticas e culturais que, como não podia deixar de ser, desagradam e põem contra ele todos os sacerdotes, generais, vizires e altíssimos funcionários do Império... E, assim, o maior de todos os faraós é cercado, preso, desterrado, decapitado e sepulto no pó do deserto, sem quaisquer rituais e honrarias fúnebres. Eis que chega outro Akenaton, jovem, culto, pleno de dons e grande vontade de reiniciar a obra suspensa há três séculos» (sublinhado nosso).

Qualquer que seja o tempo ou a identidade do Akenaton de *O Eleito do Sol*, o que é certo é que ele encarna o SABER e mesmo quando exerce o PODER, a sua arma fundamental é a sabedoria.

É muito significativo o sentido que o universo do Saber tem para o autor da obra em apreço. Para a caracterização desse universo, ele escolhe um cenário, o do antigo Egipto. Não se trata de uma escolha indiferente como à primeira vista pode parecer. É que o Egipto é o berço da humanidade como da ciência também. Igualmente, não representa um acaso o nome escolhido (ou sonhado para o herói principal do livro e que, para além do mais, é também o « eleito do sol ». Com efeito, Aton é o deus do Sol e Akh-en-aton significa « o que está ao serviço de Aton ». Isto pode muito bem querer dizer que o Saber transcende a matéria para entrar na esfera do divino. O Akenaton é ainda « o que vive a verdade ». Não tem os dotes de um soldado e talvez seja por isso que é um exímio escriba, um intelectual de nomeada que se preocupa mais com a harmonia da natureza, com a liberdade individual e com a procura da verdade do que com as pugnas fratricidas ou as ambições puramente materialistas. E quando aceita o Poder é pela via do « referendo popular (caso único no Mundo) », diz o autor.

Descontente com o abuso do Poder (ou o autoritarismo) que hoje e sempre tem sido uma doença crónica, praticamente em todas as sociedades do mundo, o autor de *O Eleito do Sol*, ainda que através do sonho (talvez o único caminho que ao vate demuniador é permitido), desmascara, com uma linguagem que atinge o limite do razoável, a baixeza de um Poder sufocante, os horrores de um autoritarismo ao mesmo tempo genocida e etnocida.

O cenário da história sonhada e contada (talvez também vivida) é sobretudo a prisão de Karnak que, na verdadeira história do Egipto, fora também um templo santo.

A imaginação do autor transforma o templo numa prisão, e isto, possivelmente, porque o Poder, muitas vezes, faz do templo a melhor arma para o exercício (perpétuo) do seu próprio autoritarismo. Assim, a ofensiva do Saber não podia escolher melhor cenário para desmascarar o seu algoz. Neste inferno que, muitas vezes, podia ser também lugar de culto, encontramos as centenas dos Himalaias, os laeaus da Babilónia, os percevejos do Vale dos Reis, os pulgões da Pérsia, as baratas do Egipto, as tarântulas do Baixo Egipto, os ratos do Nilo...

Não há dúvidas de que esses « bichos » e as suas procedências simbolizam, de um lado, os horrores do Poder-carrasco e, de

outro lado, a planetarização do seu exercício, sendo muito poucos os casos que constituem honrosas excepções. Porém, o Governador da « Choça do Gavião — nome popular do forte Karnak — saiu derrotado diante do Escriba, ao fazê-lo hóspede desses malfadados « bichos ».

Iluminado — talvez pelo Amon-Rá, cujo obelisco se encontra no templo de Karnak, o qual fora construído no tempo da rainha Hatsheput, esposa do rei Tutemés III — o Escriba não só saiu ileso da « Choça do Gavião » como ainda foi aí que se manifestou como filósofo, pintor, médico, intérprete, mágico e contador de histórias. Mais do que isto, foi nesse vale de morte (para ele um atelier de criação) que, ao som do « gongo de bronze » — uma tortura especialmente concebida para os « prisioneiros de notável inteligência » — ele pôde atrair, beijar e conquistar o coração de Hatsheput, mulher de Ramósis, seu algoz e Governador da maldita « Choça »...

Pela via do Saber, Akenaton conquista o posto de Condestável e, finalmente, é sagrado Imperador. Mas o Poder é ingrato, mesmo quando se reina entrincheirado pelo Saber. Por isso é que uma voz divina dirige-se ao Akenaton (que talvez seja a personificação do autor), dizendo-lhe: « O essencial, meu caro, é que sejas capaz de resistir às investidas dos avejões de rapina que hão-de rondar a tua corte. Que Aton, o Sol uno e eterno, te proteja ». Aí, o desespero do autor de *O Eleito do Sol*, diante do Poder, transforma-se numa esperança, porque era certa a próxima « inundação do Nilo ». Assim, o livro deixa de ser fatalista. É possível que um dia haja entendimento e harmonia entre o Poder e o Saber. Mas isto só acontecerá se as águas do Nilo subirem de nível, se o sonho de Akenaton não trair a realidade dos factos e se a luz do deus Aton atingir os corações de todos os « bichos », tanto os do forte, como também os do templo de Karnak. E se isto acontecer, já não terá cabimento a « Rebelião ML PRA FRENTE » que ameaça o Mundo e que integra milhares de organizações, tendo as mais significativas o nome de: « Liga dos Cegos e Ladrões de Túmulos, Liga dos Dissidentes do Partido Único, Movimento de Libertação dos Escritores Irreverentes, Liga dos Estudantes Analfabetos (...), Movimento dos Mercenários Estrangeiros (...), Liga dos Homossexuais Não-Integrados, Partido dos Fumadores de Ervas Proibidas (...), Partido contra a

... Exploração de Mulheres Bem-Feitas (...), Partido do Trabalho sem Horário (...), Frente dos Mágicos Desempregados (...), Liga Sulista Anti-genocídio, Movimento dos Soldados no Exílio....»

A simbologia dessas organizações é prene de significado e qualquer comentário seria redundante. Tudo leva a crer que, de algum modo, o autor pressentiu a « abertura política » em Cabo Verde, a qual viria a acontecer em Fevereiro de 1990, e o consequente advento da democracia multipartidária.

Pelos quatro cantos do Mundo, Arménio Vieira, através da sua retumbante lira, recorda as « inundações do Nilo », anuncia e dá o aviso do apocalipse que veio, que vem ou que poderá vir. Porém, resta saber se todos os ouvidos estão e estarão atentos para enxergarem os acordes da já tão repetida (e por isso desafiada) melodia.

Muito mais se pode dizer a propósito de *O Eleito do Sol*, mas no reduzido espaço de que dispomos para essa tão breve leitura, não é fácil e nem tão-pouco é nossa pretensão, falar de todas as modalidades tonais da sua música, descobrir todas as curvas dos seus raios refractados, atingir todos os extremos de cada fio da meada, cuja ordem, muitas vezes, pode ser a própria « desordem », ou cuja lógica pode estar na própria « falta de uma lógica ». Com efeito, a ordem do sonho, nem sempre é a ordem da vigília. Daí o intrincado ou o simplismo da interpretação.

O livro de Arménio Vieira parece não ter princípio nem fim e a sua descodificação não pode limitar-se à fugacidade do tempo nem à estreiteza de um determinado espaço. Face ao seu horizonte aberto, a melhor postura que se deve ter diante da multiplicitade da sua mensagem polissémica é a de quem fica com um écran sempre aberto ou com uma folha de papel sempre em branco para que não se esgote a possibilidade de registar outras impressões, nem se perca a oportunidade de descobrir novos fios do tão emaranhado novelo.

## 15

### Caboverdianidade & Tropicalismo<sup>1</sup>

C. Furtado

Caboverdianidade & Tropicalismo constitui uma série de conferências proferidas em 1989 no quadro das Jornadas de Tripcologia organizadas pela Fundação Joaquim Nabuco. Deve-se referir que estas Jornadas foram instituídas pelo sociólogo Gilberto Freyre, em 1966, na mesma linha dos seminários realizados pelo professor Frank Tannembaum na Universidade de Columbia, Estados Unidos da América.

A temática central das conferências refere-se à questão da identidade cultural caboverdiana e sua possível inserção no espaço lusotropical. Trata-se, por conseguinte, de questões que vêm merecendo discussões, por vezes, acaloradas quando não politizadas. A discussão do conceito de caboverdianidade, remetendo à problemática da identidade caboverdiana, coloca como ponto fulcral a mestiçagem sócio-cultural e demográfica do povo caboverdiano e sua inserção no espaço regional africano. Isto é, coloca-se uma questão que permeia toda a história caboverdiana deste século, a de saber se o caboverdiano deve, na perspectiva de sua inclusão em macro-culturas, ser considerado um africano, um europeu, ou ainda, como alguns tautologicamente afirmam, caboverdiano. Por outro, o autor seria confrontado com uma outra questão, também de inserção da identidade caboverdiana

1. David Hopffer, Almada, Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 1992.

num espaço mais amplo. A relação entre a caboverdianidade e o lusotropicalismo, ou seja o caboverdiano como um ser lusotropical. O conferencista estava, pois, perante desafios intelectualmente intrincantes e instigantes.

Gilberto Freyre ao estudar o Brasil – particularmente o Norte e o Nordeste – as demais colónias portuguesas da África, bem como as referências a outros países latino americanos, disse ter apreendido similitudes que configurariam o que ele denominou tropicalismo. Este facto deveria dar lugar ao surgimento de uma disciplina científica, a tropicologia, que teria como objecto de estudo o espaço tropical. Nesta mesma linha apareceria um subconjunto, o espaço luso tropical, com especificidades próprias, decorrentes, em grande medida, do carácter do colonizador português e do próprio modo como a colonização portuguesa se desenrolou. Nesta óptica, o lusotropicalismo definiria o ser e o estar do povo português e os colonizados por eles.

A perspectiva gilbertiana havia conseguido ganhar muita admiração junto dos intelectuais caboverdianos. O clássico *Casa Grande & Senzala* foi um livro de referência para muitos intelectuais que se organizaram em torno do Movimento Claridade e não só, como o demonstra D. Almada. No entanto, a viagem feita por Gilberto Freyre a Cabo Verde, patrocinada pelo antigo Ministro do Ultramar do Governo de Oliveira Salazar e que originou na publicação de alguns livros, acabou por criar algum mal estar entre os intelectuais caboverdianos. Isto por duas ordens de razões. Primeiro, porque trata-se de um período em que os movimentos emancipacionistas e independentistas começam a ganhar corpo nas então colónias. Em segundo lugar porque as publicações de Gilberto Freyre traziam algumas observações consideradas preconceituosas e não científicas (Baltasar Lopes, 1956). O questionamento do conceito de lusotropicalismo e sua operacionalidade parecem constituir pontos importantes.

No que se refere à caboverdianidade, a confrontação maior se coloca, não tanto em relação aos elementos identificadores da identidade e do ser caboverdiano, mas na relação com outras identidades e com outras matrizes culturais que terão concorrido para a sua formação. Qual é a importância relativa dessas matrizes e como inscrever a caboverdianidade neste contexto. Sabendo embora que as identidades culturais são mutáveis e que

são o resultado de processos de identificação em processo, a caboverdianidade, quando vista numa relação de alteridade (africana ou europeia), esconde elementos mais importantes para o seu entendimento que vem a ser o facto de que se trata, como sublinha Boaventura Sousa Santos, de uma identificação em curso que esconde «negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades» (Santos, 1994 : 31).

Hopffer Almada começa por fazer um enquadramento histórico da formação da sociedade, da cultura e da identidade caboverdianas, recorrendo o autor a elementos historiográficos e etnográficos. Desta forma, começa por analisar as contribuições africana e europeia para o povoamento e a formação da sociedade caboverdiana, sublinhando o processo de aculturação e caldeamento cultural entretanto verificados. A abordagem feita nos parece feliz na medida em que, ao fazer esta incursão histórica, privilegia, ou melhor, não escamoteia o facto de, na formação da sociedade crioula, estar-se perante o que Georges Balandier denominou situação colonial. Isto quer dizer que se está em presença de uma relação desigual em termos de poder, sendo, por conseguinte, a formação da sociedade caboverdiana fruto de uma «imposição». Este elemento é de extrema importância para se entender as formas sócio-culturais e políticas de resistência à colonização e à «degradação» a que os povos africanos do continente foram sujeitos, como ainda permite compreender o processo de formação da identidade caboverdiana. Acreditamos que, no que se refere à formação da caboverdianidade, seria mais rigoroso dizer-se que ela é, de certa forma, a resultante de um processo dialéctico, conflitual e de correlação de forças políticas desiguais entre o colonizador e povos africanos transplantados para as ilhas.

Um elemento importante a registar é que o texto ressalta, no caso português, o facto de não ter havido uma política coerente de colonização. Mostra que várias medidas de política foram adoptadas, apresentando nuances as mais diversas. A questão da miscigenação ou multiracialidade é disso um exemplo. Houve momentos na história da colonização portuguesa em Cabo Verde

em que a mestiçagem era vista como um mal (p. 30). Desta forma, o lusotropicalismo, a ser uma realidade sociológica-mente observável, seria menos uma decorrência de uma política de colonização e mais de um acaso.

O autor consegue fazer, com certa precisão, um panorama da formação da sociedade caboverdiana e do processo de construção da caboverdianidade, salientando o facto de a mestiçagem – acrescentaria eu, a não predominância de uma etnia em relação a outra (seja em termos demográficos seja em termos sócio-culturais) – ter levado a que, cedo, a sociedade caboverdiana se constituísse em nação, posição defendida por muitos estudiosos de Cabo Verde. Neste particular, a Nação pré-existia ao Estado. É interessante sublinhar um aspecto referido por Boaventura Sousa Santos – e que ainda não teve eco junto dos estudiosos caboverdianos das identidades culturais – sobre as características específicas das identidades culturais portuguesa, brasileira e dos países africanos lusófonos. Diz ele tratar-se de culturas de fronteira. Isto porque existe, por condições socio-históricas específicas, um « déficit de diferenciação e de identificação » que « se por um lado criou um vazio substantivo, por outro, consolidou uma forma cultural específica, a fronteira ou zona fronteira » (Santos, 1993 : 48). Para o caso caboverdiano, embora não explorado explicitamente por Hopffer Almada, seria esta ambiguidade do ser e do não ser, remetendo à questão colocada por Oswald Andrade para o caso brasileiro: Tupi or not Tupi. That's the question !, factor importante na compreensão de uma identidade mutante...

Alguns estudiosos da cultura caboverdiana afirmaram que, culturalmente, Cabo Verde não pode ser inserido no continente africano. Se não pode ser colocado como pertencendo à cultura europeia, ocidental e helénica, então é melhor deixá-lo só. Está-se aqui perante uma posição de natureza fundamentalmente político-ideológica que pode ser resumida no ditado « antes só do que mal acompanhado ». É o que se pode, de alguma maneira depreender da frase de um caboverdiano: Nem Europa nem África. Cabo Verde ». Este tipo de posicionamento corroboraria a tese do carácter multiracial e multicultural da colonização portuguesa podendo, de igual modo, vir a legitimar o lusotropicalismo. Neste caso, como diz Hopffer Almada « o que é valor-

zado positivamente é a miscigenação, a interpenetração de culturas, não pelo seu valor próprio, intrínseco, mas como uma espécie de prémio de consolação : não sendo possível ser-se “branco”, e ter uma cultura “europeia” nos trópicos, que se contente ao menos e se valorize então a cultura mestiça » (49).

A análise dos elementos conformadores da identidade caboverdiana, definidores da singularidade e diferenciação do eu caboverdiano em relação a eles, os outros, através das manifestações culturais (música, culinária, língua, insularidade etc.) conduz, por vezes, a um posicionamento criticado pelo autor que consiste em autonomizar a cultura caboverdiana transformando-a num caso *sui generis* de formação sócio-cultural quando, na verdade, experiências similares embora originando configurações sócio-culturais outras, existem. Além do mais, pode – estamos cientes de que não se trata de uma posição do autor – fazer perder de vista, ou então, tornar nebulosa a universalidade e a regionalidade de dimensões da cultura caboverdiana. Tal posição fica patente quando o autor afirma: « Já não temos o “português”, “assimilados”, “indígenas”, etc. mas caboverdianos » (p. 64). Considerando que estamos em presença de uma cultura de fronteira teremos que analisar a caboverdianidade como estando em relação permanente com os espaços locais e transnacionais (a emigração joga um papel importante) sem esquecer a sua qualidade de um país ilhéu e periférico, mas com uma tendência acentuada para o cosmopolitismo.

\*  
\* \*

A colocação da cultura caboverdiana no espaço lusotropical constitui, do ponto de vista analítico, um desafio para o autor. Não a incluindo, estaria a contestar toda a perspectiva gilbertiana de lusotropicalismo e da tropicologia precisamente no *locus* da sua concepção e realização : os Seminários de Tropicologia. Não questionando a abordagem tropical de uma forma frontal, o trabalho busca analisar as influências da perspectiva teórico-metodológica de Gilberto Freyre, mais precisamente, da sua perspectiva teórico-metodológica em autores caboverdianos. Isto é, para

utilizar a expressão da Prof Maria do Carmo Tavares Miranda, Directora Geral dos Seminários de Tropicologia, ver como a cultura caboverdiana poderia ser inserida « Nesta visão do todo que é o mesmo e que é diferente, nesta combinação rítmica em que sou o que sou – o caboverdiano é o caboverdiano, o brasileiro é brasileiro, ambos somos povos tropicais – com elementos da transcendentalidade e da universalidade que dizem o humano enquanto humano, perecível, finito, moral » (p. 70).

Na verdade, o autor mostra como vários estudos e ensaios produzidos em e sobre Cabo Verde traziam implicitamente a perspectiva lusotropical. Desta forma, estar-se-ia a fazer uma ligação entre os diferentes espaços tropicais, apresentando estes, para lá das diferenças que personificam e dão corpo ao Ego, as similitudes que os tornam iguais.

Hopffer Almada acaba por deixar implícita a ideia de que muitas similitudes sócio-culturais existem entre os povos caboverdiano e brasileiro e que não se resumem ao facto de estarem num mesmo espaço geográfico: o espaço tropical. Não aceita totalmente incorporar no seu quadro de análise o conceito de lusotropicalismo, embora a não rejeite formalmente. Fica, por conseguinte, a dúvida: É possível trabalhar com o conceito de lusotropicalismo para se estudar e entender as identidades culturais dos países tropicais colonizados por Portugal?

## 16

*Mornas Eram as Noites*

Daniel Spínola

*Mornas Eram as Noites*, de Dina Salústio, edição do Instituto Cabo-verdiano do Livro e do Disco – 1994, é um livro de ficção que reúne um total de 35 contos, curtos, densos e condensados.

É uma das poucas obras em prosa surgidas ultimamente, que marcam uma ruptura e uma viragem significativa no universo da mundivivência literária cabo-verdiana (desde a *Claridade* até à actualidade, pontuada por temas já circulares sobre a seca e a fome).

Mais ainda se distancia destes parâmetros por inaugurar uma nova forma de comunicar e um novo modo de percepção do mundo, os quais se assentam sobre uma técnica de condensar toda a trama em curta-metragem, de umas poucas linhas, e uma forma diferente de narrativa em que tudo acontece em reflexão, isto é, em que a acção é o reflexo da abstração das personagens.

Essa obra está pois enquadrada nesse género de ficção modernista que deixa o leitor extasiado perante um discurso de situações surpreendentes, de sensações, de informações e de acontecimentos imprevistos.

O real, na verdade, não é tão transparente e tão evidente como parece. Ao se realizar, uma acção possui sempre uma infinidade de pormenores sub-reptícios paralelos (quer no interior das personagens quer no espaço-tempo) que não são apercebidos, muitas vezes, e que os romances tradicionais, em geral, não retra-



tam. Mas, Dina Salústio, ao contrário, optou exactamente por reafirmar estes aspectos o que a torna uma escritora da psicanálise por excelência. Ela capta os pequenos nada que se geram no nosso íntimo, as grandes contradições a que diariamente somos sujeitos e os fluidos pensamentos desconcertantes que nos assaltam constantemente.

Um sopro de existencialismo perpassa pelos seus contos indissociáveis de uma ponta de mística filosofia, preenche das grandes contradições humanas e da questão essencial do existir, que se exsuda de todas as suas prosas. Ela foca as coisas pelo lado mais inesperado e, muitas vezes, do inconsciente humano; numa dimensão que com pertinência consegue desvendar.

Possui uma certa tendência para pintar a tragédia, a desgraça, e a miséria humana. Sabe muito bem descrever o dilaceramento e o abismo que se formam no interior das personagens. Percorre, um pouco, o trilho da escuridão, da agonia, da solidão e da morte inevitável. O seu universo simbólico é bastante eloquente.

Autora de uma linguagem simples e directa, ela acaba por imprimir um certo suspense às suas histórias renunciando as coisas, muitas vezes, sem as anunciar propriamente, prendendo o leitor até o final, à espera, de uma deixa para a conclusão final.

A personagem feminina é uma das suas eleitas, desde a prostituta anónima, passando pelas ninfas, pela indigente, pela grávida até à lésbica.

O tema, a estrutura e o enredo das histórias muitas vezes são trespassados pelas palavras que se materializam em frases curtas, mas plenas, que tornam a sua escrita num fluir e discurrir grácil quase inconsciente, galopando como um cavalo pelo infinito.

Parece-me que a escrita para ela é uma necessidade premente de estabelecer uma ponte entre o interior das personagens que cria a realidade do leitor, muitas vezes ultrapassado pelos portadores aparentemente insignificantes e desconexos que o rodeia. É uma necessidade, humana, de utilizar a linguagem como veículo de comunicação e de revelar a energia da actividade, da existência, e também como uma forma de preencher o vazio, ou um meio de compensação. Ela é, pois, participante, cúmplice e denunciadora da sociedade em que vive, dos seus agravos e realidade, na medida em que nunca se aliena do real gritante, malgrado as transfigurações que às vezes experimenta.

E o valor da criação se desponha como algo delicado, de pinçelas fortes e coerentes que tornam nítidas, veementes e verosímeis o que está quase apagado em nós. E as histórias e personagens que compõe, e que passarão à vida por inteiro, com as suas contradições, tragédias, loucuras e patetismos, o íntimo, a reflexão e a confissão são os meios pelos quais tece as suas tramas.

É uma escrita que nos toca profundamente pela sensibilidade que destila, pela metafísica que comporta e que insinua em nós, incisivamente; pelo fogo que reverbera em toda a sua extensão a forma do dizer, tão elegante, tão fina, tão empaticamente cativante até a médula do nosso ser.

*Mornas eram as noites* são, pois, textos curtos. São sentenças. São moralistas. Às vezes explosivos, às vezes cândidos.

São contos, ou talvez crónicas, crónicas do dia-a-dia, vividas e não-vividas, imaginadas e não-imaginadas, ora de piangências profundas, ora de deleitantes constatações ou reimpresões de factos. Ora do dizer apenas, do dizer com prazer, com estética, com força e doçura, com fogo e luz, com todas as janelas e portas acesas, abertas a todos.

São também histórias, histórias do quotidiano, reais e virtuais, imaginários deste mundo nosso, concêntrico e circular, enrolado sobre si mesmo e sobre as suas vísceras.

São histórias de belos lirios ao entardecer, espinhosas rosas em brisa, pequenas conchas pelas ondas, vaidosos milhafres em vendavais, e doces melopeias, sobresscapando-se em infundáveis milheirais.

São nervos, aços, mãos, olhos e pés marcando, pelas abóbodas do tempo, as vestes das intempéries e do viver, do viver vivendo.

Mais que o crisar das palavras é o pulsar desmedido das entranhas, as lavras ingentes do sentir, do querer e do recordar. Também as mãos prazenteiras, velozes em escorpiões e peçonhentas víboras.

É um punhado de nós, das nossas lamúrias e lamentos, dos nossos risos, encontros e desencontros, das nossas verticalidades e horizontalidades, dos nossos joelhos e ajoelhar ao relento e ao pó, com cruces (e sufixos) nos pés e nos olhos lívidos, vazios ou consternados em cinzas apenas.

São as nossas costelas arfando, em haustos de puros hélios, e os nossos corpos esvãndo-se em grãos de pústulas. São coros vorazes, cânticos cromáticos e multifacéticos. São brisas. São ventos. São lavas. São lavras. São desertos. São oásis. São miragens. São paradigmas. São vozes. São prenúncios. São denúncias. São eles. São « Tus ». Somos Nós. É a vida. É a morte. É o vegetal. É o conviver. É a conversão.

## 17

*Vitreas Labaredas*<sup>1</sup>

Dina Salústio

Encontro-me com as *Vitreas Labaredas* de Euricles Rodrigues, em primeiro plano, em gesto de apresentação, leio « No sorriso de uma flor – Fui inventado/ tão-só por um beijo/ solto pelo céu// – descobri isso/ no sorriso de uma flor que inventei.// », e noto o distanciamento que o autor coloca em relação a mim e aos outros, negando o pecado original, adoptando o céu por mão e morada, junto dos eternos deuses.

Há um certo desconforto e proponho-me descobrir até que ponto vai resultar essa vizinhança, identificação com seres tão poderosos e tão arrogantes como o vento, o céu e os deuses. Afastando-se da ilha, Euricles Rodrigues rejeita a intimidade seja de que tipo for e com quem for, como se o incomodasse, como se o pudesse ferir qualquer sinal de contacto, a ponto de se ver apenas como um nada. Talvez para se proteger. Talvez ainda em rasgos de vaidade: « Não sei » – De pedra, de sol/ De lavas, de éter/ construí-me ?// Não sei.../ De nada, sim/ De um enorme nada.// » E ainda hesitante, afasto ventos e céus do destino de Euricles Rodrigues, para deixar ficar apenas os deuses que não passam de enormes nadas, quando se lhes tira a pontinha de homem e mulher que neles vivem. E vejo-o só, assumindo-se criador e dono de um nada que é ele mesmo, deus de si próprio, envolto na rebeldia ao vulgar e ao normal, e preocupado com o corpo que

<sup>1</sup> Euricles Rodrigues, *Vitreas Labaredas*, ICLD, Praia, 1992.

... não consegue deixar para trás, como as outras coisas: « Quem será – De repente o vulto/ No vulto uma vulva carnívora// Quem será o vulto senão nós mesmos/ e a nossa megalomania de sermos Deuses.// » E começo a interessar-me por esse jovem escritor que afinal aceita que querer ser Deus não passa de uma circunstância megalomaniaca e que a nossa realidade tem mais a ver com carnes, vultos e vulvas. Não se conforma, contudo, com o vulgar humano, e não contente em apenas se ter, por definição conceptual de maternidade, afastado do resto das criaturas e do circundante, abre outras fronteiras, mais temerárias, mais sentidas, mais presentes, porque as cicatrizes agora inscrevem-se na sua própria carne, limite entre o Homem e o Poeta. Os dois. Necessariamente as distâncias apontadas... « De longe observam-me as palavras ». A vigia e as vigílias. E na tentativa de fuga à normalidade que ele percorre nas « Vozes em noite – Vergam-se dolorosas as vozes da noite/ sob a pata vociferante do inominado- Eis o silêncio e o peso da escuridão/ brutalmente atados/ pelos duros dedos da dor/ na boca da minha alma deserta/ que vagueia imersa em vendaval.// », traça o caminho para a sua solidão que fui encontrando pelo caminho, ao desfolhar as *Vitreas Labaredas* e os Rubros Sentires, de forma aleatória, como eu gosto. « Quem Ofertar? – Quem? Eu?! Não, a paisagem/ que comigo nasceu dentro de mim// A mão/ é não ter quem ofertar uma solidão// » Marcantes, quase obsessivos, o gesto e o medo de se confundir e de o confundirem. E obviamente o controle: « Sílabas de Silêncio – De repente/ um mundo alado/ nasce/ nas minhas mãos eburneas/ para de seguida aterrar/ nos meus olhos/ enquanto/ por mim trepam/ sílabas de silêncio/ para morrerem na minha inexistência.// ». Cuidado traído, quando mais à frente aparece « O Homem » que deu corpo ao poeta, desnudado pela palavra, que sem dúvida, fala mais alto: « Se se pensa em Deus/ surge-nos uma árvore, um sol e uma planície/ ou fundo/ Se em nós/ impõe-se-nos uma mulher, uma serpente/ ou uma pedra/ e uma escuridão ao redor.// O Homem já não poderá ser um paraíso.// » Excluída a tentação de ser Deus e o confuso ideia de superioridade e avançando um pouco mais nas *Vitreas Labaredas*, pressinto que Euricles Rodrigues está à procura da Liberdade que ele persegue, descompensando o tempo em

« Nem sempre perto da fonte/ significa perto da água/ ou que a sede será saciada// Saio ao vento – abafa-me o luar/ Ando pelo ar

– dilacera-me a noite/ Olho as estrelas – estrangula-me o vazio/ (...) Digo boa noite/ Oiço-me responder – bom dia/ (...)// ; desajustando palavras em – « (...) O meu coração/ é um búzio/ um peixe/ um mirvana, Eu sou assim./ vagalume nostálgico/ à beira-mar contemplando as vagas./ »; penhorando a alma em – « Limites do silêncio – Célere como corre/ a pétala no pensamento/ o poema no orvalho renasce/ com a eternidade// O peso do nada e a voz do vazio/ (...)// As minhas entranhas são pós ao relento/ Argumentos de quem nunca existiu.// »

Sim, o poeta busca a liberdade e por isso nega o parto normal, nega-se a si mesmo que passa a ser um vulto, e com mais convicção reduz a mulher, à « vulva carnívora do vulto », sem lhe dar a hipótese de ser ela mesma um vulto. Apenas vulva. Ou pedra. Ou serpente. Ou apenas um nada fruto da

« Minha imaginação – São meus esses teus olhos teus?! É minha essa tua eternidade minha/ que dorme num fragmento do teu sonho?// É minha imaginação esse teu sorriso meu...// », ou uma emoção, em « Viagens de Espuma » – « ... Gotejam emoções/ em grinaldas de neveiros/ sobre o palpitir do nosso encanto./ Plangem/ amarelas/ as telas/ das nossas sobranceiros./ Olha, esquece-te de ti/ pela minha voz que te beija./ pois./ na outra dimensão do meu ser/ há uma constelação de estrelas/ pronta a contigo partir/ pelos céus das minhas costelas/ que/ afinal/ são tuas.//... »

Centrando a mulher no homem, colocando-se ao lado das estrelas, absolutamente solto e inacessível, pergunto-me, mas então com quem estou a relacionar-me no momento em que pego no livro, aprecio a capa, apago o cigarro? Quem é que se me dá na poesia que leio? E curiosa percorro o *Vitreas Labaredas* de norte a sul à procura de algo mais tangível, menos seguro, menos senhor, porque mesmo que Euricles Rodrigues seja fruto de « um sopro do céu », seria injusto que ele tivesse conseguido alcançar a liberdade. E porque de princípio recuso deuses, com mais cuidado, depois de outros versos, descubro certa timidez, contornos de fragilidade, indícios de aproximação comigo, com os « Animais – Animais/ de tempos tecidos// Pelo sangue dos destinos/ Morrem os templos de paixão/ Animais?// » e como qualquer animal, homem ou mulher, tem de sofrer por alguma coisa.

Perversamente vou desfolhando o livro, procurando o poeta, fêcuscando a imagem que me deu, com que me iludiu: nos primeiros contactos. E encontro o homem, sufocado pela impotência de apenas ser um homem, gritando «Amam-se as palavras – As palavras/ Oh! as palavras/ foram-se todas/ atrás dos sonhos.// Sim/ as palavras amam-se/ com a loucura de um mundo/ que se masturba.//» Sinto-me gratificada.

Essas palavras dão um livro aberto em duas partes: «Vitreas labaredas», poemas e «Rubro Sentir», canções, que trazem outro ritmo e outro cálculo, de leitura mais clara, mas também outros espaços onde o homem rendido se entrega à inspiração, à poesia, sem defesas, expondo-se na vitrina da vítrea folha: A origem, o estar, a inconformidade ou a negação do estar, a liberdade, a assunção e outra vez a negação em constante dialética do ser e não ser o ser encontrado.

Pluralista, os versos que acabam por nos incendiarem enquanto labaredas e nos distanciam o suficiente para a ousadia enquanto vitreas, e a meu ver constituem uma unidade, onde os sons, a musicalidade, os ritmos que ele cria conseguem o equilíbrio e a harmonia apenas possível pelo uso inteligente da palavra e do seu sentir, ou dos vários sentires, capazes de suportar qualquer sentimento que o autor pudesse projectar.

A poética de Euricles Rodrigues, perseguida pela obsessão de imagens-chaves, floresce em labaredas, foge ao dono para passar a um tempo, em vitreos, distantes, íntimos toques aqui e ali que chega à alma passando pelo corpo, ou em caminho inverso, em ambivalência cuidadosamente construída. Poesia carregada de lirismo, fala do amor em constante arrebatamento, mas com uma ténue culpabilidade por interromper a sua solidão onde se realiza os mais íntimos e camuflados desejos. Desejos que as palavras em nuances de espuma deixam transparecer, ou apenas sugerem, mantendo-se livres para a negação...

«Viagem de espuma/ a minha mão pelo teu corpo./ memória do tempo que restou/ para nos encontrarmos/ neste momento em que te desencontro/ (...) O teu silêncio cai/ pejado de crosta/ à luz dos meus olhos/ sedentos./ A tua boca voa/ luarenta/ qual lábios amnésicos/ em verdejante pradaria/ por onde o meu corcel./ não cavalga./ petrifica-se/ extasiado de luminescência.//».

O poeta não tem de ser dono de mais e maiores verdades do que o resto, mas a forma como ele expõe as suas verdades, escondendo-se atrás de símbolos, camuflando-se no jogo telúrico, ora ele, ora a lua, ora as pedras, perdendo-se, para nos fazer perder, em divagações, em caminhos sinuosos, de labaredas indiscretas, dá-lhe novas dimensões. Euricles Rodrigues afasta-se do vulgar percurso, para entrar na trilha do descontentamento, da insatisfação, da procura que, ao contrário do que se poderia imaginar, o desnuda frente ao leitor. Ou às palavras que o observam atentas. Vejo-me a declamar um texto apanhado no ar, em viagem sem retorno:

«Sede de ser vento, (...) E, ferida a carne/ Permanece o húmus/ Inquirindo sobre/ A besta dessas lágrimas/ Ou o horrendo sorriso desse delírio/... Vem-me à memória/ A vertigem daquela escórria/ – Vomitada, ainda, empestava/ O verbo, malgrado o sal sobre a ferida./ o sol sob a dor e o silêncio após o alarido./ quais gémeos escárnios/ A podridão das almas, as fezes do espírito/ As borras da traição...//»

Poeta sem compromissos, livre como o cavalo dos seus sonhos, percorre as campinas da vida, de crina ao vento:

«Na minha cabeça/ existe uma pradaria/ que me persegue/ ininterruptamente./ Nela há um cavalo só e solitário/ percorrendo-a/ obsessionalmente.//»

Só? Solitário? Porque não, se isso não lhe impede de nos dizer em

«O Sol na Palma da Minha Mão (...) Ontem detei-me sobre o coração/ no lado direito do meu peito/ E fiquei com sonhos de ser/ em algum lugar/ alguma vez/ o sonho que nunca tive/ e que sempre me persegue/ com o cheiro dos teus beijos/ e a forma do teu corpo/ numa tarde azul no ocaso./ (...)»

Poemas onde a sensualidade fascinante da descoberta, do encontro ou da promessa se entrelaça com a subtileza da palavra e nos obriga a dar outro ritmo à leitura. Cuidadoso, defensivo organiza a leitura de modo a se chegar ao fim com a seguinte questão: quem é o homem que guarda o poeta? Que poeta esconde o homem? E deixa embaciada a minha pretensão de querer descobrir, encontrar, desvendar o homem, ou o poeta, ou apenas o enigma. Só fiquei a saber que não é Deus.

## *O Testamento do Senhor Napumoceno*<sup>1</sup>

Manuel Ferreira

*O Testamento do Senhor Napumoceno da Silva Araújo*<sup>2</sup> recu-  
pera, como centro do itinerário narrativo, o extenso testamento  
que o comerciante Napumoceno da Silva Araújo redigiu e é  
agora lido no notário, perante as partes interessadas, facto que  
por si só é um esplêndido rasgo de imaginação.

Ler no entanto um testamento, de fio a pavio, por muito bem  
urdido que seja, como é o caso deste, era bem capaz de ser uma  
estopada ficcional a todo o comprimento. Porém, o narrador des-  
dobra o discurso por dois narradores: o autor do testamento, e o  
narrador que procede, textualmente, à montagem da leitura do  
testamento, narrando ele próprio outros acontecimentos, outros  
sucessos citadinos ou não, próximos ou distantes do tempo «tes-  
tamentário», desenrolando e entumecendo o contexto social,  
político, cultural, crítico atinente a uma pequena cidade, que é a  
do Mindelo, e que vamos desvendando na sua intimidade. Tudo  
se desdobra, como num filme. As coisas miúdas da cidade, as  
suas carências, os preconceitos sociais, os temores, as alegrias,  
os anseios, o desenvolvimento económico do burgo, a contabili-

1. Extracto de um artigo de Manuel Ferreira publicado no *Jornal de Letras Artes e Ideias* (JL), n. 400, Lisboa, 1990.

2. Germano Almeida, Ilhéu Editora, Mindelo, 1990.

zação dos ganhos e perdas da maledicência, e isto tanto no discurso do narrador-mor como no discurso testemunheiro. A Napumoceno e a algumas das personagens que o rodeiam, porventura com tendência preferencial para D. Chica, Maria da Graça (sua filha e do celibatário Napumoceno), Adélia, D. Eduarda, que deram uma outra dimensão à sua vida, é-lhes concedido um tratamento privilegiado. É esse ponto que a personagem principal se revela por vezes trágica, por vezes cómica, por vezes trágico-cómica, no destino que a circunscreve ao drama angustiante da solidão.

Há uma sobriedade e uma nobreza ponderáveis, na organização desta narrativa, muito limpa e muito airosa (desculpem lá os « universitários de raiz » este excesso de impressionismo crítico) num andamento e num tom discursivo, notoriamente malicioso, para não dizermos maldoso, e que nos faz sorrir naquele jeito e naqueles modos que bebemos em Machado de Assis. Narrador trocista, com a sabedoria bastante para estar dentro da narrativa e ao mesmo tempo como se estivesse fora dela, exibindo, recolhidamente, a sua nata capacidade para a manipulação, é o termo, aliás com imenso gáudio para o leitor, que ama ser manipulado pelo narrador, sinal do seu poder encantatório.

... [como *O Eleito do Sol*, de Arménio Vieira<sup>1</sup>, este romance quebra] com os topoi (temas) tradicionais cabo-verdianos: a insularidade, a fome, a emigração, a solidão, o querer-partir-e-ter-de-ficar ou querendo-ficar-ter-de-partir, tudo isto que nos encanta no processo tradicional não conta agora. Por outro lado, há uma postura nova, que é o olhar crítico, directo ou metafórico, dirigido a um tempo actual. Vínhamos encontrando esta desinibição no modo de tratar o real, na ficção de Angola, com Manuel Rui, Papeleta, um pouco com Arnaldo Santos; em Moçambique com Mía Couto; e agora, em Cabo Verde de chofre, acontece-nos: Arménio Vieira e Germano Almeida, como quem não quer a coisa, vêm à praça pública dizer-nos: atenção à terceira via (estética!).

3. Ver aqui mesmo a nota de leitura sobre este romance.

## 19

Assomada Nocturna<sup>1</sup>

Mário Fonseca

Uma desmontagem, mesmo não exaustiva, da instrumentação sonora que sustenta o edifício poético do autêntico Cântico do habitante que é o excelente livro de José Luís Hopffer Almada, *Assomada Nocturna*, confirma este paradoxo aparente: a poesia é fruto de acaso sim! mas também de cálculo e de premeditação.

É claro que o Acaso é acaso selectivo já que só acontece quando as condições objectivas e subjectivas estiverem reunidas no receptáculo inteligente e « sentiente » que é um criador. Assim por exemplo, Newton descobre por acaso a lei da gravidade. Só que as pessoas não se lembram de que Newton estava preparado para descobrir essa lei. O fenómeno, que é válido para a física também o é para a poesia e a criação em geral.

Não duvido que a dádiva « divina » da inspiração tenha visitado o autor de *Assomada Nocturna*. Mas tenho a certeza de que a inspiração manifestou-se a quem estava preparado para receber e de que concomitantemente com a inspiração iluminante e « divina » porque gratuitamente (mas não imerecida) houve todo um trabalho de convocação e de elaboração durante o qual o autor utilizou todos os recursos (e não são poucos) conscientes e inconscientes que foram precisos para que uma obra tão conseguida ascendesse à luz do dia.

1. José Luís Hopffer Almada, *Assomada Nocturna*, ICLD, Praia, s/d (1992).

Paul Valéry, que como muito poucos conhecia a poesia, já o disse há muito tempo, antes de nós. Para o autor do « Cimetière Marin » há dois tipos de versos que coabitam e tornam possível o poema: os versos « divinos » e os outros que são frutos do trabalho e do saber órficos (a famosa longa paciência... a que alguns reduzem a poesia).

Neste chão, em que só se abre a boca para vergastar ou para tecer elogios exagerados (na verdade a nossa maior arte, em arte, é a omissão) é preciso que se saiba que fazer o bem e dizer o bem não só é ético mas higiénico ou seja faz bem à saúde física e mental reconhecer com prazer o talento do semelhante quando, como neste caso, retumbantemente se manifesta.

José Luis Hopffer Almada, um dos valores mais consistentes da poesia e da cultura em Cabo Verde, hoje, não obstante não ter ainda atingido a sua velocidade de cruzeiro, que só atingirá quando se dominar inteiramente, desconfiando mais das palavras e munindo-se de uma implacável tesoura crítica, não ignora os segredos da arte de fazer versos e *Assomada Nocturna* o prova, com maestria.

Poema nominal, construído sobre um sistema de reiterações, de repetições e de oposições de signos e de sons, *Assomada Nocturna*, não obstante a sua aparente simplicidade formal, repousa numa densa rede de sons e sentidos que o colocam, desde já, num lugar cimeiro da literatura de língua portuguesa aqui e além mar.

Alguns exemplos de reiterações e repetições: 1) « Todos nós éramos »... 2) « Lembra-te »... 3) a litania « Ai noites de Assomada » 4) a repetição de « Noites de » etc. Aliás o poema é, na sua totalidade, construído basicamente sobre estas três primeiras Notas acima indicadas que se vão repetindo da abertura ao fecho. A título ilustrativo, chamamos a atenção do leitor para a predominância dos sons « se » e « ve » nas seguintes páginas: 17, 28, 34, 35, 36, 37, 38 e 44. Trata-se de uma autêntica orquestração em que, sob a batuta do maestro, esses sons se erguem com surpreendente vigor libertando-se do estado de virtualidade para se actualizarem em harmonias que corporizam a vividez da noite, animalizam as plantas, antropomorfizam os objectos e criam uma bela desordem na « noite espantada » em que os castiçais

transformados em falos luminosos fazem amor com a obscuridade « horizontal ».

Dos sons « pé » e « de » na página 27 onde se encontra este estupendo verso: « doudo de dor », de « ch » e « que » na página 11, etc.

Também queremos chamar a atenção para este curioso fenómeno: a noite, no fim deste percurso onírico-realista, transforma-se pouco a pouco em luz. A noite ambivalente, mãe e matriz do sonho, mas também reino onde campeia a opressão, cede enfim perante a luz e a liberdade, já que da noite Viúva se evolui e desemboca na noite Clara e na Explosão de sóis das últimas páginas.

É que, se a noite é nocturna, o Galo de Assomada tem esporas guerreiramente diurnas. O que nos permitirá afirmar que *Assomada Nocturna* é, apesar do título e da ambiência intensamente nocturna em que banha, também um poema solar.

Comparando o início do poema « Lembra-te Dhigo » com o fim do mesmo « Lembra-te ainda, Dhigo », vemos que se trata de uma evocação de um « Recife » cabo-verdiano, em que graças à « parole mémorable » (excelente definição de poesia de Claude Roy) que Ondina Ferreira tão pertinentemente qualificou de « beleza memorial », o passado emerge das trevas da memória para, ressoando no presente, levar às gerações futuras o « alumbamento » de um grupo de meninos de Assomada perante o mistério da vida.

Não há dúvida de que Santa Catarina de Santiago e mais particularmente Assomada, com a publicação de *Assomada Nocturna*, entra, com pé direito, no mundo da mitologia e da literatura. A dimensão mítica que lhe confere o talento de um poeta, garante-lhe um lugar de destaque no imaginário das gerações do porvir.

Se *Assomada Nocturna* tem assento nas raízes do nosso chão pelas inúmeras referências ao universo que magnificamente descreve (« Nhagars do coração », « Karapatis floridos », etc.), não se circunscribe ao mundo santacatarinense ou ilhéu, antes pelo contrário, abre-se ao vasto pequeno mundo terráqueo onde há espaço para todas as diferenças e onde os nossos « Levy, benrós, ben-har finalmente ancorados no eretz israel » podem caboverdianamente coabitar com a Palestina árabe da nossa esperança de um mundo mais justo porque mais humano.

... É a magia dos sons que ajuda a criar a atmosfera de « encantamento » desta narrativa lírica em que nos é contada a humana aventura dos meninos de Assomada que foram abrindo os olhos ao mundo (num mundo que não é de modo algum edénico) nos anos que precederam a independência de Cabo Verde.

A estratificação social incipiente, não obstante as injustiças de que o poema se faz eco, ainda permitia a comunhão de todas as classes irmanadas na esperança partilhada de dias melhores. É o que nos diz o « Todos nós eramos Índios/Negros Brancos e Mulatos », magistralmente sem vírgula (procedimento frequentemente utilizado por Eliuad quando casa as palavras chaves da sua poesia que são: poesia, amor e liberdade), do princípio do texto e que é repetido com alterações até ao fim deste poema de comunhão em que o autor diz adeus à sua infância, num mundo de outrora de que hoje pouco resta senão « a palavra memorável ». Mas os meninos de Assomada que vemos e ouvimos viver neste poema, embora meninos e/ou adolescentes, são curiosamente conscientes das mazelas sociais e da emergência de um novo mundo pressentido. É, cremos nós, o sentido da oposição entre « os olhares cândidos e ancestrais dos anciãos » « na noite parada e velhaca » e os « olhares irreversivelmente plenos de escárnio » dos « meninos ».

Mas esse mundo da infância e da adolescência em que a comunhão das crianças é ainda possível, é um mundo carceral. Vejamos o que nos diz o poema: « a geometria da vida é encarada » (pag. 35), as sílabas caminham em « alfabetos ciandés-tinos » (pag. 37), os néons já estão citadinamente « engatolados » (pag. 38). Poder-se-ia continuar a citar muitos outros exemplos que corroboram a nossa asserção de mundo carceral.

Tal lucidez não é estranha quando comparada com a inocência do « nascimento de um mundo » que se pode ler nos versos « diálogo das pedras nuas/sob os nossos pés enormes / (oh ! Portinari) / deslizando ainda rochosos e informes / sobre as fomes do mundo / » ? Não se trata aqui da pintura de uma espécie de caos inicial ?

O mundo de *Assomada Nocturna* está prenhe do mundo novo por vir... Com efeito, este livro aberto porque caminha das trevas para a luz, porque anuncia o nascimento de um mundo e porque pelo magistral e proustiano « ainda » do último verso, ressuscita

o passado para nós, prolongando o tempo de ontem no tempo de hoje e de amanhã.

Queria agora referir-me ao trabalho (e não é certamente por acaso que esta palavra vem do étimo latino « trapalium » que significa torniquete ou instrumento de tortura com que os inquisidores « trabalhavam » os heréticos para que dessem à luz a « verdade ») ao trabalho de artesão — há melhor definição do poeta que chamá-lo de « fabro » (T.S. Eliot referindo-se a Pound), de « maker » (E. Pound auto-denominando-se), de « hacedor » (Borges) ou de pedreiro (A. Vieira) ? — ao santo trabalho do poeta que religiosamente, palavra a palavra, vai transformando em ouro a lama que lhe é dada e/ou que vai achando (« tu m'as donné ta boue et j'en ai fait de l'or », dizia Baudelaire), trabalho que Derek Walcott em « The Fortunate Traveler » descreve assim: « A poesia é como o suor da perfeição mas ela deve parecer tão fresca quanto gotas de chuva sobre a fronteira duma estátua »...

Pois foi um trabalho artesanal, tal como descrito acima, que permitiu que pedra a pedra se fosse erguendo esse edifício que agora se levanta diante de nós para o nosso secreto prazer. Não será nunca exagero insistir-se num processo tão perigosamente esquecido da fabricação artística neste país onde se tem pressa demais de « dar à luz » por simples desejo de parecer.

Sabe-se que, nestas questões de poesia ou de arte, o amor próprio ou orgulho nunca fica alheio ao acto de criar mas um excesso desse produto, a menos que poderosamente contrariado e dominado pela lucidez crítica, só pode trazer prejuízo ao fruto do « parto » que deve, por definição, ser o mais escorreito possível diante da implacável luz do sol. Que não haja pois na realização desse percurso, que vai da luz da lâmpada (Mallarmé) à luz do sol, nenhum orgulho imbecil a contrariar a ardente humildade de quem procura a perfeição. Não é Valéry que dizia (mas Valéry não o esqueçamos é o Senhor Teste e o seu maior pecado é a concupiscência do saber) que preferia os versos da sua própria lavra, da sua própria vontade, àqueles que o puro acaso lhe dava ?

Trabalhem pois e não confiemos na facilidade, é esse o preço que é preciso pagar para que as gotas de suor se transformem em gotas de chuva na fonte da estátua. Outros aspectos ficam no



bojo do não-dito, já que apenas nos limitámos a uma breve incursão no universo polifónico e polissémico de *Assomada Nocturna*.

Outras leituras sublinharão outros aspectos: o histórico, o erótico, o metafísico, etc., mas esta breve leitura nossa permite-nos afirmar que a literatura em Cabo Verde e no mundo seguramente cresceu com a publicação de *Assomada Nocturna*.

Parabéns José Luis, o controlo cada vez maior porque mais implacável dos teus instrumentos de criação e de recriação poéticas do mundo permitir-te-á chegar onde só chegam os grandes.

*Assomada Nocturna*: obra eficaz de um poeta que se constrói e construindo-se ergue para os que virão uma palavra que dura. A PALAVRA MEMORÁVEL.

## 20

*Nascimento de um Mundo*<sup>1</sup>

Vera Duarte

Permitam-me que antes de entrar no tema que aqui me traz – e afinal entrando – vos diga um pouco do meu contentamento pelo que neste momento se vem passando no mundo das letras cabo-verdianas.

É que, daqui a alguns anos, quando o apaziguador decurso do tempo permitir o estudo descompromissado do que agora se fez, talvez se chegue à conclusão de que, por esta altura, vivíamos um dos períodos mais fecundos da nossa literatura. (E se há ou não literatura cabo-verdiana é uma questão que trago na manga para desafiar o Mário Lúcio).

E razões assaz motivadoras animam esta minha conjectura: basta tão só lançarmos um olhar interessado sobre o número das publicações que em 1989, 1990 e 1991 vieram a lume e as enormes promessas com que 1992 nos acena, para confirmarmos que entre nós, visivelmente, cresce o gosto pelas edições. Edições que – já agora faço votos e lanço o alerta – não deverão ficar acumulando o pó nas estantes do Instituto Caboverdiano do Livro, antes devem fazer circular a sua mensagem de arte e beleza por entre todos os cabo-verdianos.

Por este início de conversa, já deixo antever que considero que a abertura política que o nosso país vem conhecendo nos últi-

<sup>1</sup> Mário Lúcio Sousa, *Nascimento de um mundo*, ICLD, Praia, 1991.

mos tempos tem sido absolutamente fecunda no domínio da palavra escrita.

Como amante da cultura e muito especialmente da coisa literária, vai a minha saudação ao povo herói anónimo ou identificado da mudança, que tão generosamente se vem reflectindo na produção literária.

Povo herói anónimo ou identificado destas ilhas, cantadas mil vezes pelos poetas e agora de novo protagonistas de um canto renovado, redimensionador, que cultiva com esmero o gosto pelo belo, pelo erudito, e que se caracteriza por um regionalismo fortemente impregnado de referências universalizantes.

Estou já — como é óbvio — a falar de Mário Lúcio, o poeta que acaba de nos brindar com uma curta mas bela colectânea de poemas, aparentemente dez, aparentemente simples e aparentemente dedicados às ilhas deste Arquipélago que habitamos.

Aviso prévio: a exegese dos poemas de Mário Lúcio a que irei, aqui e agora, proceder não será um estudo de crítica literária. Nem podia. Porque apesar de ser uma cultora da arte literária, e minha formação nesse domínio não vai por aí além. Cultivo sim o prazer da leitura como um bem maior.

Eu não conhecia o Mário Lúcio nem ouvira falar dele. Estava ele ali, anónimo e discreto, entre as pessoas, sobejamente minhas conhecidas, que iriam apresentar a obra literária, na circunstância o romance iniciático do Daniel Spínola *Lágrimas de Bronze*. Esperei, sem particular curiosidade, a sua intervenção.

E, de repente, estava verdadeiramente seduzida. O Jovem que se sentava à minha frente, num total à vontade, lançava, de forma aparentemente displicente, as ideias mais controversas, mais saudavelmente transgressoras, mais inconventionais e iconoclastas. Fez crítica literária leve, arejada e erudita.

Fiquei a apreciá-lo (descobri que afinal já ouvira falar dele) como já apreciava o programa televisivo de música clássica, da sua autoria « Com Certo Som ».

Mas logo ele comprou uma guerra comigo ao afirmar numa entrevista ao Voz di Povo que « a literatura cabo-verdiana não existe ».

E eu, que num artigo para o último número da revista *Fragmentos* a propósito da célebre exortação de António Aurélio Gonçalves aos jovens « quando o escritor cabo-verdiano, qual

místico, se dedicar com afincio e determinação ao estudo e ao trabalho, então sim, teremos literatura » (desculpem as impressões mas estou a citar de cor) se calhar parafraseando Garcia Lorca que dizia « serei poeta por graça de Deus ou do diabo mas sobretudo pela força da técnica e do esforço » (continuo a citar de cor) escrevi que « para provar que existe a literatura cabo-verdiana bastaria tão só arrolar a realização do Simposium sobre a Literatura Cabo-verdiana por ocasião do quinquagésimo aniversário do lançamento da Revista *Claridade*, que não seria mais que puro exercício no vazio caso a literatura cabo-verdiana não existisse », a afirmação de Mário Lúcio constitui um verdadeiro desafio. (Tanto mais que hoje é ele mesmo um dos consubstanciadores daquela minha afirmação).

Mas um desafio salutar que aceito com agrado porque pressinto que, deste terçar de armas, ideias e concepções interessantes podem vir a lume.

Assim, um saudável desafiador, um transgressor erudito, um cultivador das artes nas suas expressões mais belas — a música e a literatura —, um orador cativante é como eu vejo o autor, numa apreciação necessariamente perfunctória, atendendo ao escasso tempo e contacto que caracteriza o nosso conhecimento, mas que, paradoxalmente, e utilizando as palavras do poeta, pode remontar a « mil novecentos e sessenta e quatro anos atrás... »

E — Anuncio — falo já da obra.

Das impressões que me ficaram de uma primeira leitura, feita não na íntima cumplicidade descompromissada da busca apenas do prazer estético, mas de uma primeira leitura interessada, pelo imperativo da apresentação a que, aqui e agora, se procede. Logo, as conclusões a que aqui chegar terão de ser, necessariamente, incompletas. Mais leituras e mais aprofundadas certamente permitirão outras percepções do « corpus » que ora analisamos e não se afasta muito do arquétipo modernista embora as referências à morte e ao sexo e um certo uso de palavras fortes não sobrelevem.

Começemos pela estrutura.

Um pouco à semelhança de Milan Kundera — quem não se lembra das sete partes/partituras em que está repartida *A Insustentável Leveza do Ser?* — também ele, e talqualmente Mário Lúcio, um apaixonado confesso pela música erudita, o autor uti-

liza nesta obra a estrutura de uma ópera para apresentar o seu discurso poético.

Tal como a ópera que mais não é que um poema dramático posto em música e composto de cantos, o *Nascimento de um Mundo* abre com um prelúdio ao qual se seguem dez cantos, cada canto terminando brilhantemente com o seu coda, à semelhança dos trechos musicais, e, fechando tudo, um coda geral.

Já aqui podemos abrir um parêntesis para evidenciar o sem número de elementos referenciadores que podem ser trazidos à colação para a apreciação desta obra.

Antes de mais achamos que não foi inocente a escolha de dez cantos. É verdade que as ilhas são dez e cada canto é dedicado a uma ilha. Mas se nos lembrarmos que os *Lusíadas* de Luís de Camões também é composto de dez cantos, pressentimos que uma razão outra, tão aparente, mas eventualmente até mais forte, terá determinado a escolha deste número. É que não foi em vão que lêmos e estudamos os belos trechos das selectas literárias da nossa infância e juventude académica. Elas foram o húmus que tonificaram o nosso espírito e daí que naturalmente influenciemos as plantas que desse chão crescerem.

Outrossim a escolha do canto ofereceu ao autor um agradável trocadilho, pré-anunciando o cultor da semiótica que nele existe e se manifesta ao longo do poema. Efectivamente se cada canto é dedicado a cada uma das ilhas pode ser entendido na sua significação de canto/louvor (às ilhas) ou ainda canto/música (a ópera é composta de cantos) canto também pode ser entendido na sua outra significação de cada uma das divisões de um poema. Qualquer destas significações é perfeitamente ajustada.

Fechamos este primeiro parêntesis com a constatação de que nos encontramos, não perante dez poemas como pareceria, mas sim perante um único e longo poema de amor a Cabo Verde, ou o Poema de Esperança como também se poderia chamar a esta obra poética.

Que abre com um prelúdio.

A beleza estética e a riqueza literária dos sete (número mágico ?) primeiros versos que anunciam o *Nascimento de um Mundo* irão marcar, pela beleza e pela riqueza, o todo que se lhes segue.

«O prenhe barro que sustinha o mar/abriu-se como uma boca ou uma flor/e o sopro de um Deus imaginário/ – que já existia antes de Deus – / fez abrir um pedaço do Mundo/cuja alma já não cabia no corpo.../e nasceram as ilhas».

As ilhas nasceram, pois, de um barro antropomorfizado, não por imperativo da matéria mas por imperativo do espírito. Basta esta enunciação simples para ficar pré-anunciado ou pressentido que às ilhas presidirá, ou deverá presidir, um destino nobre.

Esta nobreza encontra-se aliás ínsita na própria linguagem, que se socorre de imagens bíblicas, para anunciar o nascimento das ilhas.

E embora o amor não seja a temática central desta obra, por ela perpassa em permanência, implícita ou nomeadamente «a chama do amor nunca se apaga» porque o amor é «a raiz e a razão primeira das coisas» «Monte Cara se chamou/e descobriu/que algumas ilhas nasceram/do amor que nós fazemos».

Amor que conduz ao nascimento de uma ilha... e outra ilha... «passando pelos prados do mar/nua como a primeira mulher». Repare-se na beleza desta imagem: Cabo Verde não tem prados. Por um mecanismo inconsciente o autor compensa-se e com-pensa-nos com uma substituição sugestiva «os prados do mar». Mas não se engana e não nos engana dando-nos, em seguida, a imagem do despojamento «nua como a primeira mulher».

O ser deste modo dado à luz não pode ser nem mesquinho, nem vulgar, nem medíocre.

Em brilhante aliteração ele se anuncia: «dez embrões num ventre/dez vozes num parto/dez ilhas no mar e/dez mares para conter a alegria do meu peito».

E foi a esse parto, prenhe de promessas que assistiu o autor: «eu assisti ao nascimento de um mundo».

Pelo poder incommensurável da palavra, assistimos também nós com ele a esse nascimento.

Sob o pretexto da evocação das dez ilhas que formam este arquipélago da esperança que habitamos, o poeta diz-nos das coisas simples e complicadas, busca as lógicas possíveis, fala-nos do amor, da sua/nossa infância, da ancestralidade africana, do binómio liberdade/felicidade.

Através de uma aparente simplicidade, encontramos-nos perante uma escrita profundamente elaborada, que mobiliza amplos

recursos que vão de um conhecimento aprofundado da antiguidade clássica, à leitura da Bíblia, do culto semiótico ao estudo das línguas « nativas », do domínio da música clássica ao prazer de tocar o violão.

Tomo de empréstimo as palavras de Ana Mafalda Leite, estudiosa das literaturas africanas de expressão portuguesa, para dizer o que pretendo desta obra de Mário Lúcio: « à inspiração conceituada como fenómeno que ilumina a criação poética, o estado nascente, deve juntar-se um outro elemento indispensável, o empenho do escritor, que não é nunca inato, nem inocente, nem natural, mas profundamente cultural, isto é, resultado de uma vivência contextualizada no espaço de onde emerge ».

Efectivamente nesta obra, Mário Lúcio consegue um casamento mais-que-perfeito entre a inspiração e a razão. Assim, poeticamente criando, faz integrar emoção e intelecto daí resultando qualidade ».

« Prometeu

Prometeu e deu : eis a essência do ícone :

o fogo nascerá do sexo das madeiras, da sua fricção erótica ».

Nestes três curtos versos se revela, de modo exuberante, a habilidade para o trocadilho, a destreza mental para as associações mais díspares: « Prometeu », deus do fogo, iniciador da primeira civilização humana, criou o primeiro homem com o limo da terra e roubou o fogo do Céu para o animar; « prometeu » do verbo prometer, semiótica pura e trocadilho, que rima com « deu »; deu « fogo », um dos elementos da natureza e origem da vida; do qual se fez « fogo » a ilha do Fogo, segundo a história é, paradoxalmente, não a primeira ilha. Contudo, o Fogo nasceu « para domar a fúria da ausência » pois é « a primeira ilha/que gera ilhas ».

E para a geração das ilhas o autor evoca « a Epicuro e aos miléto ». É a afirmação clara de um desejo confesso: Epicuro é, como sabemos, um filósofo grego que pregou como nenhum que o prazer é o sumo bem da existência e que todos os nossos esforços devem tender a obtê-lo. Mas, atenção, para Epicuro o prazer situava-se na área do puramente espiritual: cultura do espírito e prática da virtude. Contudo a interpretação da sua doutrina, que acabou fazendo carreira foi aquela que identificou o prazer com a gozo material, o que nos coloca perante a ambiguidade. Mile-

to foi uma antiga cidade da Ásia Menor, porto do mar Egeu e sede da escola filósofia da Jónia que deu ao Mundo muitos filósofos.

Ao evocar Epicuro e Mileto para o Nascimento das ilhas quer o autor, resolvida a ambiguidade, fadar-lhes igual destino. E nós dizemos em coro: cumpra-se a vontade do poeta. Inch'allah ?

Contudo ele mesmo intui que a materialização deste desejo, este amanhã glorioso, está para breve pois, premonitoriamente, diz:

« O Homem libertar-se-á dos animais  
libertar-se-á das armas  
libertar-se-á dos homens  
e caminhará em direcção ao Homem ».

Ousarei eu proclamar que nos encontramos na fase do « libertar-se-á dos homens », para caminharmos em direcção ao Homem.

A leitura da Bíblia e a inspiração cósmica espelham-se nos intertextos, em versos como « e no princípio foi a Voz/e depois/podias tu parar a boca/ no fundo do vale », resposta clara à célebre frase contida na Bíblia « e no princípio foi o verbo », e « o difuso azar que governa o universo » que traduz uma certa fatalidade cósmica.

Toda a poética cabo-verdiana é um canto de amor ao mar.

Eu sei porque amo o mar, com este amor entranhado, compen-satório e perplexo. Mário Fonseca saberá porque dedica ao mar os seus mais belos poemas, para, em seguida, numa volubidade própria de poeta, trocar esse amor – que afinal não troca – pelo sol, as estrelas, o céu azul.

E outros e outros.

Terá Mário Lúcio intuído a origem/razão deste amor ao dizer tão simplesmente « amo o mar/por estar tão dentro de mim ! » A evocação da ancestralidade africana ressalta nos versos a um tempo eruditos e de sabor naïf:

« Quando éramos dois,  
eu e a primeira ilha,  
sentávamo-nos no cume de uma montanha

e jogávamos o oprimi  
 que então chamava-se ayo  
 porque a deusa que me abriu o caminho  
 chama-se Elegba.  
 Mias logo o símbolo foi wari  
 quando vieram os Kikuyos a ser os meus  
 ancestrós obrigados».

As referências eruditas, bem empregues, enriquecem o poema e conferem-lhe assinalável rigor formal e linguístico: a guerra de Tróia, a ilha de Juno, o canto in memória, a evocação de Epicuro e da cidade de Mileto, os cantos gregorianos e as aleluias babilónicas são elementos de um construtivismo rigoroso, que se socorre dos traços mais simples para a transmissão de mensagens complexas.

O gosto pelo paradoxo parece perseguir o autor e ele esconjura-o, e à angústia que provoca qualquer perseguição, através de uma actividade catártica, usando-o e dele abusando até à exaustão: « com o tempo envelheci até nascer » ou « encontramos-nos como dois velhos amigos/como dois novos inimigos e vice-versa – descobrimos as nossas misérias humanas/», « e aqui estou eu, mortalmente futuro » ou, ainda, « num galho seco estava o germen/da coluna de uma biblioteca antes do invento da palavra ».

Paradoxalmente, ainda, é a Santa Luzia, a ilha mais pequena, a ilha desabitada, que o poeta dedica o seu poema mais longo e mais impressivo. Um « poema manifesto » é o que me apetece chamar a esta escrita que exemplifica magnificamente tudo o que há de melhor na poesia de Mário Lúcio.

E utilizo « poema manifesto » no sentido próprio do termo, isto é, do texto que anuncia uma estética nova ou pelo menos renovadora.

Se ele vos disser « dez minutos prá uma hora/ são vinte prá seis/ cinco prá uma./ vinte e cinco prá seis » não acreditem na aparente desconexão ou inocuidade do texto. Procurem a resposta no paradoxo que ele vos oferece a seguir « é o tempo do relógio num charco de água/água de charco um relógio do tempo é » (...)

E finalmente este coda de um imagismo de rara beleza:

« Aqui reside a interrogação universal  
 a inalcançável definição desse tempo  
 flui do passado ao porvir  
 ou está sentado no futuro  
 crescendo e gastando-se ».

É a criação no absoluto. O poeta criou o seu mundo. E esse Mundo traz-lhe a marca e o selo: Cabo Verde.

É contudo no canto a Santiago que encontramos, num verso aparentemente sem brilho, o ex-libris do pensamento do autor « porque nada existiu nunca fora da linguagem ». Eis aí Mário Lúcio por inteiro, o cultor da semiótica, o adorador da palavra, que as inventa (« quando eu era novo/novinho/ainda/recém partuído como o trigo e a palavra ») e as reinventa a seu bel-prazer (« primeiro uma corda buscando som/ com um arco na minha própria íris »; (e lhes confere significações insuspeitadas (« as serras serravam as nuvens e penetravam/no coração dos homens »).

« Porque nada existiu nunca fora da palavra ».

É a criação no absoluto. O poeta criou o seu mundo. E esse mundo traz-lhe a marca e o selo: Cabo Verde.

Dá que eu quase conclua com um desafio a Mário Lúcio: a literatura cabo-verdiana existe e a prová-lo eis aqui um livro de poemas integrador de uma estética renovadora na poética cabo-verdiana: *O Nascimento de um Mundo*.

Aos leitores lanço uma interrogação: haverá uma ponte entre o autor e a sua obra ?...

Há inúmeras vertentes de abordagem da poesia de Mário Lúcio. Há mil interpretações a fazer-se, aprofundamentos vários do sensível ao inteligível, do óbvio ao oculto. Por ora fico por aqui.

## *Amanhã Amadrigada*<sup>1</sup>

Fernando Monteiro

Quatro momentos de poesia ou um livro de amor com mar por fundo.

*Amanhã Amadrigada* é o primeiro livro da poeta Vera Duarte, que, entretanto, não é nenhuma novata. Pelo contrário, há mais de um decénio que vem apresentando o público cabo-verdiano com a sua produção poética. Aliás, muitos poemas incluídos nesse livro apareceram em revistas e jornais como *Raízes*, *Mujer*, *Voz di Povo*, *Fragmentos* e *Pré-Textos*.

Vera Duarte estruturou a sua obra em quatro cadernos que representam quatro momentos de poesia, tanto no sentido cronológico quanto da maturidade oficial da poeta. Escusado seria dizer que os momentos mais remotos dizem respeito à infância e adolescência da menina-poeta e que a mulher-poeta se revela – ainda que não na plenitude e exuberância de uma acabada maturidade – com os dois últimos momentos.

Na realidade, o primeiro momento da poesia de Vera Duarte é datado de 1975. É o momento da revelação, da descoberta da poesia como meio privilegiado de comunicação com os outros – o povo. Como ela diz no poema « Impotência » (Caderno IV), « Ah ! as memórias confusas da minha infância/Misturando-se com a ideia ~ obcecação/Dos camaradas que o não são/Mas que

---

1. Vera Duarte, ICLD/VEGA, Praia/Lisboa, 1993.

vivemos como se fossem». É para evitar a castração de não pertencer à galeria dos heróis, arautos de coisas novas, que Vera Duarte empunha a única arma útil e capaz de atingir o destinatário ou povo – a poesia.

Não podemos ignorar que o momento um de poesia de Vera Duarte, ou seja, a sua génese poética, é um momento de exultação e exaltação – a luta pela independência nacional, com o seu rosário de heróis, e candidatos a heróis, que se apossam e monopolizam a comunicação com o povo. Porque não podia ser guerrilha que traz em si «o elemento que desequilibra/exigindo transformação», (guerrilheiro – Caderno IV) Vera Duarte tergiversa-se de poeta para, também heroína, comunicar-se com o povo.

Ora, naquela conjuntura, em que acção era a palavra-de-ordem geral, a poesia tinha que ser de intervenção, era a única estrada aberta no plural sistema de comunicação através da poesia.

Só que a poesia de intervenção – ou panfletária, se se quiser – muito dificilmente atinge o nível exigível a uma verdadeira e autêntica expressão poética. Daí também a sua efemeridade. Entretanto, nos casos conseguidos, pode perder o seu interesse informativo – a sua entropia – mas conserva a sua beleza estética.

Num texto poético, aliar o máximo de informação com o máximo de poesia não é tarefa fácil para quem esteja a «experimentar» os caminhos da poesia, para um debutante e pouco mais.

Por estas razões, o primeiro momento da poesia de Vera Duarte, de todos, é aquele em que a poesia apenas aflora. A força da sua pujança imagética, principalmente, fica ao nível da água, poucos graus acima da não-poesia. Excepção aos poemas de outra índole integrados nesse Caderno IV.

Sintomaticamente, a este primeiro momento, Vera Duarte, significativamente, atribui o último lugar – é o Caderno IV – «De quando se soltaram as amarras» –, o último do *Amanhã Amadrugada*.

Ao terceiro caderno, a autora deu um título que, ao cabo e ao resto, constituem os seus dois elementos últimos a linha que liga, unifica os cadernos todos deste livro: o amor e a ausência. «Poemas de bloqueio – e de amor e ausência» (1975-1980) corres-

pondem ao segundo momento da poesia de Vera Duarte. Um momento necessariamente superior, porque também significa um segundo lance da escada que a poeta, nitidamente claro, trepa, no processo do seu decantamento, ou do seu encantamento face ao mundo maravilhoso que da alma – inconsciente – lhe trepa pela parede do ser e vai preenchendo o branco do papel em branco.

Estes dois momentos poéticos, em Vera Duarte os dois primeiros momentos de poesia, correspondem, de modo contraditório, àquilo que poderíamos classificar de «meros exercícios poéticos». Dito doutro modo: a autora, à medida que a poesia se lhe ia revelando a essência, «descobriu» que o que vinha fazendo não podia, apropriadamente, ser chamado de poesia. Por esta razão terá preferido dar à etapa seguinte da sua lavra o nome de «exercício poético».

Ironicamente, ao terceiro momento do seu fazer poético (1980), em que a poesia começa a vibrar, freme, agita e inquieta, alça e dispara em direcções mil e deixa na boca de quem a apalpa, um gesto indelével de não ter conseguido abrir uma porta bem dissimulada que permitiria uma visão mais abrangente do objecto-poesia, Vera Duarte chama-o de «exercício poético».

Os exercícios poéticos marcam, verdadeiramente, uma nova etapa na poesia de Vera Duarte. Ao abandonar a poesia em versos, para passar a estruturá-la em prosa, a autora deu uma outra dimensão ao seu diálogo interno com os outros, ousadamente diria que encontrou a via que melhor se cola à sua maneira de dizer poesia, à sua linguagem poética – pelo menos até o momento. Aqui, dentro da relatividade do universo poético caboverdiano, podemos dizer que há poesia.

Mais do que isso, a poesia de Vera Duarte vivifica-se, agita-se, acompanhando o percurso sempre progressivo da poeta, que alumia a sua poesia com um facho de luz cada vez mais forte, facho que a Poesia vai alimentando e em crescendo, até chegar ao momento último da poesia de Vera Duarte (1985), ao momento primeiro do livro, (re)unificado em «15 momentos de um longo poema dedicado ao amor».

Estes dois momentos últimos de Vera Duarte espelham, com transparência opaca da água, aquilo que Vera Duarte é como poeta hoje, revelam um estado adiantado (tudo é relativo) de

madureza oficial, emocional e teórica do ser-poeta que é Vera Duarte.

Se a prosa foi o caminho mais consentâneo com a estruturação da comunicabilidade da autora, a temática dos dois últimos momentos decide a poeta e desnuda-a para a poesia.

Vera Duarte é a poeta do amor. É da ausência (do amor). Ou seja, da morte. E vive o amor, sempre com música de fundo – o mar: *Amanhã Amadrugada* é um hino de amor com mar por fundo. Não é um amor qualquer. É um amor complexo, labiríntico, circular.

Avassalador: «bruscamente, a contragosto, ele impõe-se como amor louco, como algo subterraneamente incontrolável, para quem as recusas não passam de adiamentos e que permanecerá vivo e totalizador enquanto houver desamparo e solidão» (Momento III). Ou então: «Que fazer senão dizer-te que o amor louco que me possuí, habitou cada partícula do meu ser e que respiro, sonho e vivo por ti em ti. Que fazer senão escrever longos poemas (...) deste querer por que vivo e que me mata» (Momento IV).

Proibido: «Diz/do amor que brota das areias/do mar solitário/do abraço fecundo que nasce/dos confins de nossos seres/Diz tudo/mas não digas que te amei» (Momento I). «Por isso choro. Por me saber mulher e não poder amar. Contudo amo. E na solidão meus soluços se sucedem em canção desesperada» (Momento XII). «Por isso quero desvendar os universos proibidos e purificar-me. Penetrar nos bastidores da minha condição humana e lutar contra os preconceitos e a opressão que castram. Desprezar, com ódio acumulado, os fariseus da minha história e voar, na plenitude do meu ser nascido livre, de encontro às aspirações da alma» (Momento XII). «E dentro de mim, censuradas e sedutoras, sucedem-se as imagens proibidas e as sensações interditas» (exercício poético 5). Ou ainda este exemplo: «Pergunto-me que fazer. (...) E fico à espera que me venhas a carregar esta louca sentença de morte prematura» (exercício poético 8).

Esta proibição, naturalmente, faz sangrar o coração da poeta. Por isso é um amor dorido. «Há uma dor lancinante que me nasce num âmagô desconhecido e se espelha em ondas totalizadoras. Há um recanto perturbado onde dimanaram ordens que

me fustigam e paralisam. Por isso grito. Por algo que – irremediavelmente – se perde e de que apenas me ficou, injusta e abjecta, a DOR». (Momento V). «Qual mariposa desventurada adejo à volta da dor tornada minha companheira constante» (exercício poético 8).

Por esta razão a poeta sente-se perseguida. No Momento IX escreve: «Sinto-me perseguida. Sem razão aparente mas perseguida». Será verdade, esta sem razão?

O amor-dor da poeta é a ausência – simbolicamente, a morte – que a leva ao desvario. «Porque não chorar a ausência até que a dor se torne insuportável e o delírio seja a única saída?» (exercício poético 10) «E a tua ausente proximidade me enlouquece» (Momento I).

Amor proibido, amor, por conseguinte, transgressor, mas cujas regras são ditadas por outrem: «... quem nos cerca?» (Momento I). «Perante que tribunal, que juízes, responderei?» (Momento XIV).

É ela quem também responde: «Fecham-se-me as portas da cidade» (Momento VIII). «A multidão contudo separou-nos» (Momento II). Quem diz multidão, diz a sociedade e as suas normas éticas e morais e seus fiscalizadores.

É inelutável esse amor, que «não lhe bastou a moral cristã que me foi inculcada nem a moral revolucionária que livremente aceitei» (Momento III). Ciente disso, Vera Duarte sentença: «Não ouse afrontá-los, contudo» (exercício poético 5). «Em nome da cultura e da civilização me sacrifico» (exercício poético 5).

Sendo assim, primeiro tentou dissimular esse amor: «Esse amor que longamente viveu entrincheirado atrás de todas as barreiras que cria todos os obstáculos». (...) «Não lhe bastou as metamorfoses em bunganvíftias lilazes, em natureza viva e agreste». (Momento III). «A minha única vontade é deixar-me cair – inerte – sobre a cama e, sem despir o camuflado que me impõe a minha condição de guerreira» (Momento IX). Tudo isto porque «As metamorfoses impõem-se como única saída quando absolutamente mais nada existe» (Momento IV).

Porque assiste «incrédula e impotente, ao espectáculo da paixão exacerbada» (Momento VIII), ela quer mudar: «despir-me sim desta loucura que rói e dói» (Momento IX). Não o



consequindo, tenta outra via: « No entanto, sublimar é a palavra d'ordem. Sublimar aqui e agora o desejo da presença, da intimidade e do isolamento a dois » (exercício poético 5).

Contudo, só a sublimação não basta. « Decidi-me finalmente desistir » porque « não fora a nota dissonante/com violência arrancada do violão/fose tudo/solidão/silêncio/e paz/e eu amar-te-ia/até ao curvar dos dias/até ao extinguir da chama » (Momento XIV).

Entretanto, não consegue desvencilhar-se desse amor avasador, que arrasa tudo, que a tudo submerge. Porque logo logo diz « mas vem-me. Oh ! vem-me/visão multicolor, irreal ausência dor total/suprema loucura » (Momento XV).

E o conflito não fica (ainda) resolvido. Se eu fosse Freud iria olhar o que ela diz no « Momento VII » e no « exercício poético 4 ».

Se não fica resolvido, é adiado. « Porquê morrer se não sou feliz ? » (Momento V).

Daqui o *Amanhã Amadrugada*. « Aguardo com dor ansiada essa noite de harmonias distantes em que finalmente meus olhos encontrarão os teus ». Ou « dá-me vida saber que um dia viverei. Por ti e em ti » (Momento IV). « Amanhã o dia será de glória » (exercício poético 5).

Amadrugada, porque é o lugar e o tempo de sonho, da cumplicidade total, da liberdade absoluta -, de todas as paixões proibidas e furtivas, porque de invigilância; a sociedade dorme.

O mar está omnipresente neste livro. Não há nenhuma imagem memórica do amor (sensual ou não) que não tenha presente o mar, o oceano. É uma obcecação, tanto quanto o é o amor jorradado neste livro. É uma constante que praticamente persegue a autora, do primeiro momento ao último poema do livro.

Esse amor, agora, não sei se é (re)inventado, se é platónico, se é real, se recalçado. Não são os poetas fingidores ? Não é a Vera Duarte que diz no Momento X que « a vida é um teatro num acto único de descontrolo » ?

Nota : Uma palavra mais para dizer que a excelência do prefácio de Ondina Ferreira torna mais compreensível a leitura de *Amanhã Amadrugada* do que esta tentativa minha de leitura do livro de Vera Duarte.

## 22

## Os Flagelados do Vento Leste

Jorge Alfama

No quadro das literaturas africanas em língua portuguesa, apesar das circunstâncias particularmente desfavoráveis, Cabo Verde, pequeno país insular a ocidente do Senegal, constituído por dez ilhas e 300 000 habitantes, encontra-se numa situação específica.

Desfavoráveis, porque marcado pelas raras chuvas, havendo mesmo longos anos em que não chove, o que o torna dolorosamente árido. Porque vítima de uma agricultura que sofre as consequências de estiagens prolongadas chegando, por vezes, no passado, a originar a fome e a morte, omnipresentes na memória colectiva dos seus filhos. Porque marcado pela emigração, primeiro, espontânea, a partir do segundo quartel do século dezanove, a bordo dos baleeiros americanos, o que permitiu a fixação de caboverdianos na América do Norte onde, hoje, existe o dobro da população residente no país, e, já neste século, forçada, para fugir à fome, rumo às roças de São Tomé e Príncipe e para a « metrópole » colonial, Portugal, nos anos sessenta.

Específica, porque, apesar dos condicionamentos, naquelas ilhas atlânticas, formou-se, uma literatura nacional filiada nas linhas de força da « seca, da emigração e do isolamento mais ou menos ligado ao desejo de partida »<sup>1</sup> e na criouliidade, como

1. Alberto de Carvalho, « Emigração e Orfandade em Chiquinho, de Baltasar Lopes », Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

chamou o antropólogo Mesquitela Lima ao produto do « caldeamento étnico e cultural de origem diversa que se processou nas ilhas »<sup>2</sup>.

A existência de uma língua nacional própria, o crioulo de Cabo Verde, possibilitando intercomunicação generalizada, a influência dos movimentos culturais, nomeadamente neo-realistas, portugueses e brasileiros, ajustados à criouliidade, ocasionaram um surto de intelectuais que, tendo como base o lema « fincar os pés na terra », interpretando o homem caboverdiano na sua problemática sócio-económico-cultural e geo-política, se afirmaram em torno da revista cultural *Claridade* — nove números de 1936 a 1960 — de que foram fundadores e principais colaboradores os então jovens escritores Baltasar Lopes, Jorge Barbosa e Manuel Lopes.

O movimento cultural claridoso, cuja influência ainda perdura, ocasionou um corte abissal na literatura caboverdiana, que, objectivamente, delimita um *antes* e um *depois*, o que antecede o movimento e o que o procede.

Manuel Lopes, nascido em Dezembro de 1907, na ilha eminentemente agrícola de S. Nicolau, que se revelou nos anos trinta, foi um dos fundadores e um dos pilares de *Claridade*. Poeta de assinalado mérito<sup>3</sup>, ensaísta preocupado com a vivência no espaço das pequenas ilhas onde viveu, Cabo Verde e Açores, e dos grandes ficcionistas de expressão em língua portuguesa, os seus contos e romances reflectem constantes preocupação e engajamento com a Mãe-Terra materializada na luta, com contornos dramáticos, do seu povo pela sobrevivência que, de forma magistral, descreve na sua obra.

Manuel Lopes, diferenciando « os meios pequenos e os meios acanhados »<sup>4</sup>, demonstra que Cabo Verde, embora pequeno em extensão e em população, se constituiu num foco de frutíferas actividades intelectuais e salienta a circunstância dos seus habi-

2. Mesquitela Lima, *A África ex-portuguesa - a antropologia e a museologia*, Plátano Editora, 1981.

3. *Poemas de quem ficou*, Oficinas Gráficas da Livraria Andrade, Angra do Heroísmo, Açores, 1951.

4. Manuel Lopes, « Os meios pequenos e a cultura » (conferência), Horta Edições, 1951.

tantes, apesar das agruras da natureza envolvente, se realizarem, mais em qualidade do que em quantidade.

Acentua que o « caso ilhéu é particularmente dramático » e, para tanto, enfatiza o verbo « estar » como portador de uma carga semântica muito mais forte do que o verbo « viver »<sup>5</sup>.

Alicerçado na temática do evasionismo, o autor vê o filho das ilhas numa permanente angústia de querer « estar » na sua terra, o que significa ânsia de querer « viver », sentir-se « vivo » e participante na História, e ter de partir ou, querendo partir, ter de ficar.

*Flagelados do Vento Leste*<sup>6</sup>, cuja primeira edição ocorreu em 1959, em pleno período colonial, constitui um verdadeiro libelo acusatório em que o autor, de forma magistral, mantendo-se rigorosamente nos parâmetros da realidade, descreve os horrores que testemunhou na sua ilha onde actuam

« três jogadores seculares lançando os dados, três mãos ansiosas de três destinos em luta, os três ventos: o Harmatão (que o povo chama lestada), o vento leste, ardente, a dávida do deserto africano por sobre o oceano, felizmente raro nas suas consequências extremas; o nordeste, seco, inimigo da chuva, e a Monção carregada de humidade do Atlântico Sul... »

O romance, de cariz neo-realista, retrata a catástrofe das secas de Santo Anião quando a chuva não abençoa a ilha, a seca a todos atemoriza obrigando a trocar por alimentos tudo o que se pode e, no desespero, a vender os magros haveres e, por último, a própria casa, os animais e a terra que representam o pão do quotidiano.

Desprovidos no sentido material e psicológico, porque falta sustento suficiente para os flagelados aonde quer que o busquem no espaço interior, resta a fuga para o exterior, a migração e/ou a emigração decorrentes.

O escape para o exterior, apesar de doloroso, é a única tábua de salvação para os deserdados. Menos importa que o rumo seja as

5. Lucia Garcia do Nascimento e Navas-Turibio, « Perfis Ilhéus, Vozes e Ponta-Vozes no Cenáculo Caboverdiano », Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo, 1989.

6. Manuel Lopes, *Os Flagelados do Vento Leste* (romance) Ulissea Editora, Lisboa, 1959.

roças longínquas de São Tomé ou, para os bafejados pela sorte, outras terras sonhadas onde a esperança é sinónimo de bem-aventurança.

O autor ilustra a situação com a ansiedade vivida quando:

« as chuvas de Outubro foram tardias e fracas; apenas uns chuviscos parciais quase circunscritos às regiões altas. As colheitas desanimadoras nos terrenos de meia encosta, quase nulas no litoral. O povo conhecia o sinal, sabia o que essas negações significavam. Tinha a dolorosa experiência da periodicidade das estiaagens. Os homens de tino temiam que o povo perdesse a fé, e metesse na boca, sem medida, o resto do milho guardado nas caixas. Porque a desgraça entra primeiro lá onde o governo saiu primeiro. E, depois, é como uma doença epidémica. Alastra ».

Detém-se nos personagens e nas suas reacções frente às limitações do espaço geográfico e ao desespero da sobrevivência.

Uns, os mais decididos, participando de forma interveniente e firme num mundo no qual deixaram de existir condições para nele se continuar a existir. Outros, apáticos face à desesperança, deixando-se vencer.

José da Cruz, um homem senhor de si, de bom pensar e de bom conselho, que sabia das suas limitações e conhecia os seus direitos de ser humano, numa altivez espiritual que é a do próprio povo caboverdiano, actuando de forma dinâmica, reagindo frente aos crescentes obstáculos, buscando solução para os problemas, jamais fugindo deles.

De igual estirpe, há as figuras corajosas e voluntárias de Manuelinho e de João Felícia que, nas horas de desgraça, sabiam apertar o lato na barriga e escutar a voz da obrigação. Aceitavam, sem vacilar, o incentivo de José da Cruz mais dirigido aos outros, aos fracos de espírito do que a eles.

« Deus é grande », exclama José Da Cruz. « Eu bem dizia a ocês: Sol ruim é sinal das águas ». « Homem desconfiado, não presta. Quem perdeu a fé, desconfiou d'Aquele que mora lá em cima ». Ninguém acreditou na sua profecia.

E o vaticínio não se cumpriu mesmo. Impotente, assistiu à desintegração irremediável. Observou o vizinho Manuelinho plantado como espantalho e, mais abaixo, o compadre João Felí-

cia olhando para o vazio e a viúva Aninhas sacudindo os braços como os feijoeiros e as aboboreiras e disse:

— « Temos lestada. Se vento não vira de rumo esta noite, amanhã só encontramos palha seca. É lestada mesmo ».

— « Amanhã meto picareta até rocha viva. Não deixo a nascente secar », concluiu José da Cruz depois de sentenciar que « milho de sementeira é dívida sagrada. Homem direito não põe a boca na dívida sagrada, pra não virar nem ladrão de Deus, nem ladrão de família ».

Era a luta. Luta braba contra os elementos negativos, contra os inimigos do homem. Luta silenciosa de vida ou de morte. O homem tornava-se a força contrária às forças da Natureza. Por um mandato de Deus, o homem lutava contra os próprios designios de Deus.

Os designios de Deus eram superiores à vontade dos homens, mas o dever do homem era lutar mesmo contra esses designios. E José de Cruz lutou até à exaustão.

Diferente são outros personagens que, indecisos perante as resoluções a serem tomadas, passam o tempo a ouvir as outras pessoas na ânsia de se decidirem entre o ficar e o partir. Ou ficam na ilha à espera de dias melhores, embora sempre temendo a contínua seca, ou seguem o caminho do mar. Se chegarem as chuvas podem escolher finalmente: não precisam mais deixar a ilha.

Diferente são os sem coragem, receosos do castigo do Céu, que evocam as tragédias sofridas, os flagelos anteriores, a fome que matara, que meneam a cabeça, se deixam levar pelo destino acreditando, que tudo o que acontece é porque Deus quer.

E há os como a viúva Aninhas que se preocupavam menos com o seu trabalho do que com a vida de cada qual.

Enquanto José da Cruz enfrenta corajosa e frontalmente os problemas, outros, reprimidos pela força opressora contra a qual esgotaram a capacidade de lutar contra a seca, « joguetes das forças centrífugas e centrípetas que, simultaneamente, se inserem na vontade do caboverdiano deserdado de terras e de sorte »<sup>7</sup> representam os resignados que não tomam uma posição frente a qualquer decisão e negam qualquer forma de rebeldia, para não se constituírem em pecadores.

7. Manuel Ferreira, *Aventura Crivola*, Plátano Editora, 1973.

E os « mascarados », vagabundos e pastores solitários mas filhos de Deus como qualquer outro, que se abrigavam nos lugares mais ermos das montanhas e, quando as calamidades assolavam a ilha, em pleno dia, disfarçados com peles de cabras, como espíritos de mau agouro, apareciam e desapareciam, caíam sobre os jornalheiros como corvos sobre o milheiro, para roubar os que se aventuravam no silêncio dos caminhos desamparados.

E Nhó Manuelinho, com uns anos no corpo que enviuvava por ocasião da última estiagem e se contentava com a sobrinha Chica enviada pela irmã da falecida para tomar conta dos mandados de casa e, com o tempo, virou uma verdadeira tentação. E a mulher do José da Cruz, Josefa, mais conhecida por Zepa, mulher de compleição delicada que fora uma rapariga engraçada no tempo em que vivia com os pais. Que soube ler e escrever, fazer rendas, coser roupas e cantar. Que não nasceu para carregos pesados. O que lhe faltava em vigor e resistência, sobejava em ternura, boas maneiras e asseio. « Quem a viu e quem a vê agora », comentavam os homens e as mulheres do seu tempo.

E os três meninos do casal: Michinho, o mais velho, Lela e Jó, o codê, que, na sua pequenez, também ajudava nas sementieras lançando as sementes e cobrindo-as com os pés. Depois, fingia-se de espantinho para espantar os corvos que vinham comer as sementes.

O drama que a seca provoca e as tragédias cíclicas são descritas, de forma comovente, pelo autor: « Em lugar da chuva veio a lestada, depois da lestada os malditos gafanhotos vermelhos. Para coroar a desgraça não caíra uma gota de água depois das chuvadas de Setembro. Os campos pelaram pelados, a nascente dava pingos só, a cabra quase nada. Na caixa, o milho estava quase no fim, coisa de poucos dias. Não havia nada a fazer ».

Sobejava enfeixar o indispensável, aquilo que ninguém quis trocar por comida e puder ser levado nas costas, queimar os restos das portas e das janelas para aquecer a última panela com os últimos restos de comida, passar a noite ao relento e de madrugada soltar os pés a caminho do outro lado da ilha onde dizem haver trabalho de estrada para matar a fome e, lá chegando, depois de dias de caminhada, conhecer que já não havia lugar para mais braços.

Foi a debandada generalizada pela ilha, « exôdo de homens, mulheres e crianças no caminho, abandonando os campos desolados, em direcção às montanhas, atraídos pelos boatos de abertura de trabalho de Estado na estrada de Lagedos. Era uma tropa de povo, uma romaria de gente de manhã à noite, pelos atalhos que iam ter às montanhas. Os homens desarmavam as palhoças, enfeixavam os paus de armação da casa e da cama, da esteira, o pilão, reuniam os haveres e distribuíam à pressa, entre os membros de família, os objectos que seriam levados para a beira da estrada. Nas trempes de pedra dos funcos ficavam as esperanças desfeitas, as cinzas mortas dos lares abandonados ».

O único pensamento que pairava no ar era o da fuga. Cada um se refugiava no pequeno mundo da sua desgraça pessoal. Cada qual procurava um novo lugar com a esperança de aplacar a fome. Ninguém pensava que faltava provisão suficiente para os retirantes aonde quer que fossem e, consequentemente, tertiam de procurar outro lugar. E o círculo vicioso se estabelecia de forma atroz.

Esse é o povo caboverdiano, povo sofredor que soube encontrar alternativas para o drama da sua existência e cuja desgraça Manuel Lopes nos apresenta em « Flagelados do Vento Leste ».

Povo, prisioneiro do mar, que « soube inventar, para uso próprio, à custa de tenaz individualismo, a sua dança, impregnada de um lirismo ora enternecedor ora a transbordar de ironia e gracioso motejo ».

Povo, que soube inventar uma língua preñhe de doçura e musicalidade, que soube criar a sua culinária adaptada à simplicidade das suas exigências, que soube reconstruir o seu mundo noutras terras distantes.

Que povo é este que, depois do sofrimento, quando as chuvas regressam, tem a capacidade para recriar os sonhos e ser feliz ?

## *Chiquinho*<sup>1</sup>, de Baltasar Lopes, o romance de *Claridade*

Jorge Miranda Alfama

Reza a lenda que Deus, depois de construir o mundo, cansado, colocou um pé na África Negra e outro na Europa, sacudiu as santas mãos e caíram dez bocados de barro. Sem se aperceber, criou as dez ilhas de Cabo Verde e, desta forma, marcou o destino do povo ilhéu.

Esquecidas pelo Senhor, o tempo sucedeu ao tempo e as ilhas foram achadas desertas pelos portugueses e habitadas. Povos africanos e europeus ali, em perfeita simbiose, se miscigenaram e da metamorfose resultou outro homem, o caboverdiano.

Homem bilingue, porque se expressa em duas línguas: o crioulo, a sua língua de berço e de comunicação no quotidiano, e o português herdado do colonizador e que é a sua língua oficial.

Homem destermido e resignado, porque marcado pelas agruras do destino. Um destino condicionado pelas terras secas e inóspitas. Pelas raras chuvas. Pelo abandono à vontade da sorte, da seca, da fome. Pela dicotomia entre a terra e o mar. Pelo complexo dilema de querer ficar e ter de partir ou ter de partir e querer ficar.

Enfim, marcado por um destino a que resta uma única saída possível para se furtar, nas longas e cada vez mais prolongadas estiagens, à morte anunciada: a emigração para a terra longe.

---

1. Baltasar Lopes da Silva, *Chiquinho*. África Editora, 2ª Ed., Lisboa, 1984. A 1ª edição é de 1947.

O Mestre Manuel Ferreira, na obra *Aventura Crioula* sintetiza essa representação quando se interroga: « Afinal: África? Europa? Mais importante do que isso: Cabo Verde... »<sup>2</sup>

Sim, Cabo Verde onde, em 1936, um grupo de jovens intelectuais — Baltasar Lopes, Jorge Barbosa e Manuel Lopes —, conscientes da dramática realidade do arquipélago e do seu destino, da necessidade de protestar e de ocupar um espaço próprio, com base em « razões de ordem social, cultural, histórica e ideológica »<sup>3</sup> e buscando as próprias raízes, criaram o movimento de renovação literária Claridade.

Intervieram, também, outras determinantes como, por exemplo, « (...) a convicção de uma originalidade regional caboverdiana, a necessidade de protestar e dar o alarme perante uma crise económica, causada pela estagnação, pelo abandono do porto de S. Vicente, pela sufocação proveniente do encerramento da emigração para a América do Norte... »<sup>3</sup>

Esse movimento, cujo porta-voz foi a revista, melhor, o órgão cultural *Claridade*, representa o maior acontecimento de toda a histórica literária e cultural de Cabo Verde e marcou, cinquenta anos antes da independência política, a independência cultural do povo caboverdiano.

Com *Claridade*, dá-se « um corte abissal, que objectivamente delimita um antes e um depois »<sup>4</sup> O período que antecede a *Claridade* com textos que, situados no tempo e no espaço próprios da sua vivência, se baseiam no discurso literário português e não têm em conta a realidade sócio-económica das ilhas. Outro, a dos claridosos, que, assumindo na sua plenitude o processo de consciencialização, num salto qualitativo cujas marcas ainda perduram, se detém sobre o drama da insularidade e da vivência do caboverdiano.

Assim, nasceu nas ilhas uma nova literatura marcada pela influência da revista portuguesa *Presença*, exemplo de dignidade intelectual, e pela moderna literatura brasileira, mais propriamente, pela do nordeste brasileiro, a qual, tal como Cabo Verde,

2. Manuel Ferreira, *Aventura Crioula*, Plátano Editora, 1973.

3. António Aurélio Gonçalves, *Antologia de Ficção Cabo-Verdiana Contemporânea*, 1960.

4. Manuel Ferreira, *O Discurso no Percorso Africano*, Plátano Editora, 1989.

o processo de formação social teve os seus alicerces construídos na escravidão africana e na miscigenação.

Uma literatura que, quer no seu conteúdo quer na sua expressão ficcional e poética, se autonomizou dando início a um novo ciclo nas letras caboverdianas que, ainda hoje, se mantém actual.

Para se compreender a influência brasileira nos claridosos, importa registar os comentários literários e antropológicos de Baltasar Lopes — cuja vivência brasileira se resumia às das vias literária e cultural — que, a propósito, disse: « esta ficção e esta poesia revelavam-nos um ambiente, tipos, estilos, formas de comportamento, defeitos, virtudes, atitudes perante a vida, que se assemelhavam aos destas ilhas, principalmente naquilo que Cabo Verde tem de mais castiço e de menos contaminado. E pensávamos: esta identidade (...) deve corresponder a semelhanças profundas de estrutura social, evidentemente com as correções que outros factores, uns iniciais, outros supervenientes, exigem... »<sup>5</sup>

Em Março de 1936, no primeiro número de *Claridade*, Baltasar Lopes, que, na sua época obteve entre todos os romancistas caboverdianos o maior sucesso nacional e internacional, publicou um capítulo de um seu romance inédito. Outros capítulos foram sendo publicados no mesmo órgão cultural, criando enorme expectativa. Essa obra ficcional, cuja primeira edição teve lugar em 1947, viria a ser o primeiro de uma nova linha de raiz efectivamente caboverdiana porque, para além do mais, a sua expressão literária se desenvolve nos domínios linguístico e semântico autenticamente caboverdianos.

Este romance, « a primeira obra literária caboverdiana completamente autónoma »<sup>6</sup> e o maior da ficção das ilhas, intitula-se *Chiquinho*.

O tempo do romance situa-se entre a partida do pai de Chiquinho para a América e a partida deste para o mesmo destino longe. Tempo suficiente para, numa articulação « passado/futuro », Chiquinho completar a transição do espaço da infância e da adolescência para o da estranha realidade dos adultos.

5. Baltasar Lopes, *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre*, 1956.

6. David Brookshaw, *A busca da identidade regional e individual em Chiquinho e o movimento da Claridade*, 1984.

Durante este percurso, que vai da escola do seu Calejão, ao Liceu em São Vicente, ao regresso à ilha natal e, por fim, ao embarque no cais da partida, deambulou pelas veredas de sonhos, esperanças e frustrações. Venceu à ingenuidade. Aprendeu a conhecer a terra, as suas ficções e suas duras realidades. Descobriu os encantos e os subterfúgios do amor. Consciencializou-se do drama do povo e da sua impotência face a uma vida sem saída por causa da falta de chuvas, do desemprego, da crise económica, da fome. Encontrou a verdade: o como e o porquê de só restar, como solução alternativa, a partida.

*Chiquinho* faz lembrar o ciclo nordestino do romance brasileiro que, como ele, procura e encontra os valores universais do sofrimento humano e da esperança de salvação no futuro. A visão de um futuro que, tal como Chiquinho, faz ganhar a coragem necessária para partir.

Referimo-nos, por exemplo, ao primeiro ciclo da ficção do escritor Jorge Amado, à obra de Raquel de Queirós e, com a evocação do mundo rural através da infância do principal protagonista e a descrição da «passagem para a maioridade através de um personagem/herói»<sup>6</sup>, o nordestino José Lins do Rego com a sua obra *O menino do Engenho*.

Chiquinho é um filho da ilha de S. Nicolau de cor a puxar para o claro e cabelo preto a fazer lembrar o dos indianos. Na sua infância, com as brincadeiras tradicionais, o comportamento dos mais velhos e as histórias contadas depois do cair do dia, toma contacto com o seu passado africano e começa a formar a sua cultura crioula.

Convive com o fenómeno climático das secas, com a pobreza das populações e com a estrutura organizacional da sociedade. Pressente uma inquietação principiante nos filhos da ilha. Reforça a sua formação com a convivência e o comportamento de personagens tais como Totone Menga Menga, curandeiro e homem santo com o saber de um marabu, Mamãe Velha, Nha Rosa Calita, Nhô Chic' Ana e tantos outros velhos «veículos de histórias tradicionais e instrumentos de instrução e formação.»<sup>7</sup>

Já adolescente, em São Vicente, vive e convive com um crescente ambiente de miséria, humilhação e ressentimentos acumulados.

7. Alberto Carvalho, in Prefácio à 2ª edição de *Chiquinho*, África Editora, 1984.

lados que, estranhamente, não conseguem fazer vacilar a alegria contagiante e a força na vontade de sobreviver dos mindelenses.

Ali, é marcado pelo estudante da ilha de São Tiago que, pondo de lado o ritmo do samba brasileiro que caracteriza a festa do Carnaval, assume a sua ancestralidade dançando o batuque, uma das expressões mais expressivas das origens africanas de Cabo Verde.

Entretantes, acontece o absurdo da doença e da morte de Parafuso, de que é principal responsável o desemprego do pai. Essa insensatez contribui, sobremaneira, para Chiquinho assumir a consciência do que é e do que pode representar – ele e os da sua geração – para as ilhas.

Já adolescente/adulto, de regresso à ilha natal, é professor de posto em Monte Brás. Ali, vive a estiagem contínua, a crescente crise económica, a fome sem quartel, as mortes por fome sucedendo-se em cadeia diabólica. Impotente face ao abismo, parte para junto do pai. Para aquele sttio bem longe onde poderá construir a casa para ele e para Nuninha. Uma boa casa onde possa, com dignidade e amor, receber a sua Nuninha.

Baltasar Lopes, nessa obra singular, com grande força evocativa, traça o panorama épico da vida do povo caboverdiano. Nesse panorama, o homem, a terra e o mar são afins. O homem ligado às recordações angustiosas ou não da infância, da meninice, da família. A terra reunindo, num espaço sem descontinuidade, a visão simples e inocente de Chiquinho e a fatura dos raros anos de boa «azágua» vividos na infância com a escrividão, com a morte quando a chuva teima em faltar. O mar, de sua parte, com um único significado: o caminho para se alcançar o poder de fazer ou de deixar de fazer, de ousadia, de capacidade de escolha, de construir a própria liberdade, de não viver mais no cativeiro.

Como diz o personagem Andrézinho, sintetizando a forma de viver e de sobreviver das ilhas: «Nós somos passáros engatolados. E o pior é que a porta da gaiola anda sempre aberta, e contudo não podemos sair dela»; resta «ficar condicionados querendo ficar livre».

A propósito, o Professor Alberto Carvalho reflecte: «Querendo ficar livres», como diz Andrézinho, «é preciso arranjar meios para produzir essa situação»; assim: «partir das ilhas,

espaço tópico politicamente sitiado, frequentar algures, o espaço formativo necessário, vivendo Cabo Verde em utopia, e regressar ao espaço tópico em tempo adequado», sem cometer o erro tático de José Lima, «um revolucionário» que chegou cedo demais.»<sup>7</sup>

Chiquinho deixa a sua ilha natal ao encontro de uma outra, S. Vicente. Nesta, descobre a vida em toda a sua plenitude. Apodera-se dela. Deslumbra-se com a cidade portuária, um mundo não construído mas acumulado de esperanças e decepções. Apesar de ter perdido a sua secular importância, o porto continua a ser o pulmão económico do arquipélago e a única ligação das ilhas com as terras longe. Frequenta o liceu que lhe proporciona a formação escolar necessária para tentar o sonhado emprego.

Nesse quadro, o apelo da emigração é omnipresente. Sendo o desemprego uma presença constante, deixar a terra, não para se furta à realidade sócio-económico-política das ilhas, é o refúgio possível.

Para essa sociedade, os únicos vitoriosos são os que embarcaram. Os outros, aqueles que não realizaram esse sonho ou voltaram sem se conseguirem afirmar, são os derrotados. Entre estes, encontra-se no romance a figura de Chico Zepa, analfabeto, mas conhecedor das contradições da vida que o destroçara, ao ponto de negar o determinismo afirmando: «Qual destino, velho! Destino é cair de rocha». A contrapó-lo está a submissa Mamãe Velha fazendo «ouvir a voz da razão», aconselhando a não «se insurgir contra os governos do destino.»

A eles juntam-se as figuras de Nhó Chic' Ana e José Lima que, escravizados pelo grogue, pela enxada e pelo sexo, simbolizam o drama a quem faltou espaço para ultrapassar a fronteira do cais de embarque.

Os personagens ligados ao mar, de uma forma ou de outra, são os que venceram. Dentre eles está o companheiro de infância de Chiquinho, Tói Mulato, desde cedo, destinado a ser marinheiro. Por isso, «é a personificação de uma espécie de pureza caboverdiana, daquilo que Manuel Lopes qualifica de *espiritualismo puro* ou de *wanderlust*, e que também afecta o próprio Chiquinho ao embarcar para a América.»<sup>8</sup>

Chiquinho «só via o lenço branco de Mamãe Velha acenado no último adeus. Nunca mais, Mamãe Velha, nunca mais.»

O domínio da desesperança foi quebrado. O mar largo abriu-se para a conquista do espaço, o encontro com o amanhã.

Um dia, com a graça de Deus, quando chegar o fim da sua reitorada para a terra longe e das aventuras em que o envolveu o vasto mundo tão possesso como ele próprio ao partir, cumprido que for a trajectória imposta pelo destino, voltará para a sua terra natal.

Lá de cima, Deus, de esquelha, olhou para aquele veleiro com a proa apontada para noroeste, para a América. Só nesta altura, se lembrou que, no princípio, quando acabara de construir o mundo, cansado, se distraíra, sacudira as santas mãos e caíram dez bocados de barro, as dez ilhas de Cabo Verde. Sorriu, docemente, como só Ele, ao abençoar, sorriu.



## Sumário

Introdução, <i>Manuel Veiga</i> .....	5
PRIMEIRA PARTE	
CICLO DO MAR	
1. Do mito à História, <i>Elisa Andrade</i> .....	17
2. Insularidade na Literatura Cabo-verdiana, <i>Dina Salústio</i> ..	33
SEGUNDA PARTE	
CICLO DO MILHO	
3. Sementeira, Chuva e Seca, <i>Daniel Spínola</i> .....	47
4. Da Traversia no Deserto ao Ressurgimento de uma Nova «Azagua», <i>David Hopffer Almada</i> .....	57
5. O Papel do Milho na Simbolização da Identidade Cultural do Cabo-Verdiano, <i>José Luís Hopffer Almada</i> ..	63
6. O Milho, a Esperança e a Luta, <i>José Maria Semedo</i> ..	81
TERCEIRA PARTE	
TRADIÇÕES ORAIS E LITERATURA	
7. Tradições Orais : antes e depois da Independência, <i>T.V. da Silva</i> ..	95

Quivaldo Sobrinho  
05/11/08 sc

8. Uma Literatura Nascente: a Poesia anterior a *Clari-  
dade*, *Oswaldo Ósório* ..... 109
9. O Nascimento e Reconhecimento de uma Literatura  
em Prosa, *Arnaldo França* ..... 115
10. Modemos Poetas Caboverdeanos, *Jaime de Figueiredo* ..... 127
11. A poética cabo-verdiana pós-*Claridade* - Alguns traços  
essenciais da sua arquitectura, *José Luís Hopffer  
Almada* ..... 137
12. A ficção cabo-verdiana pós-claridosa - Aspectos funda-  
mentais da sua evolução, *José Luís Hopffer Almada* ... 167

## QUARTA PARTE

## NOTAS DE LEITURA

13. Noite de Vento, *Isabel Lobo* ..... 189
14. Alegoria do Poder e do Saber em *O Eleito do Sol*, de  
*Arménio Vieira, Manuel Veiga* ..... 193
15. Caboverdianidade & Tropicalismo, *C. Furtado* ..... 199
16. *Mornas Eram as Noites*, *Daniel Spínola* ..... 205
17. *Vitreas Labaredas*, *Dina Salústio* ..... 209
18. *O Testamento do Senhor Napumoceno*,  
*Manuel Ferreira* ..... 215
19. *Assomada Nocturna*, *Mário Fonseca* ..... 217
20. *Nascimento de um Mundo*, *Vera Duarte* ..... 223
21. *Amanhã Amadrugada*, *Fernando Monteiro* ..... 233
22. *Os Flagelados do Vento Leste*, *Jorge Alfama* ..... 239
23. *Chiquinho*, de *Baltasar Lopes*, o romance de *Claridade*,  
*Jorge Miranda Alfama* ..... 247



Achevé d'imprimer par Corlet, Imprimeur, S.A.

14110 Condé-sur-Noireau (France)

Nº d'imprimeur : 29333 - Dépôt légal : janvier 1998 - Imprimé en U.E.

Compo gravure :

Vire-Graphic

Z.I., rue de l'Artisanat, 14500 Vire

Segundo uma lenda antiga, as ilhas de Cabo Verde, que se perfilam ao largo do Senegal, seriam destroços da Atlântida, o mítico continente submerso. Áridas e durante muito tempo desabitadas, foram no entanto palco do encontro de Portugueses, que as povoaram a partir do século XV, e de Africanos procedentes do continente, em grande parte na situação de escravatura: Será a memória do cataclismo inicial à qual se juntaram as marcas da insularidade e os traços da mestiçagem que emprestam uma tal vitalidade à cultura cabo-verdiana?

Se a música das ilhas de Cabo Verde é conhecida em França e na África francófona, a sua literatura o é menos. Esta obra pretende dar forma à paisagem literária multifacética dessas ilhas, através da pena de escritores cabo-verdianos contemporâneos. Romancistas, poetas, ensaístas, contistas, investigadores, homens e mulheres orgulhosos da sua mestiçagem e da sua cultura africana, são todos comprometidos (na luta contra o colonialismo, contra a fome e a pobreza), todos exprimem a especificidade do seu meio, e todos propugnam, para lá dos limites da insularidade, a abertura ao mundo e a « conquista de outros horizontes da fraternidade ».

A obra em apreço foi concebida em dois volumes, sendo uma versão em português e outra em francês, tornando, deste modo, mais acessível a literatura dessas ilhas, caracterizada por uma grande criatividade.

