



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

A formação da identidade cabo-verdiana na obra de Germano Almeida

Pollyana dos Santos Silva Costa

Brasília

2018

Pollyana dos Santos Silva Costa

A formação da identidade cabo-verdiana na obra de Germano Almeida

Texto apresentado ao Programa de Pós-graduação em Literatura da Universidade de Brasília, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Literatura e Práticas Sociais.

Orientação da Professora Dr^a. Sara Almarza

Brasília

2018

A formação da identidade cabo-verdiana na obra de Germano Almeida

Pollyana dos Santos Silva Costa

Tese aprovada em ___/___/___

Banca Examinadora:

Professora Dr^a. Sara Almarza
(TEL/UNB) - Presidente

Professora Dr^a. Simone Caputo
(FFLCH/USP) – Membro

Professora Dr^a. Selma Pantoja
(HIS/UNB) – Membro

Professor Dr. Edvaldo Bérqamo
(TEL/UNB) - Membro

Professor Dr. Pedro Mandagará
(TEL/UNB) - Suplente

Dedico à memória do meu pai Vieira, por ter me ensinado o gosto pela leitura, desde muito cedo.

AGRADECIMENTOS

Com o coração transbordando de gratidão, expresso meu mais sincero reconhecimento a todos aqueles que me ajudaram nessa conquista.

Por mais essa vitória, agradeço ao meu Deus. Sem o Senhor, nada disso se realizaria. Porque bem sei que os seus caminhos são mais altos que os meus!

Meu agradecimento à Secretaria de Educação do Distrito Federal que me proporcionou dedicação exclusiva a esse projeto, por meio do afastamento remunerado para estudos.

Agradeço à Capes que, através do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior, me proporcionou realizar a pesquisa de campo em Cabo Verde.

Agradeço à minha orientadora, Sara Almarza, pela inspiração e exemplo que tem sido para mim.

Meus agradecimentos ao grupo de pesquisa *Mnemosyne* pelas nossas tardes de estudos e trocas tão importantes.

Palavras não bastam para agradecer à minha família, queridos que, durante esse processo, se viram privados da minha companhia tantas vezes. Obrigada, meus filhos, Sarah e Josué, por acreditarem no sonho da mamãe, mesmo quando ele trouxe tanta mudança em nossa rotina. Ao meu amado esposo, Gilvandro, agradeço por me apoiar, incentivar e embarcar nessa aventura comigo, dividido com você também essa conquista. Obrigada, minha mãe Maria Izabete: as sementes que plantou deram os frutos que hoje reparto contigo! Ivana, minha preciosa irmã, você nem imagina o quanto suas palavras de ânimo são importantes para mim! Agradeço ao meu pai, Agamenon, das mãos de quem recebi meu primeiro romance de Germano Almeida, juntamente com o incentivo que precisava para prosseguir minhas pesquisas.

Compreender a literatura como produção cultural, e não como monumento, implica não só deslocá-la da centralidade do cânone, como também vinculá-la à vida e às práticas sociais, como manifestação criadora de padrões de comportamento, capazes de estruturar formas de relações sociais.

Alex Caiel e Rejane Pivetta de Oliveira

Resumo

Esta tese analisa a representação que o escritor Germano Almeida faz da identidade de Cabo Verde em seus textos. A partir da investigação sobre aspectos que marcaram a formação da nação, desde o período colonial até as lutas pela libertação, procuro identificar o discurso que concorreu para a construção do modo de ser cabo-verdiano. Nesse sentido, meu olhar se volta para as estratégias utilizadas pela elite letrada que assumiu o controle da nação após a independência, grupo do qual o escritor estudado faz parte. Como referenciais teóricos, foram fundamentais, neste trabalho, os estudos de Homi Bhabha sobre as estratégias de identificação cultural utilizadas na construção da nacionalidade. Tomei como suporte as considerações de Alberto Melucci, para quem o grupo em formação define sua identidade referindo-se a um mito totalizante. Também me baseei nas reflexões do sociólogo cabo-verdiano José Carlos Gomes dos Anjos sobre o papel de mediador cultural e político desempenhado pelos intelectuais do país na consolidação da identidade crioula. Para analisar as relações entre a memória e a identidade coletiva, me fundamentei nos estudos de Maurice Halbwachs e de Paul Ricoeur. As pesquisas de Carlo Ginzburg e Paul Zumthor alimentaram minhas reflexões sobre a influência das matrizes africanas e europeias na identidade cultural cabo-verdiana, representadas a partir da literatura oral de Germano Almeida.

Palavras-chave

Identidade, Germano Almeida, memória, cabo-verdianidade, intelectuais.

Abstract

This thesis analyzes how writer Germano Almeida represents Cape Verde's identity in his works. From an investigation about aspects that had an impact in the formation of the nation, from the colonial period to the struggles for liberation, I try to identify the discourse that helped build the Cape Verdean lifestyle. Therefore, I pay special attention to the strategies used by the highly educated elite who took control of the nation after independence, group to which the studied writer belongs. As theoretical references, the studies by Homi Bhabha about the strategies of cultural identification used in building nationality were essential to this work. I used Alberto Melucci's thinking as support; for him, as a group forms, it defines its identity referring to a totalizing myth. I also based myself on the reflections by Cape Verdean sociologist José Carlos Gomes dos Anjos about the cultural and political mediator role played by the country's intellectuals in the consolidation of the creole identity. In order to analyze the relationship between memory and collective identity, I based myself on the studies by Maurice Halbwachs and Paul Ricoeur. Carlo Ginzburg and Paul Zumthor's research added to my reflections about the influence of African and European origins on the Cape Verdean cultural identity, represented from Germano Almeida's oral literature.

Keywords

Identity, Germano Almeida, memory, Cape Verdean, intellectuals.

Resumen

La siguiente tesis, tiene como finalidad el análisis de la identidad de Cabo Verde, a partir de los textos bibliográficos presentados por el escritor Germano Almeida, incursionando en la investigación, sobre aspectos que marcaron la formación de la nación,- desde el período colonial hasta las luchas por la liberación- de esta manera busco identificar el discurso que dio origen a la construcción del modo de ser caboverdiano. En ese sentido, mi enfoque se orienta hacia las estrategias utilizadas por la élite con alto nivel de alfabetización, que asumió el control de la nación después de la independencia, grupo del cual el escritor estudiado era parte integrante. En la confección de este trabajo, fueron de vital importancia los referenciales teóricos, basados en los estudios de Homi Bhabha sobre las estrategias de identificación cultural utilizadas en la construcción de la nacionalidad. Tomé como base de apoyo las consideraciones de Alberto Melucci, para quien el grupo en formación define su identidad, refiriéndose a un mito totalizante. También me basé en las reflexiones del sociólogo caboverdiano José Carlos Gomes dos Anjos, sobre el papel de mediador cultural y político, desempeñado por los intelectuales del país en la consolidación de la identidad criolla. Para analizar las relaciones entre la memoria y la identidad colectiva, me fundamenté en los estudios de Maurice Halbwachs y de Paul Ricoeur. Las investigaciones de Carlo Ginzburg y Paul Zumthor profundizaron mis reflexiones sobre la influencia de las matrices africanas y europeas en la identidad cultural caboverdiana, representadas a partir de la literatura oral de Germano Almeida.

Palabras clave

Identidad, Germano Almeida, memoria, caboverdiana, intelectuales.

SUMÁRIO

Introdução	12
Capítulo I - <i>O poeta vê onde o homem comum nada enxerga</i>	
1- Formação da nacionalidade cabo-verdiana	20
2-A elite intelectual	30
3-A cabo-verdianidade	40
4-Mestiçagem nem tão pacífica	48
Capítulo II – A escrita de Germano Almeida	
1-Ironia desconstrutora.....	54
1.1-Germano Almeida: ator e objeto da própria ironia.....	71
2-Trapaceiros e cínicos: personagens pícaros em Germano Almeida.....	75
2.1-Agregados e Parasitas.....	81
3-Urge contar: as histórias que se impõe ao escritor.....	83
Capítulo III – Entre a fala e o comedimento	
1- Perturbadores silêncios: representação da mulher e do negro.....	94
2- Vozes da diáspora cabo-verdiana.....	110
2.1 - Em terra estranha.....	113
2.2 - Estrangeiros em CaboVerde.....	125
Capítulo IV- Raízes da oralidade	
1- Representação da cultura tradicional.....	128
1.1- <i>Quem tem seu rapazinho, dá-lhe rabo de lagartixa pra ele poder criar gordinho</i>	135
1.2- <i>Quando recordo os dias da minha infância, o que mais vejo são festas</i>	144

1.3- Entre risos e ditos.....	150
2- Para voltar ao paraíso.....	153
2.1- O narrador da tradição.....	159
Conclusão.....	166
Referências.....	171

Introdução

O interesse em iniciar as pesquisas de pós-graduação surgiu por uma necessidade de compreender melhor minha própria história, por isso, a escolha em trabalhar com Literaturas Africanas. Tendo em vista que pouco conheço sobre a trajetória de meus antepassados, salvo, pelo fato de saber-me descendente, por parte materna, de negros trazidos da África e de indígenas que habitavam o interior do Maranhão. Dessa parte sei mais detalhes devido às memórias compartilhadas pela minha vó, enquanto aquela se perdeu, junto com o contato da família com meu tataravô. Assim, minhas averiguações literárias são também uma tentativa de me aproximar das minhas próprias raízes e, nesse sentido, compreendo o pensamento de Paul Ricoeur, ao afirmar que “o nível no qual se faz uma investigação prévia é expressamente pragmático, na medida em que nela se expressa fundamentalmente a relação da História com a vida e não com o saber” (2007, p. 305). Ainda, de acordo com o filósofo, o conhecimento que traz utilidade para a vida torna o homem ativo e, conseqüentemente, confere-lhe poder.

Portanto, dando continuidade aos estudos realizados em minha pesquisa de Mestrado¹, nessa tese, analiso a obra literária de Germano Almeida no que se refere à representação que o escritor faz da formação das identidades que compõem a sociedade de Cabo Verde pós-independente. Para isso, investigo as lutas por libertação, ocorridas no território dominado pelos europeus, e as relações de poder que se constituíram após a emancipação do país.

Os movimentos pela independência das colônias africanas que aconteceram nos 20 anos subsequentes ao fim da II Guerra Mundial (1945) procuraram reforçar as experiências que a população submetida possuía em comum (a segregação racial, a exploração econômica e a sensação de estar exilado dentro do seu próprio território) para criar a imagem de uma unidade homogênea nesses sujeitos. O discurso unificador dos grupos revolucionários tinha como base o pressuposto de que toda a população do

¹ No Mestrado, analisei a representação que a autora Paulina Chiziane faz do fenômeno da assimilação ocorrido em Moçambique no período da colonização por Portugal no romance *O alegre canto da perdiz*. Por meio de uma investigação do contexto histórico dessa nação à época colonial, tracei a relação existente entre a assimilação, a manipulação da memória e a construção da identidade da população nativa, bem como as conseqüências geradas por essa política de domínio que perduram até os dias de hoje na sociedade moçambicana.

continente compartilhava do desejo de lutar contra as injustiças causadas pela dominação estrangeira, tratava-se da ‘condição africana’. Nesse aspecto, a noção de um mesmo sentimento que unisse o povo em torno de um ideal foi uma fabricação humana que recorreu aos eventos ocorridos no período colonial, tais como a expulsão de seu território causada pela escravidão, empregando-os como justificativa para a criação dos nacionalismos.

Entretanto, as guerras pela independência caracterizavam-se, geralmente, por ceder o poder do colonizador às elites burguesas locais. Tais grupos se utilizavam das massas a fim de alcançar a emancipação, porém não lhes davam o direito de participação política na gênese da nova nação, reproduzindo as situações de opressão características do sistema colonial (SAID, 1995, p. 328). Diante disso, torna-se necessária a discussão do emprego da terminologia mais adequada à atual conjuntura política das ex-colônias: pós-colonialismo ou neocolonialismo. Tendo em vista que as relações de poder comuns aos governos coloniais não se encerraram com a independência das nações africanas, o uso do termo ‘pós-colonialismo’ pode gerar ambiguidade, ao sugerir o fim da colonização. No entanto, Bhabha considera que tal designação não signifique necessariamente uma ruptura com o regime anterior, mas uma continuidade desse domínio observada nas consequências deixadas em suas ex-colônias. Ainda que os movimentos de libertação dos territórios africanos tivessem o discurso da negação e do rompimento com os padrões europeus na construção das nações independentes, a herança que receberam do grupo dominante foi fundamental para o surgimento das revoltas que culminariam no fim do sistema colonialista. Por esse motivo, o estudioso Stuart Hall acredita que o pós-colonial não deve ser compreendido como uma simples sucessão cronológica de eventos que aconteceram antes e depois, porquanto as mazelas que marcaram o período colonial não cessaram. Antes, a passagem para outra configuração significou a mudança de uma conjuntura histórica para outra. Nesse sentido, esse conceito pode ajudar a descrever a mudança nas relações globais, que marca a transição da era dos Impérios para o movimento da pós-independência ou pós-descolonização (HALL, 2009, p. 101).

Os aparelhos revolucionários foram, em sua maioria, organizados por cidadãos africanos estudantes nas metrópoles, onde se mobilizavam para alcançar o ideal de independência. No caso de Cabo Verde, a luta pela libertação teve início por volta da

década de 1950, quando Almícar Cabral² pretendeu construir uma pátria comum com a Guiné, criando, posteriormente, o Partido Africano para a Independência da Guiné-Bissau e Cabo Verde (PAIGC). No ano de 1973, esse partido declarou unilateralmente a independência dos dois territórios, o que foi reconhecido por 82 membros da ONU, mas não pelo governo português. Porém, a queda do regime salazarista em 1974 consolidou as lutas pela independência do país, que ocorreu oficialmente em 5 de julho de 1975. Após emancipar-se, Cabo Verde passou a ser governado pelo Partido Único, que deteve o poder exclusivo sobre as decisões da nação nos cinco anos seguintes, determinando, até mesmo, que identidade assumiria a população do país. Assim, as situações de opressão características do regime colonial continuaram se repetindo na região.

Compreendendo-se a relação entre memória e afirmação da identidade, é possível entender as ações empreendidas pelo novo governo para minimizar as diferenças étnicas existentes na sociedade cabo-verdiana independente. Ante a diversidade local, o Partido Único optou pela unificação, a fim de conter a perigosa alteridade cultural e tentar homogeneizar a população. Em seus estudos sobre a memória exercitada, Paul Ricoeur chama a atenção para o fato de que, dentre os abusos da memória, o esquecimento atua como instrumento ideológico utilizado pelos detentores do poder para a regulação das camadas oprimidas. Se a lembrança é de natureza seletiva, por conseguinte, o esquecimento deve caminhar junto com ela. No entanto, o sistema vigente na nova nação se encarregou de escolher quais fatos deveriam ser esquecidos e quais teriam de ser lembrados pela população submetida. Observa-se aí outro abuso, a memória manipulada.

O contexto histórico em que se encontrava Cabo Verde à época de sua emancipação é denunciado pelo escritor Germano Almeida que, em suas narrativas, aborda aspectos relevantes sobre a formação da nação independente, além de apresentar uma crítica à atual estrutura social do país. Germano Almeida, nascido na ilha de Boa

² Nascido em Guiné-Bissau, no dia 12 de setembro de 1924. Filho do cabo-verdiano Juvenal Cabral e Iva Pinhel Évora. Aos 12 anos, parte com o pai para Cabo Verde, a fim de efetuar os estudos primários na Praia. Em 1945, Cabral é um dos primeiros jovens das colônias portuguesas a ser contemplado com uma bolsa para cursar o ensino superior em Portugal e matricula-se no Instituto Superior de Agronomia em Lisboa. Ali, participou ativamente nas atividades estudantis clandestinas que se desenvolviam à volta da Casa dos Estudantes do Império e da Casa de África; foi nesse local que conheceu Marcelino dos Santos, Vasco Cabral, Agostinho Neto, Eduardo Mondlane e outros estudantes que viriam a ser futuros líderes dos movimentos de libertação. Em 23 de janeiro de 1963, comandou o início da luta armada na Guiné-Bissau. Foi assassinado em 24 de Janeiro de 1973, na presença da sua mulher, em Conacry, por Inocêncio Kani, guerrilheiro do PAIGC.

Vista em 1945, foi para Lisboa aos 18 anos, onde se licenciou em Direito. No ano de 1983, juntamente com Leão Lopes, criou a revista *Ponto e Vírgula*. Posteriormente, também fundou o Jornal *Águaviva*. Foi Procurador da República, além de deputado, eleito pelo partido Movimento Para a Democracia de Cabo Verde. Possui 16 obras de ficção publicadas, além de alguns ensaios e contos. Sua obra reforça a tendência, dominante na literatura nacional, de forjar a especificidade cabo-verdiana em sua origem crioula e homogênea. Apesar disso, alguns aspectos dos textos de Almeida evidenciam a existência de grupos heterogêneos na sociedade do país.

A partir de alguns romances desse escritor, analiso a formação da identidade cabo-verdiana que foi sendo paulatinamente tecida por determinado grupo que constitui a elite da sociedade contemporânea no país. Parto, portanto, da seguinte tese: após a independência, a crescente burguesia da ex-colônia portuguesa procurou construir uma identidade nacional que definisse o todo da população cabo-verdiana. No entanto, a sociedade da nova nação manteve em sua estrutura as relações de opressão e poder próprias do período colonial. Tais estruturas funcionam, atualmente, como reguladoras sociais e definem os papéis a serem assumidos pelos diversos sujeitos, dando origem a diferentes identidades dentro do país.

Sobre esse aspecto, minha análise coaduna com os pressupostos do Programa de Pós-graduação em Literatura e Práticas Sociais da Universidade de Brasília, ao entender que tais estudos devem levar em consideração o “caráter heteronômico da literatura, a *poiese* como ação produtiva, sem prejuízo da sua especificidade enquanto arte; também a natureza essencialmente coletiva da sua criação, distribuição, recepção, tradução e intercâmbio entre línguas e culturas e com outras artes”. Convém assinalar ainda que, enquanto prática social, a investigação literária precisa estar “interessada nos problemas humanos individuais e coletivos, de classe, etnia e gênero, e a sua capacidade de questionar os condicionamentos e projetar mundos novos”³. Com efeito, essa pesquisa pretende examinar e discutir a representação que o escritor Germano Almeida faz da identidade crioula em Cabo Verde, bem como as contingências que levaram à construção dessa nacionalidade.

³ Regulamento do Programa de Pós-graduação em Literatura da Universidade de Brasília, Art. 4º, §1º. Disponível em: <http://poslit.unb.br/wp-content/uploads/Regulamento-do-P%C3%93SLIT-sem-disciplinas-06-dezembro-de-2017-3.pdf>. Acesso em 13 de dezembro, de 2017.

Portanto, o *corpus* escolhido para a análise compreende os seguintes romances: *O meu poeta* (1989), *O testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo* (1991), *Os dois irmãos* (1995), *A família Trago* (1998), *Dona Pura e os camaradas de Abril* (1999), *Eva* (2006) além das obras *A ilha fantástica* (1994) e *Retorno ao paraíso* (2015).

A narrativa de *O meu poeta* é situada no período imediatamente posterior à independência, quando o país era governado pelo Partido Único. Nessa obra, o autor faz uma caricatura dos dirigentes e das elites culturais de Cabo Verde. O protagonista (o poeta) considera-se porta voz do povo das ilhas, a partir do evento em que foi eleito presidente da “Comissão de Luto” instituída contra o fechamento do Retiro Fechado, um bar localizado na cidade do Mindelo. O poeta é representado por Almeida como alguém que se aproveita das situações para conseguir ascender socialmente.

O testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo narra as memórias de um abastado comerciante que conseguiu sua fortuna graças a falcatruas e devido a uma encomenda de 10.000 guarda-chuvas, feita por engano, numa terra em que pouco chove. Naquele ano, no entanto, as chuvas na região foram torrenciais e seu estoque completamente vendido. O personagem, que, aos olhos da sociedade de Mindelo, era um dos cidadãos mais respeitáveis, tem, a partir da exposição de seu testamento, suas intimidades pícaras reveladas, constituindo-se em um anti-herói que, segundo minha leitura, representa a burguesia da Ilha de São Vicente.

Em *Os dois irmãos*, Germano Almeida narra a história de André, que retorna a Cabo Verde, após anos residindo em Portugal, a fim de atender ao chamado de seu pai, que exige que o filho se vingue da traição do irmão. Esse texto apresenta uma crítica ao sistema judiciário cabo-verdiano, que não contempla as especificidades de toda a população. Sobre esse aspecto, o narrador se depara com a coletividade do interior da Ilha de Santiago e com suas características culturais, que remetem às dos grupos das etnias africanas que habitavam a região no período colonial e que, portanto, não se encaixam no padrão da identidade nacional crioula.

A família Trago nos apresenta a saga de um narrador em busca da história de sua família. O que o leva a percorrer a vida de membros de várias gerações e, por isso, essa trama se confunde com a história da Ilha de Boa Vista, terra natal de Germano Almeida, e também com a biografia de alguns parentes do escritor. Nesse sentido, o narrador

figura como um *alter ego* do autor cabo-verdiano, na medida em que os eventos relatados no texto se confundem com a trajetória de sua família.

*Dona Pura e os camaradas de abril*⁴ conta a história de um grupo de estudantes de Cabo Verde que morava em Portugal à época da Revolução dos Cravos⁵. Anos depois, em seu regresso à terra natal, o grupo relembra os fatos ocorridos e reflete sobre sua vida atual, que se confunde com a realidade da sociedade cabo-verdiana. Nesse grupo destaca-se o personagem Natal, que recorre ora à identificação com o europeu, ora com o africano, para atender seus interesses e, assim, passar incólume pelas lutas de independência do país.

Já o texto *Eva* tem como pano de fundo o encontro entre Luís Henriques e Reinaldo (o ex e o atual amante de Eva, uma portuguesa residente em Cabo Verde). O jornalista Reinaldo, narrador do romance, vai à Lisboa para entrevistar os cabo-verdianos que se posicionaram contra a independência do país e, por isso, vivem na ex-Metrópole. Assim, encontra Luís Henriques e, em trechos que mesclam passado e presente, os dois debatem sobre fatos importantes para a história de Cabo Verde como a Revolução dos Cravos em Portugal e as Lutas pela Libertação na Colônia. Discutem ainda sobre os rumos que tomou a nação, que comemorava seu trigésimo aniversário de independência.

Finalmente, as obras *A ilha fantástica* e *Regresso ao paraíso* apresentam a narração de diversas histórias encadeadas, que se passaram na Ilha de Boa Vista e das quais o narrador se recorda, por terem feito parte de sua infância. Enquanto *A ilha fantástica* traz o relato de casos que ocorreram com membros da comunidade em geral, *Regresso ao paraíso* se atém às histórias da família de Germano Almeida. As duas narrativas se destacam por apresentarem a visão da gente comum e também por fazerem críticas às mazelas do colonialismo, tais como a exploração dos recursos e do trabalho da população cabo-verdiana. Condições de violência que continuaram sendo vistas na nação independente, conforme observam os personagens. Além disso, nesse texto, o

⁴ Juntamente com *Vinte e zinco*, de Mia Couto e *Vale a pena ter esperança*, de Carlos Britto, *Dona pura e os camaradas de abril* compõe a coletânea da Coleção Caminhos de Abril, encomendada pela Editorial Caminho, em comemoração ao 25º aniversário do fim do Estado Novo em Portugal.

⁵ Movimento militar, ocorrido em 25 de abril, de 1974, que depôs a ditadura salazarista, culminando no estabelecimento da democracia em Portugal. Recebeu esse nome devido ao fato da população ter saído às ruas distribuindo cravos aos soldados em comemoração ao fim do regime ditatorial.

escritor parece narrar os silêncios, as memórias não ditas pela população oprimida, uma vez que faz uma representação das camadas mais pobres.

A presente tese está dividida em quatro capítulos. O primeiro, intitulado *O poeta vê onde o homem comum nada enxerga*, aborda o processo de transferência de poder das mãos dos colonos portugueses para as da burguesia local, que se formou durante o período colonial. Além disso, aponto as estratégias utilizadas pelo grupo dominante para forjar uma identidade nacional homogênea baseada na ideia de mestiçagem pacífica. Com destaque para o papel exercido pela elite intelectual, representada, principalmente, pela figura dos escritores cabo-verdianos.

No segundo capítulo, me detenho sobre as características da escrita de Germano Almeida, com ênfase em seu discurso irônico, instrumentalizado com o objetivo de repreender tanto a sociedade cabo-verdiana quanto a literatura que forjou a ideia da identidade nacional. A crítica se torna evidente a partir da análise dos personagens pícaros, que o escritor utiliza para censurar a elite intelectual, detentora do poder no arquipélago.

Em *Entre a fala e o comedimento*, o terceiro capítulo, indago sobre as interdições verificadas nas obras do escritor, especificamente, o silenciamento da mulher e o apagamento da matriz negra na formação da identidade nacional. Por outro lado, examino a representação que o escritor faz do emigrante cabo-verdiano, conferindo-lhe lugar de fala. Destaco, ainda, o papel atribuído pelo autor aos estrangeiros residentes no arquipélago.

No quarto capítulo, a partir das obras *A ilha fantástica* e *Regresso ao paraíso*, investigo a influência da cultura tradicional dos habitantes da Ilha de Boa Vista na escrita de Germano Almeida. Para isso, analiso as ocorrências de narrativas orais, tais como contos, lendas, simpatias, costumes e rituais nos referidos romances, além de apontar para as influências das matrizes africanas e portuguesas na formação da tradição oral das ilhas. Nesse capítulo, investigo, ainda, a maneira como o escritor se utiliza da escrita e da contação de histórias para revisitar momentos de sua infância e, assim, lidar com a saudade que sente do passado, seu e de sua ilha.

Para a elaboração dessa tese, foi fundamental a pesquisa de campo que realizei em Cabo Verde, entre o período de junho de 2015 a maio de 2016, com o apoio da bolsa de estudos concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no âmbito do Programa Institucional de Bolsas de Doutorado Sanduíche no Exterior. Minha investigação *in locus* teve importância para o aprofundamento dos estudos sobre o processo de formação da identidade cabo-verdiana bem como de sua representação na obra literária de Germano Almeida. Dessa forma, por meio de levantamento bibliográfico e documental realizados no Arquivo Histórico Nacional, na Biblioteca Nacional de Cabo Verde, no Museu Etnográfico, no Memorial e na Fundação Amílcar Cabral, examinei dados relativos ao período da colonização do país e sua transição para a independência. Através de pesquisa feita nos exemplares fac-símiles das revistas *Claridade*, *Certeza* e *Ponto e Vírgula*, disponíveis na Biblioteca Nacional, analisei a influência de movimentos artísticos na construção da identidade nacional, o que também se reflete na obra do escritor Germano Almeida.

Para além das pesquisas bibliográfica e documental, minha convivência com a sociedade cabo-verdiana, durante os meses de estudo, me possibilitou ter uma melhor compreensão sobre a maneira como essa comunidade se vê e define no mundo.

Capítulo I - *O poeta vê onde o homem comum nada enxerga*

1- Formação da nacionalidade cabo-verdiana

*Es dez grãozinho di terra
ki Deus espadjá na mei di mar
És é di nos és ká tomado na guerra
É Kabo Verde, terra kerida.
Morna de J. Monte*

O uso recorrente da arte literária na defesa de uma nacionalidade, especialmente em territórios que acabaram de conquistar sua independência política, pode ser compreendido ao analisarmos a relação existente entre identidade e memória. Tendo em vista que o sentimento de pertencer a uma determinada nação está intrinsecamente ligado à nossa identificação com os sujeitos que se nos assemelham no modo de pensar, agir e falar (GEERTZ, 2000). Nesse sentido, a memória coletiva figura como veículo ao qual o sujeito recorre para reconhecer afinidades e diferenças existentes entre ele e o grupo em que está inserido.

Diante de uma sociedade esfacelada pelas agruras do colonialismo e posteriores lutas de independência, os habitantes das terras antes dominadas pelas potências europeias veem-se novamente em meio a uma crise de identidade. Situados em uma região de fronteira, reconhecendo-se ora nas tradições ancestrais, ora na modernidade, esses sujeitos tendem a buscar estratégias de identificação que conciliem a cultura nativa e a europeia, a fim de encontrar seu lugar na nova conjuntura social. No entanto, a articulação de visões de mundo contrapostas, característica de regiões colonizadas, não ocorre de maneira simples nem pacífica. Pois os mesmos grupos que se utilizam do saber ocidental como ferramenta para sua emancipação política buscam, no que restou das sociedades tradicionais, os fragmentos que servirão para sua realocação no espaço antes dominado. Com efeito, Homi Bhabha questiona como seria possível narrar a nação enquanto um “evento do cotidiano e advento do memorável”. Consequentemente, pode-se dizer que “a nação preenche o vazio deixado pelo desenraizamento de comunidades e parentescos” as quais os sujeitos pertenciam antes do domínio colonial (BHABHA, 1998, pp. 199-201). Portanto, no processo de emancipação política, vivido pelas ex-colônias, os conceitos ‘nação’ e ‘nacionalidade pós-colonial’ são percebidos

pelo pesquisador como modalidades discursivas, por serem construídas para um propósito, conforme explicita no seguinte trecho:

ao propor essa construção cultural de nacionalidade como uma forma de afiliação social e textual, não pretendo negar a essas categorias suas histórias específicas e significados particulares dentro de linguagens políticas diferentes [...] Minha ênfase na dimensão temporal na inscrição dessas entidades – que são também fontes simbólicas e afetivas de identidade cultural – serve para deslocar o historicismo que tem dominado as discussões da nação como força cultural. A equivalência linear entre evento e ideia, que o historicismo propõe, geralmente dá significado a um povo, uma nação ou uma cultura nacional enquanto categoria sociológica empírica ou entidade cultural holística (*ibidem*).

Ou seja, o sentimento de pertencer a determinado país não é dado naturalmente, mas forjado pelos grupos que encabeçam os movimentos de libertação nacional. Bhabha lembra que as estratégias de identificação cultural utilizadas nessa construção pretensamente funcionam em nome de toda a pátria. Diante da diversidade de grupos étnicos encontrados nas sociedades recém-independentes, a unidade nacional só será alcançada se as memórias individuais de cada sujeito que habita determinado território forem transformadas em uma memória compartilhada pela coletividade. Ademais, “para que seja possível ligar interesses e mobilizações [...] é necessária a presença de uma identidade coletiva, de um nós com o qual é preciso identificar-se para poder dar consistência e continuidade à ação” (MELUCCI, 2001, p. 65). Sendo assim, as instâncias formadoras da nova nação empregam táticas discursivas para forjar a identificação coletiva da população, propósito cumprido pela literatura ao cultuar os heróis nacionais, exaltar o passado glorioso e guardar as tradições.

Nesse sentido, Germano Almeida, em sua obra *O meu poeta* (1989) faz uma análise do papel exercido pela literatura, e, mais especificamente pelos escritores⁶, na reivindicação de uma identidade própria cabo-verdiana. O texto é considerado um marco no romance nacional ao romper com o eixo temático usual (seca, fome, escassez), e introduzir o humor na literatura do país, utilizando-o para retratar a sociedade local. Destarte, descreve alguns episódios da vida de um famoso escritor (que recebe a alcunha de Meu Poeta) relatados por seu secretário e agregado que também não é nomeado na trama. A história se inicia quando o narrador é convidado por uma editora

⁶ Por exemplo, Jorge Barbosa (1902), Manuel Lopes (1907), Baltazar Lopes (1907) e, posteriormente, Teixeira de Sousa (1919).

a relatar suas memórias sobre a vida e a obra do falecido poeta para que sejam publicadas na coleção *Os melhores filhos do nosso povo*. Assim, a trajetória do protagonista desse romance está intimamente relacionada com a história de Cabo Verde, desde a época colonial, passando pelas lutas de libertação, pela conquista da independência, em 1975, até a organização social da nova nação. O autor revisita, pois, acontecimentos históricos que marcaram o país, utilizando-se de uma linguagem irônica para realizar sua crítica social.

Durante toda a trama, o Poeta faz referência a si mesmo como legítimo representante do povo e defensor da nacionalidade cabo-verdiana. Tal afirmação pode ser evidenciada no trecho abaixo, quando o protagonista fala ao seu secretário sobre qual seria o papel de um verdadeiro poeta nacional, então

pacientemente ele explicava que um poeta não é só ele, um poeta exprime sobretudo os sentimentos alheios porque poeta de fato é só aquele capaz de ter uma relação de tal modo forte com o seu povo que o que ele exprime não seja senão a expressão do seu povo [...] O Meu Poeta lançou-se num longo discurso sobre os aspectos políticos da poesia, da arma mortífera que a poesia tinha representado durante a gloriosa luta da nossa libertação nacional e do papel que ainda lhe estava reservado na congregação de todos os nossos irmãos em torno da Mãe-Pátria (ALMEIDA, 1992, p. 45).

De acordo com o protagonista, a função do poeta nacional, para além de ser mero porta-voz do povo, deve ser a de tutorá-lo. A fim de compreender a relação entre os escritores da nação cabo-verdiana⁷ e as categorias discursivas ‘povo’ e ‘pátria’, é importante frisar que o surgimento da expressão literária africana está vinculado ao período colonial. Uma vez que as elites nativas das colônias enviavam seus filhos para concluir os estudos nas metrópoles europeias, onde grupos de imigrantes reunidos criaram movimentos que deram origem à maioria das literaturas africanas⁸. Serão essas elites intelectuais as responsáveis pela criação da ideia de nacionalidade e patriotismo

⁷ Refiro-me aqui àqueles que, com suas obras, pretenderam escrever a narrativa da nação e ajudaram a forjar a identidade que deveria assumir a população do país recém-independente. Em Cabo Verde, podem-se citar os poetas Onésimo Silveira, Gabriel Mariano e Ovídio Martins, que começam a reivindicar uma cabo-verdianidade temperada de africanidade na literatura, no final da década de 1950.

⁸ A literatura pertencente ao continente africano tem suas bases lançadas principalmente no que se denominou de ‘negritude’, que levou estudantes negros nascidos ou residentes na metrópole francesa a participarem do Congresso de escritores da África. A negritude foi um Movimento social e político surgido no início do século XX a partir das ideias de William Edward Burghardt Du Bois. Nascido nos Estados Unidos, o afrodescendente Du Bois defendia a libertação da população dos países africanos do jugo colonial e a criação de uma identidade negra a partir de uma atitude de orgulho racial e volta às tradições ancestrais.

com relação aos países recém-independentes. Tendo em vista que se encontravam distantes de sua terra natal, os exilados necessitavam de estratégias que os fizessem sentir mais perto de casa. Nesse sentido, Bhabha lembra que “a sombra da nação se projeta completamente sobre a condição de exílio” (p. 200).

Devido ao esfacelamento da identidade cultural, causado pela situação colonial, os imigrantes africanos, residentes principalmente na Europa, procuraram, na fronteira entre os valores ocidentais e o desejo de retornar às origens tradicionais, uma categoria na qual pudessem se reconhecer. Sobre esse aspecto, destaca-se o fato de “a perda da identidade cultural ter sido imediatamente seguida pela procura de uma identidade política, pelo incremento do nacionalismo” (VENÂNCIO, 1992, p. 8). Essa tendência influenciou diretamente a literatura africana de língua portuguesa que passou a ser veículo de transmissão de ideias políticas.

Importante mencionar que em Lisboa, no ano de 1856, o português radicado em Cabo Verde José Evaristo d’Almeida publicou *O escravo*, que seria considerado o primeiro romance cabo-verdiano. O enredo se passa na ilha de Santiago e narra os sofrimentos de João, negro escravizado que nutre um amor impossível pela sinhazinha Maria. Esse livro se destaca por apresentar termos do vocabulário crioulo, além de retratar os costumes locais, os sofrimentos dos negros colonizados e, ainda, a mestiçagem característica do arquipélago, apontando para uma identidade própria daquele povo.

Contudo, em Cabo Verde, as publicações do livro de poemas de Jorge Barbosa, em 1935, e da *Claridade*⁹, revista de artes e letras, em 1936, são consideradas as primeiras manifestações do que seria chamado posteriormente de ‘expressão da cabo-verdianidade’. Entre os escritores participantes do movimento, os *claridosos*, estava presente certa denúncia social, uma vez que retratavam a seca, a fome e o desemprego que assolavam a população. Essa publicação foi importante por dar início a uma sistematização da literatura nacional, pois, inspirados no Modernismo brasileiro, seus representantes lançaram mão de um regionalismo, a fim de pensar os dilemas e incongruências das ilhas, cada uma em sua especificidade, e escapar dos temas abordados pela literatura da Metrópole. Porém, o sistema colonial não era

⁹ Criada por Jorge Barbosa, Baltazar Lopes e Manuel Lopes.

explicitamente contestado e não havia a reivindicação de um estatuto nacional nesse movimento. De fato, os *claridosos* possuíam a perspectiva de que Cabo Verde seria uma extensão da Europa, assim, a ideia de uma revolução colonial era descartada pelos integrantes desse grupo.

Posteriormente, a Geração de 40, cuja figura de destaque foi Teixeira de Sousa, caracterizou-se por empreender críticas sociais e políticas mais rígidas, porém sem reclamar ainda a emancipação de Cabo Verde. O referido escritor foi colaborador no periódico *Certeza*, publicação que contou apenas com dois números, por ter sido considerada subversiva e proibida pela autoridade colonial. Depois da Geração de 40, os movimentos literários de Cabo Verde atravessaram um período de relativa inércia, situação que mudou em 1958, com a publicação de volume único *Suplemento Cultural*, e, no ano seguinte, com o surgimento do *Boletim dos alunos do Liceu Gil Eanes*. Nesses movimentos literários, a preocupação com o engajamento político tornava-se mais evidente. Sobre esse aspecto, evidencia-se, que a escrita de textos intencionalmente políticos em Cabo Verde foi tardia se comparada a de outros países, uma vez que surgiu quase dez anos depois do que em Angola e Moçambique, no final da década de 1950.

Mas, somente no fim dos anos 1960, os escritores cabo-verdianos passam a escrever uma literatura de resistência explícita à opressão colonial, e, juntamente com essa temática política, começam a preocupar-se também em pensar as características que definiriam a identidade da nova nação. Dentre esses escritores, destaca-se a figura do poeta Amílcar Cabral, líder do movimento que daria origem ao Partido Africano da Independência/União dos Povos da Guiné e Cabo Verde¹⁰ (PAIGC), responsável pela libertação da Colônia. Em seus discursos, Amílcar Cabral evidenciava a existência de uma peculiaridade na cultura cabo-verdiana e defendia o lema de que era preciso “dar a conhecer Cabo Verde aos cabo-verdianos”. Ainda de acordo com o líder revolucionário, a arte, e, mais especificamente, as literaturas produzidas nas colônias africanas deveriam obrigatoriamente exercer uma função política de resistência à opressão colonial, pois, para ele,

a arte é e tem de ser, para que mereça tal designação, um produto do homem para os homens [...] Quanto à sua função social, parece que o

¹⁰ Em 19 de setembro de 1956, Amílcar Cabral, Aristides Pereira, Luís Cabral, Júlio de Almeida, Fernando Fortes e Elisée Turpin criaram o PAIGC, defendendo a independência de Cabo Verde e Guiné Português com relação a Portugal.

que se poderá discutir é qual a natureza da função social de determinada obra poética e, não, se essa função existe. Quer dizer: há uma ação recíproca entre o complexo social e a obra poética. O que interessa determinar é se tal obra constitui um bem ou um mal para aquele complexo, isto é, se o serve ou se o trai. A evolução das sociedades humanas está na base de toda a evolução literária (CABRAL, 2013, p. 26).

Segundo Amílcar Cabral, o papel social da poesia e da literatura, em geral, era tão fundamental que somente aquilo que elas representassem politicamente poderia determinar seu valor estético. Ele acreditava, portanto, que o intelectual das colônias africanas deveria se colocar a serviço dos movimentos de independência, como porta-voz do povo. Essa visão, que parece ter permanecido em Cabo Verde mesmo depois da independência, é precisamente a que Germano Almeida critica em seu romance. Assim, o protagonista de *O meu poeta* considerava-se representante legítimo da nação e, igualmente, sua obra seria capaz de expressar a totalidade dos anseios e das necessidades do povo. Por outro lado, diante de tal pensamento, o cidadão comum não estaria apto a falar por si. O que fica evidenciado, por exemplo, no episódio em que o Poeta utiliza-se de um programa de rádio a fim de repreender uma passeata estudantil que exigia melhores condições de trabalho para os jovens. Como se tratasse de um movimento que criticava a ação do PAICV (partido a que pertencia o protagonista), o Poeta tratou de desqualificá-lo publicamente. Interessante notar que o personagem fazia uso de uma estratégia que buscava unificar os anseios das diferentes populações que habitavam as nove ilhas, com o objetivo de corroborar o projeto voltado para a nação, dessa forma, protestos que não contemplassem essa finalidade eram considerados por ele como ilegítimos. De fato, era a classe política que definia a validade das reivindicações e o Poeta, enquanto mediador entre o grupo que governava a nação e o povo, fazia de sua arte um instrumento de imposição da vontade dos mais fortes. Afinal, conforme afirmou seu secretário particular, “o Meu Poeta conhecia os caminhos capazes de levar o povo à rédea curta” (p. 32).

Sabe-se que uma das estratégias para o fortalecimento do estado-nação é fazer uso do discurso que coloca em evidência as características comuns de um povo, chegando a forjar certa uniformidade entre os indivíduos que integram determinado território. Para que diversos sujeitos se identifiquem como parte de um todo supostamente homogêneo, é necessário que eles tenham experiências compartilhadas como, por exemplo, a colonização de seus territórios e a luta contra a dominação

estrangeira. Constrói-se, a partir desse discurso, a ideia de uma nacionalidade comum. Portanto, utilizam-se, nessa construção social, instrumentos de identificação cultural que funcionem em nome do povo, tornando-o objeto das narrativas sociais e literárias (BHABHA, p. 199).

A construção de uma nacionalidade, no entanto, não se dá apenas por meio da valorização de feitos grandiosos do passado. Talvez, mais importante que lembrar as semelhanças seja esquecer as diferenças, a fim de se chegar à unidade nacional. Apagar da memória coletiva as guerras entre etnias, as lutas por território, as diferenças culturais e as injustiças perpetuadas dentro da região são ações primeiras na tentativa de abafar a heterogeneidade que existe no interior do território. Com relação a esse aspecto, Ecléa Bosi lembra que, em várias sociedades, é comum que a memória seja oprimida, conseqüentemente, “as lembranças pessoais e grupais são invadidas por outra história, por uma outra memória que rouba das primeiras o sentido, a transparência e a verdade” (1994, p. 19). Portanto, o espaço deixado pela memória impedida é ocupado pela história do triunfo, oficial e celebrativa.

A partir daí, é possível escrever uma narrativa da nação que conte a história da coletividade. Tal reflexão evidencia a importância que assumem os intelectuais, especialmente os escritores, em contextos de luta pela emancipação de regiões colonizadas. Mais do que isso, os movimentos de independência que posteriormente tomaram o controle das novas nações esperavam que os intelectuais assumissem como dever trabalhar contra o Ocidente em favor do novo comando estabelecido e do fortalecimento da identidade nacional. Ao tratar do assunto, Ricoeur usa o termo “ideologização da memória” a fim de explicar o uso que se faz da função narrativa para incorporar as lembranças à constituição de uma determinada identidade. Nessa perspectiva, o filósofo afirma ser “no nível em que a ideologia opera como discurso justificador do poder, da dominação, que se veem mobilizados os recursos de manipulação que a narrativa oferece” (p. 98). O termo ideologia, destarte, é compreendido enquanto categoria discursiva usada como ferramenta política e social para ocultar a realidade¹¹. No caso de Cabo Verde, a atuação de uma elite letrada trabalhando em favor da construção de uma nacionalidade crioula homogênea tornou-se indispensável para o fortalecimento do governo instituído.

¹¹ Cf. CHAUI, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

Mas, apesar de todo o esforço empreendido para anular as diferenças existentes em uma dada coletividade, as lembranças sufocadas e escondidas pelo poder hegemônico não são totalmente apagadas do inconsciente, deixando seus rastros na memória grupal. Tais vestígios acabam emergindo e revelando que a desejada unidade nacional é mais vulnerável do que se pensava. E como as memórias que não podem ser lembradas (memória impedida) têm que ser narradas, a obra de Germano Almeida, ao contar as mazelas da sociedade de Cabo Verde, parece apontar para os silêncios que foram infligidos à parcela menos privilegiada da população. Assim, sua literatura pode funcionar como ferramenta de denúncia contra as injustiças. Dentro desse contexto, a obra do escritor se apresenta como uma inovação na literatura de Cabo Verde pela maneira como enfoca a composição do país na pós-independência. Germano Almeida realiza uma abordagem crítica da sociedade cabo-verdiana na medida em que personifica a elite nativa que, tendo lutado pela independência, se torna a classe dirigente da nação e parece reproduzir em suas relações sociais a dinâmica de poder e opressão característica dos governos coloniais. A continuidade da dominação de uma minoria detentora de todos os direitos sobre uma maioria numérica marginalizada pode ser evidenciada em diversas situações de violação dos direitos humanos que se perpetuaram no território, mesmo após as lutas pela libertação. Tais questões são denunciadas na obra de Germano Almeida que, utilizando-se do humor, retrata as agruras da vida pública e privada do Cabo Verde contemporâneo. Referindo-se a essa incoerência, o narrador do romance aponta para o fato do intelectual se posicionar a favor da classe dominante quando relata o momento em que o protagonista fez

uma brilhante explanação acerca da missão do poeta, do seu dever indeclinável de acompanhar a sua época histórica, de assumir os ideais mais nobres da cada época e se alinhar corajosamente e sem complexos com aqueles que os defendem, isto é, os melhores filhos da nossa terra (ALMEIDA, 1992, p. 55).

Analisando a história da nação, vemos que, após a independência, Cabo Verde passou a ser governado pelo PAIGC, partido de orientação marxista que, de 1975 a 1980, deteve em suas mãos o direito exclusivo de tomar todas as decisões pelo novo país. Assim, a população sofria mais uma vez as antigas situações de opressão. Esse evento não escapa à crítica de Germano Almeida, que denuncia o domínio do Partido Único por meio das reflexões do protagonista do romance *O testamento do Sr. Napomuceno* ao declarar que,

com efeito, ele Napumoceno estava assistindo à debandada de convictos e influentes membros da União Nacional para as forças do PAIGC e ficava especialmente confuso ao ver os homens que gritavam ontem que Portugal é um todo do Minho a Timor, gritarem hoje com mais força ainda que a independência é um direito dos povos, não ao referendo, não à federação, não a outros partidos, só o PAIGC é força, luz e guia do nosso povo (ALMEIDA, 2005, p. 48).

O trecho acima reforça a ideia de que a identificação com determinado ponto de vista dependerá dos interesses de certo grupo em um período específico. Cabe destacar um aspecto bastante comum entre as nações recém-independentes da África: o fato de que o povo colonizado (integrante de diversas etnias, portanto, heterogêneo) geralmente unia-se em prol do objetivo de expulsar o colonizador, e, ao alcançar esse objetivo, empreendia lutas entre si na disputa pelo poder. Em Cabo Verde não aconteceu de maneira diferente. Depois de mais de cinco anos sendo dirigidos pelo PAIGC e insatisfeitos com a atuação do então presidente Luís Cabral, representantes do governo abandonam a unificação com a Guiné e transferem o poder para o Partido Africano para a Independência de Cabo Verde (PAICV) que passaria a atuar no território nacional pelos próximos dez anos. Somente em 1991, esse novo partido foi tirado do poder, dando lugar às eleições democráticas e à Constituição que estabelecia o multipartidarismo no país.

O unipartidarismo que dominou a nação não escapou à censura do escritor que, no romance *O meu poeta*, aponta os abusos cometidos pelos líderes do PAICV. O personagem principal da obra é representado, de forma satírica, como alguém que se aproveita das situações para conseguir ascender socialmente. Apesar de ter participado da luta pela libertação da nação, o Poeta assume uma postura reacionária com relação às reivindicações da juventude de Cabo Verde depois da independência, mas, com sua retórica e as informações retiradas de um livro, consegue o apoio dessa parcela da sociedade sem se indispor com o partido. Como contraponto ao Poeta, aparece o personagem que denuncia o descaso dos dirigentes com relação aos problemas da população que eles se comprometeram a defender. Assim ele pondera

que é o povo, o povo humilde e de pé descalço que leva o Partido ao poder, quer hostilizando os outros partidos que apareceram, quer rejeitando, com manifestações, com greves e mesmo desacatos, a ideia do referendo. Só que após a independência, o Partido, em vez de fazer o que se esperava que ele fizesse, isto é, abater a pequena burguesia, aproxima-se dela, mantendo embora um discurso populista (ALMEIDA, 1992, p. 189).

Nota-se que, ao apresentar a coletividade como um todo homogêneo, o projeto de construção de uma unidade nacional reprime, em seu interior, “significados, formas de ação, modos de organização muito diferenciados” que são contidos por mecanismos de controle estabelecidos pelo poder instituído (MELUCCI, 2001, p. 29). No entanto, os grupos representantes de tais diferenças tendem a superar o desejo primário por unidade e substituí-lo pela busca por legitimidade. Assim, compreende-se a luta das camadas menos privilegiadas de Cabo Verde por voz e representação política diante da realidade do país governado pelo Partido Único durante mais de uma década. Deste modo, o discurso homogeneizante da nação é questionado, pois as diferenças culturais que emergem do povo o contradizem. E, de acordo com o que assegura Edward Said, a nacionalidade não se define apenas como a peculiaridade de um país em oposição aos demais, mas como uma heterogeneidade de sua própria população que é articulada pelas instâncias do poder (1998, p. 209).

Uma vez que a narrativa unificadora da nação não é capaz de sufocar para sempre as lembranças das pessoas que formam essa sociedade, emergem, da coletividade, as memórias que são evocadas pelas histórias que narram formas de resistência empreendidas no passado de determinado grupo (VOVELLE, 2004, p. 19). Ainda, segundo o autor, essas reminiscências têm a necessidade de lidar com os silêncios, com a análise do oculto, do não dito, do que foi sufocado pelo poder hegemônico. Uma das maneiras de contar a história das resistências é por meio do testemunho literário. Embora Germano Almeida não desconstrua a ideia de uma identidade crioula unificada em Cabo Verde, há elementos em sua obra que apontam para a situação de camadas marginalizadas da sociedade cabo-verdiana, tais como os grupos étnicos oriundos da Guiné (Balantas, Felupes, Fulas, Mandingas e Mandjakus), os emigrantes espalhados pela Europa e América, dentre outros. Além disso, ao expor a hipocrisia reinante nas esferas pública e privada da sociedade desse arquipélago, o escritor subverte o discurso literário dominante em seu retrato da burguesia da nação (representada pelos intelectuais e grandes comerciantes).

Deve-se, contudo, analisar que a crítica que o escritor tece de seu grupo social é, sobretudo, interna, aparecendo principalmente no romance *O meu poeta*. Uma vez que essa obra censura o fato da elite intelectual, mais especificamente, dos escritores cabo-verdianos reforçarem a conjuntura vigente, trabalhando como guardiões do princípio da

existência de uma identidade única no país. No entanto, ele próprio, Germano Almeida, enquanto romancista que tem suas obras reconhecidas como sendo a expressão da nacionalidade crioula, faz parte da parcela letrada da sociedade responsável pelo fortalecimento e manutenção do discurso dominante.

2-A elite intelectual

No processo de independência cabo-verdiana, grupos de intelectuais locais trabalharam para construir uma ideia de nacionalidade que caracterizasse toda a população como sendo essencialmente mestiça e, portanto, a expressão de um modelo de ‘cruzamento entre o branco e o negro’ que havia dado certo. Com efeito, fundamentado sob o pendão da identidade mestiça, o poder instituído procurou excluir as demais formas possíveis de expressão, com vistas à unificação nacional. Por esse motivo, o pesquisador cabo-verdiano José Carlos Gomes dos Anjos chega a dizer que o conceito de nacionalidade de seu país é um “caso típico de *invenção* de uma identidade nacional mestiça” (ANJOS, 2006, p. 13) (grifo meu). Para compreender a ascensão de um grupo de indivíduos com acesso aos meios de conhecimento em Cabo Verde e sua relação com a construção da identidade nacional, é necessário recuar no tempo até o povoamento do arquipélago.

Cabo Verde é constituído por dez ilhas¹², das quais, nove se tornaram habitadas pela intervenção portuguesa. As ilhas orientais (Santiago, Fogo, Boa Vista, Maio e Sal) foram encontradas em 1460 pela frota comandada por António da Noli e Fernão Gomes. Dois anos depois, deu-se início ao povoamento do território, o que ocorreu de maneira gradativa: as ilhas de São Nicolau e Santo Antão, por exemplo, só foram ocupadas a partir do século XVII enquanto Santiago e Fogo foram imediatamente habitadas, com o objetivo de tornarem-se pontos de apoio à navegação. Consta que o primeiro núcleo populacional instalou-se na Ilha de Santiago, já em 1462, formado por famílias das regiões do Alentejo e do Algarve, além de outros portugueses em busca de oportunidades (já que a Coroa concedeu incentivos comerciais aos moradores da ilha de Santiago) e alguns indivíduos degradados a fim de cumprir penas. Posteriormente, chegaram pessoas de territórios vizinhos, principalmente da Guiné, a maioria delas

¹² Com área total de 4.033,37 km², o território possui, ao Norte, as ilhas de Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia (desabitada), São Nicolau, Sal e Boa Vista, conhecidas como ilhas de Barlavento e, ao Sul, as ilhas de Maio, Santiago, Fogo e Brava, ou ilhas de Sotavento.

tendo sido levadas cativas para o povoamento das ilhas e também para trabalhar nas propriedades dos colonos. O povoamento do território contou também com a vinda, no decorrer dos séculos XVI e XVII, de indivíduos oriundos de diferentes pontos da Europa. Depreende-se daí a existência de três grupos distintos nas ilhas desde o início de seu povoamento: africanos livres, africanos escravizados e europeus. A partir de tais informações, pode-se compreender porque a miscigenação aparece como característica da constituição da identidade do homem cabo-verdiano. É importante ressaltar que o grande número de etnias africanas que povoou o arquipélago desde meados do século XV foi se espalhando por todo o território, estando suas características mescladas na identidade nacional. Sobre esse aspecto, Anjos afirma que

a violência física e simbólica, que destruiu grande parte da memória étnica dos escravizados, tem sido lida pelos intelectuais cabo-verdianos como "fusão cultural de europeus e africanos". Essa "fusão cultural" numa mestiçagem geral é percebida por uma parte da intelectualidade cabo-verdiana como positiva, no sentido de que se teria constituído uma unidade nacional antes da implantação de um Estado nacional (2003, p. 581).

Além disso, essa visão aponta para a formação, em Cabo Verde, de uma cultura mestiça que teria promovido certa elevação racial do crioulo em relação às várias etnias africanas que ocupavam o território. É possível verificar que Germano Almeida também compartilha do pensamento sobre a identidade cabo-verdiana crioula, em certa medida, homogênea, haja vista o seguinte fragmento de seu pronunciamento em uma mesa redonda, quando o escritor explica que

as ilhas de Cabo Verde tiveram na sua formação a grande influência do tráfico de escravos, instrumento que fez das dispersas ilhas um campo de coligação e também de cooperação entre africanos e europeus que acabaram entrando numa série de interações complexas envolvendo opressão e colaboração, crueldade e concubinação e também ligações por casamento, mas que afinal viriam a dar origem a uma sociedade miscigenada, se não completamente na cor da pele, pelo menos nas diversas expressões da cultura. Preto e branco deu castanho, terá escrito alguém ao falar de Cabo Verde, e é verdade que a cultura cabo-verdiana, particularmente quando expressa pelo seu maior instrumento, o crioulo, representa um eloquente acordo entre os elementos africanos e europeus¹³.

¹³ ALMEIDA, Germano. "Cabo Verde, uma identidade gerada pela penúria", Comunicação de mesa redonda, s/d, *apud* TEIXEIRA, Maria Augusta Évora Tavares. Autoria e construção da identidade cabo-verdiana: diálogos entre a obra de Germano Almeida e o discurso parlamentar. Dissertação de Mestrado em Letras. Universidade Federal Fluminense, 2010.

Embora aponte para a violência presente na gênese da identidade mestiça, ao defender a existência de uma cultura unificada nas ilhas, o escritor reforça o silenciamento que continua sendo infligido à camada negra e pobre da população. Dessa maneira, evidencia a ideia corrente de que, por fim, a mestiçagem (imposta ou natural) concorreu para a ascensão cultural do país.

Contudo, é relevante notar que a posição geográfica do arquipélago, que é localizado entre as rotas marítimas da América, da Europa e da África, fez com que seu território fosse, por muito tempo, utilizado como entreposto comercial, sendo também alvo de constantes pilhagens de piratas. Tal característica favoreceu o contato dos ilhéus com diferentes costumes e etnias, tanto europeias quanto africanas e, ainda, asiáticas, o que influenciaria posteriormente na formação de uma população multicultural.

No que se refere à produção econômica das ilhas, ela esteve, por muito tempo, voltada principalmente para o comércio de produtos locais e importados e para a agricultura. Destacavam-se como grandes proprietários rurais os servos do rei que partiam de Portugal em busca de enriquecimento rápido no arquipélago. Durante todo o período colonial, a posse das terras férteis esteve destinada exclusivamente aos poucos colonos portugueses, que arrendavam parcelas de sua propriedade para a exploração pelos nativos. Esses deviam pagar pelo uso da terra com os produtos cultivados ou em espécie. Já a atividade comercial era desenvolvida por europeus de outras nacionalidades (principalmente italianos) e, posteriormente, por nativos que tinham voltado do exterior com algum capital. Aos ‘filhos do reino’ também estavam destinados os principais cargos públicos oficiais. No entanto, com a crise comercial que afetou a Europa no século XVII, devido à redução no montante de metais preciosos extraídos das colônias, a presença de europeus tornou-se cada vez mais escassa em Cabo Verde, o que levou a Coroa Portuguesa a permitir o acesso de mulatos (os filhos da terra)¹⁴ às funções administrativas na Colônia (TEIXEIRA, 2005). Começava, então, a se formar uma pequena elite local¹⁵. Esclarecedor é o fato de essa elite ser composta

¹⁴ Brito-Semedo chama atenção para o fato de que, já no século XVII, havia a distinção entre os filhos da terra e os reinóis (os portugueses ou filhos desses), tendo como parâmetro o território de origem e a cultura. Ver: BRITO-SEMEDO, Manuel. **A construção da identidade nacional: análise da imprensa entre 1877 e 1975**. Ed. Instituto da Biblioteca Nacional e do livro. Praia, 2006, p. 38.

¹⁵ Após a volta dos brancos para a Metrópole, os filhos da terra que, mesmo ligados a Cabo Verde, conseguiram se apropriar dos bens materiais e simbólicos do grupo dominante branco deram origem à classe dos “brancos da terra”, a qual coube o papel de mediadora cultural do arquipélago (FERNANDES,

quase que exclusivamente por mestiços que nasciam a partir da união entre os portugueses e os africanos. Levando-se em consideração que a chegada desses dois grupos se deu concomitantemente nas ilhas de Cabo Verde, o contato entre as culturas distintas ocorreu logo no início da ocupação do arquipélago. O que deu origem a uma nova organização das identidades que cada grupo trazia consigo.

Posteriormente, foi essa elite local que teve acesso à educação oferecida pela Coroa, tanto na Metrópole quanto em território cabo-verdiano. Uma ordem de 8 de abril de 1794, por exemplo, mandava levar rapazes para Lisboa, com o objetivo de serem instruídos nas ciências, artes e ofícios. Depois, no ano de 1817, foi inaugurada a primeira escola pública, localizada em Vila da Praia Santa Maria. Sendo que o ensino primário elementar era gratuito, mas o primário complementar e o secundário eram frequentados somente com o pagamento de uma mensalidade, dessa forma, apenas uma pequena parcela da população podia concluir os estudos. Embora conste que escolas oficiais ofereciam bolsas de estudo para filhos de famílias menos abastadas, o número de pessoas com acesso à educação era mínimo. Brito-Semedo dá conta de que “em 1869, a frequência nas escolas primárias em todo o arquipélago era de 1.667 alunos numa população de 90.204 habitantes” (2006, p. 135).

Deste modo, observa-se que a pequena elite local que participava da administração pública das ilhas deu origem a uma elite letrada ou instruída. Confirmando-se assim o pensamento de Mills, para quem o que garante o poder, não são a riqueza ou a fama, mas o acesso às instituições públicas, seja a educação formal ou a administração local (1975, p. 19). Na medida em que a elite intelectual ia se fortalecendo, surgia uma atmosfera rica no que se refere às artes, pois o arquipélago contava com a presença de teatros e bibliotecas desde meados do século XIX. Igualmente fértil era o ambiente literário na região: os escritores românticos portugueses e brasileiros eram amplamente conhecidos e divulgados no meio da elite intelectual, dentre os quais, podem-se destacar Camilo Castelo Branco, Gonçalves Dias e Castro Alves. Logo se deu, também, a publicação de poemas e textos em prosa de escritores locais, primeiramente em uma coluna do Boletim Oficial (publicado a partir de 1842) e

depois nos diversos periódicos escritos em Cabo Verde¹⁶. O ambiente letrado que permeava a região fazia com que ela fosse se diferenciando das demais colônias portuguesas na África. Os jornalistas, escritores e colaboradores pertenciam à elite letrada, o que fez com que esse grupo se tornasse o responsável pela formação de opiniões e pela posterior reivindicação de um nacionalismo cabo-verdiano. Conveniente é observar que boa parte das publicações independentes era escrita fora das ilhas, principalmente em Portugal, o que reforça a tese de que o projeto de constituição da nacionalidade cabo-verdiana nasceu na Metrópole.

No início do século XX, grande parcela da intelectualidade cabo-verdiana vivia em Lisboa e em outras capitais europeias, onde concluía seus estudos. Nas metrópoles, confrontados com a situação de injustiça com que os nativos das colônias eram tratados, os estudantes africanos deram início a vários movimentos em defesa dos interesses nacionais. Dentre tais grupos, destaca-se a Associação Africana formada, em 1897, por estudantes oriundos de Serra Leoa, Nigéria, Costa do Ouro, Somália, Etiópia, Cabo Verde e África do Sul que tiveram contato com negros de origem antilhana na Grã Bretanha. O grupo apresentou um documento que frisava a importância de haver solidariedade com os irmãos menos favorecidos das colônias. Consta que, pouco depois de sua formação, a associação contava com cerca 20 mil membros, entre estudantes universitários e trabalhadores (HERNANDEZ, 2008, p.138). Essa relevante adesão resultou na Conferência Pan Africana, em Londres, no ano de 1900, e lançou as bases do *Pan africanismo*. O termo foi cunhado primeiramente por Henry Silvester Williams e defendia a união dos negros de todo o mundo para lutar contra a exploração e o abuso coloniais. No Congresso Pan-Africano de 1945, o afro-americano W.E.B Du Bois, junto com George Padmore, de Trinidad, e Kwame Nkrumah, de Gana, aplicaram a ideia de Williams aos direitos civis, lançando um manifesto que exigia a independência das colônias africanas. Observa-se, portanto, que tal movimento encabeçado por intelectuais africanos na Europa está na base dos nacionalismos da África.

Os membros da elite intelectual cabo-verdiana também formaram alianças na Metrópole, a fim de lutar por um melhor tratamento para a população colonial. Na obra de Germano Almeida, há pelo menos dois personagens que se envolveram nos movimentos estudantis em Portugal a favor dos direitos do povo africano: tratam-se do

¹⁶ O primeiro periódico não oficial de Cabo Verde foi *O Independente*, criado em 1º de outubro de 1877, na cidade de Praia, por Guilherme da Cunha Dantas e Joaquim Maria Augusto Barreto.

Natal, protagonista do romance *Dona Pura e os camaradas de Abril* (1999) e de Luís Henriques, personagem de *Eva* (2006), que participaram da ocupação de diversos locais representativos como a Casa dos Estudantes Coloniais, bem como de movimentos de resistência à ação opressora da Metrópole. Na maioria das vezes, ao irem para a terra natal, tais estudantes procuravam propagar as ideias de igualdade de condições entre os portugueses e os nativos das Colônias. No caso de Cabo Verde, figurou como instrumento de luta contra o poder opressor a reivindicação de uma identidade que definisse o modo de ser dessa população ilhéu. Assim, de acordo com as opiniões defendidas por cada ajuntamento, é possível separar os movimentos fundadores da identidade cabo-verdiana em três grupos de intelectuais: os nativistas, os regionalistas e os nacionalistas (FERNANDES, 2002).

Os nativistas lutavam pela causa africana, exigindo que a educação oferecida aos nascidos em Cabo Verde fosse semelhante à oferecida na Metrópole, além de reivindicarem igualdade de condições de emprego, partilha de bens sociais e melhora na realidade econômica das populações africanas. Porém, esse grupo não pleiteava a separação política ou econômica do arquipélago. Na verdade, seu pensamento funcionava a partir do sentimento de um “duplo patriotismo”, uma vez que seus membros consideravam-se tanto portugueses, quanto cabo-verdianos. Esse pressuposto ofereceria, mais tarde, os alicerces para o surgimento do conceito de ‘crioulidade’ como particularidade que distingue a sociedade cabo-verdiana. Segundo os preceitos dos nativistas, a identidade dos habitantes das ilhas seria marcada pela coexistência de características patrióticas dos dois territórios, das duas sociedades e das duas culturas. Sendo assim, eram contrários à emancipação política de Cabo Verde.

Em *Dona Pura e os camaradas de abril*, Germano Almeida aponta o relato do Sr. Firmino, um cabo-verdiano residente em Portugal, para quem os nativos do arquipélago “eram tão portugueses ou mais que os da Metrópole” (1999, p. 77). Já no romance *Eva*, o escritor dá conta desse grupo que se posicionou contra a independência do país. O enredo apresenta o jornalista Reinaldo, narrador do romance, que, por ocasião da comemoração dos 30 anos de libertação nacional, vai à Lisboa para entrevistar os cabo-verdianos que preferiram permanecer vivendo na antiga Metrópole depois da independência do arquipélago. Tendo isso como pretexto, resolve interrogar

Luís Henriques, ex-namorado de sua amante, Eva. Ao se encontrar com a figura patética de seu conterrâneo, o narrador exprime sua inquietação, declarando que

continuava a perguntar a mim próprio o que teria levado um homem tido pelos colegas como brilhante, com um curso superior concluído, que podia ter sido um importante quadro no seu país na altura recém-independente e com um tão nítido déficit de pessoal qualificado que muito antes de terminarem as respectivas licenciaturas, os estudantes já eram disputados e aliciados por diferentes serviços e chegavam a Cabo Verde com trabalho garantido, a preferir aquela vida quase andrajosa numa terra onde continuava a ser um estranho mesmo depois de mais de trinta anos de permanência (ALMEIDA, 2006, p.65).

No decorrer do texto, o narrador se depara com a existência de um número considerável de cabo-verdianos que continuaram morando em Portugal depois da emancipação das ilhas, quer por já terem sua vida feita na Europa, quer por não sentirem ser em Cabo Verde seu lugar. Observa, ainda, que essas pessoas, embora tivessem nascido no arquipélago, consideravam-se de nacionalidade portuguesa, o que os impedia de assumir a nova identidade nacional. Esse episódio representa a realidade social cabo-verdiana, uma vez que mais da metade da população vive como emigrante em diversos países.

O segundo grupo de intelectuais indicado como responsável pela construção da identidade cabo-verdiana refere-se aos regionalistas. E aí se destacam como membros os *claridosos*. Esse movimento, que marcou o início do Modernismo em Cabo Verde, procurou demonstrar a predominância de uma cultura cabo-verdiana independente e afastar a literatura local do cânone português, chamando a atenção para os elementos regionais. Segundo Fernandes, tal grupo apontava a mestiçagem como uma expressão da lusitanidade do cabo-verdiano, nesse ponto, Cabo Verde se apresentaria como um caso de regionalismo português. Para isso, os *claridosos* tomaram como base a literatura brasileira, influenciados, principalmente, pelas obras de Graciliano Ramos. Tendo como lema o “fincar os pés no chão”, os escritores desse grupo denunciavam os sofrimentos do povo decorrentes da má administração das ilhas, procedendo, contudo, de maneira discreta, uma vez que a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) era temida pelas torturas aplicadas aos opositores do regime de Salazar no Campo de Tarrafal¹⁷.

¹⁷ Conhecida também como “Campo da Morte lenta”, a Colônia Penal do Tarrafal foi inaugurada em 29 de outubro de 1936, quando lá desembarcaram 157 presos políticos de Portugal que se opunham ao governo facista do Estado Novo. Posteriormente, o local também foi utilizado para prender

Portanto, embora lutassem pela autonomia literária, os regionalistas não reivindicavam a separação política da Metrópole. Ao invés disso, ao elaborar um discurso de que a sociedade de Cabo Verde seria um modelo para os demais territórios colonizados pelos portugueses, os *claridosos* contribuíram para a construção de uma visão que afastava o arquipélago da identidade africana. Com efeito, alegando que as características da África haviam se diluído no arquipélago, os *claridosos* reforçaram a ideia da existência de “um tipo de regionalismo cujos elementos característicos são, paradoxalmente, enquadrados como adaptação de motivos europeus, no âmbito do processo de aristocratização social do mulato” (FERNANDES, 2002, p. 17). Para esse grupo, os cabo-verdianos distinguiram-se dos demais povos do continente por terem ‘evoluído’ como sociedade, e não poderiam, portanto, enquadrar-se mais na categoria de africanos. A fim de compreender tal pensamento, analisemos o ponto de vista de Manuel Lopes, fundador da revista *Claridade*, sobre a constituição social das colônias portuguesas na África, em 1959. À época, ele afirmou haver

apenas três províncias onde existe o chamado indigenato: Guiné, Angola, Moçambique; só aí encontramos a mencionada divisão de duas classes. Em S. Tomé e Príncipe, em Timor, Cabo Verde e Macau só existem cidadãos, exatamente como na metrópole (LOPES *apud* ANJOS, 2006, p. 97).

Ao separar, de um lado, as colônias que tinham parte de sua população indígena e, portanto, não assimilada à cultura branca, e, de outro, os territórios em que ‘todos’ os habitantes eram considerados cidadãos por se utilizarem dos códigos do colonizador, colocando Cabo Verde no segundo grupo, os *claridosos* lançam as bases para a construção da identidade nacional crioula. Nesse discurso, o arquipélago é compreendido como fazendo parte do continente africano apenas fisicamente, uma vez que os costumes de seu povo seriam mais similares aos dos europeus. Verifica-se, nesse pensamento, a reprodução do discurso ideológico metropolitano, haja vista que Adriano

revolucionários dos Movimentos de Libertação africanos. O Campo de Concentração, inspirado no modelo dos campos nazistas, tinha 200 metros de comprimento por 150 de largura, era rodeado por arame farpado e por uma vala com 3 metros de profundidade. Os presos eram obrigados a trabalhar debaixo de sol escaldante recebendo diariamente pouca quantidade de comida e água. Relatos de alguns sobreviventes revelam que um dos castigos mais severos infligidos no local era a “frigideira”, uma estreita construção de cimento lacrada por uma pesada porta de ferro onde os prisioneiros ficavam encarcerados por até 50 dias, sendo torturados pelo calor escaldante e recebendo pão e água somente a cada dois dias. Documentos comprovam que pelo menos 36 pessoas morreram no Campo de Tarrafal, sem contar com as que foram libertadas e, em consequência dos maus tratos sofridos no lugar, perderam suas vidas nos anos seguintes. Cf. TAVARES, José Manuel Soares. **O campo de concentração do Tarrafal: 1936-1954**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

Moreira, Ministro do Ultramar em 1962, já se referia aos cabo-verdianos como sendo uma perfeita síntese entre várias etnias, ou seja, a mais completa expressão do lusotropicalismo¹⁸. Essa ainda é a visão dominante na sociedade cabo-verdiana e, até os dias de hoje, repetida pela maioria dos textos literários.

Na obra de Germano Almeida, por exemplo, é possível observar a representação sobre a maneira como a elite intelectual herdeira da escola *claridosa* se vê, desde o pensamento do Poeta, para quem a africanidade do povo se resume apenas ao seu gosto por especiarias, principalmente a pimenta (*O meu poeta*, p. 165), até a constatação do personagem Sr. Firmino de que, em Angola e Moçambique, o cabo-verdiano não era considerado preto (*Dona Pura e os camaradas de Abril*, p. 75). Nesse sentido, é possível compreender que

Cabo Verde é feito, construído, produzido imagetivamente na revista *Clareza* por esses intelectuais que fundem poder e linguagem e constroem um discurso que disfarça a seleção de origens a favor de uma naturalização das características cabo-verdianas, convertidas em essência (GARRIDO, 2012, p. 2).

Finalmente, o grupo de intelectuais chamado de nacionalista inicia a luta pela emancipação em meados da década de 1950. Em sua literatura, o movimento, a princípio, negava os valores europeus, enaltecendo a africanidade e o regresso cultural ao continente de nascimento, com o objetivo de unir a nação em torno do ideal de independência. Contudo, partindo da identidade étnica da população, esse grupo também procurava nas características do homem crioulo as bases para a criação da nacionalidade cabo-verdiana. É interessante notar que, por essa época, outras colônias africanas de Portugal também reivindicam o reconhecimento da existência de uma ‘angolanidade’ ou de uma ‘moçambicanidade’ que as caracterizasse em suas particularidades. Em Cabo Verde, a escrita de textos voltados para a denúncia das injustiças cometidas pelo sistema colonial nas ilhas e para o combate à cultura europeia contribuiu para a construção de uma identidade peculiar aos ilhéus. Por isso, pode-se dizer que a literatura foi “um dos grandes fatores matriciais da cabo-verdianidade” (FERNANDES, 2012, p. 74).

¹⁸ Conceito elaborado por Gilberto Freyre que se refere à suposta capacidade do português para habitar em regiões tropicais, compreender outras culturas e com elas se misturar, criando sociedades harmônicas. Cf. FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

Apesar de tentar afastar a nova nacionalidade dos parâmetros portugueses, o conceito de cabo-verdianidade busca, precisamente, na fusão entre a cultura europeia e a africana, as características que definiriam a identidade da população do arquipélago. Portanto, não se afasta totalmente do modelo cultural do colonizador. Tal aspecto pode ser evidenciado a partir do fato de que, após a independência nacional, quando a elite letrada assume o controle político e econômico do país, é reproduzido o padrão europeu de comando. Por elite letrada ou intelectual, refiro-me aos indivíduos que, durante o período colonial, tiveram acesso aos símbolos e códigos de instrumentalização do poder usados pelos dominadores (leis, língua, conhecimentos formais etc.) e, posteriormente à emancipação nacional, utilizaram-se dos conhecimentos adquiridos para legitimar a posição privilegiada que assumem.

Com efeito, devido à saída dos grandes proprietários de terra (detentores do poder econômico) do país em decorrência da independência, e à falta de uma nobreza tradicional, os nativos “que se posicionaram como produtores culturais concorreram para as funções mais cruciais de mediação política, praticamente sem a rivalidade de concorrentes” (ANJOS, 2006, p. 17). Atribuir à elite intelectual a função de mediadora política na nova configuração nacional é um pensamento interessante, tendo em vista que foi esse grupo que se imbuíu da função de representar o povo cabo-verdiano, enquanto intérpretes de sua cultura. Na realidade, o posto de intermediário foi assumido pela elite desde a época colonial, quando a autoridade da Metrópole buscou nos nativos que conheciam os códigos ocidentais os funcionários da administração. Assim, esse grupo trabalhava tanto como “porta voz” das insatisfações do povo perante o governo, quanto como intérprete dos símbolos e códigos europeus perante os nativos. Porém, com as reivindicações pela emancipação das colônias africanas no período pós 2ª Guerra e, diante da pressão da elite nativa sobre o governo metropolitano, a mediação intelectual passou a ser entre o povo e os ideólogos das lutas pela independência. Observa-se que a mesma elite foi instrumentalizada tanto pela autoridade colonial quanto pelo governo instituído no período pós-independente. Nesse caso, concordo com a afirmação de que a elite de determinado lugar define-se como sendo “um conjunto de altas rodas cujos membros são selecionados, preparados e comprovados, e aos quais se permite acesso íntimo dos que comandam as hierarquias institucionais impessoais da sociedade” (MILLS, p. 24).

É precisamente a esse grupo que pertence o protagonista de *O meu poeta*, caracterizado como alguém que participou das lutas por libertação, utilizando-se de sua escrita para divulgar os ideais emancipatórios, e depois se atribuiu a condição de porta voz do povo de Cabo Verde. O poeta continua fazendo uso da arte, no período de pós-independência, como um instrumento de manutenção e fortalecimento do poder instituído pelo Partido Único. Nesse sentido, o personagem do romance de Germano Almeida é ainda um patrono e defensor do conceito de cabo-verdianidade estabelecido pela elite letrada.

3-A cabo-verdianidade

A construção da identidade nacional cabo-verdiana leva em conta a ideia de que a população local é caracterizada exclusivamente por sua origem crioula. Note-se que as regiões costeiras da África Ocidental (Guiné Bissau, Senegal) foram locais propícios para que os processos de criouliização se intensificassem a partir do crescente movimento de expansão marítima do século XV. Essa configuração surgiu, então, da necessidade de manter contato e relações comerciais com os povos de origem árabe, indiana e europeia que se aproximavam da região. Nesse sentido, sabe-se que, quando o europeu se apropriou dos territórios africanos, há tempos “os povos costeiros já haviam elaborado um modo de lidar com fluxos de gente, bens e valores através das instituições e padrões culturais que tornavam possível a incorporação de estrangeiros e a manutenção de múltiplas identidades no território” (TRAJANO FILHO, 2012, pp. 30-31).

No entanto, o termo ‘crioulo’ só teve seu surgimento no sistema colonial, sendo originalmente usado para designar pessoas negras nascidas na América, em contraposição aos negros oriundos da África. Além disso, podia também ser utilizado para nomear o descendente de europeu nascido no continente americano. Segundo Aurélio Buarque de Holanda, o vocábulo tem origem no verbo ‘criar’, podendo ainda ser derivado de ‘criadouro’, palavra usada para indicar servos domésticos ou nascidos de outros servos, na Idade Média. Para Fernando Lázaro Carreter, o termo seria uma adaptação do vocábulo francês ‘créole’ ou ‘créoliolisé’, que significa ‘adaptado às colônias’¹⁹. Ao aplicar esses conceitos ao idioma ‘crioulo’, verifica-se que ele diz

¹⁹ Pierre-Charles esclarece que, no Haiti, ‘creoles’ era a designação dada aos escravos que já haviam se adaptado ao sistema colonial, enquanto os africanos recém-chegados eram chamados de ‘bossales’ e esses

respeito a uma língua mista, de base europeia, usada como meio de comunicação entre pessoas de diferentes linguagens.

Para analisar a importância que o termo assume na formação da nacionalidade cabo-verdiana, tomo por base a definição de criouldade como sendo o processo em que pessoas de diferentes etnias e localidades tornam-se autóctones em uma região distinta do local de seu nascimento e, com o tempo, passam a partilhar de uma mesma identidade coletiva, dando origem a uma nova etnia (KNORR, 2008, p. 5). Fundamental para o aparecimento da criouldade é a miscigenação, seja étnica, linguística, cultural ou social. Nesse processo, os diversos grupos que povoaram as ilhas de Cabo Verde (africanos de diferentes etnias da Guiné e portugueses, italianos, dentre outras nacionalidades europeias), cada qual com sua própria cultura, entraram em contato e, progressivamente, perderam suas referências, tendo sido forçados a reconfigurar uma nova identidade, baseada tanto em seus parâmetros anteriores quanto nos que adquiriram em contato com os outros povos.

Sabe-se que o pertencimento étnico impõe-se como um dos critérios definidores da identidade. Então, a fim de consumir o projeto de construção da nacionalidade, importante para fortalecer a luta pela independência, era necessário que a população do arquipélago tivesse o sentimento de fazer parte da mesma coletividade. Ou seja, que se identificassem como inseridos todos em uma nova etnia que não era mais nem a europeia, nem a africana. Diante da urgência de criar uma nacionalidade para a ex-colônia, compreende-se a reivindicação da elite letrada cabo-verdiana por uma identificação com o homem crioulo: aquele que se formou da mistura entre o branco e o negro, mas que possui características distintas dos dois. No entanto, é preciso ter em mente que

um grupo étnico se define por um conjunto de elementos biológico-hereditários e por uma tradição histórico-cultural: por certos traços somáticos e raciais, como uma cultura e por formas específicas de organização das relações sociais por autoafirmação dessas diferenças (MELUCCI, p. 109).

Nesse sentido, para a consolidação do projeto nacional, tornou-se necessário também distinguir o homem cabo-verdiano de seus antepassados, especialmente do

eram mantidos longe dos crioulos. In PIERRE-CHARLES, Gérard (org). **Política y sociología em Haiti y la República Dominicana**. Universidade Autónoma de México: México, 1974.

européu, tendo em vista que esse era o povo do qual desejavam se libertar politicamente. De fato, a diferença é um fator fundamental na formação das identidades, quer sejam individuais ou coletivas, uma vez que nos definimos em oposição aos outros. Para que uma identidade nacional seja consolidada, é imperioso encontrar atributos peculiares aos sujeitos que fazem parte daquela nação e nada poderia ser mais característico ao homem cabo-verdiano do que sua língua. Na verdade, o crioulisto é também designado pelo surgimento de uma linguagem que, utilizando-se do idioma europeu, o altera e adapta às línguas nativas. No caso do crioulo cabo-verdiano, conservou-se parte do léxico e da fonologia do português dos séculos XV a XVII com interferências de línguas das diversas etnias africanas que povoaram a região (Banhus, Buramos, Cassangas, Jabundos, Felupes, Ariantas, Balantas, Mandjakus). Portanto, o crioulo cabo-verdiano possui uma gramática peculiar, influenciada pelos idiomas africanos, uma vez que os negros, obrigados a falarem o português nas ilhas, o faziam de acordo com as regras de sua própria língua. É interessante frisar que o idioma crioulo se constitui em um importante elemento da identidade nacional, sendo usada como maneira de impor a cabo-verdianidade ao Regime Colonial português, ou seja, como instrumento de resistência (GOMES, 2008, p. 127).

Assim, a língua cabo-verdiana também passou a ser utilizada na literatura do arquipélago, principalmente a partir da geração dos *claridosos*. Essa manifestação ficou conhecida como Modernismo Regionalista. Dessa forma, a fala da população passava a ser reproduzida nos poemas e nos romances, o que tornava mais visível a diferença entre o colonizador e o colonizado. Apesar disso, a maior parte da literatura cabo-verdiana continuou a ser produzida em português, devido a essa língua ser mais abrangente e ao fato de ter sido nela que as elites intelectuais foram formadas. Constatase então que a linguagem do opressor ainda era vista como ‘superior’, mas poderia ser subvertida pela interferência do idioma nacional.

Outro fator característico da formação das nacionalidades refere-se ao espaço físico em que a população de determinado local habita. Daí compreende-se o aparecimento, na literatura nacional, de um tema recorrente: a insularidade. A sociedade ilhota de Cabo Verde confronta-se, desde seu início, com uma realidade de isolamento geográfico, ao mesmo tempo em que se depara com a constante interação de diversas culturas, devido à sua posição intercontinental e à sua importância no comércio de

escravos entre os séculos XV e XVII. Tal particularidade reforça ainda mais o caráter duplo que se atribui à identidade cabo-verdiana como formada pelo homem na fronteira entre o europeu e o africano. Germano Almeida chama a atenção para a visão do indivíduo ilhéu que, para ele, seria diferente da imaginada. Uma vez que esse sujeito, mesmo estando isolado no meio do mar, pensa situar-se no centro do universo²⁰, pois acredita que o mundo é tudo o que consegue enxergar a partir da sua ilha, aspecto explorado no livro *Do Monte Cara vê-se o mundo* (2014). Acresce-se a isso, o fato de que o insulamento é uma característica importante na produção do crioulisto, motivo pelo qual ele geralmente surge em regiões formadas por ilhas - Cabo Verde, Antilhas etc. (ALBUQUERQUE, 1975, p. 15).

Ademais, a realidade insular serviu de inspiração para as narrativas da nação que buscaram, em um passado mítico, o acontecimento fundador do povo. Brito-Semedo dá conta de que diversos escritores, dentre os quais Pedro Cardoso (1930) e José Lopes (1933), recorreram ao mito de Atlanta²¹ e das Hespérides²² a fim de reivindicar uma particularidade às ilhas. Ao que parece, tais escritores foram beber na fonte da tradição oral popular, onde a referência às lendas mencionadas é comum. Algumas narrativas relatam que o arquipélago cabo-verdiano teria sido formado pelos destroços das ilhas hespérides, espalhadas pelo Atlântico. Inclusive, há, no arquipélago, uma árvore nativa chamada de Dragoeiro, conhecida por derramar uma seiva avermelhada (sangue de dragão) que faria alusão ao sangue de Lódon, dragão guardião do jardim das Hespérides. Essas referências míticas ajudariam, portanto, a afastar o arquipélago da cultura portuguesa dominante, indicando que a região já possuía uma história anterior à chegada do colonizador europeu. Tais relatos parecem se ajustar ao conceito de arquétipos míticos, modelos que se encontram enraizados no inconsciente coletivo da humanidade e que podem variar de forma, de acordo com a cultura em que se insere. Estando presentes no imaginário do grupo, os mitos fornecem modelos para a conduta

²⁰ Afirmação feita por Germano Almeida em palestra proferida no VI Encontro de Escritores de Língua Portuguesa, que ocorreu nos dias 1 a 3 de fevereiro de 2016, na cidade de Praia, Cabo Verde.

²¹ A referência aparece pela primeira vez nos diálogos *Timeu* e *Crítias*, de Platão. Atlântida seria uma ilha vastíssima, situada perto das colunas de Hércules (estreito de Gibraltar) e habitada pelos atlantes, descendentes de Atlas, filho de Poseidon. Os riquíssimos atlantes, regidos por leis justas, teriam empreendido a conquista do mundo mediterrâneo, mas Atenas os repelira. Finalmente, a degeneração de seus costumes teria provocado a ira dos deuses, e um maremoto tragado a Atlântida em um dia e uma noite.

²² As ninfas Hespérides, também chamadas de ninfas do poente, habitavam o extremo Ocidente, não longe da ilha dos bem-aventurados, nas margens do oceano. Possuíam um jardim conhecido por seu pomar de onde brotavam frutos de ouro, considerados fonte de juventude eterna. Tomar os frutos de ouro foi um dos doze trabalhos de Hércules.

humana ou explicações sobre a origem das coisas ou de determinados acontecimentos. De fato, o desejo de conhecer a história dos princípios tem sido uma característica tanto de sociedades tradicionais quanto das modernas. O que se explica porque são os mitos de origem que proporcionam o fundamento para a cristalização da memória coletiva (LE GOFF, 2003, p. 424). Além disso, deve se considerar o caráter sublime característico da narrativa dos inícios e o anseio do ser humano em retornar aos tempos em que o mundo era perfeito. Isso porque a recorrência dos mitos nas mais diversas sociedades se dá por eles geralmente relatarem acontecimentos ocorridos em tempos primordiais, possibilitando à coletividade o retorno às origens “concebido como uma possibilidade de renovar e regenerar a existência daquele que a empreende” (ELIADE, 1972, p. 75). Acredita-se que, ao relatar a origem de algo, a história mítica permita não somente a repetição dos eventos, mas a prolongação da cosmogonia que os envolvem.

As narrativas fundadoras fortalecem o discurso ideológico que procura sua legitimação na antiguidade para corroborar o domínio de um Estado. Nesse aspecto, a ideologia, usada como instrumento para explicar a realidade, é um fator de integração que guarda e reforça a identidade nacional. É nesse ponto que a obra de Germano Almeida critica a atuação dos intelectuais, especialmente dos escritores, no período de luta pela independência e mesmo depois dela. Pois deixaram que sua escrita fosse instrumentalizada, a fim de atender aos interesses da classe dominante. Isso fortaleceu um discurso que procurava homogeneizar toda a população do arquipélago, objetivando, assim, a criação de uma identidade nacional. Certamente essa utopia homogeneizante foi consolidada pela elite letrada de Cabo Verde, que persuadiu a população a acreditar na existência de atributos singulares e comuns a todos, a fim de unificar o país. É válido lembrar que os membros da elite caracterizam-se por terem a capacidade de definir os papéis sociais e de manipular as massas a verem como natural uma realidade construída pelo poder dominante. Diante de tais apontamentos, compreendo que os escritores que faziam parte da elite nacional usaram esse caminho para induzir a população a assumir a identidade crioula como elemento de sua essência.

Há, ainda, pelo menos mais um fator que se atribui como característico da identidade cabo-verdiana: a *morabeza*. Expressão que pertence ao vocabulário crioulo cabo-verdiano, derivada do substantivo ‘moradi’, que teve sua origem no termo português ‘amorável’. *Morabeza* significa, portanto, amabilidade, delicadeza,

afabilidade, que seriam qualidades típicas do homem de Cabo Verde, resultando em uma generosa hospitalidade e singular ‘arte de receber bem o estrangeiro’. Portanto, ante um discurso que procurou definir a identidade cabo-verdiana enquanto modelo de mestiçagem que conseguiu sintetizar a emoção característica dos povos tradicionais e a intelectualidade europeia, gerando indivíduos superiores aos africanos, a típica generosidade cabo-verdiana surge como celebração do encontro cordial entre os ilhéus e as demais etnias que aportam no local (ANJOS, 2006, p.103).

Tema recorrente na literatura nacional, desde os escritos *pré-claridosos* como os de Eugênio Tavares²³, até os contemporâneos de Yolanda Morazzo²⁴, a *morabeza* cabo-verdiana traduz-se em uma afetuosa recepção aos forasteiros. Porém, essa atribuição ao caráter dos habitantes do arquipélago pode assumir outro sentido quando se observa que a economia nacional depende, em grande parte, de investimentos do exterior. Nessa perspectiva, a *morabeza* seria compreendida como uma abertura ao indivíduo que ‘vem de fora’ e traz recursos por meio do turismo ou do comércio, movimentando a economia nacional. Entretanto, na primeira história apresentada em *A ilha fantástica*, Germano Almeida denuncia o controle do capital estrangeiro exercido sobre a comunidade de Boa Vista, utilizando-se do episódio no qual a antiga Praia de Teodora foi rebatizada de Praia de David quando o judeu homônimo passou a morar na região. O narrador do conto explica, ainda, que a fortuna do homem tinha sido herdada de seu avô que, aproveitando-se de um surto de febre amarela no lugar em 1845, comprou todos os bens daqueles que fugiam da doença. O texto relata que, durante muito tempo, a vida econômica da ilha girou em torno da figura de “nhô David”, cuja riqueza era conhecida por todos os membros locais, conforme aponta o trecho a seguir, quando o narrador relata:

conheci bem nhô David. Andava sempre de fato azul e o seu nariz adunco parecia um gancho. Dizia-se que era filho de “judeus de rabata”²⁵ e como não sabíamos o que significava a palavra, pensávamos que era pelo fato de nesse tempo já a sua família ter “rebatado” tudo quanto era riqueza da ilha (ALMEIDA, 2005, p. 13).

²³ Nome de expressão na literatura de Cabo Verde entre os anos de 1890 a 1930, Eugênio Tavares escreveu obras de poesia, ficção, além de ensaios. É visto como o principal representante do Nativismo cabo-verdiano.

²⁴ Nascida em 1927, é considerada a fundadora da moderna poesia cabo-verdiana.

²⁵ Referência à Rabat, localidade marroquina de onde esses judeus teriam emigrado.

O fragmento apresenta ironicamente uma crítica à estratégia usada por muitos imigrantes, sobretudo europeus, que se aproveitam da miséria das populações locais para aumentar sua fortuna. Muitos deles monopolizam o comércio, tornando a comunidade subordinada ao investimento estrangeiro. Em entrevista concedida ao *Jornal Expresso*²⁶, Germano Almeida fala de sua preocupação com a economia nacional que sobrevive “às custas” desse comércio e do dinheiro enviado às famílias pelos parentes que residem no exterior. Dessa forma, evidencia-se que as ilhas continuam dependendo do recurso vindo de fora, mesmo depois da independência. Assim, é possível compreender a visão que se procura forjar de um povo aberto aos estrangeiros.

O discurso que distingue a amabilidade como característica da identidade nacional pode também ser interpretado como a tendência da intelectualidade cabo-verdiana em importar os modelos estrangeiros. O que é observado na trajetória da literatura nacional, que tendo anteriormente se subordinado aos padrões estabelecidos pela escrita da Metrópole, traz, na época das lutas por independência, sua referência da literatura brasileira. Escritores cabo-verdianos como Pedro Cardoso²⁷ e Jorge Barbosa²⁸ buscaram nos movimentos literários do Brasil a inspiração para sua produção artística. Segundo Anjos, essa procura por parâmetros não se deu apenas no campo literário, mas em outras áreas do conhecimento, tendo em vista que a teoria social de Gilberto Freyre foi fonte fundamental para a consolidação do discurso de mestiçagem em Cabo Verde. A *morabeza*, então, seria um termo definidor da identidade nacional análogo à cordialidade brasileira concebida por Freyre. Destaque-se que alguns escritores, não querendo relacionar a identidade nacional com o modelo português, tampouco com o africano, buscaram a equiparação com as características brasileiras representadas na literatura para afirmar o conceito de cabo-verdianidade, conforme pode se observar nos fragmentos do poema *Você: Brasil*, de Jorge Barbosa:

Eu gosto de você: Brasil, / porque você é parecido com a minha terra
[...] E o seu povo que se parece com o meu, / que todos eles vieram de
escravos / com o cruzamento depois de lusitanos e estrangeiros / E o
seu falar português que se parece com o nosso falar, / ambos cheiros
de um sotaque vagaroso, / de sílabas pisadas na ponta da língua, / de
alongamentos timbrados nos lábios / e de expressões terníssimas e

²⁶ Concedida a António Loja Neves, em 12 de setembro de 1998.

²⁷ Natural da ilha de Fogo, o poeta publicou **Folclore Cabo-verdiano** (1933), dentre outros. Participou de diversos jornais e revistas literárias.

²⁸ Importante membro do movimento *Claridade* que nasceu na ilha de Santiago, em 1902.

desconcertantes/É a alma da nossa gente humilde que reflete/A alma da sua gente simples (Cabo Verde, 1956).

A comparação feita com o caso brasileiro surge como projeto da elite intelectual que procura reforçar a existência de uma identidade cabo-verdiana mestiça e homogênea, assim como se pensava haver no Brasil no início do século XX. Essa tentativa de aproximar o caso cabo-verdiano ao brasileiro é evidenciada na famosa melodia que embala o Carnaval de Mindelo, escrita por Pedro Rodrigues e imortalizada na voz de Cesária Évora, que declara que São Vicente é um *Brasilzinho*²⁹. Destaque-se, ainda, que os discursos de construção da nacionalidade em Cabo Verde realizaram-se em movimentos constantes, ora de aproximação da Metrópole e afastamento da África, ora de distanciamento de Portugal e ajuntamento com a Terra Mãe, assim, essa identidade sempre foi fabricada com relação ao outro e na visão do outro.

No entanto, pesquisadores cabo-verdianos têm contestado a ideia de que a *morabeza* seja uma particularidade do povo do arquipélago (CARVALHO, 2010; ROCHA, 2009). Tais estudos apontam para o fato de que são bem recebidos apenas os estrangeiros considerados ‘cooperantes’ que, na maioria das vezes, são turistas de fenótipo branco e condição abastada, enquanto os imigrantes oriundos da costa ocidental africana são, em geral, marginalizados e discriminados pela sociedade cabo-verdiana. Com efeito, os estrangeiros pertencentes ao segundo grupo são denominados pelos nacionais de ‘mandjakus’. Embora esse termo diga respeito a uma determinada etnia que ocupa a parte compreendida entre os rios Cacheu e Mansoa, em Guiné Bissau, seu uso tem sido feito de forma pejorativa, racista e xenófoba com relação aos imigrantes negros e pobres, afirma Eufémia Rocha. A estudiosa destaca ainda que os africanos não nativos que desempenham funções de expressão na esfera pública de Cabo Verde não recebem a alcunha de ‘mandjakus’ (p. 84).

Destarte, o tratamento dado por grande parte da sociedade cabo-verdiana aos que ‘vêm de fora’ depende do lugar que ocupam no mercado de trabalho. A maioria dos

²⁹ J'a'm conchia São Vicente/ Na sê ligria na sê sabura/ Ma 'm ca pud fazê ideia/ S'na carnaval era mas sab/ São Vicente é um brasilin/ Chei di ligria chei di cor/ Ness três dia di loucura/ Ca ten guerra ê carnaval/ Ness morabeza sen igual/ Nô ten un fistinha mas sossegod/ Ca bô exitá bô podê entrá/ Coque e bafa ca ta faltá/ Hôje é dia di carnaval (Eu já conhecia São Vicente/ Em sua alegria, em seu sabor/ Mas eu não poderia fazer ideia/ Que seu carnaval era melhor/ São Vicente é um brasilzinho/ Cheio de alegria, cheio de cor/ Nesses três dias de loucura/ Não há guerra, é carnaval/ Nessa morabeza sem igual/ Nós temos uma festinha bem sossegada/ Não hesite, pode entrar/ Bebidas e petiscos não faltam/ Hoje é dia de carnaval).

imigrantes africanos presta serviços na construção civil ou possui ocupações de vendedores ambulantes e costureiros, nas feiras livres. Sobre eles tem sido paulatinamente construída uma imagem negativa, sendo-lhes imputada a culpa pelos problemas sociais como a violência, a ocupação desordenada do solo e a superpopulação nas cidades grandes (Praia e Mindelo, por exemplo). O que resulta em manifestações discriminatórias, constatadas na dificuldade que esse grupo de estrangeiros encontra em alugar imóveis para a moradia, matricular os filhos nas instituições de ensino, conseguir emprego formal e, até mesmo, obter o visto de permanência em Cabo Verde. Tal reflexão reforça a tese de que a *morabeza* cabo-verdiana faz parte de um discurso que forja a identidade nacional, atribuindo-lhe a característica de ser afável com relação aos forasteiros e procurando negar a existência do racismo na sociedade ilhéu.

4-Mestiçagem nem tão pacífica

A ascensão do poeta, protagonista do romance de Germano Almeida, à representante do povo se dá de maneira inusitada. Ocorre quando, em uma manifestação popular que reivindicava a reabertura do bar “Retiro Fechado”, o intelectual é escolhido como presidente da “Comissão de Luto Municipal” a fim de intermediar as negociações com o governo. No entanto, depois de um discurso exaltado e persuasivo, o poeta consegue dispersar o pequeno grupo, sendo posteriormente convidado pela mídia a dar uma entrevista que o torna famoso. O episódio, além de criticar a atuação política da elite letrada cabo-verdiana, serve também para desconstruir o discurso de formação da identidade nacional que alega que ela tenha sido fruto da interação pacífica entre os diversos grupos que habitavam o local no período colonial. Inúmeras são as referências que, baseadas no conceito de lusotropicalismo, apontam o processo de mestiçagem cabo-verdiano como tendo sido harmônico e tranquilo, resultando em uma nacionalidade coesa e homogênea³⁰. No entanto, a própria formação da sociedade rechaça esse discurso, tendo em vista que há registros de diversos conflitos envolvendo parte da população menos favorecida e os grupos responsáveis pela formação da nação.

³⁰ Para o discurso colonial, o arquipélago de Cabo Verde era considerado um exemplo exitoso de miscigenação com os povos dos trópicos, tratava-se, portanto “de uma das melhores provas da excelência dos processos portugueses de colonização, sem o valor dos quais dificilmente se compreenderia que tivéssemos criado o Brasil e que possamos falar de um Portugal Ultramarino”. Cf. OLIVEIRA, José Osório de. **As ilhas portuguesas de Cabo Verde**. Porto: Companhia Nacional de Educação de Adultos, Oficinas da Imprensa Portuguesa, 1955, p.22.

Por exemplo, o Levante de Ribeira de Engenheiros (1822), em que camponeses negavam-se a pagar impostos, a Revolta de Paúl (1894), quando mais de mil pessoas ocuparam a Câmara Municipal e outras instituições públicas em protesto contra a pesada carga fiscal a que eram submetidos e as Revoltas de São Vicente ocorridas em 1929 e 1934, com a participação de estudantes e trabalhadores que lutavam contra a falta de emprego no local. No livro *O dia das calças roladas* (2012), por exemplo, Germano Almeida faz referência ao levante popular contra um projeto que discutia a reforma agrária, ocorrido em agosto de 1981, na Ilha de Santo Antão, e que culminou no julgamento e prisão dos líderes da revolta.

Uma vez que as ilhas foram povoadas por europeus aventureiros, alguns degradados, presos políticos e negros trazidos para o trabalho escravo, compreende-se que a ocupação do território não se processou de forma pacata. Tendo em vista que pelo menos dois grupos (os africanos escravizados e os prisioneiros políticos) foram forçados a permanecer em Cabo Verde contra sua vontade. Entende-se, ainda, que as pessoas que chegaram ao arquipélago voluntariamente se ‘misturaram’ com a população negra devido, provavelmente, à escassez de mulheres brancas³¹, já que aqueles que iam tentar a sorte em terras desconhecidas geralmente o faziam sem a família. Acresce-se a isso, o fato das mulheres negras, em sua maioria, não serem livres, mas cativas que ‘serviam seus senhores na mesa e na cama’. Portanto, ao menos por esses motivos, não se pode falar em miscigenação pacífica em Cabo Verde.

Além disso, no decorrer da colonização do território, as situações de exclusão social foram se reproduzindo, tendo em vista que a minoria branca detinha o poder econômico em suas mãos e explorava a força de trabalho da maioria da sociedade. No início do século XXI, por exemplo, a população cabo-verdiana era de aproximadamente 103.000 pessoas, das quais apenas 780 eram “brancos do reino”. No entanto, essa elite ocupava quase que exclusivamente os cargos diretivos dos estabelecimentos públicos, além de serem detentores de praticamente todas as terras aráveis da região (ANJOS, p. 32).

³¹ Em 1513, o corregedor Pêro Guimarães, em documento enviado ao reino, aponta a disparidade entre o número de homens e mulheres brancos nas ilhas, estimando que, num universo de 56 estrangeiros, 58 portugueses e 32 negros, havia 4 mulheres brancas (FERNANDES, 2002, p. 35).

A situação não se transformou com a emancipação política do país, pois o poder passou das mãos da minoria branca para as da elite mestiça letrada. Entretanto, nem mesmo essa transferência de privilégios ocorreu de forma amigável, haja vista a existência de luta interna entre grupos distintos pelo controle político e econômico da nação. *Eva*, um dos romances de Germano Almeida, retrata a oposição de interesses dentro da elite intelectual. No texto, o narrador, que é um jornalista, empreende uma busca por um grupo de cabo-verdianos que permaneceram residindo em Lisboa após a independência de seu país, a qual tinham se oposto. Logo de início, Reinaldo deixa claro que seu interesse não era entrevistar os cabo-verdianos que viviam no estrangeiro por opção, mas aqueles que “durante toda a vida souberam e sentiram Cabo Verde como parte integrante de Portugal, e de repente se tinham visto desmamados e perdidos, porque abandonados pela Mãe Pátria e entregues a terceiros pelo próprio país que era o deles” (ALMEIDA, 2006, p. 21). A princípio, o jornalista nutre uma antipatia por integrantes desse grupo, considerando-os presos ao passado e incapazes de se adaptarem à nova realidade e de tirar dela proveito. Mas, depois, ressentiu-se pela hostilidade com que as pessoas que não apoiavam a independência foram tratadas e de como tinham sido praticamente obrigadas a partirem para o exílio. Refere-se ao episódio em que um antigo professor seu teve o carro queimado por não se posicionar a favor da emancipação, o que culminou em sua retirada com toda a família para a antiga Metrópole. Relata também a agonia de “um certo Macedo”, que “matou-se para não ver o seu amado arquipélago ser entregue pelos portugueses aos novos usurpadores que chegavam das matas da Guiné” (p. 25). Essa referência diz respeito à coalizão que resultou na criação do Partido Africano para a Independência da Guiné Bissau e Cabo Verde (PAIGC), responsável pela emancipação nacional. Os pensadores desse grupo, baseados no movimento da africanidade, foram buscar a justificativa para a união com o país vizinho no fato de que a maioria dos escravos trazidos para Cabo Verde pertencia ao território onde se localizava a Guiné Bissau.

Portanto, diante de uma classe de intelectuais que se considerava mais portuguesa que africana, pode-se compreender a reação contrária de alguns quando se viram diante de uma nova configuração que demandava a identificação dos cabo-verdianos com a matriz tradicional. Além disso, a partir da década de 1970, o governo português sinalizava a possibilidade de integrar Cabo Verde ao seu território, mas dando-lhe autonomia, como já tinha ocorrido em Açores e Madeira, o que levou parte

da intelectualidade a esperar uma maior aproximação com a Europa. De fato, o número de pessoas que discordaram da independência foi superior entre aqueles que tinham terminado seus estudos em Lisboa. Segundo Hofbauer,

houve várias razões que levaram muitos ex-alunos a se juntarem aos retornados. Não abrir mão da cidadania portuguesa foi uma pré-condição para não perderem os direitos adquiridos no serviço colonial português. A maioria dos ex-alunos, que tinha ocupado cargos intermediários na administração colonial, não concordava com o novo regime de orientação marxista (2011, pp. 102-103).

Por retornados, entendem-se tanto descendentes diretos de portugueses quanto cabo-verdianos natos que não tiveram sua nacionalidade portuguesa retirada pós-independência³². A maioria dos quais retornou para a antiga Metrópole ou, aproveitando sua cidadania portuguesa, emigrou para países como Estados Unidos, África do Sul, Brasil, Holanda etc. Como se pode observar na citação de Hofbauer, além do interesse em não perder a cidadania portuguesa, outro fator que levou um grupo de intelectuais a abandonar o arquipélago foi o desacordo com a ideologia marxista do partido que assumiria as rédeas da nação após a saída dos portugueses.

É importante lembrar que, a partir da década de 1960, foram surgindo partidos distintos, com o objetivo de conquistar a independência, que apresentavam conceito diferente ao proposto pelo PAIGC. Entre eles, a União do Povo Independente de Cabo Verde (UPICV) que, apesar de ter uma orientação socialista, visava à emancipação isolada do arquipélago, uma vez que seu fundador, Leitão Graça, pensava ser inconcebível a união com a Guiné Bissau. Já a União Democrática de Cabo Verde (UCD), criada por emigrantes cabo-verdianos, não compartia o pensamento marxista e também criticava a unidade com o outro país proposta pelo partido de Almícar Cabral. Observa-se, portanto, que a independência de Cabo Verde se deu em um ambiente repleto de lutas político-ideológicas pelo poder, diferente da visão que a ideologia da transição pacífica procura transmitir. Ademais, apesar de ter ocupado o poder por um tempo significativo, o PAIGC sofreu com divergências internas que culminaram na

³² O Decreto de Lei 308-A/75 alterava o direito de nacionalidade portuguesa de uma filosofia baseada no *jus solis* (quem nascia em solo português seria automaticamente considerado cidadão) para a filosofia do *jus sanguinis* seletiva, ou seja, somente descendentes até terceiro grau de naturais de Portugal, ou residentes da antiga Metrópole, Madeira ou Açores há mais de cinco anos, a contar da data de 25 de abril de 1974, seriam considerados cidadãos portugueses. Para maiores esclarecimentos, ver: GÓIS, Pedro. **Entre Janus e Hydra de Lerna: as múltiplas faces dos cabo-verdianos em Portugal**, in GÓIS, Pedro (org.). Comunidade (s) cabo-verdiana (s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana. Lisboa, Editorial do Ministério da Educação, 2008, p. 15.

cisão com o partido e na criação do PAICV, que também era composto por uma heterogeneidade de visões e correntes ideológicas. Nesse sentido, conforme lembra Hernandez, o período compreendido entre os anos de 1980 e 1990 foi marcado por “uma época de crises em torno de questões repostas, em diferentes momentos, por diversos parceiros, sobre a legitimidade histórica do Partido e do Estado” (2014, p. 69). Questionamentos que eram agravados pela censura que as visões apresentadas pelos programas de outros movimentos (UDC, UPICV) sofriam no país, o que constata a variedade de pensamentos presentes na heterogênea sociedade cabo-verdiana.

A perspectiva homogeneizante que impera no discurso da nacionalidade cabo-verdiana omite a existência de diversos grupos identitários no arquipélago. Dentre eles, pode-se destacar a comunidade dos *rabelados* (rebelados em português), cuja história nos remete a um dos muitos casos de resistência à colonização portuguesa. Sua formação se deu por volta de 1941, quando, insatisfeitos com as novas práticas da religião católica impostas por padres recém-chegados da Metrópole, alguns devotos se recusaram a aceitar as mudanças na liturgia, tendo sido perseguidos e torturados. Para escapar dos enalços, os *rabelados* foram viver isolados nas montanhas. Após a independência do país, essa comunidade acreditou que poderia voltar a se integrar ao coletivo, porém, com a falta de políticas públicas que contemplasse suas necessidades, os *rabelados* permaneceram à parte da sociedade, fechando-se cada vez mais. Atualmente, a maioria dos representantes desse grupo reside na região de Espinho Branco, na ilha de Santiago. Os membros da comunidade vivem da agricultura, do artesanato e da criação de pequenos rebanhos. São, em grande parte, analfabetos e não têm acesso aos serviços públicos do país. Contudo, há registros de que as novas gerações dos *rabelados* têm procurando a aproximação com o restante da sociedade cabo-verdiana. Germano Almeida chega a citar a existência dessa comunidade no romance *Os dois irmãos*, apesar disso, não se aprofunda na caracterização ou investigação social da mesma. Apenas explica que, na época colonial, os integrantes desse grupo

foram metodicamente perseguidos e, para se protegerem, continuam a evitar toda espécie de contato com outras pessoas, mormente com aquelas que consideram os responsáveis pela perseguição de que foram vítimas [...] Depois da nossa independência, alguns esforços foram feitos no sentido de os integrar na comunidade social e o chefe deles chegou mesmo a ser convidado para assistir às festas de independência, mas acabaram por se desentender outra vez, não

gostaram já não sei de que práticas [...] constituem um grupo muito fechado e que evita toda espécie de contatos com estranhos a eles e, por isso mesmo, extremamente desconfiados (ALMEIDA, 2000, pp. 193-194).

O trecho acima indica que o tratamento dado pelo escritor à coletividade dos *rabelados* apenas se refere ao fato de que essa comunidade procurou se isolar, no passado, para fugir das perseguições perpetradas pelo sistema colonial. Contudo, ao invés de investigar os possíveis motivos que levam essa comunidade a permanecer isolada no país até os dias de hoje, o texto dá a entender que isso agora se trata de uma opção do grupo que parece não ter razão, já que ele poderia se integrar ao restante da sociedade. Dessa forma, o autor deixa de discutir, dentre outras coisas, sobre os instrumentos de exclusão que se encontram ativos no país e que são utilizados pela elite letrada a fim de fortalecer a ideia de uma nacionalidade homogênea. Esse é apenas um exemplo da representação que Germano Almeida faz dos grupos que não se enquadram no modelo da cabo-verdianidade crioula.

Diante de tal análise, observa-se que a elite cabo-verdiana, representada especialmente pela figura dos escritores, procurou forjar uma identidade nacional que servisse aos interesses da vertente nacionalista. Assim, a cabo-verdianidade passou a ser assumida como expressão de todos os integrantes da sociedade nativa. Esse discurso, no entanto, desconsidera a heterogeneidade da população que teve, em sua formação, a presença de africanos das mais diversas etnias, além de europeus vindos de vários locais. E, ainda que o contato entre os diferentes grupos forçasse a configuração de uma nova identidade, é fato que ela não tenha se dado da mesma maneira para todos. Portanto, ao invés de se falar na existência de uma identidade cabo-verdiana, talvez fosse mais apropriado se pensar em várias identidades convivendo dentro de um mesmo país.

Capítulo II – A escrita de Germano Almeida

1-Ironia desconstrutora

Os contadores são, por natureza, uma raça de animais muito inclinados à ironia.

Italo Svevo

O episódio inicial de *O meu poeta* se refere ao momento em que o secretário particular do escritor, que é também narrador do romance, redige uma carta, aceitando o convite da proprietária de uma editora para descrever o perfil de seu chefe. O narrador começa seu relato enumerando as qualidades do Poeta que, assim, faria jus à preferência da editora que escolheu seu perfil para abrir a coletânea de biografias intitulada *Os melhores filhos do nosso povo*. Entretanto, no decorrer do texto, vão sendo revelados alguns pensamentos do secretário que contradizem suas afirmações primeiras, até que se verifique que ele, na verdade, não aprecia a escrita, tampouco o caráter do patrão, conforme é possível observar no trecho onde o funcionário diz se lembrar “da época em que ele ainda não era o Nosso Poeta, era apenas mais um chato rimador de palavras, e em quem eu não acreditava nem na sua pessoa nem na sua poesia. Chamava-a, imagina tu! De poesia obesa” (p. 17).

Logo adiante, o narrador começa a expor também algumas falhas que observa no caráter do Poeta, tal qual seu costume de apropriar-se de frases alheias como se fossem suas. Fato que constantemente vitimava o secretário, o que o levava a sentir-se muito ofendido, recordando um desses episódios, ocorrido no momento de uma conversa na qual relata que

o Meu Poeta lembrou-me que há dois mil anos já Cristo mandava perdoar, não sete, mas setenta vezes sete. Com a inflação, acrescentou, agora deve estar a rodar os setenta milhões vezes sete. Interrompi-o, porém, para lhe chamar a atenção para a paternidade da frase. É minha, disse-lhe com certo azedume. Ouviste-a de mim e agora a mim a reproduzes sem mesmo ter o cuidado de a colocar entre aspas ou citar a fonte [...] Mas aí o Meu Poeta sorriu. A frase não é tua, disse. É nossa. É patrimônio da humanidade. Tal qual os meus poemas. Julgas que se eu ouvir alguém recitar um poema meu vou sentir-me ofendido? De forma alguma, isto é, antes pelo contrário. Porque os meus poemas não são senão resultantes da nossa cultura e por isso mesmo patrimônio do nosso povo (ALMEIDA, 1992, p. 20).

O secretário demonstra sua insatisfação com a maneira como é tratado pelo patrão e ainda deixa explícito ser apenas pelo fato de depender dele financeiramente que aceita a incumbência recebida. Confessa, portanto, à editora, que é o Poeta quem lhe garante moradia, alimentação e “roupa lavada”. Devido a esse mesmo motivo, o narrador confidencia também ter achado prudente colocar o Poeta a par do convite feito pela colega, portanto demonstra seu receio em desagradá-lo quando afirma ter-lhe parecido “pouco correto, e talvez mesmo perigoso para o seu bem-estar, sem aviso prévio dispor da vida do Poeta e eventualmente de sua intimidade” (p. 12).

A partir dessa declaração, compreende-se que o próprio Poeta irá monitorar a elaboração de sua biografia, selecionando, conforme a conveniência, os acontecimentos de sua vida que devem constar do escrito bem como aqueles que precisam ser suprimidos. No entanto, embora essa circunstância pareça limitar sua atuação, o narrador demonstra ter instrumentos para escapar à vigilância de seu patrão e assim retratá-lo conforme seu ponto de vista e a partir de sua experiência como secretário particular do Poeta. Para esse fim, o narrador utiliza-se da ironia durante todo o romance. Refiro-me à ironia como uma estratégia que joga com aparência e realidade, na medida em que se afirma algo ao mesmo tempo em que se transmite uma mensagem contrária ao que foi anteriormente assegurado³³. No romance, o narrador faz o personagem principal acreditar que está sendo elogiado, quando, na verdade, tem sua figura ridicularizada no decorrer do texto. Tal estratégia é denominada “elogio irônico” (MUEKE, 1995, p. 36).

A escrita do texto, a princípio, revela certa sutileza quando retrata o caráter do protagonista, o que pode levar o leitor desavisado a pensar que o narrador está realmente enaltecendo as qualidades do Poeta. Nesse caso, o efeito pretendido pelo autor ficaria prejudicado, tendo em vista que a ironia só pode ser interpretada na medida em que é compreendida como tal por seu destinatário³⁴. Embora o texto irônico caracterize-se por não dizer as coisas às claras, devendo, antes, sugerir determinado pensamento, é necessário que essa sugestão seja capaz de alcançar a compreensão do leitor. No que se refere à obra de Germano Almeida, ainda que o romance possa apresentar um sentido ambíguo nas primeiras páginas, tal dúvida vai sendo dissipada no decorrer da leitura, quando a escrita fica mais ácida e direta, revelando um tom que

³³ MUECKE, D. C. **Ironia e o irônico**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.

³⁴ HUTCHEON, Linda. **Teoria e política da ironia**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, p. 22.

passa da ironia ao sarcasmo. Configura-se, a partir desse momento, um pacto entre o narrador do romance e seus leitores no que diz respeito ao olhar irônico que se destina à pessoa do Poeta. Note-se, por exemplo, que os eventos considerados grandiosos em sua vida e que resultaram em seu sucesso são contados e lidos através do viés cômico, que beira mesmo a sátira. Dessa maneira, enquanto o Poeta refere-se ao Luto Municipal pelo encerramento do bar Retiro Fechado como um marco em sua trajetória, devido à influência que ele exerceu no desfecho do caso, o narrador caçoa da importância que é dada ao ordinário episódio, como se evidencia no fragmento em que relata debochadamente, à editora, que acompanhava o Poeta desde o início de sua ascensão política, podendo, assim contar sobre os “memoráveis acontecimentos da sua vida”, desde o

relevantíssimo papel por ele desempenhado nos grandes acontecimentos que abalaram esta cidade aquando do abusivo encerramento do Retiro Fechado. Por sinal que o despoletar desses acontecimentos coincidiu com o dia seguinte ao do convite oficial ao Meu Poeta para ser nosso embaixador e a prova de que ele foi desde sempre um indivíduo predestinado a grandes feitos é o fato de que foi um simples acidente topográfico que nos meteu até à cabeça na questão do Retiro. Porque aconteceu que tínhamos decidido comemorar o convite com um arroz de marisco no Pica-Pau e, ao sair dali, sugeri que poderíamos continuar comemorando com um café [...] Como o Retiro Fechado ficava no nosso caminho, optamos por ali tomar café (ALMEIDA, 1992, pp. 21-22).

A troça do narrador pode ser verificada na medida em que, tal como o Poeta, ele engrandece um evento medíocre, tendo em vista tratar-se apenas de um protesto feito por um grupo de vinte pessoas irritadas com o fechamento, sem aviso prévio, de um famoso bar da cidade do Mindelo. Ainda que se trate de um acontecimento pequeno, ao contá-lo, o narrador abusa de adjetivos, referindo-se ao acontecido como um fato “memorável” e à atuação do patrão como “relevantíssima”. Contudo, se para o Poeta o relato enaltece suas habilidades, para o secretário, é um meio utilizado a fim de ridicularizar a participação de seu patrão no episódio. Ressalta-se, deste modo, mais uma peripécia característica das narrativas irônicas: a capacidade de fazer o objeto ironizando sentir-se exaltado quando, na verdade, ele está sendo zombado. Aspecto percebido, no romance de Germano Almeida, quando o narrador menciona o momento em que o Poeta acalma os ânimos dos manifestantes, afirmando que o patrão “tinha esse dom de arrebatam multidões”, referindo-se ao pequeno amontoado de pessoas que reclamava à frente do bar (p. 30).

Ao descrever a intervenção do Poeta, o narrador pinta uma cena hilária. Porquanto, conta que a primeira fala do patrão na ocasião ocorreu quando um dos manifestantes, o Sousa, sugeriu que todos fossem ao Rego (outro bar da cidade) para tomar café e aperitivos e assim findar o caso, já que o Retiro Fechado havia sido mesmo encerrado. Diante da proposta, o Poeta bradou: “qual café de Rego, qual carapuça [...] Aquilo não é café nem nada. Aquilo é bosta de cabra torrado moído. Discordo dessa proposta” (p. 26). Nesse momento, os poucos manifestantes ovacionaram o Poeta, que se envaideceu com os elogios. A seguir, o narrador relata, ainda, que ante aquela situação inusitada, o patrão não soube ao certo como se portar, protagonizando mais uma cena ridícula, tendo em vista que ele

meteu a mão no bolso donde retirou o cachimbo, a carteira de tabaco, o apertador e isqueiro próprio para cachimbo. Infelizmente, com todas aquelas coisas na mão, já não lhe foi possível carregar o cachimbo. De modo que voltou a meter tudo no bolso outra vez e optou por acender um cigarro. Parece-me mais apropriado para esta ocasião, sugeri-lhe, e ele concordou comigo (ALMEIDA, 1992, p. 27).

A estratégia cômica utilizada pelo narrador pressupõe a distância psicológica entre ele, o observador que se diverte com os acontecimentos, e o Poeta, objeto caricato. Durante o texto citado, verifica-se que o secretário posiciona-se como alguém superior na trama, tanto pelo fato de considerar-se mais apto intelectualmente que seu patrão, quanto pelo olhar crítico que apresenta com relação aos eventos da vida dele. Sobre esse aspecto, Mueke lembra que a ironia fechada é caracterizada pelo sentimento de superioridade, liberdade e divertimento com relação ao objeto do qual se zomba. Compreende, assim, um olhar do alto, de uma posição de poder, de conhecimento elevado. Dessa maneira, o sujeito irônico tem ciência da inconsciência do sujeito ironizado, o que torna o ato de narrar uma tarefa divertida (*op. cit.*, p. 67). Portanto, o secretário sente-se à vontade para relatar inclusive detalhes íntimos da vida do patrão de maneira jocosa. Exemplificam essa zombaria mordaz as cenas em que o secretário narra as traições rotineiras da esposa do Poeta, embora esta seja considerada por ele uma mulher acima de qualquer suspeita, de quem constantemente exalta os predicados. Nesse sentido, um fator icônico da galhofa com relação ao casamento do patrão é a maneira como o funcionário se refere à mulher, Ismênia (Isba, para o Poeta), a quem o narrador apelidou de Dura, explicando ele de onde vinha a alcunha ao mencionar que “à primeira vista não tinha gostado da mulher, pensei que era uma bonita **cavalgadura**, mais digna de um macho como eu que daquele patego do Meu Poeta” (grifo meu, p.

50). Nesse sentido, a mulher era assim apelidada devido ao desejo que o secretário tinha de ‘montar-lhe’. Ele ainda arremata acidamente seu comentário declarando que o patrão pensa que esse tratamento se referia a um diminutivo carinhosamente usado pelo empregado para com a sua esposa.

O narrador não se isenta de chacotear o Poeta em seu relato, o que pode ser compreendido diante do estado de subordinação em que vive e que considera injusto. Deste modo, o secretário utiliza-se da escrita para vingar-se do tratamento que recebe do patrão, o que é agravado pelo fato de considerar-se mais capacitado que ele e, ainda assim, depender do Poeta para sobreviver. Considerando-se que a autoconsciência do observador irônico leva-o a ver a vítima como se estivesse preso em uma armadilha enquanto ele se sente livre da mesma, compreende-se que o narrador do romance *O meu poeta* empregue a estratégia irônica como um escape à sua situação subalterna com relação ao patrão. Nesse sentido, a escrita funciona como uma atividade libertadora ao narrador. Além disso, por considerar-se um escritor muito superior ao Poeta, o empregado zomba do método utilizado pelo patrão, se referindo ao transe que o acomete todas as vezes que cria um novo poema. Sobre esse aspecto, é importante citar a cena assustadora que o narrador afirma ter presenciado quando o Poeta, no alto de sua criação literária, passa por um momento de alucinação, ocasião que o secretário descreve, lembrando que

voltando-me vi-o de olhos em branco e fixos num ponto qualquer do teto [...] levantei-me alarmado receando estar ele a sentir-se mal, mas Dura agarrou-me o braço e puxou-me para a cadeira sempre sorrindo tranquila. Está em transe, disse num tom que me pareceu de certa forma irônico. No entanto as suas palavras não me sossegaram de todo porque nunca antes tinha visto o Meu Poeta num daqueles períodos a que chamava de gestação. Algumas vezes já o tinha apanhado em plena parição, momento esse em que ele comparou ao de alguém que bebeu demais ou então está enjoado a bordo de um navio. Porque nestas condições, esclareceu, não há nada a fazer senão vomitar (ALMEIDA, 1992, pp. 57-58).

A comparação que o Poeta faz entre o ato de vomitar e a escrita (querendo dar a entender que a inspiração não pode ser retida) é utilizada contra ele pelo narrador. Visto que o secretário emprega satiricamente essa metáfora, levando o leitor a imaginar que a produção do patrão, assim como tudo que sai de sua boca, não tem valor algum e, tal qual o vômito, deve ser desprezada. Por isso, a narrativa irônica continua a listar outras analogias que o Poeta faz no que se refere ao seu ato criativo, explicando que “é tal e

qual como quando a gente está com diarreia”, enquanto a gestação de um poema, ou seja, o período anterior à escrita, é semelhante ao “ato de masturbação mental”. Reforça-se, assim, a tese de que a poesia do patrão não possui relevância, embora lhe seja atribuído grande valor no país. É importante salientar que o secretário procura enfatizar o fato do Poeta não ser levado a sério nem pela própria mulher, a quem tanto enaltece, pois a própria Dura ri-se dos momentos de transe que acometem seu marido. Esse relato contribui ainda mais para a desmoralização do protagonista diante dos leitores de sua biografia.

Em contraposição à arte do aclamado Poeta do povo, o narrador revela uma escrita eficaz no emprego da ironia e no engenho demonstrado pela seleção e mescla de acontecimentos da vida do patrão com episódios inventados, de tal maneira que não se sabe ao certo o que, de fato, aconteceu na trajetória do Poeta e o que foi imaginado por seu secretário. É precisamente essa característica que revela o aspecto mais irônico desse romance de Germano Almeida, uma vez que, no Epílogo, o narrador admite que a escrita sobre o perfil do patrão não passou de uma obra de ficção encomendada pelo Poeta com o objetivo de engrandecê-lo enquanto figura pública. Nesse sentido, a grande virtude do narrador do texto diz respeito à sua capacidade de encadear os episódios da vida do patrão, quer tenham sido imaginados ou não, de maneira a criar um enredo compreensível ao leitor. Sobre esse aspecto, é importante lembrar que é a instrumentalização da intriga, ou seja, a atuação de quem faz o relato, o fator que transforma os acontecimentos em uma história capaz de ser contada³⁵. Exatamente o que realiza o narrador do romance analisado. Tarefa que demonstra ter sido ainda melhor desempenhada pelo fato de que, embora tenha sido vigiado em sua escrita, o narrador soube manipular os eventos selecionados a ponto de conseguir ridicularizar o patrão naquilo em que ele pensava estar sendo louvado. Além disso, foi também o responsável por tecer a história fictícia, de maneira a conferir-lhe verossimilhança. Preocupação que o narrador demonstra ao concluir a história, momento em que o Poeta lhe pede um final grandioso para sua biografia e o funcionário o adverte dizendo:

põe os pés na terra, meu filho, o final terá de ser à nossa medida tendo sempre em conta a nossa pequenez, já foi grande o esforço imaginativo da confusão criada na Rua de Lisboa na qual ninguém certamente vai acreditar [...] Infelizmente não podemos exagerar

³⁵ RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa: a intriga e a narrativa histórica**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010, p. 114.

demasiadamente na confecção de fatos históricos, já bem basta tudo que se inventou ao longo desses episódios (ALMEIDA, 1992, p. 344).

Ao referir-se à “confusão na Rua Lisboa” como um episódio de pouca credibilidade, o narrador coloca em dúvida toda a veracidade de seu relato, tendo em vista que esse evento diz respeito ao fechamento do Retiro Fechado. Na medida em que o acontecimento responsável pelo início da vida pública do Poeta pode não passar de uma invenção, é possível que todos os outros episódios da trama também tenham sido imaginados pelo narrador. Assim, fica evidente que o tal Poeta trata-se de um personagem de ficção criado pelo personagem-narrador. Nesse sentido, Germano Almeida parece colocar seus leitores diante da reflexão sobre a fronteira existente entre os fatos históricos e aqueles inventados por quem conta a(s) história(s). O que sugere uma crítica à história oficial da nação que é constantemente ensinada ao povo pelo grupo dominante do país.

Outra questão relevante é que, quando o narrador lembra o Poeta mindelense da ‘nossa pequenez’, ele está ironizando também a sociedade burguesa da cidade natal do protagonista, que se gaba por se constituir na elite intelectual do país. Essa crítica pode ir além, referindo-se ao grupo responsável pela construção da identidade nacional como sendo naturalmente crioula. Sobre essa questão, Anjos afirma ter sido em Mindelo, maior cidade portuária do arquipélago no início do século XX, que a identidade mestiça inicialmente se expressou na literatura, então produzida pela elite crioula. Ainda de acordo com o autor, tal identidade passa a ser enunciada como peculiar a toda a nação a partir do momento em que os intelectuais cabo-verdianos são requisitados para colaborar em cargos intermediários na administração das demais colônias portuguesas na África, entre os anos 1920 a 1950³⁶. Surge, assim, a necessidade desse grupo de se diferenciar dos outros povos colonizados, nesse sentido, o indivíduo crioulo é visto como superior ao negro, embora ainda continue inferior ao branco.

A obra de Germano Almeida destaca-se pela contínua repreensão à elite da sociedade cabo-verdiana. A exemplo disso, é possível citar o romance *A morte do meu poeta* (1998) em que o personagem alcança, finalmente, a função de presidente do país.

³⁶ ANJOS, José Carlos Gomes. A condição de mediador político-intelectual em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional. Revista Etnográfica, Vol. VIII, Nº 2, 2004, pp. 273/295.

Dessa maneira, a ‘basofa’³⁷ sociedade crioula é ridicularizada, uma vez que, apesar de se considerar superior às demais comunidades africanas, tem como seu representante maior um homem com tão poucas qualidades morais e intelectuais como o Poeta. Sobre essa mesma obra, pode-se apontar a maneira como o secretário relata a morte do patrão. Embora aquele se tratasse de um evento trágico, pois o corpo do Poeta fora dilacerado por um tubarão, o narrador descreve com muita comicidade a cena em que são recolhidos os restos do falecido, lembrando que dele foi possível encontrar apenas

a horrorosa cabeça sem um olho, o braço que ficou sem os dedos, uma perna com a tibia à mostra e por fim umas miudezas interiores que, a bem da verdade, não houve tempo de confirmar se eram do presidente defunto ou simples restos dos peixes tratados na praia ao lado, mas tinha-se achado preferível jogar pelo seguro, ainda o melhor é levar tudo, antes uma tripa de atum passar por tripa presidencial que deixar uma tripa do presidente aqui abandonada (ALMEIDA, 1998, p. 148).

A descrição do final vexatório que teve o Poeta exerce, para o narrador-secretário, uma função de vingança definitiva com relação ao patrão. Tendo em vista que consegue contar o ocorrido sem mais precisar se preocupar com a supervisão do Poeta, por isso, aí, a ironia cede lugar à zombaria sarcástica, o que provoca o riso no leitor. Característica da obra de Germano Almeida.

Em relação ao riso, Henri Bergson considera que é um instrumento social utilizado frequentemente com o objetivo de “castigar os costumes” e reprimir os desvios humanos³⁸. A possibilidade de ser transformado em objeto que provoca riso nos outros gera temor nos indivíduos, de tal maneira que refreia suas excentricidades, levando-os a um estado de constante vigilância. Entretanto, a partir do momento em que o sujeito descuida-se, entregando-se aos seus vícios (seja de que espécies forem), ele se torna alvo de chacotas. Nesse sentido, o Poeta figura como um personagem cômico desde o momento de sua ascensão política até sua morte. Acresce-se o fato de o protagonista do romance desconhecer totalmente a representação grotesca da qual é vítima, o que corrobora o pensamento de Bergson, para quem um personagem só pode ser considerado bufo na medida em que se ignore como tal, haja vista que o cômico é sempre inconsciente (p. 12). Outro apontamento significativo do estudioso diz respeito

³⁷ Termo do crioulo cabo-verdiano que significa orgulhosa, vaidosa. No arquipélago, costuma-se dizer que o povo cabo-verdiano é ‘cheio de basofaria’ ou mania de grandeza e ostentação.

³⁸ BERGSON, Henri. **O riso: ensaio sobre a significação do cômico**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983, p. 43.

ao fato do riso necessitar de eco, ou seja, da cumplicidade de outros. Assim, pode-se compreender a escrita hilariante do narrador de *O meu poeta* como um convite ao leitor para participar da comédia, uma vez que para ele não é o suficiente rir-se do patrão sozinho.

Ponderando que o riso tem alcance e significação sociais, considero que o episódio sobre a morte do Poeta também sugere uma censura de Germano Almeida à categoria dos políticos cabo-verdianos. Ademais, o uso do riso como arma de desconstrução já havia sido tema tratado no texto introdutório da publicação de número 13 da Revista *Ponto e Vírgula*³⁹, fundada por Germano Almeida em parceria com Leão Lopes e Rui Figueiredo. Na introdução desse volume, o escritor afirma que o riso sarcástico “normalmente é utilizado para destruir os inseguros quando se fingem senhores da situação. Assim como se utiliza o baygon para as baratas”⁴⁰, portanto ele aconselha o leitor a rir de todas as coisas, já que “tudo no mundo está sujeito ao riso” e conclui, dizendo que “de fato, nada há mais demolidor que uma esplêndida gargalhada”. O mesmo texto nos conduz à identificação dos destinatários desse veneno mortal, a partir das pistas que oferece sobre o público para quem a revista é escrita. Evidencia-se, por exemplo, que o escritor demonstra ressentimento devido às censuras que a publicação recebeu, protestando contra o que parece ser um crítico, mas também um leitor assíduo do periódico, dizendo as seguintes palavras:

não fora o grande respeito que temos pelo nosso público a obrigar-nos a engolir palavrões, decerto que a gente não estaria agora só a pensar e estaria mesmo a dizer algum palavrão contra você. Você sempre a aporrinhar-nos o miolo! Mas afinal! Você é um amante do P&V ou você na verdade não gosta dele? Porque lá diz o ditado: quem desdenha quer comprar [...] você diz que o P&V é uma bosta [...] você é duro conosco [...] Mas não nos interessa achincalhá-lo, nós que, como você, somos mais ou menos defensores da liberdade de expressão⁴¹.

Alguns elementos relevantes são encontrados no trecho acima: em primeiro lugar, a *Ponto e Vírgula* é destinada aos que, assim como seus fundadores, participam

³⁹ Publicação na qual, sob o pseudônimo de Romualdo Cruz, Germano Almeida escreve suas primeiras histórias que, posteriormente, seriam reunidas no livro *A ilha fantástica*.

⁴⁰ Esse trecho aparece no periódico como se fosse uma citação literal da obra **O tratado do riso**, de Laurent Joubert, publicado em Paris no ano de 1579. No entanto, o uso do termo “baygon” nos leva a perceber tratar-se de um pensamento do escritor do periódico, tendo em vista que o lançamento do referido inseticida se deu no ano de 1975.

⁴¹ Edição Fac-similada da Revista Ponto & Vírgula, nº 13, Janeiro-Março de 1985, Edições Cabo Verde: Mindelo, 2006, pp. 1-2.

da elite letrada de Cabo Verde e, em segundo lugar, a ironia ou o riso funcionam como arma de defesa e ataque àqueles que leem a publicação. Deste modo, é possível inferir que a repreensão do escritor se destina, sobretudo, à intelectualidade cabo-verdiana, da qual ele também participa. Essa afirmação é reforçada pela ironia presente no trecho supracitado, quando o escritor se refere ao apoio parcial que a elite burguesa e intelectual cabo-verdiana oferece à liberdade de expressão do povo; ou seja, a camada menos favorecida de Cabo Verde pode falar o que pensa, desde que isso não interfira nos interesses da classe majoritária. Destarte, o autor estaria utilizando-se da escrita como instrumento de vingança contra as injustiças perpetradas pela classe que assumiu o país depois da independência de Portugal. Ao encontro de tal tese vem o pensamento de Tutikian sobre a obra *O meu poeta*, pois, segundo a pesquisadora, Germano Almeida realiza sua grande paródia da sociedade cabo-verdiana pós-independente através do protagonista desse romance. Ela afirma que o personagem se tornou representante da elite cultural do país, apesar de não passar de um sujeito “reacionário e ingênuo”, figurando, assim, como “um tipo caricatural, que assume para si, teoricamente, a paráfrase de Amílcar Cabral, o grande pensador da independência dos países africanos de língua portuguesa”⁴². Nesse sentido, Tutikian não critica, necessariamente, a luta de libertação encabeçada pelo herói nacional, mas a atuação daqueles que se apropriaram do poder após a saída dos colonizadores. A partir dessa interpretação, penso que a metáfora utilizada por Germano Almeida se aplica a toda a elite econômica e intelectual de seu país que tomou para si a responsabilidade pela construção da nação e da identidade crioula.

Tratando-se de crítica social, segue o romance *O testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo*. Nele, o escritor delinea a imagem da burguesia de Mindelo através do protagonista da trama: um abastado comerciante da cidade que tem sua vida particular desnudada a partir da leitura de seu testamento. Deste modo, o Sr. Napumoceno é apresentado como uma figura representativa tanto do grupo economicamente dominante quanto da classe política da Ilha. Trata-se de um sujeito que saiu de sua terra natal, São Nicolau, para fazer fortuna em São Vicente. Também nesse romance, o autor utiliza-se da ironia para fazer sua denúncia social. A marca humorística do escritor é notada a começar pelo tipo de texto escolhido para contar a história, o testamento que se

⁴² TUTIKIAN, Jane. Germano Almeida, tradutor de uma nova realidade. Veredas 7. Porto Alegre, 2006, p. 163.

transformou em um livro de memórias, como apontou o notário que o lia, ao chegar à 150ª página das 387 escritas pelo falecido, “sendo que as primeiras 379 laudas à máquina e as restantes manuscritas com caneta de tinta permanente” (ALMEIDA, 1999, p. 30). Ao escrever um testamento em forma de texto ficcional, ou vice e versa, Germano Almeida subverte a ordem estabelecida, pois transforma o documento oficial em um romance repleto de episódios pitorescos e desconhecidos da vida do, até então, respeitado cidadão mindelense. Essa estratégia do escritor pode gerar, a princípio, um estranhamento com relação ao texto, mas ativa, posteriormente, uma série de outras interpretações subversivas, o que se configura em uma característica fundamental do discurso irônico⁴³. Nesse sentido, pode-se inferir que o protagonista tenha propositalmente transformado seu testamento em um livro de memórias, a fim de garantir que sua história fosse conhecida pelos moradores da ilha. Além disso, tal escrita perturbadora confere ainda mais humor ao romance, pois a comicidade dos acontecimentos é geralmente acompanhada pela inversão de objetos ou situações. Pensamento reforçado pelo romancista, que afirma sua intenção de desconstruir a seriedade do documento, escrevendo um “testamento mais bem humorado, mais brincalhão”⁴⁴. Ademais, nesse romance, Germano Almeida constantemente joga com aparência e realidade; a primeira representada pela figura pública do protagonista e a segunda por sua vida particular revelada pós-morte. Portanto, o texto se mostra sempre a partir de uma dualidade complementar.

Em seu testamento, o metódico Sr. Napumoceno teve o cuidado de enumerar todos os seus bens, especificando o destino que deveria ser dado a cada um deles, mas também se utilizou do documento para fazer o relato de como havia conseguido sua fortuna e para revelar a existência de uma filha bastarda (fruto do relacionamento com uma antiga arrumadeira de sua casa), a quem deixava agora a maior parte de sua herança. Algo peculiar nesse romance é a caracterização do protagonista que é, ao mesmo tempo, objeto da ironia e sujeito irônico. Isso se deve, principalmente, ao pasmo causado pelas revelações que o Sr. Napumoceno fez no testamento; o que causa uma reviravolta na vida de seus parentes próximos, especialmente na de Maria da Graça, ao descobrir-se uma abastada herdeira, e na de Carlos, o sobrinho que contava apropriar-se de toda a fortuna do velho, mas acabara ficando com quase nada.

⁴³ MUEKE, *op. cit.* p. 48.

⁴⁴ Entrevista concedida por Germano Almeida ao Programa Imagem da Palavra em 28/06/2012, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=qu5wWEKCoEk>.

Carlos é apresentado ao leitor na ocasião da abertura do testamento, quando se encontra em uma situação vulnerável, em que não esconde seu desapontamento e irritação por ter sido preterido pelo tio. Depois, o discurso, que é marcado por recuos e avanços no tempo, assinala os detalhes do funeral do homem. Esse episódio, em particular, revela a ironia instrumentalizada pelo protagonista, já que Carlos, enquanto não soube do conteúdo do testamento, portou-se com extrema reverência e respeito às vontades pré-estabelecidas pelo tio para sua cerimônia fúnebre. Além de esmerar-se para que cada orientação do defunto fosse minuciosamente cumprida, o sobrinho aproveitou o episódio para enaltecer-lhe as qualidades, ao mesmo tempo em que se esforçava a fim de demonstrar aos presentes sua dedicação ao tio e à firma por ele gerida. Entretanto, o texto revela que tal diligência do personagem não era gratuita, uma vez que Carlos “queria aproveitar a solenidade do ato para afirmar-se perante o público mindelense não só como o justo herdeiro de um nome honrado, mas também como a pessoa certa à frente da [firma] Ramires-Araújo Ltda” (p. 18). Avançando na leitura, é possível constatar que o empresário estava ciente da falsa devoção do sobrinho desde muito tempo, já que o testamento havia sido escrito dez anos antes de sua morte. Contudo, o personagem deixa que Carlos continue pensando ser seu herdeiro universal, pois ainda precisava do sobrinho para administrar sua empresa. Assim, o protagonista escolhe o testamento para revelar que o sobrinho não é seu principal legatário e também para desmascará-lo diante das testemunhas, conforme se evidencia no seguinte fragmento do documento no qual o Sr. Napumoceno pondera que

não será descabido que eu comece por falar do meu sobrinho Carlos Araújo porque, não obstante reconhecer nesse ato ser o progenitor de uma bela rapariga já com 15 anos feitos, nada em princípio impediria que lhe deixasse uma boa fatia deste bolo que ele já esfrega as mãos a pensar ser todo dele, ignorante como sempre foi de tudo que transcendesse a firma e se referisse ao homem concreto que presidia aos destinos da Araújo, Ltda. Mas Carlos revelou-se um parente ingrato e como homem de bem que sou e sempre fui, tenho o dever moral de jamais lhe perdoar (ALMEIDA, 1999, pp. 33-34).

O protagonista ri-se de Carlos ao imaginar a cena da leitura do seu testamento para aquele que se considerava dono de sua fortuna. Aqui o riso também se constitui em uma arma usada para castigar os costumes e, no caso do Sr. Napumoceno, foi o instrumento que ele manuseou para se vingar do sobrinho. Em sua exposição, o personagem menciona que, apesar de sempre ajudar Carlos e ser o responsável por sua

formação, todo seu esforço foi em vão, pois o jovem nunca soube aproveitar as oportunidades. Napumoceno reclama constantemente de ser ofendido pelo sobrinho, que parece estar sempre a zombar dele. O protagonista chega a descrever a ocasião em que recebeu um recado anônimo em sua secretária eletrônica, contendo vários insultos a sua pessoa e, depois de muito refletir, reconheceu que se tratava da voz de Carlos. Esse fator leva o Sr. Napumoceno a armar a grande peripécia do romance e faz com que ele se constitua em um ironista, pois deixa que o sobrinho zombe de si, sem saber que ele será o verdadeiro objeto de zombaria no futuro.

Entretanto, a conduta do Sr. Napumoceno não passa despercebida pelo narrador do texto, que se utiliza dos escritos do próprio personagem para censurar-lhe os atos. A representação do personagem vai se desenhando a partir do momento em que aspectos de sua vida particular são desvendados. A começar pela revelação de que tinha uma filha, cuja paternidade só ousou assumir depois da morte e que fora concebida em circunstâncias vexatórias: Maria da Graça era fruto de seus encontros apressados com a empregada de limpeza, contra quem o Sr. Napumoceno um dia investira sexualmente, enquanto ela estava debruçada sobre a escrivaninha que limpava. Os momentos de intimidade com a arrumadeira se tornaram cada vez mais frequentes e só findaram quando o protagonista soube da gravidez da mulher, situação desagradável para o empresário “porque aquela era uma paternidade não só indesejada como impossível de ser publicamente assumida”. Diante da recusa da mãe da criança em realizar um aborto, o patrão resolveu aposentá-la com uma razoável pensão e, em troca, ela mudou-se para um lugar afastado sem jamais ter procurado o Sr. Napumoceno novamente. A manifestação de semelhante história coloca em destaque a hipocrisia vivida pelo personagem, mas também pela burguesia de Mindelo por ele representada, conforme se observa na reflexão que faz o Sr. Fonseca, advogado do defunto, quando, diante da revelação do cliente, ele

sorriu ao pensar em como a cidade se escandalizaria no dia em que se fizesse o levantamento moral da pequena burguesia de São Vicente e descobrisse toda aquela pouca vergonha que ela esconde [...] Porque, vendo bem as coisas, quem iria pensar que aquele homem sério, metido nos livros, vereador da Câmara com aspirações a se presidente, seria capaz de montar a mulher de limpeza em cima da secretária de trabalho? Se não tivesse sido o próprio a confessar, ele, Fonseca, jamais teria acreditado em semelhante loucura (*idem*, pp. 129-130).

Ademais, o fragmento acima evidencia que Germano Almeida novamente utiliza-se de um personagem caricato com aspirações políticas, o que insinua seu deboche para com os dirigentes de Cabo Verde, mais especificamente, com os da Ilha de São Vicente. Tal qual o Poeta, o Sr. Napumoceno é apresentado como um homem que se considera um representante idôneo do povo. Nesse sentido, o próprio personagem exalta suas qualidades e compara sua trajetória com a de grandes líderes mundiais. Aqui, também, a mediocridade do personagem é exaltada, com o intuito de escarnecer de sua figura e, em muitos casos, é o próprio Carlos o autor da chacota para com o tio. Exemplifica essa afirmação a ocasião em que o protagonista foi flagrado, em seus devaneios, pelo sobrinho, que precisava que ele lhe assinasse alguns documentos com urgência, momento em que o Sr. Napumoceno “o surpreendeu com a inopinada pergunta: sabias que Lincoln era lenhador?”. O rapaz, porquanto tinha pressa na assinatura dos papéis, anunciou rapidamente seu desconhecimento desse fato, mas foi novamente interpelado pelo tio que insistia em afirmar ser aquele “um grande e impressionante acontecimento, que o maior presidente da maior nação do mundo tivesse começado por ser, tal como ele, Napumoceno Araújo, um simples lenhador”. Diante da situação, Carlos, sorrindo, lamentou o fato de em Cabo Verde não haver ainda presidentes, “porque o tio poderia chegar lá” (p. 55). O sorriso de troça figura como um ato de reprovação mediante a mania de grandeza do tio, que, para ele, não passava de um velho infeliz.

O protagonista também é descrito como um impostor, uma vez que age de maneira oposta às ideias que defende. No texto, encontram-se diversas ocasiões em que Carlos testemunha os seus discursos enaltecendo a vida simples, sem apego a bens materiais, enquanto via-se que o tio era um homem tão avarento que fez o inventário meticuloso de todos os seus pertences antes de morrer, não se esquecendo de três escadas de madeira, das quais, duas precisavam de reparos, e da outra faltavam alguns degraus (p. 33). Dessa maneira, destaca-se, no Sr. Napumoceno, mais um atributo dos personagens cômicos: a capacidade de censurar determinada conduta dando, logo em seguida, o exemplo dela no seu próprio comportamento⁴⁵. O que torna a circunstância ainda mais risível é o total desconhecimento que o protagonista tem de seu procedimento contraditório, já que as expressões mais caricatas são também as mais ingênuas, nas quais os vícios mostram-se com maior evidência. Ainda que o

⁴⁵ BERGSON, *op. cit.*, p. 70.

personagem pareça estar consciente do que diz ou faz, “se é cômico é porque existe um aspecto da sua pessoa que ele ignora, um aspecto que se furta a ele mesmo”⁴⁶. Interessante citar que do caráter mesquinho do Sr. Napumoceno decorreu uma situação hilariante na trama: devido a seu hábito de possuir apenas um terno por vez, que era comprado a cada dois anos, e, sentindo aproximar-se sua morte, o velho resolveu “salvaguardar” aquela que seria a sua mortalha, trancando-a na despensa da casa. Acontece que, enquanto viajava, uma torneira aberta alagou o local, destruindo o terno. Como ainda faltassem 18 meses para adquirir um novo fato, a saída encontrada por ele era “adoecer todas as vezes que se mostrava imprescindível utilizá-lo” (p. 26). Esse é um dos episódios que demonstram o perfil avarento do Sr. Napumoceno, embora ele se gabasse de ser um homem generoso.

Outro aspecto reprovável no caráter do personagem diz respeito a sua completa inaptidão em relacionamentos amorosos. A trama refere-se ao Sr. Napumoceno como um homem sem iniciativa, incapaz de declarar seu amor para uma mulher, situação elucidada no fato dele ter adiado tanto o pedido de casamento à D. Joia que, quando resolveu escrever-lhe para falar de seus sentimentos, a correspondência voltou, pois ela já havia partido para os Estados Unidos da América. Além disso, sua covardia também é exposta no caso amoroso que teve, aos 60 anos, com Adélia, que à época tinha por volta de 20 anos. Quando o marido da moça regressou do exterior, exigindo explicações sobre a traição, o protagonista decidiu abandoná-la e refugiar-se na ilha de São Nicolau até que as coisas se acalmassem. Dessa maneira, ainda que relatasse ter sido Adélia o grande amor de sua vida, jamais voltou a vê-la. Diante de tais relatos, descobre-se que a imagem pública do protagonista não passava de um papel encenado por ele e, assim, seu verdadeiro modo de ser é desnudado. Inere-se, portanto, que o personagem de Germano Almeida insinua um caráter fingido por parte da burguesia mindelense.

As pessoas comuns da coletividade cabo-verdiana também não escapam à representação irônica de Germano Almeida. Em sua obra, é possível visualizar diversas caricaturas da gente vulgar, como é o caso de Pedro Trago, chefe de uma família boavistense de classe média e um dos personagens principais do romance *A família Trago* (1998). A sátira é evidenciada, por exemplo, na explicação que o narrador oferece a respeito do sobrenome da tradicional família, tendo em vista que, segundo uma das

⁴⁶ *Ibidem*.

versões correntes, Pedro seria fruto do relacionamento de uma jovem humilde com um homem que vivia embriagado, e, por isso, era conhecido como “o Trago”. Como não fora registrado pelo pai e, tendo ficado órfão de mãe deste seu nascimento, Pedro incorporou o apelido do progenitor como seu sobrenome. Nesse texto, ao tentar fazer um relato da história de sua linhagem, o narrador descortina os segredos e as mazelas nas quais os parentes foram se envolvendo durante sua trajetória. Portanto, o leitor fica a par do motivo que levou o patriarca a permanecer trancado dentro de casa até o dia de sua morte: os sucessivos episódios de assédio a mulheres. O narrador divulga o desregramento do protagonista de uma maneira burlesca, relatando a ocasião na qual a esposa chegou à mercearia no exato momento em que “o velho expunha à esbugalhada menininha uma coisa que mais parecia um pedaço de linguiça defumada”, assim, a imoralidade do personagem é exposta aos leitores. Com o avançar da idade, os assédios de Pedro Trago foram se agravando e tornaram-se cada vez mais constantes as reclamações de abusos cometidos por ele, que aparentava também estar no início de um estado de demência, de maneira que os filhos decidiram interdita-lo. O perfil mulherengo do chefe de família é a razão de uma dúvida que não chega a ser elucidada no romance: a paternidade de Venceslau.

O personagem, que é pai do narrador, nasceu na casa da família Trago e foi assumido como neto pela esposa do patriarca, Dora. No entanto, não se sabe se ele realmente é filho de Serafim ou do velho Pedro Trago, tendo em vista que sua mãe havia se relacionado sexualmente com ambos. No que se refere à Helena, a mãe de Venceslau, é importante elucidar que ela era uma criada da casa e, nesse aspecto, evidencia-se uma repreensão ao costume, comum em sociedades coloniais (como era o caso de Cabo Verde à época da ação do romance) dos patrões terem relações sexuais com as empregadas domésticas. Essa censura parece ser recorrente na obra de Germano Almeida, pois também é assunto do romance *O Testamento do Sr. Napumoceno* e de algumas outras histórias do livro *A ilha fantástica*. Com efeito, o narrador da obra *A família Trago* denuncia que “era quase generalizado no arquipélago o exercício do direito de pernada dos proprietários sobre as suas criadinhas, isso tendo em conta o número de filhos espúrios que existiam não só em Boa Vista como também um pouco por toda a parte” (p. 48). Destaca-se, ainda, o fato de essas mulheres serem, muitas vezes, coagidas a aceitar as investidas de seus empregadores, devido a fatores sociais e econômicos. Nesse sentido, o texto evidencia também a situação subalterna da mulher

na sociedade, tanto da esposa que precisa consentir as traições do chefe da família, quanto da empregada que é forçada a servir de objeto sexual ao pai e ao filho concomitantemente. Além disso, a representação de Pedro Trago no romance pode servir também de repreensão à tolerância da coletividade cabo-verdiana para com a infidelidade conjugal masculina. Dessa maneira, é possível sugerir que a maneira grotesca como o personagem é representado, com seu vício incontrolável pelo sexo oposto e sua demência, seja utilizada como ferramenta para castigar os costumes depravados da sociedade do país, que se encontram presentes em todas as suas camadas.

Além disso, a narrativa pode servir como pano de fundo para discutir uma questão ainda conflitante na coletividade do arquipélago: a poligamia. Verifica-se que a diversidade de dinâmicas familiares encontradas nesse país remonta ao tempo da colonização, quando se iniciou sua formação social. Muitos dos indivíduos africanos que foram trazidos para a região pertenciam a povos de estrutura familiar poligâmica, no entanto, é necessário destacar que esse também era um costume dos europeus nas ilhas. Sabe-se, por exemplo, que os homens brancos que chegavam ao arquipélago, em geral, relacionavam-se simultaneamente com várias mulheres, chegando a formar famílias com todas elas. Isso, por vezes, acontecia com o conhecimento da esposa legítima⁴⁷. Essa conjuntura permanece ativa nas relações familiares, na maior parte do território cabo-verdiano, contudo, a lei só reconhece casamentos monogâmicos e isso gera uma situação que alguns autores chamam de poligamia de fato e não de direito ou “poligamia informal” (LOBO, 2012; DIAS 2006 *apud* MONTEIRO, 2013). Nesse contexto, Monteiro lembra que as mulheres cabo-verdianas vivem em um clima de constante insegurança e rivalidade entre si, já que, perante a sociedade, o homem possui o direito de manter vários relacionamentos ao mesmo tempo, o que atesta sua masculinidade, enquanto que, para a mulher, o fato de o marido procurar outras consortes pode indicar que a primeira não possui as qualidades esperadas de uma boa esposa. A partir dessa informação, constata-se que o romance de Germano Almeida traz à tona uma discussão sobre a situação subalterna em que a mulher se encontra dentro das relações conjugais e, por isso, Pedro Trago, que justifica sua infidelidade dizendo

⁴⁷ MONTEIRO, Maria Ivone Tavares. Família e gênero na perspectiva das mulheres *kumbóssas*: um estudo etnográfico no Concelho de Santa Catarina, Ilha de Santiago. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade de Cabo Verde, 2013. A autora pesquisa as relações existentes entre a esposa legítima ou a primeira mulher, e as “*kumbóssas*”, como são denominadas, na região de Santa Catarina, as demais mulheres com quem o marido coabita. Seus estudos mostram que o estatuto de cada companheira varia de acordo com sua ordem de chegada no relacionamento.

que Dora não o satisfaz sexualmente, é apresentado como um personagem caricato. Afirmção corroborada pelo escritor quando, ao ser questionado sobre a presença do machismo em sua obra, disse haver uma separação entre ele e seus personagens. Portanto, se pretende retratar a sociedade em que vive, é necessário que construa personagens que expressem e representem a mentalidade coletiva de Cabo Verde⁴⁸, assinala o autor.

1.1- Germano Almeida: ator e objeto da própria ironia

Em seu aparente projeto de representar e repreender, através da escrita, os males presentes na coletividade em que está inserido, nem Germano Almeida escapa às próprias críticas. Na obra desse autor, é comum verificar-se o escárnio com relação à figura dos intelectuais, especialmente os escritores cabo-verdianos, e ao papel que eles desempenharam na constituição da nacionalidade. Tal afirmação pode ser examinada a partir da representação cômica do personagem do Poeta, enquanto “símbolo vivo da literatura cabo-verdiana”. É curioso constatar que a trajetória desse personagem, em vários aspectos, apresenta semelhança com a biografia de alguns dos autores mais evidentes da literatura do Arquipélago. Note-se que o Poeta iniciou sua carreira escrevendo poemas, crônicas e artigos diversos para jornais locais, o que ocorreu também com escritores representativos da literatura cabo-verdiana como, por exemplo, Eugénio Tavares, Baltazar Lopes e o próprio Germano Almeida. A pesquisa de Brito Semedo, que aborda a influência exercida pela imprensa nacional sobre a formação da identidade cabo-verdiana, é elucidativa na medida em que evidencia a estreita relação entre o aparecimento dos periódicos e a trajetória da literatura no arquipélago. Os jornais, os boletins informativos e as revistas sempre foram os meios utilizados pelo grupo letrado, mais especificamente pelos poetas e ficcionistas nacionais, a fim de expressar suas opiniões e difundir seu pensamento. A esse respeito, o estudioso explica que

durante um período de pouco mais de um século (1856-1975), as diferentes gerações da elite intelectual produziram uma prática e elaboraram um discurso, de caráter ideológico, rastreado na imprensa periódica publicada em Cabo Verde ou fora dele, conducentes à construção de uma identidade nacional crioula (*op. cit.*, p. 194).

⁴⁸ Entrevista dada por Germano Almeida no lançamento do livro *Regresso ao Paraíso*, na cidade de Praia, Cabo Verde, em 03 de fevereiro de 2016.

A instrumentalização da imprensa como meio para a propagação da ideia de nacionalidade defendida pela elite cabo-verdiana teve início no século XIX, mas essa prática permaneceu ativa depois da independência do país. Em Cabo Verde, a necessidade de constituição de um modelo nacional não se opôs ao ideal do colonizador, conforme lembra Gândara (2008, p. 22). Dessa maneira, na maioria do material impresso (seja literário ou jornalístico) produzido do arquipélago, a identidade nacional continuou sendo definida como crioula. Consequentemente, a libertação política do país não proporcionou uma nova configuração na temática cultural cabo-verdiana. No que se refere ao personagem do Poeta, é elucidativo o fato de que sua poesia só passou a ser reconhecida nacionalmente depois de ter sido veiculada em um jornal, o que pode sugerir uma constatação de que a imprensa do país ainda continua sendo ferramenta para a legitimação da literatura.

Outro fator relevante é que, apesar da atual produção ficcional do país se destacar pelo volume de material escrito e pela grande quantidade de autores que possui, Germano Almeida não considera que a literatura cabo-verdiana esteja em seu melhor momento⁴⁹. Em *O meu poeta*, o narrador se refere a um estado de “estagnação literária” no episódio em que o secretário do protagonista conversa com Vasco sobre o assunto. Nesse momento, o personagem afirma que o movimento claridoso continuava a ser o único ajuntamento artístico de peso do país e que, depois dele, não se produziu quase nada de relevância, uma vez que a literatura não parecia ser capaz de representar a realidade do povo do arquipélago. Por esse motivo, Vasco conjectura que

uma das conseqüências da independência de Cabo Verde foi o nosso regresso à África Mãe, nós filhos deserdados dessa pátria mártir, duas vezes afastados do seu berço pela insularidade e pelo colonialismo. Porém, após a independência, da Mãe África nada nos veio a nível de literatura que servisse de paradigma, que servisse de elemento impulsionador porque a literatura africana continua praticamente desconhecida em Cabo Verde especialmente por causa das diferenças de língua. Assim, pois, as certezas sistemáticas que os claridosos encontraram na literatura brasileira, o cabo-verdiano independente não soube onde encontrá-las (ALMEIDA, 1999, p. 287).

⁴⁹ Em uma entrevista, ao ser questionado sobre a saúde da literatura no país, o autor respondeu: “A literatura cabo-verdiana não está bem nem se recomenda. Os nossos escritores deveriam preocupar-se menos em publicar. Os chineses têm um provérbio que é muito interessante e que ilustra bem qual deve ser a postura dos escritores: *Não tentes escrever um livro antes de leres pelo menos mil*. Ou seja, temos que dar tempo para as ideias amadurecerem e só depois publicar” (ALMEIDA, 2005). Diante da extensa lista de obras publicadas pelo referido autor, esse seu comentário pode parecer contraditório. No entanto, deve-se observar que Germano Almeida é um profundo crítico de sua atuação enquanto escritor.

Ratifica-se, assim, por parte de Germano Almeida, a percepção de que há uma lacuna em sua obra, tendo em vista que, enquanto expressão da elite crioula, ela não representa a grande parcela da sociedade. Na verdade, a literatura cabo-verdiana parece ainda permanecer atrelada aos parâmetros colonialistas, na medida em que procura afastar-se da África no que se refere à aceção de sua cultura nacional. Denúncia feita por alguns estudiosos cabo-verdianos (ANJOS, 2004; RISO, 2013), para quem a arte literária do país, ao priorizar o discurso identitário mestiço, apaga as raízes africanas de seu texto, o que pode ser evidenciado pela rara presença de personagens negros nas obras de ficção, desde a época colonial até os dias atuais. Observa-se, contudo, que esse aspecto na obra de Germano Almeida não passa despercebido pelo autor⁵⁰ que, criticando sua própria escrita, abre espaço para que outros também o façam.

Com efeito, em uma entrevista concedida ao jornal *Expresso*, Germano Almeida afirma que sua escrita não rompeu com o Movimento Claridoso, e, portanto, com a tradição literária que o caracteriza⁵¹. É importante considerar que o referido movimento, em seu anseio por demonstrar a existência de um jeito cabo-verdiano de ser, foi buscar, ora em Portugal, ora no Brasil, as bases que serviriam para a construção da nacionalidade que viria a ser transformada na essência da cabo-verdianidade. Refiro-me à influência exercida principalmente pela revista portuguesa *Presença* no que diz respeito à liberdade formal na escrita do texto e, com relação à temática Claridosa, à referência, como já foi dito, do modelo Realista do Nordeste brasileiro da década de 1930. Assim, o parâmetro para a construção da identidade nacional foi, desde o princípio, estrangeiro. Afirmação corroborada pelo secretário do Poeta quando ele avalia que “aqui em Cabo Verde [...] só as pessoas são nacionais. Do resto, desde bandeiras a roupas e sapatos, é tudo estrangeiro, tudo do exterior” (ALMEIDA, 1999, p. 317).

Ainda, na mesma obra, apresenta-se a crítica de Germano Almeida a si próprio, na abordagem do envolvimento que tem o Poeta com o PAICV. Destaca-se o fato do protagonista do romance, em determinado momento, ter assumido a função de deputado pelo Partido Único, assim como ocorreu com o escritor na década de 1990. Sobre sua

⁵⁰ No romance *Os dois irmãos*, por exemplo, um dos personagens critica a falta de espaço para a representação cultural da matriz africana que reside em algumas localidades do arquipélago.

⁵¹ “É verdade que continuamos a dormir à sombra dos louros da Claridade como se isso nos bastasse. Não tentamos ultrapassar, continuar a experiência claridosa. E nem houve ruptura entre essa geração e as atuais” (ALMEIDA, 1998 *apud* TUTUKIAN, 2006, p. 162).

atuação política, pouco se sabe, contudo, é corrente em Cabo Verde a versão de que teria se desiludido com o Partido e o direcionamento que ele dava ao país, abandonando, assim, a vida pública. Isso, portanto, dá a entender que a caricatura do Poeta, enquanto um leal defensor do PAICV, serviria como repreensão à atuação política que durante 15 anos esteve à frente das decisões do país. Mas assinala também uma autocensura de Germano Almeida, devido a sua participação no projeto empreendido pelo Partido. Sobre esse aspecto, o escritor se configura em um verdadeiro ironista, no sentido em que o termo é considerado por Rorty⁵², tendo em vista que é capaz de rir de si mesmo ao reprovar sua própria conduta.

A troça consigo mesmo prossegue no decorrer da obra, quando ele caçoa da própria atividade profissional: em momentos distintos, os textos ironizam a ocupação de advogado. No romance *O meu poeta*, por exemplo, o narrador refere-se à profissão como uma ocupação “chata, monótona e demasiadamente repetitiva”, embora tenha deixado todos aos advogados das ilhas ricos (p. 287). É possível verificar essa crítica principalmente no texto *Os dois irmãos*, tendo em vista tratar-se da narrativa do julgamento de um crime. Observa-se aí não só uma repreensão à figura do advogado, que parece mais interessado em lucrar na defesa ou na acusação de um réu do que compreender os fatos, como também uma censura a todo o sistema judiciário. O que pode ser explicado pelo fato de Germano Almeida, durante um período de sua vida, ter ocupado o cargo de Procurador da República de Cabo Verde. A autocrítica do escritor prossegue, na medida em que nos deparamos com uma infinidade de referências em sua obra. Para elucidar, ainda mais, cito o exemplo em que o personagem do Poeta, preocupado em não ter sua biografia transformada em livro, declara que, na pior das hipóteses, ele pode oferecer o texto para que a Ilhéu o edite como crônica, posto que “já tem publicado tanta porcaria, que mais uma não lhes fará nenhuma diferença” (p. 66). Ressalte-se tratar-se da editora da qual Germano Almeida é cofundador e na qual publica a maioria de seus romances. Outra alusão ao escritor refere-se à constante menção irônica que faz da Revista *Ponto & Vírgula* no livro *O meu poeta*.

⁵² “O ironista nunca se considera propriamente capaz de se levar a sério, por estar sempre cômico de que os termos em que se descreve são passíveis de mudança, e sempre cômico da contingência e fragilidade de seu vocabulário final e, portanto, de seu eu” (RORTY, 2007, p. 134).

2- Trapaceiros e cínicos: personagens pícaros

O pícaro se constituiu no símbolo do anti-herói em oposição aos personagens cavalheirescos, sendo representado, a princípio, como uma “criatura mais ou menos andrajosa que se dedicava a ofícios desprezíveis [...] embora por pícaro se entendesse também o ladrão comum e o simples busca-vidas”⁵³. No entanto, com o passar do tempo, a caracterização da figura foi se modificando, passando a indicar o indivíduo oriundo de camadas inferiores que conseguiu ascender socialmente por meio de trapagens, cuja representação funciona como uma sátira da sociedade de sua época⁵⁴. Definição que casa com a caracterização dos personagens citados na obra de Germano Almeida. Em seus romances, o escritor abusa de tipos cujas características remetem a uma figura bastante comum em narrativas cômicas: o pícaro. Nessa pesquisa, me deterei em apenas três, por considerá-los os mais relevantes na obra do autor. São eles: o Meu Poeta (do romance homônimo), o protagonista do romance *O testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo* e Natal, personagem secundário de *Dona Pura e os camaradas de Abril*. Importa, contudo, esclarecer sobre as características desse personagem, que surgiu na literatura espanhola em meados do século XVI⁵⁵.

Tanto o Poeta, quanto Napumoceno e Natal são sujeitos originalmente sem posse que se aproveitam das oportunidades e se utilizam de meios desonestos para obterem riquezas e reconhecimento social. No romance *O meu poeta*, a vida pregressa do personagem não é mencionada, lacuna que o narrador, ao justificar, diz: “acho preferível começarmos a contar-lhes apenas a partir da sua nomeação como embaixador”, fato compreensível devido às circunstâncias em que a biografia do Poeta foi escrita, sob vigilância do próprio. No entanto, na mesma página, o narrador deixa implícito que o passado do patrão pode não ser motivo de orgulho, advertindo ser desnecessário, para conhecer o Poeta, que “devassem e vasculhem toda a sua vida” (p. 17). Apesar disso, a narrativa destaca que o momento de sua ascensão se deu a partir do episódio do Retiro Fechado, quando o Poeta passa a se reportar como a voz que representa o anseio do povo de Mindelo e, posteriormente, de toda a nação cabo-

⁵³ PALMA-FERREIRA, João. **Do pícaro na literatura portuguesa**. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, coleção Biblioteca Breve: Lisboa, 1981, p. 8.

⁵⁴ GONZALEZ, Mario Miguel. Introdução. In: **Lazarillo de Tormes**. São Paulo: Scrita; Consejería de Educación, 1992, p.22.

⁵⁵ O pícaro foi representado inicialmente no livro *La vida de Lazarillo de Tormes y sus fortunas y adversidades*, de autoria desconhecida, no ano de 1553 ou 1554. Na América hispânica, o personagem aparece pela primeira vez na obra *El Periquillo Sarniento* (1854), de Fernández de Lizardi.

verdiana. No entanto, o texto revela que sua nomeação para presidir a Comissão do Luto Municipal não passou de uma artimanha, pois, antes da votação, o Poeta articulou para que seu nome fosse indicado ao cargo, conforme revela o secretário,

foi nesse momento que o Meu Poeta me bateu no ombro para me chamar e tendo aproximado o meu ouvido da sua boca ele cochichou-me que se sentia reunindo todas as condições exigidas para presidir à Comissão de Luto Municipal e portanto eu devia tomar a palavra para propor o seu nome. Esta é a verdade de como as coisas aconteceram. Porém o Meu Poeta pretende ter razões para preferir que te diga que a ideia foi exclusivamente minha, [que] ele relutou bastante antes de aceitar (ALMEIDA, 1992, p. 71).

Oportunamente, o Poeta viu no tumulto causado pelo fechamento do bar uma chance para se tornar uma pessoa influente na ilha. Assim, manipulou a situação para que sua indicação como representante do grupo parecesse ter partido da coletividade. Por isso, combinou antecipadamente com o secretário, que deveria insistir para que o Poeta se levantasse perante o ajuntamento, enquanto ele fingia não ter interesse na função. De maneira cômica, o plano do patrão quase não dá certo, pois ele “exagerou nas reticências e a assembleia começou logo a gritar que se o gajo não quer, caga-se nele porque gente com capacidade para isso não falta” (p. 73). Depois de contornar a situação, o personagem consegue, enfim, assumir o cargo de presidente da Comissão de Luto Municipal, iniciando, assim, sua vida pública.

O Sr. Napomuceno, por sua vez, tem o passado revelado pelos diferentes narradores do texto: o próprio protagonista, o sobrinho Carlos e o narrador heterodiegético que aparece algumas vezes no romance. Portanto, é possível obter diferentes versões sobre a trajetória do personagem. Sabe-se, por exemplo, que ele chegou em São Vicente, vindo de sua terra natal, a Ilha de São Nicolau, sem posses, quando era apenas “um rapazote de pé descalço e desembarcara no cais da Alfândega com uma enorme mala americana, mas quase vazia porque apenas possuía dois pares de calças e três camisas e alguns poucos patacos no bolso” (p. 97). Dias depois, o personagem consegue um emprego como garoto de recados e, após concluir o 5º ano de ensino, passa a trabalhar como escriturário na firma do Sr. J. Batista. Sobre esse aspecto, importa lembrar que o pícaro, em algum momento de sua vida, é subordinado a um senhor ou patrão. Em muitos casos, vai trocando de ofício e mudando de ambiente, o que lhe possibilita vivenciar a sociedade no conjunto e aprender com as diversas

experiências⁵⁶. É precisamente como empregado do Sr. Batista que Napumoceno inicia sua vida de trapanças e passa a subornar os funcionários da Alfândega para que não cobrem os impostos sobre a retirada de mercadorias. Por essa altura, o personagem já conhecia todos os negociantes, catreiros, guardas e policiais da ilha, além disso, sabia

quem fechava os olhos e a troco de quê, quem era incorruptível ou simplesmente mau, e ele começou participando apenas por amor à firma e prazer de enganar o Estado porque não entendia a razão de se pagar imposto para uma coisa entrar na terra. Mas depois viu que estava correndo riscos pessoais para engordar cada vez mais o seu patrão e exigiu repartição de lucros (ALMEIDA, 1999, p. 100).

Uma das características do pícaro é a sua falta de respeito pelas leis estabelecidas em uma sociedade⁵⁷. Com efeito, em seu objetivo de fazer fortuna, esse personagem está disposto a ignorar qualquer tipo de regra social. Acresce-se a isso o fato de que o alcance de sua meta passa necessariamente pela aventura e pela trapança, recorrendo-se o mínimo possível ao trabalho⁵⁸. Semelhantemente, o Sr. Napumoceno, que antes apelou para vários ofícios a fim de se sustentar, descobre que pode ficar rico com menos esforço e passa também a enganar o patrão, de quem se torna sócio, abandonando-o posteriormente para montar seu próprio negócio. Situação que não passa despercebida ao público que, estranhado a rápida ascensão de Napumoceno, comentava

que ele já se enchera e agora largava, deve estar entupido de dinheiro, se calhar já lhe cortaram a mama e por isso quer roubar por conta própria, a par evidentemente de ponderações favoráveis do tipo ladrão que rouba ladrão tem cem anos de perdão, fez muitas vezes bem em roubar o Batista que não fez outra coisa senão roubar essa cidade (*idem*, p. 85).

Evidencia-se que a figura do pícaro na literatura surge enquanto uma ferramenta de censura ao comportamento da sociedade como um todo. Esse personagem encontra-se em uma posição social privilegiada porque soube se aproveitar de brechas a fim de conseguir vantagens, mesmo que, para isso, tenha sido necessário quebrar regras. Tal qual havia agido, antes dele, seu patrão e a boa parte dos donos de grandes fortunas da

⁵⁶ CANDIDO, Antonio. Dialética da malandragem: caracterização das Memórias de um sargento de milícias. In: Revista do Instituto de estudos brasileiros, Nº 8, São Paulo, USP, 1970, p. 69.

⁵⁷ “Repetimos aqui a caracterologia do pícaro espanhol: é jovem; é vagabundo; não tem respeito pelo alheio nem pela propriedade alheia” (PALMA-FERREIRA, *op. cit.*, p. 10).

⁵⁸ “É conveniente levar em conta que Lázaro, e os pícaros clássicos em geral, apresentam-se como portadores de um projeto de ascensão social. No entanto, eles excluem desse projeto o trabalho, já que na Espanha dos Austrais (1517-1700), aparecia muito mais como obstáculo à ascensão, visto que a não dependência do trabalho era requisito para a obtenção de títulos de nobreza” (GONZALEZ, *op. cit.*, p. 14).

ilha. De fato, o pícaro possui uma filosofia de vida própria, que não passa pela ética ou valores considerados importantes na sociedade burguesa, antes, esses personagens apresentam uma moralização pragmática e objetiva a respeito da vida. Nesse sentido, encontra-se outro personagem icônico na obra de Germano Almeida: o Natal.

O romance *Dona Pura e os camaradas de Abril* apresenta como pano de fundo a Revolução dos Cravos e as consequências que a queda do fascismo gerou nas colônias portuguesas em África. Por essa época, o protagonista e também narrador do romance, um imigrante cabo-verdiano, cursa Direito em Lisboa e pode, portanto, acompanhar os acontecimentos de perto. Por isso, testemunha também a trajetória de seu primo, o Natal. Ele é caracterizado como um indivíduo carismático, muito conhecido na comunidade estudantil e que se utiliza das mais diversas situações em proveito próprio. Casa-se com Ana por conveniência, alcançando, assim, a nacionalidade portuguesa e acesso mais fácil ao restante da Europa. Em determinado momento, mantém relacionamentos com outras duas mulheres que também se chamam Ana, pelas quais é sustentado, ficando livre do trabalho e podendo transitar pelos meios acadêmicos e políticos, de acordo com seu interesse. Com efeito, o trânsito por diversos lugares e o contato com grupos diferentes marca uma característica do personagem pícaro. Assim, devido ao seu relacionamento com uma militante chamada Ana Maria, Natal obtém uma credencial para atuar no Movimento das Forças Armadas e consegue testemunhar o 25 de Abril, mesmo sem compreender direito os acontecimentos. Por causa do destaque que conseguiu na Revolução, o personagem liderou um grupo de estudantes africanos na invasão da Casa de Macau, local onde permaneceram durante o fim de semana. Porém, quando os outros guardas do local, que se vestiam com os trajes tradicionais chineses e empunhavam espadas, chegam para trabalhar, Natal se assusta com as figuras e vai correndo para o aeroporto, onde imediatamente pega um voo com destino a Cabo Verde. O intrigante é que até mesmo essa situação vexatória é convertida para o bem do personagem, pois, ao chegar em sua terra, um grupo de pessoas o recebe como se fosse um herói nacional. Dessa forma, Natal integra-se à vida pública local, fazendo parte do quadro administrativo do país, que estava carente de funcionários, após a independência. O próximo passo será concorrer a um cargo político, o que alcança facilmente. Particularidade comum aos três personagens de Germano Almeida. O anseio por títulos da nobreza, peculiar aos pícaros no século XVI, pode ter se convertido no desejo do anti-herói de assumir cargos políticos na atualidade. Assim, os personagens

imaginam alcançar tanto o reconhecimento social quanto o poder de participação nas decisões importantes da sociedade em que vivem. Natal, o Poeta e Napumoceno exercem funções públicas, a que chegaram por meio de artimanhas. Os dois primeiros aproveitaram-se do momento de transição para a independência de Cabo Verde a fim de conseguir sua posição nos quadros administrativos do país. Seria isso uma crítica de Germano Almeida à maneira como se deu a formação da liderança nacional na pós-libertação? O Poeta, por exemplo, é acusado de ter delatado opositores do Partido Único para as Forças de Segurança, o que lhe garantiu a função de embaixador do país. No caso de Natal, sabe-se que recebeu honrarias como combatente da liberdade da pátria, embora, segundo o narrador, só tenha regressado a Cabo Verde no momento da transição, quando a luta armada já tinha sido encerrada. Curioso é o fato de que, enquanto morava na Metrópole e escrevia para um jornal cabo-verdiano, não ousava assumir posição clara quanto à independência, antes, tentava agradar os que eram contra e os favoráveis à separação de Portugal. E, embora tenha declarado lealdade ao Partido Único durante os 15 anos que este governou a nação, no momento da abertura política, apressou-se para ir pessoalmente à sede do MpD (Movimento pela Democracia) e parabenizar os líderes do partido pela vitória alcançada. Atitude que o levou a ser convidado a assumir o cargo de Secretário de Estado. Com efeito, o narrador do romance resume o caráter do primo, dizendo-lhe:

és um caso curioso de adaptação social e política [...] nasceste em São Vicente de Cabo Verde, tens nacionalidade portuguesa, és amante do bom champanhe francês e soubeste não só atravessar incólume como até se beneficiar dos dois antagónicos regimes políticos que vigoraram no país (ALMEIDA, 1999, pp. 62-63).

Em resposta à crítica, Natal justifica-se dizendo que se as pessoas que antes juraram fidelidade ao PAICV estavam agora na direção do país como membros do partido oponente, também ele “que apenas disse uma ou outra asneirinha na embalagem da revolução” podia trocar de lado para se favorecer. Essa descrição sobre a acomodação social do personagem se encaixa com perfeição à figura do pícaro, em geral. Germano Almeida utiliza-se de Natal para denunciar a característica da classe política cabo-verdiana de transitar facilmente de uma ideologia à outra, com vistas à manutenção do poder. Cabe ainda nesse perfil o personagem Napumoceno, que preferiu não participar da luta de libertação, indo viajar pela Europa e Estados Unidos enquanto se dava a passagem política em seu país. No entanto, desempenhou a função de

vereador depois da independência, sabendo se aproveitar da nova configuração. Assim, a crítica também se refere ao grupo responsável pela elaboração da identidade nacional cabo-verdiana, tendo em vista que é a mesma elite intelectual que assume as funções administrativas da nação depois da independência.

Há ainda outro aspecto que aproxima os personagens citados do pícaro, sua falta de afeto para com as mulheres. Os tipos picarescos não possuem princípios nem linha de conduta, não amam e, “se vierem a casar, o fazem por interesse” (CANDIDO, *op. cit.* p. 70). Sobre esse aspecto, destaca-se o Natal que só mantém o relacionamento com as ‘Anas’ em troca de vantagens, chegando a reclamar do cansaço que sente por ter de assistir às três mulheres em dias alternados, o que faz com que só lhe sobre o domingo para repouso. No que se refere ao Sr. Napumoceno, a narrativa evidencia que ele apenas aproveita-se sexualmente das mulheres sem assumi-las publicamente. No entanto, é o casamento do Poeta que mais se assemelha com o do próprio Lázaro de Tormes: assim como o pícaro espanhol que é conscientemente traído pela esposa com seu benfeitor, o personagem de Germano Almeida não se incomoda com a infidelidade da Dura, desde que isso lhe traga benefícios. Graças à intervenção da mulher, que troca serviços sexuais por favores políticos, o personagem consegue sua colocação pública.

Contudo, no que diz respeito ao seu desfecho, os anti-heróis do escritor cabo-verdiano distanciam-se dos pícaros europeus. No romance picaresco espanhol, os protagonistas acabam na miséria ou, quando muito, aceitam, com desilusão, uma vida insignificante, o que reflete o pessimismo desse gênero (CANDIDO, *ibidem*). Já os personagens de Germano Almeida não passam por situações que os levem a reconhecer sua mediocridade. Embora o Poeta, no auge de sua carreira, tenha enfrentado uma morte trágica ao ser esfaqueado por um tubarão, o personagem não chega a ponderar sobre os artifícios a que teve de recorrer para alcançar o sucesso, mas morre pensando ser o maior escritor da nação. De igual modo, conforme demonstra no testamento-memória que escreveu, o Sr. Napumoceno pensa sobre si mesmo como um respeitável cidadão mindelense, apesar de não ter reconhecido a filha em vida. Já a narrativa sobre o Natal se encerra no momento em que ele assume uma função pública em Cabo Verde e segue a vida sem passar por maiores percalços. Assim, o texto de Germano Almeida parece ser mais pessimista ainda no que se refere à representação da sociedade cabo-verdiana, na medida em que ela não apresenta uma redenção possível aos anti-heróis.

2.1- Agregados e parasitas

Aliado a pelo menos dois dos personagens pícaros de Germano Almeida aparece o tipo social do agregado, ou seja, um indivíduo livre e pobre que, para garantir seu sustento, necessita viver à sombra de um senhor. Trata-se de Carlos, sobrinho do Sr. Napumoceno e do secretário particular do Poeta. Ambos dependem financeiramente dos protagonistas e, apesar de não mostrarem apreço pelos seus senhores, são cientes de sua posição subalterna para com eles. Com efeito, a relação entre os agregados e os senhores se estabelece sobre uma estrutura de subordinação, mas também de dependência mútua, tendo em vista que o senhor se serve dos ofícios do agregado, enquanto este sobrevive graças ao favor do chefe.

Carlos foi morar com o tio ainda adolescente e abandonou os estudos no terceiro ano primário. Passou a trabalhar na firma e foi, pouco a pouco, se tornando responsável por toda a administração da empresa, na medida em que o tio se aventurava a escrever ou a participar da vida pública da cidade. No entanto, Carlos sentia não ser recompensado à altura, e ainda por cima, explorado pelo parente. Ele sabia, por exemplo, que o Sr. Napumoceno costumava apropriar-se de suas sugestões sem lhe conferir o crédito, atitude comprovada no testamento, quando ele “confessou que se assenhoreava das ideias do sobrinho e justificou que em boa verdade bem poderia dizer que lhe pertenciam porque se Carlos as tinha, fora porque ele o mandara para a escola” (p. 46). O sentimento de posse que o senhor tem para com o agregado elucida-se a partir da configuração que deu origem a esse tipo social. Segundo Schwarz, a classe dos agregados foi, juntamente com a dos latifundiários e a dos escravos, uma produção da colonização e, como os primeiros não possuíam meios de sobreviver por si próprios, dependiam materialmente do favor de um indivíduo de classe superior, a quem se submetiam⁵⁹. Em Carlos, porém, a aceitação da exploração por parte do tio deve-se tanto a sua dependência quanto à expectativa em se tornar dono da fortuna do velho parente. O agregado assemelha-se ao personagem pícaro, tendo em vista que também busca aproveitar-se das situações a fim de ascender socialmente. Essa meta, contudo, não é alcançada pelo sobrinho devido à sagacidade de Napumoceno. Com a transferência da fortuna para as mãos de Maria da Graça, resta a Carlos viver à sombra da filha, assim como esteve à do pai, em troca de seu sustento.

⁵⁹ SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. São Paulo: Editora 34/Duas cidades, 2012, pp. 15-16.

Com relação ao secretário particular do Poeta, além de agregado, ele figura como um parasita do patrão. Esse personagem vê no chefe uma chance de conseguir sua manutenção sem ter que recorrer ao trabalho pesado. Sobre esse aspecto, Schwarz chama a atenção para o fato de que o indivíduo livre e pobre do sistema colonial diferenciava-se do escravo por não ter que recorrer ao trabalho árduo e, nesse caso, a única maneira que encontrava para sua subsistência era a relação de dependência para com um senhor. Por isso, o autor afirma que a figura do agregado na literatura funciona como uma caricatura do homem livre do século XIX, inserido em uma sociedade colonial. No que se refere à obra de Germano Almeida, essa caricatura se estende, tendo em vista que a colonização de Cabo Verde só se encerra na segunda metade do século anterior. Diante da configuração social em que vivia, o secretário percebe que seu acesso à vida social e aos bens materiais dependeria de sua ligação a um indivíduo influente da ilha. Portanto, assim que percebe no Poeta um potencial para tornar-se renomado na sociedade de São Vicente, liga-se a ele, passando a morar em um quartinho de sua casa logo em seguida. Ainda que demonstre desprezo pela pessoa do patrão e por sua obra, o secretário vive para satisfazer-lhe as vontades e chega a declarar: “eu sou o que o Poeta quer que eu seja”, pois, “dele é a comida que como, dele a cama onde me deito, dele vem a roupa que visto e o pequeno ordenado” (pp. 82/93). Contudo, nessa relação, não é só o empregado que depende do patrão, o contrário também se verifica, tendo em vista que o Poeta necessita de alguém que lhe invente um passado glorioso, função realizada pelo secretário. Ou seja, o trabalho de escrever o que realmente é importante para o reconhecimento público do Poeta é feito pelo agregado, e, nesse caso, os papéis se invertem e o patrão passa a ser o parasita de seu funcionário.

Transpondo esse aspecto da obra de Germano Almeida para a realidade social, pode-se inferir que as relações entre os senhores e seus agregados representam uma metáfora da situação econômica de Cabo Verde. Sobre essa mesma questão, Anjos denuncia que a elite do país é responsável pela reprodução de um discurso que considera a ajuda financeira externa, principalmente aquela que é proveniente de parte dos países europeus, fundamental para a subsistência da nação cabo-verdiana. Para o estudioso, esse pensamento reforça o modelo colonial no qual o mestiço estava posto a serviço do dominador, no papel de mediador cultural. Assim, a condição subalterna para com as potências ocidentais permanece produtiva após a independência de Cabo Verde, devido à adoção de

uma identidade assente sobre uma certa noção de fidelidade (o crioulo como dependente do senhor branco), [que] ao elevar-se à identidade nacional, mantém os esquemas de pensamento e as relações sociais da qual se originou (2004, p. 283).

Daí, a necessidade da elite cabo-verdiana de se apoiar em uma identidade nacional que a distinga da população dos demais países do continente africano. O que se esclarece perante o fato da intelectualidade local continuar colocando-se em uma posição intermediária entre Europa e África. Assim, o sociólogo critica a repetição desse pensamento por parte dos representantes da literatura do país e, mais especificamente, do próprio Germano Almeida, na medida em que o escritor afasta Cabo Verde do continente africano, situando-o em um espaço de entrelugar⁶⁰.

3-Urge contar: as histórias que se impõem ao escritor

A narrativa mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso.

Walter Benjamin

Germano Almeida se refere continuamente à necessidade que tem de contar histórias, sejam as inventadas por ele, aquelas que lhe chegaram aos ouvidos pela boca de outros ou, até mesmo, as baseadas em eventos que testemunhou. O escritor afirma que a urgência que sente em escrever as narrativas se explica pelo fato de a escrita figurar-lhe como uma atividade libertadora. Deste modo, atribui o início de seu processo produtivo a uma tentativa de apaziguar as memórias que lhe aterrorizavam, uma vez que começou a escrever ficção aos 16 anos, por ocasião de um naufrágio ocorrido em sua ilha que o deixou impressionado⁶¹. Como passou a ter medo das pessoas que se afogaram no acidente, Germano Almeida confessa que resolveu registrar “uma história imaginando a forma como elas teriam morrido”⁶² para ver se assim se livrava do pavor que sentia. Observa-se, nessa medida, que a ânsia do escritor por relatar os eventos que foram significativos no decorrer de sua trajetória ecoa em sua obra ficcional.

⁶⁰ “O termo intermediário entre as duas matrizes culturais (europeia e africana) situaria Cabo Verde junto ao Brasil, Cuba e talvez toda a América do Sul, segundo formulações recentes do escritor cabo-verdiano mais prestigiado na atualidade, Germano da Cruz Almeida” (ANJOS, 2004, p. 294).

⁶¹ Para Ricoeur, a impressão, enquanto afecção, é resultado de um acontecimento marcante na experiência de um indivíduo. Essa impressão é essencialmente sentida, uma vez que fica gravada na alma (2010, p. 33).

⁶² Entrevista concedida ao jornal *A Semana* em 11 de fevereiro de 2005.

A fim de ilustrar a influência que as experiências pessoais do autor trazem ao seu texto, é importante se reportar ao romance *Os dois irmãos* (2000) uma vez que o enredo desse livro, conforme fica explícito no prólogo, se baseia em um crime de fratricídio ocorrido no interior da Ilha de Santiago no ano de 1976, em cujo julgamento Germano Almeida atuou como advogado de acusação⁶³. Segundo o escritor, muitos anos após o encerramento desse episódio, ele ainda tinha a sensação de ser perseguido pelo assassino confesso, posto que sua história não lhe saísse da cabeça. Deste modo, imbuíu-se do dever de escrever esse romance “no qual a realidade se confunde com a ficção”. É possível evidenciar que a escrita, nesse aspecto, se tornou necessária para que o autor compreendesse não apenas o crime, mas os motivos que levaram o jovem a tirar a vida do irmão. Ainda, conforme afirma Germano Almeida, relatar tal caso era-lhe necessário para que se reconciliasse com esse aspecto cultural presente em grupos do interior da Ilha de Santiago e que, até então, lhe eram desconhecidos: tratava-se de um acontecimento em que o indivíduo, para vingar a suposta traição da esposa com o irmão, esfaqueia o rival até a morte. A perplexidade do escritor se dá pelo fato dele pensar que, anos após o povoamento do país, os costumes tradicionais das antigas etnias que vieram habitar a região tivessem cedido completamente o espaço à nova configuração que surgiu com o colonialismo. No entanto, diante da convivência com aquela comunidade durante e depois do julgamento, o escritor foi capaz de perceber que a atitude tomada pelo homem (que nomeou ficticiamente de André) era a única que poderia ser esperada, até mesmo porque era a exigida pelos seus pares. Esse foi o argumento utilizado no romance, por exemplo, nas alegações de recurso do advogado de defesa do protagonista, que, na tentativa de reverter a decisão final que condenava o réu,

considerou-a dubidativa, senão mesmo ligeira e leviana, e para melhor exortar o Supremo Tribunal a revogar aquela injusta sentença não teve nenhuma dúvida em afirmar que o Réu não tinha sido senão um mero

⁶³ “Eu fiquei a dever este livro ao personagem que eu chamei de André. Não sei qual é o seu nome na vida real. Um homem que eu julguei, uma vez que eu fui o Procurador da República, o acusador do processo dele, mas que eu não compreendi. Eu também pensava que esse gênero de história já não acontecia em Cabo Verde. Passaram 30 anos e espero que já não aconteçam histórias dessas em nosso país. Se compararmos o Cabo Verde de 1975 com o de agora, temos razões para nos sentirmos orgulhosos daquilo que fizemos. Na Boa Vista seria impensável um irmão bater num outro com pau, quanto mais com uma faca, quanto mais matar! Depois do julgamento, ainda fiquei em Santiago. Conheci melhor as pessoas e entendi que aquele era o comportamento normal na comunidade de onde ele vinha. Temos que reconhecer que temos subculturas em Cabo Verde. Desde a independência têm se diluído e estou convencido de que vai ser uma só, mas ainda não está. Vim a compreender que esse indivíduo de Santiago tinha sido vítima da sua realidade [...] De maneira que eu disse: Tenho que me reabilitar escrevendo este livro” (*idem*).

instrumento de execução de um irrevogável mandato popular, tão ínsito na consciência daquele povo que o seu desrespeito teria sido um escandaloso ultraje a valores que estão muito acima e muito para além da consciência individual (ALMEIDA, 2000, p. 13).

Para concluir que o criminoso havia sido obrigado pela coletividade a agir de maneira violenta contra o irmão, o escritor precisou entender o modo de pensar e de sentir do grupo ao qual pertenciam os envolvidos na tragédia. A sua convivência com a alteridade presente nesse meio foi fundamental para a elaboração da história que contaria. Consequentemente, a apropriação que Germano Almeida faz do ato da escrita aproxima-se do conceito de refiguração da experiência temporal através da narrativa desenvolvido por Ricoeur. De acordo com a reflexão de Ricoeur no estudo sobre o tempo e a narrativa⁶⁴, por meio da escrita ficcional, é possível tornar compreensíveis os eventos que, no momento em que sobrevieram, foram ininteligíveis ao sujeito que os testemunhou ou deles participou⁶⁵. Pensamento que se coaduna com a experiência pela qual Germano Almeida afirma ter passado ao escrever *Os dois irmãos*, pois, embora soubesse, enquanto advogado, que aquele se tratava de um crime passional, que contava com a confissão do acusado e com provas contundentes sobre sua culpa, continuava enigmático para ele o desenrolar dos acontecimentos e sua culminância trágica. Logo, foi necessário ao escritor revisitar os episódios por meio da narração, mesclando fatos verídicos com outros inventados. Por se referir a um julgamento, o texto apresenta uma narrativa polifônica, o que possibilita que os mais diversos atores envolvidos na ação exponham sua perspectiva acerca do acontecimento: os advogados, o juiz, as testemunhas, a família e o réu. Assim, no momento de testemunhar perante o juiz, cada personagem recorre às lembranças que possuem desde as semanas que antecederam o crime até o dia fatídico. Sobre esse aspecto, o pensamento de Ricoeur é esclarecedor, pois pressupõe que, enquanto atividade temporal, a ação de contar histórias nos permite presentificar experiências que já não existem.

Todo processo narrativo implica na pré-existência de uma rede de símbolos inerentes à ação humana que está sendo representada. De acordo com Ricoeur, é essa rede que dá legibilidade ao agir, sendo imperativo, portanto, entender previamente o significado das ações simbólicas a fim de interpretar o texto literário, uma vez que,

⁶⁴ RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa: a intriga e a narrativa histórica**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

⁶⁵ “Vejo nas intrigas que inventamos o meio privilegiado mediante o qual reconfiguramos nossa experiência temporal confusa, informe, e, no limite, muda” (RICOEUR, *op. cit.*, p. 4).

“imitar ou representar a ação é, em primeiro lugar, pré-compreender o que é o agir humano [...] é nessa pré-compreensão, comum ao poeta e a seu leitor, que se delineia a construção da intriga e, com ela, a mimética textual literária” (p. 112). Entretanto, o filósofo se refere ao sistema simbólico cultural, já que é necessário que o indivíduo esteja inserido no ambiente onde ele desenvolve para que compreenda seu significado. De forma semelhante, o romance de Germano Almeida evidencia que o escritor buscou, em sua vivência dentro da aldeia onde o crime aconteceu, a interpretação para o acontecimento e, só depois que o sistema de símbolos daquela cultura se lhe tornou inteligível, ele foi capaz de registrar sua experiência e percepções acerca do crime. É, portanto, no entendimento prévio do agir humano que a *Mímesis I* se insere.

Dessa forma, a composição da intriga ou ato configurante é uma atividade fundamental ao processo mimético, pois transforma o acontecimento em história. É interessante mencionar o fato de que, para Ricoeur, há histórias ainda não contadas que se impõem ao sujeito, obrigando-o a fazê-las emergir por meio do ato narrativo. Semelhante afirmação pode explicar o motivo que levou Germano Almeida a sentir a imposição em falar sobre o que aconteceu com André. O escritor reitera que fora atormentado pelo episódio até o momento em que decidiu transformá-lo em uma obra de ficção. Tornou-se forçoso apreender o sentimento do protagonista, no anseio por perceber o que se passava em sua mente até o momento em que tomou a decisão de pôr fim à vida do irmão. Além disso, conforme afirma o próprio Germano Almeida⁶⁶, sua inquietação só poderia se aplacar a partir da representação escrita daquela história que o marcou. No texto, é possível observar que, em vários momentos, o autor parece tentar entender os verdadeiros motivos de André para cometer o crime, daí as cenas em que se desenham as características psicológicas do personagem como, por exemplo, suas reflexões sobre o casamento prematuro e o seu relacionamento com o irmão, o arrependimento em ter regressado de Portugal, o desejo de pedir o divórcio e retornar para a Europa e até o ressentimento por estar sendo desprezado pela comunidade que esperava pela vingança tardia. Essa foi a estratégia utilizada pelo escritor para compreender o indivíduo que fora acusado por ele na vida real e que, agora, estava transformado em personagem. A partir da representação que faz, é possível ao escritor olhar para André não como mais um réu, mas como um homem sujeito às regras e imposições da sociedade da qual participa.

⁶⁶ Em entrevista concedida ao jornal *A Semana*, em 11 de fevereiro de 2005.

Além disso, foi imperativo a Germano Almeida fazer justiça à vivência desse homem, não permitindo que fosse silenciada ou esquecida. Nesse sentido, o escritor configura-se como um guardião da memória não somente desse indivíduo específico, mas de toda aquela comunidade situada no interior da Ilha de Santiago, que também é emudecida dentro do projeto nacional forjado pela classe dominante. Reflexão que coaduna com o pensamento de Ricoeur sobre a importância de se narrar as experiências dos oprimidos, uma vez que eles encontram-se impossibilitados de fazê-lo. Segundo o pesquisador, “as vidas humanas precisam e merecem ser contadas. Essa observação ganha força quando evocamos a necessidade de salvar a história dos vencidos e perdedores. Toda história do sofrimento clama por vingança e pede narração” (2010, p. 129).

Portanto, ao exercer o dever de lembrar por meio da escrita ficcional, Germano Almeida denuncia a violência sofrida pelos grupos minoritários de Cabo Verde, que teve seu início no período colonial e perdurou após a independência. No romance *Os dois irmãos*, o escritor se refere à maneira como indivíduos, oriundos de diversas etnias da costa oeste africana, foram trazidos à força para povoar o arquipélago, sendo, depois, abandonados à própria sorte, o que os obrigou a se acomodar às condições de vida degradantes a que foram submetidos. Além disso, suas particularidades culturais também não foram levadas em conta na implantação do modelo de identidade nacional homogênea que servia aos interesses da elite que governaria o país independente. Não obstante, as ações dos integrantes de culturas distintas são avaliadas a partir do modelo legislativo ocidental inserido na nação, o que coloca os grupos minoritários em desvantagem, aumentando o abismo que há entre eles e a classe dominante. Nesse sentido, um julgamento desconsiderando a maneira de pensar da coletividade em que o réu está inserido não pode ser considerado totalmente justo. Por isso, o romance relata uma conversa travada com os representantes da defesa e da acusação, em um dos intervalos do júri, momento em que o juiz do caso faz o seguinte desabafo:

sou um funcionário do Estado, pago não para acusar ou defender, mas para julgar e condenar aqueles que forem apanhados transgredindo as leis desse mesmo Estado. Só que o Estado não me diz: Aqui está a lei, aplica-a; o que me diz é, julga e pune os que se desviam da minha lei, mas de acordo com ela e a tua consciência. E embora talvez nenhum juiz possa dizer que num momento tal ou tal acatou mais a sua consciência que a própria lei, sinto que, nesse caso que temos em mãos, eu precisava assumir a totalidade da personalidade desse

homem, talvez de todo o seu povo, para poder julgar, sobretudo, de acordo com a minha consciência (ALMEIDA, 2000, p. 146).

Semelhante reflexão chama a atenção para a necessidade de se enxergar as diferentes coletividades cabo-verdianas que não se enquadram no padrão nacional que vê na identidade crioula a sua representação. Penso que era essa uma das aflições que constrangeram o escritor Germano Almeida a contar a aludida história, embora cause incômodo o fato dele se referir aos grupos minoritários como “subculturas”⁶⁷, o que sugere que o escritor as considere inferiores à cultura cabo-verdiana dominante, na qual ele se insere⁶⁸. Além disso, o pensamento expresso na afirmação do escritor sobre a tendência crescente das identidades e culturas nacionais tornarem-se cada vez mais homogêneas vai de encontro à configuração multicultural que tem se desenhado paulatinamente no arquipélago.

A escrita narrativa, para além de sua função libertadora, destaca-se pela capacidade de projetar o mundo e, assim, trazer para a linguagem as vivências individuais potencialmente passíveis de se tronarem modelares para a coletividade. No entanto, é importante salientar que as histórias contadas ou escritas só se tornam modelos de experiência quando são ouvidas ou lidas por outras pessoas. Mais do que descrever a história do criminoso acusado por ele, Germano Almeida necessitava que esse relato encontrasse sua conclusão em possibilidades diferentes de interpretações⁶⁹, o que é proporcionado pelo ato da leitura. De fato, Ricoeur lembra que é no momento da refiguração que o texto se transforma em obra e isso se dá a partir da interação com seus receptores⁷⁰. Essa situação, além de ampliar o texto, já que oferece aos leitores outras explicações possíveis, também contribui para que o horizonte de sua existência seja expandido. A partir da obra ficcional de Germano Almeida, é possível que seu público leitor tome ciência de uma especificidade pouco conhecida na cultura cabo-verdiana, como o caso dos crimes de honra. Assim, tais leitores são levados à reflexão sobre a alteridade. A leitura que leva à compreensão do significado da obra abre espaço para

⁶⁷ Peter Burke apresenta o conceito de subculturas como um “sistema de significados partilhados por um grupo inserido em uma cultura maior” (BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 69). No entanto, diante das declarações feitas por Germano Almeida (nota de rodapé 57), penso que o escritor dá ao termo uma conotação negativa e até depreciativa no que se refere aos grupos culturais minoritários de Cabo Verde.

⁶⁸ *A Semana*, 11 de fevereiro de 2005.

⁶⁹ Em entrevista concedida no dia 23 de dezembro de 2014, ao *Expresso das Ilhas*, o escritor fez a seguinte afirmação: “quando escrevo, escrevo para alguém. Se não tenho alguém com quem estou a contar uma história, a história não me sai”.

⁷⁰ Ricoeur, 2010, p. 132.

que a diversidade ganhe outro significado e deixe de ser vista como algo ameaçador ou exótico, tendo em vista que propõe “um mundo que eu [leitor] poderia habitar e no qual poderia projetar as capacidades que me são próprias” (RICOEUR, 2010, p. 138). Portanto, a reconciliação do escritor Germano Almeida com a história contada por ele em *Os dois irmãos* só encontra sua efetivação na interação de outras pessoas com seu texto.

É possível evidenciar a importância da narrativa também em outras obras do escritor como, por exemplo, no romance *A família Trago*. Nesse texto, o personagem narrador recebe do pai a incumbência de reconstruir a história do patriarca da família por meio da escrita: tarefa que, embora a princípio desempenhasse como obrigação, foi se tornando uma atividade cada vez mais estimada por ele. O personagem descobre o prazer não só em contar os casos que colhe dos familiares e conhecidos a fim de traçar o perfil de Pedro Trago, já que ele não chegou a conhecê-lo, mas também em inventar episódios para ocupar as lacunas encontradas no decorrer da empreitada. No início do romance, o narrador alerta os leitores para o fato de haver ali “estórias inconcebíveis que ouviu das pessoas” além de diferentes versões sobre um mesmo evento, de maneira que ele precisou recorrer a “muitas outras fontes para inventar uma história plausível”. Assim não é possível, no texto, diferenciar os episódios que ocorreram na vida de Pedro Trago daqueles que foram criados pelo personagem escritor, dessa maneira, observa-se uma semelhança entre a escrita do narrador do romance e a de Germano Almeida, o que aponta para o fato dele se constituir em um *alter ego* do autor.

A possibilidade de tal hipótese ser verdadeira é apresentada no texto quando o narrador, ao ser instado pelo pai a tornar-se o memorialista da família, revela o sonho de ser contador de histórias. Não parece ter ocorrido por acaso o aparecimento do termo pelo qual Germano Almeida define sua atividade como escritor. Outro aspecto a reforçar esse pensamento é que a estratégia do narrador do romance de buscar nas memórias dos outros a matéria prima para sua escrita ficcional se aproxima do estilo característico de Germano Almeida. O narrador revela que, para conseguir os testemunhos dos familiares, que por vezes não estavam interessados no assunto, ele os subornava, sendo capaz, por exemplo, de passar horas massageando as pernas do tio Serafim, enquanto ele lhe contava as histórias da família. Nesse sentido, constata-se a importância da narrativa dos outros para efetivar sua escrita.

Ademais, assim como o autor do romance, o personagem escritor apresenta uma narrativa cheia de ironia, com a qual critica os costumes da sociedade em que vive. A biografia do narrador personagem também se aproxima da de Germano Almeida: ambos nasceram e passaram a infância na Ilha de Boa Vista, concluíram os estudos fora da terra natal e se formaram em direito. Verifica-se, ainda, que a narrativa apresenta eventos e pessoas que foram importantes na trajetória que levou o personagem a se tornar um escritor, nesse sentido, infere-se que *A família Trago* trata-se de um romance de formação.

É relevante se verificar, no referido romance, os momentos em que o narrador reflete sobre o ato da escrita e de como ela, por vezes, se apoia na sua experiência particular. Ele conjectura, por exemplo, que por ter passado a infância a ouvir os causos contados pelos mais velhos, havia desenvolvido o hábito de registrar as histórias como se as tivesse relatando oralmente refletindo, em seus textos, as características da oralidade. Tal aspecto pode ser evidenciado na descrição que faz o narrador sobre a maneira como o tio Serafim

tinha a habilidade de nos contar as suas histórias pessoais cada vez numa versão diferente, e diante do meu protesto ele respondia, mas a ti que te interessa que seja verdade ou mentira se isso em nada vai afetar a tua vida? Tu alguma vez já viste duas pessoas contar a mesma história da mesma maneira? (ALMEIDA, 1998, p. 108).

Por isso, o romance aponta diferentes versões para os eventos que aconteceram na vida de Pedro Trago. Por não encontrar ninguém que tivesse conhecido o patriarca antes de sua vinda para Boa Vista, por exemplo, o narrador cria possíveis histórias sobre seu nascimento, sua infância e adolescência, até a fase adulta, quando sai de São Nicolau. Também, no que diz respeito a sua chegada em terras boa-vistenses, são oferecidas variadas possibilidades, posto que os diversos testemunhos não apresentassem uma versão em comum. Consequentemente, a história que pretendia contar as memórias da família Trago tornou-se um livro de ficção e Pedro Trago foi transformado em um personagem de romance. Essa também é uma característica presente na escrita de Germano Almeida, uma vez que sua obra, embora recorra a pessoas e eventos reais, refere-se a narrativas ficcionais. Ademais o narrador do romance *A família Trago* confessa que, em seu texto, assim como ocorre na escrita do autor cabo-verdiano, por vezes, os eventos criados confundem-se com a realidade, assim, o personagem fica espantado ao se deparar pela primeira vez com uma fotografia

de Pedro Trago e perceber ele era um homem que tinha existido. O narrador esclarece seu assombramento ante a figura do bisavô explicando que

enquanto tinha estado a escrever sobre sua vida ele tinha crescido dentro de mim como uma personagem que inventava e que só existia no meu espírito, mas agora via-o ali em frente a olhar para mim e até chegou a parecer-me que seu sorriso de troça aumentava e como que me piscava um olho cúmplice (ALMEIDA, 1998, p. 58).

Um elemento elucidativo é o relacionamento que o narrador aparenta travar com o protagonista de sua obra. Com efeito, o personagem parece estar observando o escritor enquanto ele conta sua história, além disso, a cena sugere que Pedro Trago aprova a narrativa que o neto criou a seu respeito. Esse aspecto se assemelha ao relato de Germano Almeida sobre sentir que é perseguido pelas histórias até que as escreva, momento em que se sente reconciliado com os personagens, como se tivesse saldado uma dívida para com eles.

Na obra de Germano Almeida, os ruídos da voz do autor ressoam de maneira recorrente⁷¹. Nota-se, por exemplo, no decorrer do romance *O meu poeta*, uma discussão sobre o ofício do escritor. É emblemático o fato de que três dos personagens desse livro exerçam a função de escritor: o Poeta, o secretário particular e o Vasco. Assim sendo, cada um deles poderia representar um arquétipo de autor, tendo em vista que possuem características distintas tanto no que diz respeito a sua personalidade, quanto no que se refere ao seu estilo literário. Temos o escritor que defende o uso político-ideológico da poesia e a ela atribui a missão de “assumir os ideais mais nobres de sua época” cujo representante ideal seria o Poeta. Apresenta-se também o escritor que utiliza sua arte como instrumento para criticar os males da sociedade em que vive, para quem a ironia é a ferramenta fundamental. Há, ainda, o autor que reflete sobre a sua escrita e, ainda que saiba ser impossível dissociar a arte da realidade em que está inserido, não usa o texto unicamente como arma de ataque aos oponentes, antes, esse personagem demonstra seu desejo de escrever um romance capaz de compreender e

⁷¹ Ao ser questionado, em uma entrevista, sobre a identificação entre alguns de seus personagens e pessoas reais da sociedade cabo-verdiana, Germano Almeida respondeu que “todos nós somos personagens. Eu próprio sou personagem dos meus livros. Uma vez uma pessoa, cujo nome não vou mencionar, surpreendeu-me porque eu não dava nada por ele em termos intelectuais, com uma observação curiosa. Leu *O meu poeta* e disse-me que eu estava em todos os personagens, mesmo os femininos. E ele tem razão. Eu sei que quando lanço um livro acontece quase uma brincadeira em que as pessoas tentam descobrir quem são os personagens dos meus livros. O interessante é que escolhem sempre mal. Eu tenho um amigo que diz que gosta de um dos personagens de *O meu poeta* e diz que é ele. Realmente ele está no livro, mas não naquela personagem que ele pensa” (ALMEIDA, 2005).

interpretar a sociedade cabo-verdiana: trata-se do Vasco. A figura desse personagem nos é apresentada por meio das memórias do secretário narrador, uma vez que, no momento da escrita do texto, ele já havia falecido. É importante salientar que o Vasco sempre é colocado em oposição ao protagonista do romance no que diz respeito às suas convicções políticas; enquanto o Poeta defende acirradamente a permanência do PAICV no poder e justifica todas as suas ações, o Vasco figura como uma voz discordante da classe política. No entanto, o antagonismo desse personagem é mais evidente na comparação que é tecida entre a sua obra e a do Poeta nacional. Por um lado, a poesia obesa do ‘representante do povo’ se assemelha a um aglomerado de palavras, conforme demonstra o narrador nos seguintes versos: “Partidos parte da parte/ Áugures luminosos que/ Iluminam as ilhas de/ Cabo a rabo/ Verdes e já maduras” (p. 42). Em contrapartida, os escritos contidos no diário do Vasco, que em determinado momento chegam às mãos do narrador, apresentam um conteúdo substancial e um estilo narrativo que cativam o secretário de tal maneira que tais histórias aparecem intercaladas na biografia do Poeta, que fica suspensa nessas ocasiões. Nesse aspecto, aponta como característica alegórica da escrita de Germano Almeida a dúvida que recai sobre o secretário a respeito da veracidade dos apontamentos de Vasco e da existência da amante a que se refere no seu relato. Além disso, o narrador lembra-se de um dia, quando ainda era vivo o Vasco, ter ido visitá-lo em sua casa, onde conversaram sobre o ofício da escrita, ocasião em que o personagem afirmou que era um mero pensador de histórias, não escritor.

Curioso é observar que o autor Germano Almeida compartilha do mesmo pensamento do personagem ao dizer não se considerar um escritor. Ademais, nessa mesma conversa, é possível evidenciar o ponto de vista do autor do romance no que diz respeito ao nível de criticidade dos leitores cabo-verdianos quando o Vasco assegura haver uma “absoluta falta de senso crítico” por parte das pessoas que possuem o hábito da leitura literária no país. O personagem alega, além do mais, que “as pessoas consomem livros, como aliás consomem tudo o que lhes dá” (p. 191). Agora, compare-se o apontamento de Vasco com a declaração dada pelo escritor Germano Almeida na entrevista concedida ao jornal *A Semana*, ao afirmar que “em Cabo Verde temos um problema: as pessoas leem, mas não têm o espírito crítico”. Portanto, o personagem Vasco figura como uma voz do escritor presente na narrativa ficcional.

Muito se tem especulado sobre possíveis evidências de personagens da vida real sendo representados nos romances do escritor. Fator que se torna comum diante de uma escrita que busca retratar a sociedade do país. Daí compreende-se a dúvida no que se refere à veracidade dos fatos e das pessoas narradas nos romances de Germano Almeida. No entanto, deve-se levar em consideração a ironia característica desse autor, revelando constantemente uma atitude de troça com seus leitores.

Capítulo III – Entre a fala e o comedimento

1-Perturbadores silêncios: representação da mulher e do negro

Apesar de apontar para a existência de grupos minoritários no país, aos quais considera fazerem parte de subculturas⁷², verifica-se que Germano Almeida, em seus textos, concebe a sociedade cabo-verdiana como sendo formada por uma identidade quase que exclusivamente crioula. Nesse sentido, a obra do escritor deixa uma lacuna que pode ser observada pelo silenciamento do papel do negro na formação nacional. É possível evidenciar a opção por representar a nação com destaque para um discurso que defende a existência de uma sociedade unirracial e unicultural. Mesmo em *Os dois irmãos*, obra na qual mostra a particularidade de um grupo do interior da ilha de Santiago que, para ele, diverge dos demais habitantes do arquipélago, Germano Almeida se atém aos fatores sociais que levaram o personagem André ao ato violento sem, contudo, investigar outros aspectos relevantes daquela coletividade. O argumento do aludido texto atribui as ações do indivíduo à influência exercida pela comunidade na qual ele está integrado, no entanto, faltam referências culturais do componente negro⁷³ que forma aquele grupo, tais como, alimentação, danças e festas típicas, tratamento dado à vingança, ao dever de exercer a justiça e à morte, fatores que poderiam ser elucidativos para a compreensão da maneira de pensar e de existir do conjunto de indivíduos que o escritor pretendeu representar. É verdade que o texto apresenta uma tímida tentativa de compreensão da atitude do protagonista, a partir da investigação das culturas africanas que contribuíram para a formação daquele grupo, quando o advogado de defesa declara que Cabo Verde é um país

nascido de uma miscigenação até agora ainda ignorada nas suas origens, porque se mais ou menos conhecemos as influências europeias, ainda muito pouco sabemos das diversas culturas africanas que nos formaram, importava fazer um estudo aprofundado para se conhecer que povo somos e que cultura temos para saber que leis se adaptam àquilo que somos [...] em muitos povos africanos, esta ofensa [o adultério] só pode ser lavada com sangue e o homem ofendido que não assume essa vingança fica para todo o sempre desonrado junto dos seus (ALMEIDA, 2000, pp. 203-204).

⁷² Ver nota de rodapé 57.

⁷³ Sobre a questão do silenciamento na literatura canônica e referindo-se ao caso brasileiro, Regina Dalcastagné chama atenção para o fato de que ela “reflete nas suas ausências, talvez ainda mais do que naquilo que expressa, algumas das características centrais da sociedade”. Cf. **Literatura brasileira contemporânea: um território contestado**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 309.

Ainda que aponte para a influência das distintas culturas na formação do povo, o texto apresenta um discurso unificador da identidade cabo-verdiana, indicando que em todo o arquipélago as matrizes europeias e africanas se misturaram, dando origem ao indivíduo crioulo. Nesse sentido, fica apagado o fato de que Cabo Verde apresenta diversas culturas, até dentro de uma mesma ilha (como ocorre em Santiago), e que as diferenças ficam ainda mais evidentes ao se fazer a comparação entre as ilhas.

Ademais, é no espaço urbano que se desenvolve a maior parte dos textos escritos por Germano Almeida. Dessa maneira, percebe-se que o autor dá preferência por representar a parte da sociedade cabo-verdiana que se identifica com a cultura crioula, em detrimento da população que apresenta traços característicos das várias etnias africanas que concorreram para a formação dessa coletividade. Observa-se ainda que a discussão sobre raça e etnia não se faz presente na narrativa de Germano Almeida. O mais próximo que o escritor chega dessa reflexão é novamente a partir da obra *Os dois irmãos*, contudo, aí não se investigam os elementos africanos herdados por aquela coletividade do interior da Ilha de Santiago que regulavam seu modo de ser e de estar no mundo. Ao invés disso, sua análise se restringe a descrever tais tradições como algo isolado e em processo de desaparecimento dentro da sociedade.

A opção do escritor por representar a identidade cabo-verdiana unicamente a partir da cultura mestiça pode ser compreendida ao analisarmos o processo que desencadeou na criouliização do arquipélago⁷⁴. Os colonos portugueses não tiveram interesse de estabelecerem-se definitivamente nas ilhas, no início do povoamento, senão de fazer do território um lugar de passagem para chegar a outras regiões, a fim de explorar matéria prima, aproveitando-se da localização estratégica de Cabo Verde. Uma das evidências disso é o fato do número de colonos ter sido relativamente pequeno desde o começo da ocupação e deles não se fazerem acompanhados de mulheres brancas⁷⁵ e dos filhos. Portanto, embora detentor da hegemonia econômica, devido ao seu reduzido número em Cabo Verde, o colono branco foi sendo envolvido pelas culturas das diversas etnias de que faziam parte os sujeitos dominados. O que ocorre em

⁷⁴ Vale de Almeida afirma que, em Cabo Verde, o processo de criouliização tem se transformado em um projeto de criouliidade. Sendo que o primeiro conceito diz respeito à mistura, miscigenação e mestiçagem enquanto o segundo refere-se a uma categoria identitária.

⁷⁵ Como já mencionei, no ano de 1513, o corregedor Pêro Guimarães, em documento enviado ao reino, aponta a disparidade entre o número de homens e mulheres brancos nas ilhas, estimando que, num universo de 56 estrangeiros, 58 portugueses e 32 negros, havia 4 mulheres brancas. Cf. nota de rodapé 28.

sociedades isoladas e insulares, geralmente, é que parte do grupo dominante passa mais rapidamente por um processo de assimilação cultural, acarretando em mudanças no seu modo de vida que se assemelha ao padrão do povo conquistado (HAMILTON, 1984, pp. 93-94). Nesse processo, desempenhou papel essencial a mulher negra, pois, segundo aponta Gabriel Fernandes, se em outras colônias portuguesas as ligações entre o senhor e a escrava apresentavam-se fortuitamente, “em Cabo Verde, elas sedimentaram-se como um dos fundamentais eixos de transformação do cenário sociocultural do arquipélago” (2002, p. 36). No romance *Regresso ao paraíso*, por exemplo, aparece a figura do colonizador que, em sua aculturação, foi influenciado pela cabo-verdiana

Nininha, que começou a trabalhar para ele e pouco tempo depois estava empregada para todo o serviço. E foi assim que Balão começou a jantar cachupa com peixe e também a carregar de manhã a sua marmitta de cachupa fria e um termo de café com leite, em vez do pequeno-almoço de pão com manteiga e queijo de todos os dias (ALMEIDA, 2015, p. 131).

A união do colono com a escrava não apenas desencadeou a miscigenação biológica como também impulsionou a formação da sociedade crioula. A mulher negra foi paulatinamente assumindo papel mais relevante na relação com o branco, tornando-se, não apenas sua serva, mas parceira e governanta da casa, enquanto os senhores tiveram que fazer alguns arranjos sociais, porquanto se sentiram obrigados a alforriarem as mulheres, a fim de que os filhos não nascessem debaixo de servidão. Por essa razão, afirma-se que em Cabo Verde o processo de criouliização serviu para aproximar as classes que se situavam em posições opostas (senhores e escravos), “fazendo descer quem estava no cume e subir quem estava na base”. A partir do momento em que começaram a ser reconhecidos como cidadãos portugueses, os filhos mestiços dos colonos experimentam uma ascensão social que lhes permitia se libertarem de sua condição de negro e do que ela significava naquela conjuntura. Assim, puderam se apropriar dos bens materiais e simbólicos dos pais e reivindicar sua participação no universo social do branco (FERNANDES, 2002, p. 34). Esse processo é apontado por Germano Almeida com a ascensão do personagem nhô Fidinho que “passou a ser considerado como gente branca porque não só tinha mandado um filho para estudar em São Vicente, como até já tinha aparelho que falava” (ALMEIDA, 2005, p. 128).

Não obstante, é preciso compreender que, a fim de adotar a cultura do vencedor, é necessário que o indivíduo oprimido negue a sua própria, processo ao qual Fanon

(1983) denomina de alienação do sujeito colonial. Esse fenômeno se manifesta fortemente na história das populações colonizadas quando os sujeitos recorrem ao ‘branqueamento’ para afastarem-se de sua condição oprimida. A ideia de transformar o negro em branco insere-se na ideologia racista colonial. Assim, quanto mais branca uma pessoa for, maiores serão suas possibilidades de ascender socialmente; outra lógica também é evidenciada: tanto mais branco é um indivíduo quanto maior for sua posição social e econômica. Conseqüentemente, a ideologia do clareamento passou a fazer parte do senso comum da população negra colonizada. Julgando pertencer a uma raça ‘inferior’, o negro procura se parecer com a raça ‘superior’ como estratégia de sobrevivência. Aos que se encontravam em situação de opressão, esse parecia ser o único caminho capaz de livrá-los dos sofrimentos, uma vez que “para o Negro há apenas um destino. E ele é branco” (FANON, p. 12). Dessa maneira, compreende-se que os filhos da terra, em Cabo Verde, tenham se utilizado do branqueamento não por causa do tom de sua pele em si, mas pelo que ela representava no contexto em que se inseriam. Portanto, esvaziada de seu conteúdo original, a cor, para esse indivíduo, era concebida não mais como a pertença a determinado grupo étnico, mas como a chance de alcançar uma vida menos sofrida.

Diante da impossibilidade física de tornar-se branco, resta ao dominado assemelhar-se ao dominador, copiando o seu modo de vida. E a imitação é o mais próximo que o oprimido pode chegar de seu alvo (BHABHA, p. 99). Portanto, se já não se considera mais negra e tampouco se insere na categoria do branco, a população mestiça parece sofrer o “processo que se poderia chamar de pseudomorfose, isto é, de aquisição de uma falsa nova forma” (MEMMI, p. 8), passando a ser definida e identificada por aquilo que não é: nem negra, nem branca. Contudo, no caso de Cabo Verde, a política do branqueamento serviu para a constituição de uma estrutura social baseada em um modelo polarizado que substituiu o antigo arquétipo colonial. Com a emergência da cultura crioula, deixavam de ser negros todos os indivíduos que adotassem o *status* social do branco. Surgia, paulatinamente, uma nova classe social dominante, a dos brancos da terra, que se fortalecia na medida em que os colonos iam voltando para a Metrópole. Isso ocorreu no arquipélago bem antes da independência, tendo em vista que a região não possuía grandes propriedades de terra e nem matéria prima a ser explorada. Com a saída dos pais brancos, os filhos mestiços que haviam sido reconhecidos, juntamente com alguns negros que conseguiram se destacar, assumiam o

controle da administração pública da região. Esse mesmo grupo, denominado de brancos da terra, do qual alguns de seus membros deram origem à elite letrada, se encarregou de traçar os pressupostos que, mais adiante, formariam a base da nacionalidade cabo-verdiana. Segundo o estudioso Luís Batalha, pode-se chamar de elite-portuguesa-cabo-verdiana o “conjunto de pessoas nascidas em Cabo Verde que fizeram parte de um grupo intermediário colonial largamente usado para preencher o quadro administrativo dos territórios que então se designavam por coloniais ou províncias ultramarinas”. Esses indivíduos, via de regra, viam-se como portugueses, para quem a cabo-verdianidade era um complemento de sua identidade principal (BATALHA, 2004, p. 191). Germano Almeida compunha esse quadro, tendo em vista, por exemplo, que trabalhou para a administração colonial, no final da década de 1960, em Angola.

Para compreender a questão do branqueamento, é importante lembrar que o povoamento e a evolução histórica do arquipélago se deram de forma dissemelhante ao longo de todo o território, o que concorreu para a consolidação de características próprias que, atualmente, se refletem na existência de hábitos e costumes peculiares a cada uma das nove ilhas habitadas. Tais diferenças culturais são ainda mais notadas na comparação entre São Vicente e Santiago, tendo em vista que os traços étnicos dos europeus são mais visíveis na primeira enquanto a herança africana deixou marcas mais fortes na segunda⁷⁶. De todas as ilhas que formam Cabo Verde, é em Santiago, a primeira a ser habitada, que os elementos de diversas culturas africanas⁷⁷ são percebidos com maior força. Nessa ilha, onde se encontra a capital do país, é possível observar na vida cotidiana manifestações como a *Tabanca*⁷⁸, o *Batuque*⁷⁹, a *Kolá San Jon*⁸⁰, além de

⁷⁶ C.f. RAMOS, Antonio Manuel. Conflitos de identidades em Cabo Verde: análise dos casos de Santiago e São Vicente. Dissertação de Mestrado em Estudos Africanos. Universidade do Porto, Portugal, 2009, p.19.

⁷⁷ Chama-se a atenção para o fato de que vários povos, advindos principalmente da costa da Guiné-Bissau, concorreram para a formação da população cabo-verdiana. Desse modo, não se pode falar da existência de uma cultura africana ali, mas de culturas africanas diversas e distintas.

⁷⁸ Associação de indivíduos que possuem os mesmos usos e costumes e apoiam-se mutuamente em situações como morte, doenças, construções de casa, etc. Essa manifestação cultural conta com uma procissão dançada que envolve todo o grupo e insere o indivíduo num sentimento de solidariedade. Teria sua origem na celebração de 3 de maio, dia de Santa Cruz dos escravos, quando os proprietários, senhores de escravos, lhes davam, por um dia, a liberdade. Como forma de manifestação e resistência, os libertos aproveitaram para fazer os seus festejos, realizando um teatro de rua em que ridicularizavam a estrutura social em vigor, misturando aspetos religiosos cristãos com práticas de origem africana.

⁷⁹ Característico da Ilha de Santiago, o *Batuque* é a mais antiga manifestação cultural de Cabo Verde. Consiste em uma dança ritual com movimentos ritmados por cantadeiras e batucadeiras dispostas em círculo, que sincronizam e orientam o movimento da dançadeira no centro do terreiro. Foi reprimido e proibido durante a colonização, por ser considerado ofensivo à boa moral.

elementos da cultura oral como provérbios, mitos e histórias que remetem ao componente negro. Já em São Vicente, o processo de ocupação do território ocorreu tardiamente, somente na segunda metade do século XVIII. Desse modo, a ilha não passou pela experiência da escravidão, além de ter acolhido um número pequeno da população negra oriunda das regiões costeiras da África, seu povoamento se deu pela vinda de cabo-verdianos das outras ilhas. Ademais, em São Vicente, a mestiçagem ocorreu de maneira mais intensa, devido à presença constante de estrangeiros que chegavam através do Porto Grande⁸¹, o que contribuiu para que o processo assimilacionista fosse maior nesse local.

As diferenças históricas presentes na ocupação dessas duas ilhas juntamente com os pensamentos polarizados acerca da identidade cabo-verdiana, elaborados ao longo do tempo, contribuíram para o aparecimento de uma rivalidade entre suas populações. Interessante notar que esse discurso foi alimentado pela ideologia homogeneizante da elite cabo-verdiana (uma vez que, ao identificar o crioulo com o branco, ela o faz em oposição ao negro), no entanto, ele próprio aponta para a heterogeneidade da população do arquipélago. De um lado está a figura do habitante de São Vicente, o *Sampadjudo*⁸², que teria assimilado a cultura lusitana, e do outro, a do morador de Santiago ou *Badiu*⁸³, representando o cabo-verdiano que apresenta uma cultura mais africanizada. O texto de Germano Almeida reforça a oposição entre os dois territórios, quando a personagem Ana, do romance *Dona Pura e os camaradas de Abril*, faz uma distinção entre as capitais e a população das respectivas ilhas, afirmando ser Mindelo

uma cidade que continua a achar limpa, arrumada como um jardim, mas ao mesmo tempo aberta e alegre e hospitaleira, ao contrário da Praia que diz ser soturna, suja e inóspita. Até as pessoas são diferentes, os praienses são rurais, exageradamente sérios, desconfiados, quase agressivos, enquanto o mindelense é cosmopolita, alegre, brincalhão mesmo quando está a fazer trapaça (ALMEIDA, 1999, p. 139).

⁸⁰ Trata-se de uma dança erótica realizada ao som de apitos e tambores que ocorre, principalmente, nos festejos de São João e Santo Antônio (no mês de junho). Nela, homens e mulheres se chocam, procurando o contato entre os sexos.

⁸¹ Importante porto da cidade de Mindelo, responsável por grande parte da economia local.

⁸² Ou seja, “são palhudos”, forma como são chamados os sanvicentinos, em referência à atividade agropecuária desenvolvida por eles antes da construção do Porto Grande.

⁸³ “Vadios”, maneira pejorativa de chamar os ilhéus de Santiago, em referência aos escravos fugitivos ou forros. Ramos, 2009 chama a atenção para o fato de que a figura do *badiu* é representada como sendo pouco inteligente, tendo em vista que os habitantes de Santiago são considerados culturalmente atrasados.

Vê-se reproduzir, na relação entre as duas ilhas e na representação que se faz de cada uma delas, a polarização entre europeus e africanos presente no discurso da formação da identidade cabo-verdiana, pois, conforme destaca a estudiosa Daun e Lorena, essa oposição

não é apenas equacionada face a dois polos de referência exterior. Existe também uma África e uma Europa internas, sendo a primeira representada pela ilha de Santiago e a segunda pela ilha de São Vicente. Estas duas ilhas tendem a funcionar como tipos ideais da africanidade e da europeidade cabo-verdianas (2015, p. 791).

No que se refere a Germano Almeida, é revelador o fato de a maior parte de sua obra ter sido ambientada na Ilha de São Vicente, conhecida como o reduto da sociedade intelectual crioula⁸⁴. Nesse sentido, penso que o escritor opta por não representar os grupos de matriz africana que fazem parte da sociedade cabo-verdiana. Isso porque, quando o romancista elege a perspectiva crioula para a representação de sua sociedade, ele também seleciona aquilo sobre o que não irá falar em sua obra. Coaduno essa reflexão com o pensamento de Orlandi, segundo o qual, “todo dizer é uma relação com o não dizer” (2007, p. 11).

Todavia, é importante mencionar que o silenciamento sobre o componente negro é uma característica comum tanto nos discursos, seja da Literatura ou das Ciências Sociais, quanto nas práticas cotidianas dessa nação africana. Sobre esse aspecto, Furtado⁸⁵ afirma ser elucidativa a ausência das categorias raça e etnia na análise da maioria dos estudos sociais empreendidos no arquipélago, quando, em contrapartida, as categorias analíticas ‘mestiçagem’ e ‘crioulização’ têm sido centrais na definição dos elementos locais. No entanto, pesquisas apontam para a existência de duas posições identitárias distintas nas produções literárias cabo-verdianas que parecem estar ativas até os dias atuais: o regionalismo e o africanismo. A primeira, representada pelos claridosos, procurava atenuar a influência da matriz negra na formação da nacionalidade, tendo em vista que seus defensores reivindicavam para Cabo Verde uma

⁸⁴ Exceções são os livros *A família trago* (1998), *A ilha fantástica* (2005) e *Retorno ao paraíso* (2015), ambientados em Boa Vista, terra natal do escritor, e o romance *Os dois irmãos* (2000) cujo enredo se desenvolve no interior da Ilha de Santiago.

⁸⁵ “Com efeito, tanto no período colonial quanto no pós-colonial, raras são as tentativas de compreender sociologicamente como, em Cabo Verde, os diversos atores emergem e se constroem enquanto sujeitos históricos. É muito mais comum encontrar-se uma preocupação em situar e definir a especificidade do homem, da cultura e da sociedade cabo-verdiana”. Cf. FURTADO, Cláudio. **Raça, classe e etnia nos estudos sobre Cabo Verde: as marcas do silêncio**. Afro-Ásia, Salvador, nº 45, 2012, p. 144.

identidade cultural própria, que fosse distinta da africana e da europeia. O segundo grupo, formado principalmente por estudantes cabo-verdianos residentes em Lisboa, criticava a visão claridosa, reforçando a africanidade do arquipélago (ANJOS, 2004). Portanto, pode-se entender o apagamento da matriz africana na obra de Germano Almeida como a tomada de posição pelo discurso hegemônico na sociedade em questão. Reforça essa afirmação o pensamento de que a literatura não deve ser compreendida como sendo o reflexo direto da prática vivida por determinada sociedade, antes, que pode servir como instrumento para observar a “história de toda uma série de artimanhas, de mascaramentos, de evitações, mas também de criações do imaginário coletivo” (VOVELLE, 2004, p. 59). Logo, deve ser analisada por aquilo que diz, mas também por aquilo que esconde, sufoca e não diz, a fim de que se mantenha a hegemonia de um modelo pré-concebido.

Em grande parte da literatura cabo-verdiana, ainda ecoa a voz dos pressupostos claridosos que foram o principal veículo para o fortalecimento do discurso uninacional. O próprio escritor Germano Almeida chama a atenção, em vários momentos de seus textos, com destaque para a poesia feita pelo protagonista do romance *O meu poeta*, que apresentava temas essencialmente regionalistas, e para a crítica que o personagem Vasco tece sobre a literatura do arquipélago, dizendo que ela ainda se encontrava no “purgatório claridoso” (ALMEIDA, 1992, p. 188). O romancista, em entrevista cedida ao *Jornal Expresso*⁸⁶, reconhece que sua literatura é influenciada pelos fundamentos claridosos. De fato, Gabriel Fernandes afirma que os efeitos da ideologia claridosa na formação da identidade cabo-verdiana encontram-se de maneira recorrente no imaginário coletivo e que concorrem para a existência de algumas classificações acerca dessa identificação, dentre elas, está a de que o componente negro da cultura faz parte do passado e, portanto, está prestes a desaparecer no arquipélago (2002, p. 81). Esse pensamento está presente no discurso do escritor estudado, não apenas em sua obra literária, mas em sua fala cotidiana, como se verifica no depoimento que ele deu sobre caso ocorrido em Santiago que originou o livro *Os dois irmãos*. Nessa entrevista, o romancista afirma que as características das subculturas africanas têm se diluído na identidade cabo-verdiana desde a independência, assim, fica subentendido que elas

⁸⁶ Ao falar sobre a influência do movimento na literatura cabo-verdiana, Germano Almeida faz a seguinte afirmação: “é verdade que continuamos a dormir à sombra dos louros da Claridade [...] nem houve ruptura entre essa geração e as atuais; a viagem literária que eles fizeram fi-la eu 50 anos depois, veiculado a um meio mais urbano”. Temo pelo futuro do meu país. **Expresso**. Lisboa, 12 de agosto de 1998.

tendem a desaparecer para dar lugar a uma só cultura⁸⁷. Ademais, a formação dessa identidade única, para o escritor, advém do apagamento dos traços africanos, enquanto nada se fala sobre a extinção da matriz europeia. Voltamos novamente ao discurso claridoso que, ao evidenciar a presença do regionalismo na cultura do arquipélago, pretende reforçar sua lusitanidade.

Diante de tal exposição, nota-se que quando se fala de uma identidade crioula em Cabo Verde não se está referindo à união das matrizes europeia e africana na formação de uma nova configuração, mas à presença de uma cultura que se identifica com os valores brancos. Conforme destaca Fernandes, o discurso da criouldade cabo-verdiana

procura provar que essa peculiaridade cultural deixou de incorporar a malfadada herança africana, anulada no transcurso do processo de aristocratização social do mestiço. Deste modo, longe de transportar o princípio de síntese (supostamente balizado pelas condições culturais do seu engendramento), a mestiçagem afirmada tipifica um processo de apropriação unilateral do patrimônio cultural socialmente valorizado (2002, p. 85).

Germano Almeida, ao representar a sociedade cabo-verdiana mestiça, silencia-se quase que por completo sobre o elemento negro presente nessa coletividade. A exceção à regra encontra-se em seu livro mais recente, *Regresso ao paraíso*, ambientado na Ilha da Boa Vista. Nele, o escritor se refere à existência de uns poucos negros em sua terra natal, contudo, nessa representação, chama-se a atenção ora para falhas de caráter presentes em tais indivíduos, ora para suas características fenotípicas marcantes. Como é o caso do Sr. Gonzaga, administrador da ilha, que teria violentado uma das tias do narrador, o que resultou em um filho bastardo. Segundo a descrição, tratava-se de um homem preto, que gostava de andar bem vestido e mostrava-se muito rígido ao corrigir os erros dos moradores com demasiada crueldade. Aparece também o personagem Edimundo, marido de outra tia do narrador, a Adelaide, que era constantemente repreendida pelo pai e pelos irmãos por gostar de relacionar-se com homens negros. Dizia-se que ela “nasceu para se dar com negros, saiu de um tição e já está a fazer tudo para entrar noutro” (ALMEIDA, 2015, p. 50). Embora o pretendente de Adelaide fosse um rapaz de boa família, com posses materiais, tinha um inconveniente, pois “era pretinho que nem um carvãozinho”, conforme se expressou o irmão da personagem,

⁸⁷ Entrevista concedida ao Jornal *A Semana*. Cf. nota de rodapé 57.

lamentando também “essa decisão de ela querer casar-se com um fulano cuja cor não ia certamente contribuir para melhorar a raça da família” (p. 96). Trechos como esses evidenciam o racismo latente na sociedade cabo-verdiana, contudo, não contribuem para uma discussão mais aprofundada sobre tal tema, uma vez que o escritor se detém a aspectos meramente descritivos e, como já referido, a representação do negro ocorre raras vezes em sua obra. Todo o dito mantém uma relação fundamental com o não dito; nesse sentido, é possível enxergar, na escrita de Germano Almeida, o que se chama de silêncio constitutivo, quando ocorre o “apagamento de outras vozes específicas que adquire caráter de evento histórico, estabelecendo o sentido e, mais do que isso, estabelecendo o campo do dizível” (ORLANDI, 2007, p. 136).

Outro sujeito silenciado na obra do escritor é a mulher. Contudo, estimativas indicam que por volta de 60% da população de Cabo Verde seja feminina e que quase 34% das famílias sejam chefiadas por mulheres. O número aumenta se considerarmos a população das zonas rurais, onde 62% dos chefes de família são mulheres⁸⁸. Fator que se dá devido, principalmente, à grande quantidade de homens cabo-verdianos que emigram para a Europa ou para a América do Norte e que aponta para a importância da mão de obra feminina em trabalhos braçais como: sementeira, colheita, transporte de lenha, abertura de estradas, etc., atividades assaz importantes para a economia dessa sociedade predominantemente agrícola. Embora constitua a maioria da população no arquipélago, ainda existe pouca representatividade feminina no que se refere ao poder local. Afirmativa que pode ser corroborada pela escassez de estudos sobre gênero em Cabo Verde, bem como por questões mais práticas tal qual a desigualdade com relação à ocupação de cargos públicos e ao salário ganho por elas, em comparação ao dos homens.

No que diz respeito à literatura, observa-se que a representação da mulher feita por escritores homens⁸⁹, quando ocorre, geralmente aparece a partir de temas polarizados como a maternidade, o confinamento ao lar, a santidade ou a sensualidade do corpo e a prostituição. Apesar de a produção masculina aparecer em maior

⁸⁸ CABO VERDE. **Análise de situação: criança e mulher em Cabo Verde 1998, Praia (Cabo Verde): programa de cooperação 2000-2004 de Governo de Cabo Verde.** Fundo das Nações Unidas para a Infância, 1999.

⁸⁹ GOMES, Simone Caputo. Literatura e trajetória social das mulheres em Cabo Verde: a escrita de autoria feminina ou um outro olhar sobre o arquipélago. In: Atas do colóquio internacional Cabo Verde e Guiné-Bissau: percursos do saber e da ciência. Lisboa, 21-23 de julho de 2012.

quantidade, um número crescente de autoras tem alcançado destaque na literatura cabo-verdiana contemporânea, dentre elas: Dina Salústio (*A louca de Serrano*, 1998), Orlanda Amarílis (*Cais-do-sodré té Salamansa*, 1991) e Vera Duarte (*Amanhã amadrugada*, 1991).

A escrita de Germano Almeida, não obstante, reproduz a desigualdade social do país com relação à representação que ele faz das mulheres. A iniciar pelo romance *O meu poeta*, que aborda temas como a independência de Cabo Verde, no qual faltam referências sobre a participação da mulher nas lutas que culminaram na emancipação política do território⁹⁰. Ao invés disso, o papel feminino é completamente silenciado nesse episódio, bem como na construção das diretrizes que norteariam a jovem nação. No referido romance, quando a mulher cabo-verdiana aparece, ela está desprovida de voz, sendo representada somente a partir da visão masculina, como acontece com Elsa, a amante do Vasco, descrita pelo narrador como uma mulher extremamente sensual que mantém um relacionamento proibido com o personagem. Segundo a narrativa, em seu primeiro encontro, o Vasco “tinha-a visto acompanhada do marido num restaurante quase vazio. Logo ela lhe pareceu bonita, o cabelo escorrido e apanhado atrás, o queixo saliente, a boca grande” (p. 147). Com relação a essa personagem, chama atenção a cena em que ela é violada pelo Vasco, como forma de punição por supostamente ter ‘dormido’ com um conhecido seu. Nessa ocasião, o personagem confessa que

pegou a mulher por um braço, torceu ligeiramente e fez com que caísse sobre ele. O que é isso, espantou-se Elsa, mas ele não respondeu. Um desejo violento e urgente apossara-se dele e respondia como um animal que agarra a presa e sabe que a tem segura e sabe que pode à vontade brincar com a sua angústia [...] Elsa forcejava por se levantar, mas ele segurava-a firme ao mesmo tempo que lhe rasgava as calcinhas [...] E assim quando ela disse lá não! Pegou-lhe pela cintura com ambas as mãos e forçou-a a escanchar-se sobre ele. Ela gritou e tentou fugir, mas ele tinha-a bem presa (ALMEIDA, 1992, p. 149).

O trecho acima poderia ser interpretado como uma denúncia de Germano Almeida da violência com a qual a mulher cabo-verdiana se depara cotidianamente, uma vez que sua escrita, muitas vezes, critica essa sociedade, conforme já exposto

⁹⁰ Ângela Coutinho chama a atenção para o papel importante que mulheres como Maria Idília, entre outras, desempenharam na luta armada pela libertação da colônia. Cf. COUTINHO, Ângela. Mulheres na “sombra”. As cabo-verdianas e a luta pela libertação nacional. Anais da Conferência Internacional “As mulheres em Cabo Verde: experiências e perspectivas”. Universidade de Cabo Verde. 9-10 de novembro de 2010, Praia, Cabo Verde.

anteriormente. No entanto, isso não está claro no texto, tendo em vista que nele não se elabora uma discussão sobre a situação feminina, nem sobre ações que poderiam favorecer a mudança dessa realidade. Antes, trata-se de uma cena de cunho erótico, característica bem peculiar aos romances do escritor, que tende a destacar o viés sensual com que as crioulas são representadas na literatura de escrita masculina do arquipélago. Fato semelhante ocorre no romance *O testamento do Sr. Napumoceno*, quando o protagonista ataca a empregada, Dona Chica, na escrivanhinha de seu escritório, e mesmo ante os apelos da mulher para que parasse, o personagem a viola. Ato que ocasiona a gravidez da serviçal, de cuja criança o homem não assume a paternidade publicamente enquanto em vida (ALMEIDA, 1999, pp. 81-82).

Sobre o retrato que faz das cabo-verdianas, pode-se ainda destacar a da personagem Adélia, uma das namoradas do Sr. Napumoceno e o grande amor de sua vida, ora concebida como uma mulher pura e casta, que, aos olhos do personagem, parecia uma criança espantada, ora como uma amante “lasciva e voluptuosa que se enroscava nele”. Observa-se, nesse caso, a polarização entre características angelicais e demoníacas com que a mulher tem sido representada na literatura ocidental (ALMEIDA, 1999, p. 113).

Outra caracterização, presente no romance *O meu poeta*, é a da mulher africana (entenda-se, aquela que não é cabo-verdiana), representada pela esposa do protagonista, a Ismênia, que é uma imigrante guineense em Cabo Verde. Nela, a imagem da sensualidade aparece ainda mais exacerbada, de maneira que a personagem é tratada como objeto sexual do poeta e de vários homens influentes do arquipélago, para os quais oferece prazer carnal em troca de favorecimento para o marido. A representação se torna mais hostil quando a mulher recebe, do secretário do poeta, a alcunha de Dura, pois o homem contempla seu corpo, almejando “montá-la como uma *cavalgadura*” (grifo meu). Em outra ocasião, o mesmo personagem a chama de “a grande vaca da Guiné” (p. 84), porém, embora pareça desprezá-la, nutre um desejo ardente pela mulher, assim como vários personagens do romance, o que dá a entender que, enquanto africana, Ismênia faz jus ao imaginário ocidental que atribui à mulher negra o poder (e culpa) de provocar paixões nos homens. Outro aspecto que parece corroborar o senso comum acerca da mulher negra como mero artefato de prazer é o fato de Ismênia não ter filhos, apesar de sua vida sexual ser bastante ativa.

É possível analisar outra representação feminina no romance *O meu poeta*, o da mulher branca. Refiro-me à editora responsável pela publicação da biografia do poeta, uma portuguesa que não é nomeada na trama. Nesse caso, a personagem não é caracterizada a partir de seus atributos sexuais, mas de suas qualidades intelectuais, note-se que, com ela, o secretário do poeta consegue estabelecer uma conversa que não se resume a galanteios, embora também tente conquistá-la. Apesar disso, a personagem permanece calada no texto, e suas opiniões só são conhecidas ao leitor a partir da interpretação do narrador\secretário do poeta. Há outro texto em que a mulher branca aparece com características semelhantes, trata-se de Eva, do romance homônimo, em que Reinaldo, jornalista e amante da personagem, conhece o antigo namorado da mulher e, a partir dele, fica sabendo de detalhes íntimos do relacionamento dos dois. Eva também aparece desprovida de voz e só se dá a conhecer ao leitor a partir das perspectivas de Reinaldo e de Luís Henriques. À personagem nem mesmo é dado o direito de se defender da acusação de traição ao namorado, o que teria feito com que o romance entre os dois chegasse ao fim.

Sobre esse aspecto, é interessante fazer uma análise mais detalhada do relacionamento entre Eva e Luís Henriques. Os dois haviam se conhecido em Portugal, em um dos protestos que antecederam o 25 de abril, do qual a mulher participava, segundo Luís Henriques, “por militância de pequeno-burguesa de má consciência que quer pagar através da contestação ao próprio sistema, o sistema que a alimenta” (ALMEIDA, 2006, p. 250). Ela era ainda bem jovem e ele, por se tratar de um homem mais velho, assumiu o papel de tutor de Eva. Dessa maneira, tratou de orientá-la intelectual e sexualmente. Contudo, com o decorrer do tempo, o personagem percebe que a aluna havia aprendido tão bem as lições que passou a superá-lo, tanto no que dizia respeito à militância pela libertação das colônias, quanto no que se referia à liberdade sexual defendida por Luís Henriques. Por fim, o homem confessa que o receio de sentir-se inferior foi o motivo que o desencorajou a partir para Cabo Verde junto de Eva, levando-o a permanecer em Portugal, enquanto a consorte seguiu viagem para trabalhar na administração do arquipélago. Sobre essa questão, o texto revela que o homem, que parecia ter um pensamento libertário, era, na verdade, um indivíduo cheio de machismo, pois o personagem assume sua covardia de admitir o relacionamento com a portuguesa alegando que

nos primeiros anos seguintes à independência, era preciso uma grande força de caráter para se chegar a Cabo Verde atrelado a uma branca estrangeira. O inverso já não era verdadeiro, uma portuguesa em Portugal namorar um africano até era considerado politicamente correto, e também uma africana levar um branco com ela para o seu país, eram situações que passavam sem grandes reparos sociais [...] como se essas dúvidas já não fossem suficientes, tivemos a infelicidade de terem acontecido as cenas da escadaria que profundamente me deixaram envergonhado [...] as bofetadas que levei dela em público! Um macho africano a receber chapadas e mais chapadas de uma mulher, sem uma única reação de gente (ALMEIDA, 2006, pp. 249-250).

Portanto, o personagem que, em Lisboa, defendia ideias progressistas admite que, caso voltasse para sua terra natal, assumiria novamente a identidade daquele grupo e, por isso, não conseguiria viver ali com uma mulher que aparentasse ser mais forte do que ele.

Note-se que a representação da mulher, na obra de Germano Almeida, muda de acordo com a etnia a que ela pertence. Nesse caso, a branca aparece em pé de igualdade com o crioulo e, em alguns momentos, superior a ele. Essa é a única que parece aproximar-se intelectualmente do homem. Por sua vez, a cabo-verdiana (crioula) é caracterizada a partir de sua sensualidade, indicando que essa é uma mulher boa para oferecer os prazeres carnavais para os homens, no entanto, não parece apresentar outras qualidades além dessa. Já a africana (não cabo-verdiana), além de sedutora e conhecedora das artes sexuais, é representada como uma mulher com a qual há de se ter cuidado, pois é traiçoeira e não preza pela fidelidade conjugal. As esposas do personagem Natal, protagonista de *Dona Pura e os camaradas de abril*, exemplificam essa tese, tendo em vista que cada uma representa um dos tipos apontados acima. Ana 1, a portuguesa exilada em Cabo Verde por causa de suas convicções políticas, com quem ele se casou para conseguir a cidadania europeia, separando-se tempos depois. Ana 2, a angolana de ideias libertárias, que só se casou com ele depois de muita insistência, mas, por não se habituar com a vida de casada, pede o divórcio, tendo vários amantes depois. Por fim, Ana 3, a bela cabo-verdiana com quem o protagonista passa o resto de seus dias.

À parte dessa representação da mulher com quem se tem um relacionamento amoroso, é importante mencionar a caracterização da mãe cabo-verdiana na obra do escritor. A começar pelo romance *A família Trago*, cujo narrador figura como *alter ego*

de Germano Almeida. Analisando a narrativa, compreende-se que muito do que é contado se refere às experiências do escritor cabo-verdiano: nasceu na ilha de Boa Vista, mudou-se na juventude a fim de terminar os estudos, fez carreira como advogado, morou em Lisboa, e, na vida adulta, foi residir em Mindelo e tornou-se escritor. Interessante que o romancista dedica esse livro a sua mãe, dona Eugénia. Portanto, acredito que Angelina, a mãe do narrador, seja também uma representação da genitora de Germano Almeida. Sobressai-se a força que essa personagem tem, pois conseguiu governar o lar enquanto os filhos eram pequenos, tendo se esforçado para que todos tivessem acesso à educação e, quando vê que o esposo não consegue mais gerir a firma que provia o sustento da família, Angelina assume a direção e impede que o negócio entre em falência. Dessa forma, é como se o narrador atribuísse o seu sucesso e o de seus irmãos à incansável atuação da mãe, que, em suas palavras, tratava-se de

uma mulher indomável que não conhecia a palavra derrota e que nunca se deixou vencer, embora seja verdade que nas fotografias está sempre com ar de matrona pacífica e pachorrenta, talvez de quem sabe que cumpriu o dever não só de arranjar meios para alimentar sete filhos, como ainda de os educar (ALMEIDA, 1998, p. 131).

Essa personagem aponta para uma realidade do arquipélago: a solidão da mãe cabo-verdiana. Em uma região em que grande parte dos filhos precisa migrar para concluir os estudos e os maridos para conseguir emprego, é comum que as mães ressintam-se da ausência deles. Dessa forma, o narrador se entristece pela sua mãe que, tendo sete filhos, morreu sozinha na casa em que ele e os irmãos cresceram. Portanto, essa personagem figura como uma homenagem às mulheres cabo-verdianas que, muitas vezes, criam os filhos sozinhas, provendo-lhes o sustento, enquanto também carregam a economia do arquipélago nas costas.

Mais uma representação se destaca na obra *Os dois irmãos*, a mãe de André. Nessa personagem, o que chama a atenção é a maneira com que ela lida com a situação de ver o filho sendo constantemente instigado a matar o irmão caçula. Interessante citar que a mulher não tenta dissuadir um filho de dar cabo à vingança nem o outro de fugir da comunidade. De fato, a mãe parece se conformar com a tragédia iminente, como se ela fosse inevitável. Nesse sentido, impressiona o silêncio da mulher diante do acontecimento, o que é observado no trecho em que ela está na presença do filho mais novo, João, desejoso de que ela dissesse algo, fosse para consolá-lo, fosse para puni-lo, mas a mãe

não lhe disse nada porque João apertava-lhe a mão sem palavras e olhava para ela como se estivesse a pedir-lhe uma qualquer espécie de socorro que ela sabia não estar em condições de dar [...] não soube dizer-lhe qualquer palavra porque sabia que ninguém consegue escapar ao destino que traz escrito de dentro da barriga de sua mãe. Assim, quando João invocou o seu nome dizendo-lhe Mamã!, como se a estivesse chorando, ela soltou-se dele e dirigiu-se para a cozinha para ultimar o jantar (ALMEIDA, 2000, p. 74).

O mesmo comportamento ela apresentou com relação a André, que, no julgamento, queixou-se da maneira como a mãe parecia ignorá-lo desde voltara de Portugal. No entanto, posteriormente, a mulher confessou que, durante a situação ocorrida, nunca tinha deixado de sofrer e, por isso, rezava para que os filhos ficassem bem. Na trama, aliás, esse é o local onde a mãe dos rapazes aparece: os cantos da casa, onde ficava com o terço na mão, ou a cozinha na qual preparava o alimento, ou seja, sempre nos cômodos internos da moradia, o que indica que o ambiente privado era o reservado àquela mulher. Não restando a ela a possibilidade de ocupar outro espaço, muito menos de falar e de ser ouvida, apresenta-se muda no desenvolver de quase toda a trama.

Verifica-se que a obra de Germano Almeida aponta para algumas interdições que também são observadas na sociedade cabo-verdiana. Com destaque para o quase total apagamento da matriz negra enquanto integrante daquela coletividade, e, conseqüentemente, a não representação de sua identidade cultural. Ao mesmo tempo em que há um silenciamento da mulher que, embora esteja presente em todas as narrativas do escritor, não tem direito à voz.

2- Vozes da diáspora cabo-verdiana

*Ora di bai, Ora di dor[...]
 Si bem é doce, Bai é maguado
 Mas, si ka bado, ka ta birado
 (Hora de ir, Hora de dor
 Si vir é doce, Partir é doloroso
 Mas, se eu não for, não regressarei)*
 Morna de Despedida, Eugenio Tavares

Estimativas dão conta de que mais da metade da população viva atualmente no exterior, o que leva a considerar a emigração cabo-verdiana como uma evidente situação de diáspora. Em contrapartida, o número de estrangeiros residindo no arquipélago aumentou cerca de 20% nos últimos anos⁹¹. O fenômeno da migração sempre foi uma realidade bastante presente nesse conjunto de ilhas localizado entre os continentes europeu, africano e americano que, à época colonial, funcionou como um importante entreposto comercial. Além disso, o próprio homem cabo-verdiano é resultado do deslocamento forçado de grupos oriundos da costa oeste africana que eram feitos escravos nas ilhas e, em número menor, de aventureiros europeus (principalmente portugueses) que vinham tentar a sorte no arquipélago. Atualmente, fatores socioeconômicos agravados pelas condições físicas do local (seca, fome, desemprego) são os que mais influenciam a saída da população em busca de melhores condições de vida. O século XX foi o período das grandes fases migratórias cabo-verdianas, que podem ser divididas em três estágios: o primeiro, que vai de 1900 a 1920, caracterizado pela ida de trabalhadores para os Estados Unidos a bordo das embarcações baleeiras, o segundo, compreendido entre 1921 e 1945, quando os cabo-verdianos passaram a procurar outros países da América do Sul como o Brasil e a Argentina e o período seguinte, de 1956 a 1975, quando os emigrantes dirigiam-se principalmente para Portugal, às vezes apenas como escala intermediária para alcançar outros países da Europa⁹². Contudo, muitos deles acabaram permanecendo na antiga Metrópole, o que pode ser evidenciado pelo fato de os emigrantes cabo-verdianos se constituírem na maior colônia de estrangeiros em Portugal. É importante lembrar que, mesmo depois da

⁹¹ Segundo dados da Organização Internacional para as Migrações, nas ilhas residem pouco mais de 500 mil cabo-verdianos enquanto cerca de 800 mil vivem no exterior. A mesma pesquisa estima que até o ano de 2010 o país contaria com um número superior a 12 mil habitantes estrangeiros em seu território. Para maiores informações, ver: CARVALHO, Francisco Avelino (org.). **Migração em Cabo Verde: perfil nacional 2009**. Genebra: Edição OIM, 2010.

⁹² LOPES FILHO, João. **Imigrantes em terra de emigrantes**. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.

independência, a emigração continuou a crescer, posto que os nacionais buscavam fora do país os meios que lhes faltavam para sobreviver no arquipélago.

A emigração revela-se como um dos mais importantes instrumentos de mobilidade vertical dos cabo-verdianos. Contudo, para além de questões socioeconômicas, os deslocamentos, seja dentro do próprio território ou fora dele, configuram-se em uma das características marcantes da forma de vida da população. Nesse sentido, o movimento, no imaginário dessa cultura, faz parte do destino cabo-verdiano e é uma ação estimada pela sociedade. Foi o que constatou o estudioso João Vasconcelos que, após sua pesquisa antropológica na Ilha de São Vicente, observou o duplo valor atribuído à mobilidade pela população ilhéu. Característica evidenciada pelo seu caráter quase obrigatório, bem como pelo que se entende ser sua função estruturadora da sociedade, principalmente nos dois últimos séculos. O pesquisador explica que a forma mais apreciada de deslocamento nas ilhas é a emigração para a Europa ou para os Estados Unidos, pois essa é a que possui

peso nas economias domésticas e na reprodução social do Arquipélago, incluindo a transformação social. Além deste valor instrumental que possui, e estreitamente ligado a ele, a emigração é localmente investida de um valor positivo. Os habitantes adultos de São Vicente que nunca tiveram ocasião de viajar para expandir horizontes, lamentam-no, por regra (VASCONCELOS, 2012, p. 57).

Tanto os que partem quanto os que permanecem em Cabo Verde compartilham a ideia de que a mobilidade seja a sina dos cabo-verdianos. Seguindo a mesma linha de pensamento, acredita-se que o movimento se constitua na categoria fundamental para pensar essa sociedade. No entanto, tal mobilidade pode ser definida por um conjunto de fluxos que não se restringe à emigração, embora esse tipo de deslocamento possua um *status* diferenciado, uma vez que concorre para a construção da imagem do indivíduo como alguém interessante e experiente. Depreende-se daí que o movimento, para a população do arquipélago, funcione como um símbolo de conhecimento e sabedoria, estabelecendo-se como um valor moral (LOBO, 2012, p. 80).

Portanto, é compreensível a ocorrência de inúmeros registros na literatura cabo-verdiana dessa característica do povo ilhéu, que parece viver no dilema entre o

“desespero de querer partir e ter que ficar”⁹³ e a angústia de querer ficar e ter que partir. Esse é também um tema recorrente na obra de Germano Almeida que, em sua representação, compreende a influência exercida pelos deslocamentos na sociedade cabo-verdiana. Nesse sentido, o texto *Dona Pura e os camaradas de Abril* aponta para um grupo de estudantes cabo-verdianos que emigraram para a Metrópole portuguesa com o objetivo de concluir os estudos, fenômeno bastante comum nas antigas colônias. Contudo, os personagens se depararam com os acontecimentos de 25 de abril de 1974⁹⁴ que culminaram na independência dos territórios africanos sob o domínio de Portugal. Diante de tal situação, os cabo-verdianos, que também possuíam a nacionalidade portuguesa, precisaram escolher entre permanecer na Metrópole para continuarem gozando dos benefícios que a cidadania europeia lhes trazia ou voltar para o território africano a fim de contribuir para a formação da nova nação. Assim, o protagonista da trama, Natal, decide retornar para a terra de seu nascimento onde passa a fazer parte dos quadros administrativos do país e, conseqüentemente, da elite local.

Em contrapartida, no romance *Eva*, o escritor apresenta um grupo de africanos que, diante da independência de seu país, decidiram imigrar para a Metrópole, por não concordarem com o movimento de emancipação e também por não desejarem perder a nacionalidade portuguesa. Nesse contexto, deparamo-nos com o personagem Luís Henriques, um cabo-verdiano que se recusava a regressar para o arquipélago, mesmo já tendo passado quase 30 anos da independência. Nessa obra, Germano Almeida dá voz a uma parcela da população que foi calada durante os movimentos pela libertação nacional: aqueles que eram contrários à independência da colônia africana. Ante uma classe de indivíduos que se considerava mais portuguesa que africana, compreende-se a reação contrária de alguns quando se viram diante de uma nova configuração que demandava a identificação dos cabo-verdianos com uma matriz que não fosse europeia. Se junta a isso o fato de que, poucos anos antes da independência, o governo português sinalizava a possibilidade de integrar Cabo Verde ao seu território, mas dando-lhe autonomia, como já tinha ocorrido em Açores e Madeira, o que levou parte da intelectualidade a esperar uma maior aproximação do arquipélago com a Europa. O

⁹³ *Poema do Mar*, de Jorge Barbosa. Extraído de: Barbosa, Rogério Andrade. **No ritmo dos tantãs: antologia poética dos países africanos de língua portuguesa**. Brasília: Theasaurus, 1991.

⁹⁴ Revolução dos Cravos, como ficou conhecido o movimento militar que depôs a ditadura salazarista culminando no estabelecimento da democracia em Portugal. Recebeu esse nome devido ao fato da população ter saído às ruas distribuindo cravos aos soldados em comemoração ao fim do regime ditatorial.

número de pessoas que discordaram da necessidade de emancipação foi maior entre aqueles que tinham terminado seus estudos em Lisboa e que, na ocasião, viviam em Cabo Verde. A maioria dos quais retornou para a antiga Metrópole ou, aproveitando-se de sua cidadania portuguesa, emigrou para países como Estados Unidos, África do Sul, Brasil, Holanda etc. Ademais, grande parte da elite cabo-verdiana que estava a serviço da administração colonial teve que procurar refúgio em Portugal, após a independência⁹⁵. Sobre esse aspecto, observa-se que “o fim do colonialismo português e a subida ao poder de uma nova elite de cabo-verdianos que tinha estado envolvida na luta armada acirrou as divisões identitárias que vinham sendo fabricadas durante os 500 anos de colonização” (BATALHA, 2004, pp. 192-193).

No romance *Eva*, o narrador é um jornalista cabo-verdiano encarregado de entrevistar alguns dos retornados. A princípio, ele nutre uma antipatia por integrantes desse grupo, considerando-os presos ao passado e incapazes de se adaptarem à nova realidade e dela tirar proveito. Mas, depois de conhecê-los pessoalmente, ressent-se da hostilidade com que as pessoas que não apoiavam a independência foram tratadas e de como foram praticamente obrigadas a exilarem-se. Entretanto, o escritor também aponta para outra questão no que se refere aos imigrantes cabo-verdianos em Portugal: a exclusão social com que se deparam nas terras lusitanas.

2.1- Em terra estranha

A conversa que Reinaldo, o narrador do romance *Eva*, trava com Luís Henriques leva-o a fazer uma longa reflexão sobre a situação em que vivem os conterrâneos na antiga Metrópole. Essa circunstância o deixou perturbado, tendo em vista que se deparou com uma realidade antes desconhecida. Reinaldo pondera, por exemplo, que poderia ser considerada a existência de pelo menos três classes distintas de imigrantes cabo-verdianos em Portugal: o primeiro grupo seria formado por aqueles que deixaram o arquipélago, à época da independência, por se sentirem mais portugueses do que cabo-verdianos; o segundo, pelos que, com medo da possível instalação do comunismo na recém-criada nação, decidiram se exilar; finalmente, o terceiro grupo de pessoas que,

⁹⁵ “Estima-se que, durante o processo de descolonização, 1975, entre 500.000 e 700.000 colonos portugueses procuraram refúgio na metrópole. Foi criado um instituto para apoiar-los (IARN- Instituto de Apoio aos Retornados Nacionais)” (BATALHA, *op. cit.*, p. 200).

quando crianças, precisaram acompanhar os pais na diáspora. Reinaldo assevera que esse último seria formado por indivíduos que

ainda sonham com o Cabo Verde de sua infância porque continuam a sentir-se de todo estranhos nessa sociedade que lhes foi imposta [...] falo da pequena burguesia administrativa que veio, ficou na Metrópole, cujos filhos estudaram, trabalharam e estão por cá, porém para sempre desenraizados porque deixaram de ser cabo-verdianos sem, porém, nunca terem chegado a ser portugueses, quanto mais europeus (ALMEIDA, 2006, pp. 98-99).

O texto conduz à análise do conflito de identidade que parece acometer os imigrantes cabo-verdianos residentes em Portugal. Em geral, esse é um dilema comum entre pessoas que abandonam sua terra natal, pois o estrangeiro assume uma posição desconfortável tanto com relação ao seu país de origem, que não pode contar com sua força de trabalho, quanto com relação ao lugar de destino, que dispõe de sua mão-de-obra barata para realizar tarefas que, na maioria das vezes, os cidadãos locais se recusam a desempenhar sem, contudo, oferecer-lhe as condições dignas de vida e os mesmos direitos garantidos aos nacionais. Para o indivíduo que emigra, apesar de tudo, sua permanência no exterior está, em alguns casos, relacionada com a possibilidade de ganhar dinheiro o mais rápido possível, não importando de que forma aconteça. Desta maneira, o emigrante se vê transformado

num anônimo, sem identificação e sem passado dentro da sociedade de consumo, quase marginal, uma espécie de isolado no país de acolhimento à procura de promoção fora da sua pátria. Originários de um país com condições socioeconômicas inferiores às daqueles que os hospedam, regra geral, os emigrantes cabo-verdianos estão, pelas razões expostas, sujeitos à exploração, às injustiças sociais e a discriminações, apesar de fornecerem ao sistema que os emprega elevadas taxas de mais-valia (LOPES FILHO, 2007, p. 43).

Tal situação é agravada pelo fato de que, quando retornam para sua terra natal, por vezes, esses indivíduos não conseguem inserir-se novamente na sociedade, seja por causa das mudanças pelas quais seu país passou, seja pela vergonha de não terem alcançado o almejado sucesso financeiro no exterior. Consequentemente, parecem continuar sentindo-se como se fossem estrangeiros mesmo depois de regressar à pátria. Nessa perspectiva, a narrativa de Germano Almeida é elucidativa ao apresentar o personagem André do romance *Os dois irmãos*. Trata-se de um indivíduo nascido no interior da Ilha de Santiago que trabalha em Portugal e, ao voltar para sua aldeia, passa por um choque cultural, tendo em vista que não consegue perceber, de imediato, a

atitude que sua antiga comunidade esperava que ele tivesse diante da suposta traição de sua esposa com o próprio irmão. Para o personagem, a situação seria resolvida com o simples pedido de divórcio, o que também era de seu interesse, já que mantinha um relacionamento extraconjugal na Europa. Para a comunidade, no entanto, tal afronta deveria ser punida com a morte daquele que era considerado o traidor da família e, conseqüentemente, de toda aquela coletividade. Como não tomasse a atitude esperada, André passou a ser ignorado pelos vizinhos e pelos próprios parentes, o que o levou à reflexão de que “a sua aldeia já não era a sua casa, que a casa de seus pais já não era sua” (ALMEIDA, 2000, p. 113). Nesse momento, o protagonista percebe que aquele lugar não lhe parecia com o que ele havia deixado para trás porque ele também já não era mais a mesma pessoa que tinha saído da pequena aldeia em Santiago de Cabo Verde. O texto mostra que a consciência da rejeição por parte do antigo grupo, a princípio, não acarretou em uma sensação dolorosa para André, antes, pelo contrário,

porque [André] disse que, no primeiro e segundo dia, foi de certa forma aliviado que constatou que já não pertencia ao povoado, que estava já distante e livre daquele mundo fechado por aquelas rochas agressivas e valores imutáveis. Olhava para si mesmo e até para suas próprias roupas e sentia-se ali a mais, um estranho naquela aldeia perdida porque diferente dos demais até na forma como andava entre as pedras com os seus sapatos de passeio. Mas ao mesmo tempo uma imensa lassidão o impedia de voltar a partir, embora soubesse que era o que tinha que fazer porque estava livre da sua aldeia e da sua pequenez, sentia que já não pertencia àquele mundo (ALMEIDA, 2000, p. 114).

Nesse caso, houve um estranhamento entre André e sua antiga comunidade, tendo em vista que eles não possuíam mais as mesmas referências e visão de mundo, o que fazia com que fossem ininteligíveis as atitudes do homem para o grupo e vice-versa. Em outras palavras, o protagonista e o meio social não compartilhavam mais de igual memória, não se reconheciam enquanto membros do mesmo grupo. A falta de reconhecimento entre ambos é elucidada tendo em vista que um dos fatores legitimadores do pertencimento de um indivíduo a determinado agrupamento e a seu território é a memória compartilhada por seus membros (GURAN, 2012, p. 130). Semelhante reflexão nos conduz às pesquisas sobre a influência dos vínculos entre os grupos humanos no estudo pioneiro de Maurice Halbwachs, investigador dos quadros sociais da memória. Para o sociólogo, a lembrança, apesar de íntima e individual, é sempre evocada pela coletividade na qual vivemos. Em sua análise, Halbwachs afirma ser imprescindível a ajuda do meio social para o ato de rememoração empreendido por

um sujeito. Portanto, o grupo é fundamental nesse processo e, ainda que as lembranças ocorram em um momento no qual o indivíduo se encontre fisicamente sozinho, segundo o autor, “em realidade, nunca estamos... temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem”. Significa que a presença física de uma testemunha não é necessária para que a rememoração aconteça, haja vista que ela se encontra sempre presente na memória daquele que lembra. Dessa maneira, todo sujeito é influenciado pelo meio em que vive, ainda que tais influências, muitas vezes, passem despercebidas por ele. É importante esclarecer porque, se por um lado, há eventos que figuram nas memórias de um indivíduo mesmo que ele não os tenha testemunhado, por outro lado, existem fatos dos quais o sujeito participou, mas não se inscrevem em sua memória. Isso ocorre porque, para que uma lembrança permaneça conservada no espírito de uma pessoa, é necessário que o acontecimento que deu origem a essa reminiscência tenha sido capaz de deixar marcas em sua alma⁹⁶. Ademais ela precisa estar vinculada a uma coletividade com a qual o indivíduo se identifique, já que ele recorre ao meio social do qual faz parte para se lembrar de algo. Contudo, as recordações que lhe sobrevêm são sempre particulares, o que corrobora o pensamento de Halbwachs, para quem “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva”. O estudioso prossegue afirmando que essa perspectiva pode mudar de acordo com o lugar ocupado e com as relações que se mantem dentro da coletividade (1990, p. 26).

Acontece que, no decorrer de sua vida, o indivíduo também entra em contato com diversas comunidades de ideias e valores, podendo participar de mais de um delas em determinados momentos. Assim, as memórias desses vários agrupamentos tendem a se entrecruzar nas lembranças do sujeito e, caso elas se oponham, o indivíduo opta por uma dessas rememorações, que passa a sobrepor-se às demais. O esquecimento de determinadas vivências se explicaria, então, a partir do desapego ao veículo social, tendo em vista que “esquecer um período da vida é perder o contato com aqueles que então nos rodeavam”. Foi precisamente o que aconteceu com André que, em sua estadia em Portugal, teve contato com outras formas de viver e adquiriu uma experiência que reprimiu aquela compartilhada na convivência com o antigo grupo. Tal aspecto atesta que a existência da memória individual se dá a partir da experiência

⁹⁶ Platão utiliza-se da metáfora do bloco de cera para falar dos vestígios da memória, para ele, há sensações que deixam marcas na alma de um indivíduo e que, por isso, permanecem em suas lembranças. Cf. PLATÃO. **Diálogos: Teeteto. Crátilo**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Ed. UFPA: Belém, 2001.

peçoal de pertença a um meio, portanto, coexiste com a memória coletiva, sem proceder dela (HALBWACHS, pp. 28-32).

Como bem observado, a influência exercida pela coletividade na formação da memória individual é notória. No entanto, o sujeito não permanece passivo enquanto recebe tais influências, antes, é necessária de sua parte uma iniciativa, ou seja, que ele receba conscientemente as sugestões da memória do grupo por meio do ato de recordação. É a consciência do indivíduo que o situa em um determinado grupo. Isso reforça a ideia de que a lembrança é individual, ou seja, pertence a quem lembra. Da mesma forma, lembrar-se de algo pressupõe uma ação por parte de um sujeito ativo que toma a iniciativa da recordação. Cada memória individual se constitui em um ponto de vista da memória coletiva que, assim, se revela em sua pluralidade. Esse aspecto, no entanto, não deve nos levar a crer que a memória coletiva seja a simples soma das memórias individuais. Os aspectos individual e coletivo da memória são condições que se entrecruzam em sua construção: são indivíduos que se lembram, mas enquanto integrantes de determinado grupo (RICOEUR, 2007, p. 134, nota 32).

Apesar da coletividade influenciar na formação da memória individual, o sujeito não permanece passivo enquanto recebe tais estímulos, antes, é necessária, de sua parte, uma iniciativa, ou seja, que ele aceite as sugestões da memória do grupo por meio do ato de recordação. É o ato consciente do indivíduo que o situa em um determinado grupo. Da mesma forma, lembrar-se de algo pressupõe uma ação por parte de um sujeito ativo que toma a iniciativa da recordação. Os aspectos individual e coletivo da memória são condições que se entrecruzam em sua construção: são indivíduos que se lembram, mas enquanto integrantes de determinado grupo⁹⁷. Assim como ocorre com a rememoração, a busca pela identidade possibilita a migração dos indivíduos para diferentes grupos, de acordo com as necessidades que lhe são impostas⁹⁸. Não obstante, o retorno ao grupo outrora abandonado ainda é possível, desde que o sujeito e as testemunhas sejam capazes de identificarem-se uns com os outros. Esse regresso, porém, pode ser impedido pelo distanciamento entre o indivíduo e os integrantes do antigo veículo social. Por vezes, a distância que separa o sujeito de seu antigo grupo é tão grande que o encontro com membros dele causa estranhamento a ponto de impedir a reconstrução de vínculos. Entretanto, no caso do personagem André, apesar de ter

⁹⁷ RICOEUR, 2007, p. 134, nota 32.

⁹⁸ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 17.

havido estranhamento com sua antiga comunidade em um primeiro momento, ele declarou que “após o sexto dia começaria a sentir-se de novo aprisionado pela aldeia” (p. 114) e, ainda, que “passados mais alguns dias em estreito contato com a sua aldeia e seu povo, [André] voltou a reassumir a plenitude da sua cultura” (p. 205). Ou seja, por meio da convivência com a coletividade, o protagonista conseguiu retomar a identificação e reconhecer-se novamente como integrante dela, o que culminou em sua decisão de assassinar o irmão. De fato, André escolheu conscientemente cumprir o anseio de sua comunidade. O texto demonstra que o homem tomou essa atitude mais por um profundo desejo de se sentir novamente inserido no grupo do que por sede de vingança contra o parente. O que se evidencia na cena do romance na qual André é confortado pela presença dos familiares, alegrando-se, ao perceber que o olhar do pai para si já não é mais de desprezo, antes, demonstra aprovação pela atitude do filho. Da mesma forma, os que estavam na audiência testemunharam o

orgulho com que de novo o velho olhava para o seu filho e mesmo já antes do início do julgamento tinha sido visto a passar-lhe um carinhoso braço pelos ombros, sorrindo feliz [...] [André] Permaneceu longo tempo abraçado à mulher e rodeado pelo pai, tio Doménico e pelo José Furtado e conversaram sorridentes [...] Vendo-os assim, a ninguém teria ocorrido estar André a ser julgado por fratricídio voluntário punido com prisão de 16 a 20 anos, porque era mais como se ele tivesse regressado ao lar depois de uma longa ausência (ALMEIDA, 2000, p. 213).

Esse episódio abre espaço para a reflexão acerca do quão importante é para o indivíduo sentir-se pertencente a um grupo. De fato, o que torna o pertencimento tão poderoso é sua função integradora e, por consequência, excludente. Os indivíduos que não se enquadrem dentro dos padrões e valores exigidos por determinada coletividade são expulsos dela. Nesse sentido, André sabia que para ser aceito novamente por seu grupo primário, incluindo a própria família, teria que agir de acordo com o que esperavam dele. Portanto, apesar de nunca ter tido a intenção de matar o irmão, André fez o que a comunidade demandava dele desde seu retorno para Santiago. Uma vez pertencendo novamente a sua antiga comunidade, é como se ao protagonista não restasse alternativa a não ser realizar o que lhe era exigido por aquela cultura. O personagem confessa ter se sentido consolado pelo olhar de aprovação do pai no momento em que sua sentença era lida. O que indica que seu desejo em se sentir novamente pertencente ao veículo social era tão forte que compensava a pena que sofreria pelo crime.

Para além das questões enfrentadas por emigrantes que retornam à terra natal, o escritor Germano Almeida também aborda a situação de imigrantes cabo-verdianos da segunda e da terceira geração residentes em Portugal. Em *Dona Pura e os camaradas de Abril*, apresenta-se Susana, filha de um italiano e uma cabo-verdiana, definida pelo narrador como alguém que “tinha nascido em Lisboa, assumia-se e comportava-se como portuguesa, mas era evidente que tinha problemas de identificação”. A personagem, apesar de ter nacionalidade portuguesa, não se sentia totalmente pertencente a essa sociedade por não ser acolhida no país europeu como tal. Ademais, Susana ainda não havia conseguido descobrir o papel que Cabo Verde representava em sua vida, mas, enquanto filha de cabo-verdiana, sabia que tinha nascido em Portugal apenas por acaso. Dessa forma, decide ir para a terra de sua mãe a fim de buscar uma possível identificação com o local. É importante salientar que a sensação que o filho do imigrante tem de ser um estrangeiro na terra da diáspora dos pais, ainda que tenha nascido aí, advém, entre outros fatores, de suas diferenças socioculturais com relação à cultura receptora. Susana, por exemplo, sendo questionada pela mãe sobre sua real necessidade de conhecer Cabo Verde, justifica-se dizendo que seu anseio sobrevinha do fato de ouvir falar das ilhas desde pequena, enquanto se deliciava com “a cachupa⁹⁹, o feijão-pedra e o cabrito com xerém”, referindo-se às comidas tradicionais do arquipélago feitas pela mãe. Certamente, a convivência com os costumes maternos e com a comunidade cabo-verdiana residente em Portugal acrescida da falta do sentimento de pertencimento à população portuguesa deixaram marcas na personagem que influenciaram diretamente na formação de sua identidade (ALMEIDA, 1999, pp. 169-170).

Em pesquisas realizadas entre as minorias étnicas na Grã-Bretanha, Stuart Hall verificou que a identificação associativa com as culturas de origem desses grupos tende a permanecer forte até duas ou três gerações seguintes, embora, nesse caso, os locais de procedência não sejam a única fonte de identificação desses sujeitos¹⁰⁰. Para o autor, as identidades na diáspora não podem se caracterizar por uma continuidade com o passado do indivíduo, mas por rupturas, situações hostis e abruptas que o levaram à situação diaspórica. Devem-se distinguir ainda duas categorias de filhos de imigrantes na

⁹⁹ Prato típico da gastronomia cabo-verdiana, preparado com feijão, milho, legumes e banana. Há a cachupa rica, em que se acrescenta variados tipos de carne, e a cachupa pobre, feita geralmente com peixe ou somente com os grãos e legumes.

¹⁰⁰ HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 26.

diáspora cabo-verdiana: o dos que, nascidos no arquipélago, foram levados ainda muito pequenos para Portugal e o daqueles já nascidos no país europeu. A primeira é formada por imigrantes da segunda geração, enquanto a outra, por indivíduos de nacionalidade portuguesa que continuam a ter as raízes culturais de origem cabo-verdiana e convivem com a dúvida de serem ou não imigrantes. Embora as pessoas que já nasceram no país europeu não tenham vivenciado a situação imigratória, elas não conseguem se sentir totalmente inseridas na sociedade em que vivem, devido à exclusão social da qual são vítimas. Assim, é possível que não assumam completamente nenhuma das duas nacionalidades, mas tentem conciliar, na medida do possível, características de uma e de outra. O que não significa que suas identidades sejam necessariamente formadas pela mescla de costumes cabo-verdianos com portugueses. Nesse aspecto, Lopes Filho elucida que esses indivíduos

não são detentores de uma identidade que consiga manifestar essa mistura (étnica e cultural) das duas culturas, mas, sim, de uma identidade que apresenta uma certa plasticidade na diluição dos contornos das fronteiras. Por um lado, são influenciados pela cultura de origem dos pais e, por outro lado, participam ativamente noutros contextos culturais (*op. cit.*, p. 142).

Estamos, assim, diante de uma situação identitária surgida em conjuntura fronteiriça, a qual Hall chama de multiculturalismo¹⁰¹. Portanto, é possível que mais de duas culturas se apresentem na identidade de pessoas que passam por situação de diáspora, como no caso da personagem de Susana que, sendo filha de imigrantes, foi educada em Portugal e casada com um português e, por isso, na opinião do narrador, “não devia perder tempo com questões de identidade” (ALMEIDA, 1999, p. 171).

De fato, a coexistência de diversos grupos étnicos em uma mesma sociedade gera uma dinâmica de mútuas trocas que ocorrem por meio da interação entre os indivíduos que os formam, fenômeno que Hall denomina de hibridismo cultural. Contudo, diferentemente do que afirma o narrador do romance de Germano Almeida, para a personagem Susana, a busca pela identificação ainda continua sendo problemática mesmo para esses sujeitos híbridos, pois o termo não diz respeito apenas a

¹⁰¹ Para Bauman, o uso do termo multiculturalismo pode ser perigoso na medida em que reforça o discurso que pretende transformar desigualdades em diferenças culturais. O autor também critica a ideia de que aos indivíduos multiculturais são colocadas escolhas sobre a que grupo pertencer ou se identificar. Portanto, esclarece que as escolhas sobre a identidade não são livres, nem disponíveis a todos. Cf. BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 120.

um grupo de pessoas que teriam sua identidade plenamente formada nessa conjuntura fronteiriça. Antes, esse processo cultural trata-se de algo “agonístico, uma vez que quase nunca se completa, mas permanece em sua indecidibilidade”¹⁰². Com efeito, a procura pela identidade surge com a crise do pertencimento, tendo em vista que somente quando um sujeito perde as âncoras sociais que o faziam sentir-se integrante de determinado grupo ou lugar, é que “a identificação se torna cada vez mais importante para esses indivíduos que buscam desesperadamente um ‘nós’ a que possam pedir acesso” (BAUMAN, 2005, p. 30). Essa talvez tenha sido a razão que levou Susana a trocar Portugal por Cabo Verde, a fim de tentar compreender-se enquanto indivíduo híbrido. É importante salientar que, com sua ida para o arquipélago, a personagem não estava desejando viver como uma cabo-verdiana nata, adotando todos os costumes e tradições desse povo, mas encontrar um lugar em que pudesse se acomodar. E achou que isso seria mais fácil a partir da cultura de sua mãe. O sentimento dessa personagem reforça a tese de que a identidade figura como algo a ser inventado, e, por esse motivo, sua construção é um processo que permanece para sempre incompleto (BAUMAN, 2003, p. 61).

Diferentemente de Susana, para quem há uma possibilidade de inserção na cultura de sua mãe por meio de sua ida para Cabo Verde, o personagem do romance *Eva*, Luís Henriques, representa o imigrante que não é capaz de encontrar um lugar a que pertença. Trata-se do verdadeiro estrangeiro no conceito de Kristeva, pois este é aquele que está sempre em outro lugar e não faz parte de ambiente algum¹⁰³. Para o personagem, há a impossibilidade de retorno à terra natal, mesmo sabendo que lá ele viveria em melhores condições do que as que se encontrava na antiga Metrópole. Decisão ininteligível para o jornalista Reinaldo, que não compreendia como o compatriota havia trocado a posição de membro da elite que certamente teria adquirido em Cabo Verde pela vida de quase miséria que levava em Portugal. Reinaldo é tomado pelo espanto quando descobre que os demais cabo-verdianos expatriados¹⁰⁴ com os quais conseguiu conversar encontravam-se em situação semelhante. Era o caso do

¹⁰² *Idem*, p. 71.

¹⁰³ KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 18.

¹⁰⁴ Para Gabriel Fernandes, o termo diz respeito à “ruptura espacial imaginada, tornando imprevisível e incongruente a ação do sujeito nacional por referência aos antigos esquemas de afiliação, crença e relações societárias”. Nesse sentido, é possível compreender a recusa de alguns cabo-verdianos em viver na nova configuração que surgia com a independência de Cabo Verde. Cf. FERNANDES, Gabriel. **Em busca da nação: notas para a reinterpretação do Cabo Verde crioulo**. Florianópolis: Ed. UFSC, Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006, p. 268.

doutor Rocha, advogado da ilha de São Vicente que abandonou seu país com toda a família, pouco antes da independência, para não mais retornar. Ao deparar-se com um painel que ficava na escrivaninha do advogado, montado com diversos postais da cidade de Mindelo, o entrevistador se surpreendeu com a evidente saudade que o homem sentia de sua terra natal e, mais ainda, com sua insistência em permanecer no exílio. No decorrer da entrevista, contudo, percebeu que aquela cidade amada pelo doutor Rocha jamais poderia ser reencontrada, pois não mais existia. A causa do desespero do estrangeiro não é necessariamente o fato de ele ter deixado um local, mas de ter abandonado uma época de sua vida, posto que “o paraíso perdido é uma miragem do passado que jamais poderá ser reencontrada” (KRISTEVA, *op. cit.*, p. 17).

O indivíduo que, à época colonial, tinha a ilusão de ser um cidadão português, ainda que de segunda categoria, depara-se com outra realidade que exige dele a aceitação de uma identidade diferente. Diante da impossibilidade de acolher a nova conjuntura e não fazendo mais parte da antiga, o personagem Luís Henriques torna-se um sujeito deslocado, a quem nem mesmo os conceitos de hibridismo e multiculturalismo cabem para sua definição. Nas palavras de Bhabha, esse indivíduo, fruto da situação colonial, torna-se alguém “despersonalizado que pode se tornar um objeto incalculável, literalmente difícil de situar” (2010, p. 100).

Esse era o dilema vivido por Luís Henriques, assim descrito como um homem infeliz e abatido porque

não conseguia reconhecer em si próprio nenhuma identidade sobre que se afirmar. Mas mais do que isso, que parecia viver na profunda angústia de estar fora do seu espaço natural, de permanecer em Portugal como mais um simples tolerado por força das vicissitudes das independências, e por isso os seus passos eram comedidos e inconscientemente curtos, devido ao já nele entranhado medo de incomodar qualquer um. Os seus gestos tímidos, mesmo as suas palavras eram acanhadas, como que ditas a medo e sempre à espera da censura de alguém a seu lado a lembrar-lhe que estava ali a ocupar um lugar que não era o seu nem nunca lhe pertenceria (ALMEIDA, 2006, p. 66).

Essa reflexão nos leva a conjecturar sobre a situação do africano (e do imigrante, em geral) que teve de abandonar seu país por não concordar com o governo ali instituído ou por sofrer perseguições políticas ou religiosas, fenômeno bastante comum nessa região depois das lutas pela independência. Deparamo-nos, assim, com mais uma

classe de imigrantes: a dos exilados. Presume-se, portanto, que a maneira como se configuram as identidades das diversas categorias de imigrantes divergem entre si. Enquanto o indivíduo que deixou sua terra em busca de melhores oportunidades de sobrevivência tende a manter os laços com as raízes de sua cultura de origem, os filhos de imigrantes (da segunda ou terceira geração) se assumem como parte de dois mundos, dando origem às identidades hifenizadas (afro-americanos, luso-cabo-verdianos). Já os imigrantes que vivem ou sentem viverem sob ameaças não têm a liberdade de escolha de identificação dentre as diversas opções existentes em uma sociedade multicultural, desta forma, na sociedade receptora, são representados como possuidores de “apenas uma identidade; ou seja, ele é apenas um sérvio, um polaco, um judeu, um negro e nada mais” (CRUZ, 2015, p. 236).

É necessário, contudo, assinalar que não existiu interdição à entrada ou proibição de permanência em Cabo Verde de quem se opusesse ao novo regime que se instalou no país após a independência. Sobre esse aspecto, o narrador do romance *Eva* explicita que a dor dos expatriados das ilhas dizia respeito a um sentimento de abandono e exclusão social causado pelo desligamento de Portugal, país do qual eles se viam como cidadãos. Além disso, percebiam-se também apartados dos patrícios que lutaram pela independência de Cabo Verde. Por isso, parecia não haver lugar possível para a permanência desses indivíduos que, ainda assim, preferiram se estabelecer na antiga Metrópole. Para demonstrar essa aporia, Reinaldo faz referência ao romance *Desgraça*¹⁰⁵ e compara a brutalidade que foi o regime do *apartheid* na África do Sul com a hostilidade com que seus compatriotas foram tratados pelos próprios amigos, parentes e vizinhos ao se oporem à independência cabo-verdiana. Aqueles indivíduos se auto exilaram porque se sentiam violentados pelas mudanças na constituição da sociedade em que eles estavam habituados a viver. Esse fator os interditou permanentemente enquanto cidadãos. Ou seja, a exclusão do debate político que sofreram em seu país os tinha transformado em “pobres párias desenraizados numa terra de natureza hostil [Portugal] e onde já não sabiam se estavam de livre vontade ou apenas pela simples vergonha de regressar a Cabo Verde” (ALMEIDA, 2006, p. 30).

Apesar da versão corrente sobre a independência de Cabo Verde dar conta de que ela ocorreu de maneira pacífica, tendo em vista que não houve luta armada em suas

¹⁰⁵ Escrito por J. M. Coetzee em 1999. Traz o relato da história de David Lurie, um professor sul-africano que vive no contexto do pós-*apartheid*.

terras, observa-se que a ruptura com a Metrópole e a ascensão do Partido Único que se manteve no poder por mais de dez anos causou um trauma na memória de parcela da população do país, o que Reinaldo pôde evidenciar nas diversas entrevistas que fez. Muitos daqueles indivíduos se queixaram da falta de diálogo que precedeu a independência, que teria sido um movimento idealizado e levado a cabo apenas por uma parte da população.

Embora Germano Almeida avance no discurso sobre a identidade cabo-verdiana ao apontar para as divergências entre as opiniões acerca da independência do arquipélago, o que culminou em um grande número de expatriados, o escritor deixa de abordar uma questão relevante no que se refere ao emigrante cabo-verdiano: é geralmente fora de sua terra natal que o indivíduo deixa de perceber-se como crioulo para se descobrir africano. Diversos escritores e intelectuais do arquipélago referem-se ao fato de que somente ao chegarem à Europa sentiram-se africanos¹⁰⁶. Isso ocorre, na maioria das vezes, porque percebem que a imagem que têm de si na sua terra natal não condiz com a representação que o outro (europeu) faz deles. Situação vivida pelo personagem Luís Henriques em Portugal, que, apesar de ter uma boa formação, não consegue um emprego condizente com ela. Aliás, muitos emigrantes se referem ao espanto de perceberem que a tão propagada diferença existente entre os cabo-verdianos e o restante dos povos africanos colonizados por Portugueses parece desaparecer na antiga Metrópole¹⁰⁷ e em outras regiões para onde emigram. Contudo, Germano Almeida não se refere à problemática que há entre a auto identificação do crioulo e a imagem que ele possui na diáspora. O dilema de identificação vivido pelo emigrante cabo-verdiano fora dos limites do arquipélago não faz parte do discurso do escritor, tendo em vista que ele defende a identidade crioula como sendo fixa e imutável, inerente à totalidade da população. Em um nível mais profundo, a escrita de Germano

¹⁰⁶ Em artigo veiculado pela internet, diversos intelectuais cabo-verdianos discutem sobre a ambiguidade que há entre sua identificação crioula (que parece perdurar somente enquanto encontram-se no arquipélago) e a identidade africana que lhes é atribuída quando estão fora do país, especialmente na Europa. (**Ser africano em Cabo Verde é tabu**, artigo disponível em: www.publico.pt/mundo/noticia/ser-africano-em-cabo-verde-e-um-tabu-1718673. Acesso em: 20 de novembro de 2015).

¹⁰⁷ O diplomata reformado e ex-combatente do PAIGC, André Corsino Tolentino, conta que, na sua infância, costumavam andar com um espelho no bolso para observar a tonalidade da pele, segundo ele, “espreitava de vez em quando para verificar se estava a ficar mais branco ou mais negro. Porque era visível e esse critério tinha valor social e valor para as candidaturas ao serviço administrativo nas outras colônias. Lembro que as famílias eram classificadas de acordo com o tom da pele.” De acordo com Tolentino, ele só tomou consciência da questão racial em Portugal, onde ele foi tratado como negro, conforme relata, “quando fui para Portugal estudar, as pessoas viam-me e diziam: ‘este não é nosso, não pertence ao nosso grupo’. Aí tomei consciência de que, afinal, não pertencia à comunidade branca e portuguesa” (*idem*).

Almeida parece corroborar o discurso fundador que projeta a nação de Cabo Verde como um espaço que, se ainda não se encontra em estado homogêneo, caminha para esse fim. Essa visão, segundo Bhabha, só poderia ser explicada a partir da emergência de se criar um projeto nacional que é experimentada por habitantes de regiões colonizadas que lutam pela independência de seu território (2010, p. 204).

2.2- Estrangeiros em Cabo Verde

A *morabeza* cabo-verdiana tem sido tema recorrente tanto na literatura nacional quanto nos discursos oficiais sobre a identidade desse povo. Como já apontei, a concepção do termo diz respeito, entre outras coisas, à ideia de que a população das ilhas, formada inicialmente a partir de um regime escravocrata, diante de todas as agruras ocasionadas tanto pelo sistema colonial quanto pelas condições adversas de seu território, tenha criado uma configuração social marcada pela solidariedade entre si e com relação às outras nacionalidades. Na esteira desse pensamento, a *morabeza*, conforme mencionado, indicaria a gentileza e a amabilidade para com o estrangeiro, só encontradas entre os cabo-verdianos, o que distinguiria o crioulo nascido nessas ilhas como fruto da miscigenação cultural eficaz, sendo assim, um povo único no mundo (TEIXEIRA, 2009).

A utilização do termo para definir o cabo-verdiano, especialmente no âmbito do turismo para as ilhas, pode ser compreendida quando nos deparamos com uma identidade reportada como modelo de mestiçagem que alcançou êxito em misturar a emoção e a intelectualidade, gerando, portanto, indivíduos superiores aos demais povos africanos. Por isso, a *morabeza* do crioulo cabo-verdiano surge como a constatação de que o encontro cordial entre as diversas etnias (especialmente as europeias) que aportam no local foi bem sucedido. Portanto, se traduziria na calorosa e amável recepção que todos os forasteiros teriam no arquipélago. Contudo, tal conceito pode apontar para a realidade de Cabo Verde como uma nação que ainda depende dos recursos estrangeiros para o sustento de sua economia. Isso se refere tanto ao dinheiro enviado pelos emigrantes aos integrantes das famílias que permaneceram no país, quanto ao investimento que chega de fora, seja por meio da cooperação de outros países ou através do capital injetado pelo turismo nas ilhas.

A partir dessa explicação, a *morabeza* seria compreendida como uma abertura ao estrangeiro, mas somente àquele que traz recursos capazes de movimentar a economia nacional. O mesmo não pode ser dito do imigrante que chega ao arquipélago em condições financeiras desfavoráveis. Na obra de Germano Almeida, é possível evidenciar a diferença de tratamento entre os dois tipos de forasteiros. Observe-se, por exemplo, a maneira como o personagem Sr. Napumoceno se refere ao rico comerciante judeu, referindo-se ao

privilégio que fora ter pessoalmente conhecido o distinto sr. David Bem'OLiel¹⁰⁸, pessoa de trato fino e dono não só da maior casa comercial da ilha como também de quase todos os botes da vila. Disse da festa que fora um baile no Rabil, onde o sr. David era tratado como um rei (ALMEIDA, 1999, p. 67).

Em *A ilha fantástica*, o narrador afirma que o judeu comportava-se semelhante a “um pequeno rei que sobre tudo dispunha soberanamente e, nas épocas das eleições, decidia em que candidato votar, sempre nos do Estado Novo, comprava os votos das pessoas e obrigava os seus empregados a votarem conforme ele determinasse”. Utiliza-se da ironia, o escritor critica o modo como esses estrangeiros apossaram-se de várias propriedades na ilha de Boa Vista, aproveitando-se do surto de febre amarela na região, o que levou os ilhéus a desfazerem-se de suas terras em troca de valores muito inferiores aos que valiam. Portanto, o bom tratamento recebido pelos estrangeiros ricos no arquipélago explica-se mais pela relação de dependência que se estabelece entre os nativos e os estrangeiros que investem na ilha do que pela natural amabilidade do povo. Ainda na mesma obra, o narrador afirma que toda a vida da ilha de Boa Vista girava em função do judeu nhô David e que, antes disso, o local era centrado na figura do falecido cônsul e negociante inglês. O texto denuncia que, mesmo após a morte de nhô David, a terra permanecia nas mãos dos estrangeiros, contudo, “o caciquismo pessoal e bonacheirão do judeu tinha sido substituído pela violência constitucional da fábrica Ultra”¹⁰⁹ (ALMEIDA, 2005, pp. 13-14).

Essa afirmação pode ser corroborada também pela caracterização do administrador da ilha, vindo de uma das outras colônias portuguesas na África, que

¹⁰⁸ Casado com a cabo-verdiana Maria Izabel de Carvalho, judeu descendente de uma família vinda de Marrocos por volta de 1850. Tornou-se o grande senhor local, com domínio de indústrias de carvão e comércio de cal, construindo uma grande casa na localidade que ficou conhecida como Praia de David e que antes se chamava Praia de Teodora.

¹⁰⁹ Antiga fábrica de conservas e embalagens de atum que se instalou em Boa Vista em 1934, chegando a empregar 150 moradores locais.

aparece no livro *Regresso ao paraíso*. Trata-se de um homem muito cruel, que procura manter a ordem local com a aplicação de uma lei rígida e castigos severos e, embora seja detestado pela maior parte da população e descrito pelos habitantes como um homem mau, é tratado com respeito devido ao medo que impõe.

Contudo, quando se refere ao imigrante desprovido de recursos financeiros, o discurso muda, conforme pode se observar no trecho do livro *O Mar da Laginha*, em que o narrador explica que algumas localizações da cidade de Mindelo se encontram sujas “por culpa dos *mandjacos* que vivem nas barracas que espalharam por aqueles lados e mantêm aqui o ancestral hábito de cagar onde lhe dá na real veneta, tendo acabada por transformar toda aquela zona numa imensa retrete a céu aberto” (grifo meu) (ALMEIDA, 2004, p. 91). Em outra referência, o narrador do romance *O meu poeta* chama a esposa imigrante do patrão de “a grande vaca da Guiné”, demonstrando que a *morabeza*, afinal, não é um tratamento destinado a todos os estrangeiros que vivem em Cabo Verde.

Capítulo IV- Raízes da oralidade

1-Representação da cultura tradicional

A história oral é construída em torno de pessoas [...]traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade.

E. P. Thompson

A maioria da obra de Germano Almeida analisada por mim nesse trabalho possui o ambiente urbano como espaço físico, no entanto, é possível indicar ao menos três exceções, falo dos romances *Os dois irmãos*, *A ilha fantástica* e *Regresso ao Paraíso*. Esses dois últimos destacam-se por apresentarem uma estrutura diferente do restante da obra desse autor: trata-se de compilações das diversas histórias que ocorreram na infância e juventude do escritor, em sua ilha natal. Portanto, exibem uma linguagem distinta daquela que aparece nos demais livros. Nelas nota-se um tom que remete à oralidade¹¹⁰ e, conseqüentemente, às tradições da população residente no interior da ilha de Boa Vista, mas que apontam também para alguns dos costumes de todo o arquipélago.

Em *A ilha fantástica*, são narrados episódios da vida cotidiana, acontecimentos marcantes para aquela coletividade como o surto de febre amarela, ocorrido em 1845, que dizimou a população local e ocasionou o êxodo para outras ilhas e também para fora do país, bem como a chegada do primeiro automóvel e da eletricidade ao local. Apresentam-se, ainda, casos da vida privada de alguns dos moradores que se tornaram conhecidos pela comunidade como, por exemplo, histórias de traição conjugal, de moças que engravidaram antes do casamento, de rapazes forçados a casar-se com as mulheres com que tiveram relações sexuais, de filhos não reconhecidos pelos pais, etc. No prefácio do livro, Germano Almeida admite que alguns daqueles episódios são verídicos e declara, mais uma vez, ter se sentido perseguido por eles e impelido a contá-los. Explica o autor que “foi em Buela, Maquela de Zombo, [norte de Angola] que [escreveu] algumas dessas estórias e desde essa altura me acompanham, se não

¹¹⁰ Para Paul Zumthor, a oralidade se refere a uma mensagem que é transmitida por intermédio da voz e que pressupõe a existência de um ouvinte para essa voz. O autor faz distinção entre esse termo e a “vocalidade”, que presume, além da voz, o uso do corpo na transmissão da mensagem. Nesta pesquisa, utilizarei o vocábulo ‘oralidade’, por compreender que ele supõe todos os elementos performáticos envolvidos na transmissão desses textos populares. Cf. ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz: a literatura medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 35.

fisicamente, pelo menos no meu espírito”. Nessa obra, ele rememora algumas experiências que ficaram marcadas em suas lembranças e que, no entanto, ao serem contadas pelo escritor, sofreram alterações, conforme, em entrevista cedida ao Jornal Público, declara:

essas histórias não fui eu que as inventei. São coisas que aconteceram na Boa Vista. O essencial aconteceu. Nenhuma daquelas histórias é absolutamente inventada. Quando eu falo daquela estória de fulano que no dia do casamento foi dormir com a outra mulher, é rigorosamente verdadeira [...] são todas histórias que aconteceram na Boa Vista. As coisas não aconteceram todas ao mesmo tempo, nem aconteceram com a mesma pessoa. Não fiz mais do que recriar (ALMEIDA, 1998).

Ainda, segundo o autor, o desejo de narrar os eventos que se passaram em sua terra natal surgiu exatamente no momento em que ele se encontrava distante de Boa Vista, pois, enquanto morava na ilha, confessa que “nunca tinha pensado a minha terra e [que] descobri-la assim no imenso deserto verde de Angola era um verdadeiro encantamento pessoal” (ALMEIDA, 2005, p. 9).

O texto é repleto de passagens que revelam saudosismo da parte do narrador, que relembra com nostalgia os momentos vividos na infância, mas também se ressentido pela falta de um lugar que agora só existe em suas lembranças, tendo em vista que “a ilha já nada tinha a ver com o que tinha sido antes” (*ibidem*, p. 15). Nesse sentido, dialoga com *Regresso ao paraíso*, em que o narrador, apesar de falar da vida cotidiana, se detém à descrição das memórias de sua família. Sobre essa obra, é importante destacar o relato do próprio Germano Almeida que diz ter escrito o livro para lembrar-se de sua infância em Boa Vista, época a que se refere como tendo sido a mais feliz de sua vida. No texto, o escritor também critica a situação em que a ilha se encontra atualmente, tendo se transformado em um atrativo turístico com hotéis e *resorts*, e afirma¹¹¹ não sentir vontade de visitar essa Boa Vista, preferindo, antes, permanecer com a ilha que está em sua memória, tendo em vista que, a esse lugar, pode voltar sempre que desejar.

Nas duas obras citadas, seu narrador confunde-se com o autor, o que se deve ao fato de serem compostas por relatos de eventos que Germano Almeida testemunhou ou

¹¹¹ Declarações feitas por Germano Almeida no lançamento do livro *Regresso ao paraíso*, que ocorreu no dia 03 de fevereiro de 2016, na Livraria Pedro Cardoso, na cidade de Praia, Cabo Verde.

ouviu contar em sua infância, tendo-as transformado em histórias escritas. Justifica-se, portanto, o tom diferenciado que se apresenta na linguagem desses textos, remetendo a elementos que caracterizam a literatura oral, tais como a fragmentação, o anonimato, a indecisão cronológica, o aparecimento de histórias encaixadas em outras, a reprodução da fala dos personagens e a presença de palavras do vocabulário do crioulo cabo-verdiano. Verifica-se, assim, que a transformação da voz (do que foi falado e ouvido) em letra não apaga as marcas da oralidade primária dessas histórias (FERNANDES, 2007).

Algumas das nuances características do texto oral podem ser observadas no trecho em que se conta como ocorreu a morte de Ti Maia, a vizinha já muito idosa que morava sozinha em uma casa com aparência de mal-assombrada. Tratava-se de uma figura que causava medo às crianças, incluindo o narrador, que se recorda que a mulher

tinha morrido sentada na cama e ainda acordada porque nunca se deitava ou se deixava adormecer com medo de a morte a levar durante o sono. Mas a morte levou-a na mesma. Chegou numa madrugada, Ti Maia ainda estava de pé, mas ela atirou-a para cima da cama em demoníacas convulsões. Aos berros Ti Maia suplicou, lutou, estrebuchou, esticou, enrodilhou, mas de nada lhe serviu. A morte não brinca, dizia nhô João, não tem respeito por ninguém, quando aquela caveira medonha chega leva tudo na sua frente como se fosse mar bravo (ALMEIDA, 2005, p. 23).

Logo em seguida, o narrador confessa não saber como os detalhes da morte da mulher chegaram ao conhecimento da coletividade, tendo em vista que

Ti Maia vivia sozinha. Mas o certo é que, segundo nhô João, quando a encontraram dois dias depois, ela ainda estava encolhida e de cara voltada para a parede, com o terror estampado nos olhos fora da cabeça. Nhô João chegou mesmo a admitir que “Aquele Homem” teria feito graves biquinhas em Ti Maia antes de a levar, sobretudo pelo fato sabido de até à morte Ti Maia ser ainda virgem impoluta, sem varia na joia, e o Diabo detestar as mulheres que morrem sem conhecer homem (*idem*).

A partir desse trecho, podemos verificar pelo menos mais dois aspectos constitutivos das narrativas orais, o fato de serem relatadas por diferentes pessoas (o narrador reconta o que ouviu de nhô João, que ouviu de outra pessoa...) e a presença de elementos da tradição popular nesses textos. Sobre a primeira propriedade, trataremos mais adiante, pois interessa-nos agora analisar o que pode ser compreendido como a cultura dos indivíduos iletrados, que não fazem parte da elite de determinada

sociedade¹¹². Considerando que a cultura surge de todo um modo de vida, a literatura oral se define por carregar dados do imaginário da coletividade a que pertence, por isso, traz em seu *corpus* elementos característicos do folclore¹¹³ e da tradição desse grupo. Importante elucidar que esse último termo, ‘tradidio’ ou ‘tradere’, refere-se à entrega ou transmissão de conhecimentos de uma geração para outra. Com efeito, tudo que é considerado relevante para o funcionamento das instituições de uma sociedade é cuidadosamente comunicado aos seus integrantes. O estudioso Vansina (2010) lembra que, em comunidades orais, isso é feito pela tradição. Nesse caso, o conhecimento dos antigos se espalha pelas camadas menos privilegiadas, incorporando-se à sabedoria popular. Assim, a literatura oral é “mantida e movimentada pela tradição”, tendo em vista que uma de suas finalidades é “doutrinar, pondo ao alcance da mentalidade popular [...] o corpo de ensinamentos religiosos e sociais que preside a organização do grupo” (CASCUDO, 2006, p. 34).

Compreende-se, então, que o texto de Germano Almeida aponte para contos e ditos populares, superstições e crenças que faziam parte do cotidiano da população da ilha de Boa Vista, à época de sua infância e juventude. Diante dos trechos acima, é possível, por exemplo, conhecer a percepção que esses ilhéus possuíam da morte. Para a mentalidade coletiva local¹¹⁴, esse era um assunto que despertava o medo do desconhecido, tendo em vista a representação que os moradores fazem dela como uma “caveira medonha” que leva tudo o que está em sua frente, além de não fazer distinção entre ninguém, indicando que, diante da finitude da vida, todos se fazem iguais. Semelhante perspectiva pode ser encontrada na narração da morte de Maria Patingole, a jovem herdeira de uma abastada família inglesa, dona de boa parte das terras da ilha. Contudo, a donzela, de quem agora só restam o túmulo e a imensa lápide erguida na terra do escritor, morrera acometida pela febre amarela.

Ainda sobre o fragmento de *A ilha fantástica*, podemos investigar alguns dados relativos à visão da virgindade apresentada naquela sociedade. Observando que a personagem Ti Maia parece ter enfrentado uma morte violenta pelo fato de ter se

¹¹² BURKE, Peter. *op cit.*, p. 51.

¹¹³ Conjunto de tradições e manifestações populares (ZUMTHOR, 2005).

¹¹⁴ Para os investigadores das mentalidades, esse termo se refere a formas duradouras de pensamento que se constituem em material precioso para o entendimento do modo de vida da gente comum. De acordo com Chartier, investigar “as atitudes ante a vida e a morte, as crenças e os comportamentos religiosos, as relações familiares, os rituais” ajudam a elucidar as formas como os homens vivem em seu tempo e relevam muito da “psique coletiva” de determinado grupo social (1990, p. 14).

mantido virgem durante toda a sua vida, infere-se que esse tipo de conduta ou opção não é valorizado em uma sociedade que vê a concepção de muitos filhos como sinal de uma boa sorte e prosperidade¹¹⁵. No entanto, a perda da virgindade pela mulher não deixa de se apresentar como um tabu naquela coletividade. Por isso, o narrador esclarece no texto que

a questão da virgindade da mulher era uma coisa séria e não apenas exclusivamente do foro íntimo dos noivos, porque toda a comunidade tinha o direito de saber e opinar sobre a noiva ser menina nova e sem avaria na joia, pelo que aquela que já estivesse com avaria na joia tinha o estrito dever de comunicar antecipadamente tal fato ao noivo, ele teria que ter a liberdade de decidir pelo sim ou pelo não quanto ao casamento, por mais aprazado que este já estivesse (ALMEIDA, 2005, p. 44).

O narrador segue relatando uma série de rituais¹¹⁶ que deviam ser seguidos na noite de núpcias, como a obrigação que o noivo tinha de consumir a união de imediato, sob a pena de ficar conhecido como frouxo para sempre naquela comunidade, caso não o fizesse, “e por isso a noite de núpcias configurava-se como uma verdadeira noite de terror para as noivas que, na manhã seguinte, apareciam tristes e com fundas olheiras” (p. 45). Além disso, a prova da virgindade da noiva deveria ser conhecida diante de todo o grupo, a partir da exposição da mancha de sangue no lençol, que era precedida pelo estampido de um rojão, soltado pelo noivo, indicando o sucesso da empreitada. No caso da noiva ter omitido o fato de não ser mais virgem, o noivo, tendo descoberto tal situação, deveria sair da câmara nupcial com uma das pernas da calça enrolada até o joelho e, dessa maneira, percorrer as principais ruas da vila, a fim de que todos conhecessem “sua desgraça”. Nesse momento, o grupo que permanecera nos arredores do quarto dos recém-casados recolhia a noiva e a devolvia para a casa dos pais. Diante de tais relatos, fica evidente a pressão social exercida sobre a mulher quanto à obrigação de permanecer virgem até o matrimônio. Portanto, se acontecesse uma concepção sem que a moça fosse casada, ela teria de carregar a marca de mulher impura durante sua vida, afirmação reforçada pelo ditado popular que anuncia que: “mulher casada diz-se grávida; mulher solteira diz-se prenha” (p. 47). Em *Retorno ao paraíso*, o escritor se

¹¹⁵ Estudos (Ruiz, 2012) apontam que, em grupos onde a mortalidade infantil atinge um número elevado, ter muitos filhos parece ser uma forma de proteção social, garantindo o crescimento populacional. Ademais, em diversas sociedades africanas, a maternidade ocupa lugar central na vida de uma mulher, sendo considerada a mais alta expressão da condição feminina.

¹¹⁶ Para Burke (*op. cit.*), por rituais entende-se o “uso da ação para expressar significados, em oposição às ações mais utilitárias e também à expressão de significados através de palavras ou imagens” (p. 204).

refere, entre outros casos, ao de Dina, sua imã, que engravidou depois de ter sido estuprada pelo administrador da ilha que logo deixou o lugar, não assumindo o filho. Dessa forma, a mulher teve de lidar com a segregação social até emigrar para os Estados Unidos, deixando o filho a ser criado pelos parentes.

Retornando ao tema dos rituais da comunidade de Boa Vista, podem ser verificados ainda outros que são apresentados na narrativa de Germano Almeida. Há o relato de uma sequência de tradições a serem seguidas pelos pretendentes antes de se começar um namoro, por exemplo. Dessa forma, o rapaz que se interessasse por uma moça jogava-lhe uma pedrinha aos pés, ou, passando perto dela, dizia-lhe ao ouvido algo como: “menina, estás bonitona”. Caso a moça ficasse séria ou respondesse com um: “Ba pa merda” (Vá à merda), aquilo deveria ser compreendido como um sinal de sua total falta de interesse em namorar o rapaz. Contudo, se ela tivesse a intenção de correspondê-lo, deveria sorrir de volta ou agradecer pelo elogio. Dessa forma, o candidato a namorado recebia o sinal de que poderia prosseguir em suas investidas. O segundo passo consistia em enviar à moça um pequeno presente ou até mesmo uma carta apaixonada. Desde que tais objetos não fossem devolvidos pela menina, o rapaz estava autorizado a avançar em sua investida, o que significava em obter o “sim” da amada,

sim esse que, como regra, era arrancado graças a uma espécie de sequestro, de pé numa esquina mais escura de uma rua e muitas vezes com várias horas de pressões, na verdade nem sempre apenas psicológicas, pois era consensualmente admitido o pretendente torcer o braço ou dobrar para trás os dedos da pretendida [...] até que finalmente o sim lá acabava saindo, parido em apertões, mas significando de direito o fecho do namoro (ALMEIDA, 2005, p. 63).

Seguia-se a isso outro desafio, conhecido com “a pegada”, que consistia em roubar o primeiro beijo à amada. Também nessa etapa era preciso obedecer a uma série de regras impostas pelas convenções sociais, e à menina era obrigatório resistir às abordagens do rapaz que novamente a segurava, apertava e até tapava-lhe o nariz a fim de prender-lhe a respiração de maneira que ela ficava forçada a abrir a boca. No entanto, para ser considerada uma moça de respeito, com quem valia a pena se casar, era imprescindível que a garota não cedesse às investidas do rapaz logo de início, assim, mesmo que desejasse aquele namoro ou beijo, deveria negá-lo com todas as suas forças, sob a pena de ficar mal falada perante aquela comunidade. Afinal, “só as mulheres

levianas dão o ‘sim’ sem luta e resistência”. Enquanto ao pai cabia a função de aplicar-lhe o castigo, logo que soubesse do namoro da filha. Assim, o texto de Germano Almeida esclarece que a surra do primeiro namoro era coisa garantida e, nesse sentido, importante porque constituía-se em “um ato de afirmação da autoridade familiar, de preferência exercido pelo pai, mas que, na ausência ou descaso dele, pela mãe” (ALMEIDA, 2015, p. 136).

Ao lançar um olhar sobre os rituais que se iniciam no namoro e vão até a consumação do casamento, é possível compreender alguns aspectos do modo de pensar dos ilhéus cabo-verdianos e de como estavam estruturadas suas relações familiares. De fato, é essa análise que o próprio escritor realiza ao apontar a tradicional surra que a menina deveria levar como uma maneira de reforçar o controle dos pais sobre a mulher, que só sairia de sua tutela para estar debaixo da autoridade do marido.

Ainda sobre o papel subalterno que a mulher exercia naquela comunidade, o texto se refere à exposição pública em que era colocada uma mãe que arranjasse um parceiro durante o período em que estivesse amamentando o filho de outro homem, o que acontecia com frequência entre mães solteiras, abandonadas pelos pais de seus filhos e que se viam obrigadas a arranjar outro companheiro que lhes ajudasse a criar o bebê. O texto indica que, ainda que o casal procurasse ocultar a situação, o caso logo viria à tona, pois a criança adoecia repentinamente e era a mãe acusada de ser a responsável pelo mal estar do filho, já que o alimentara com “leite ruim”, pois havia tido relações sexuais com um homem que não era o seu pai (ALMEIDA, 2015, p. 153). Assim, verifica-se como toda a vida privada e pública da mulher era controlada pela sociedade e, caso ela fizesse algo que fugisse aos padrões preestabelecidos, recebia a infâmia e a exclusão por parte da coletividade como punição. Tal aspecto fortalece o pensamento de que, partindo-se da apreensão de certas “representações culturais que se encontram presentes nos comportamentos e nos relatos orais” de determinada cultura, é possível compreender muitos aspectos do seu imaginário que influenciam diretamente em suas práticas sociais (SECCO, 2008, p. 98).

1.1-*Quem tem seu rapazinho, dá-lhe rabo de lagartixa pra ele poder criar gordinho*

Há ainda muitos ritos e tradições apresentados na obra do escritor cabo-verdiano que servem de guias condutores ao pensamento dos integrantes do grupo que ele procura representar. A maioria dos quais se refere a costumes que evocam algumas concepções religiosas daquela coletividade ou sua maneira de lidar com o mundo do fantástico. No relato sobre a morte de Ti Maia, por exemplo, surge o vulto do mal que nem pode ser nomeado e, por isso, é chamado de “Aquele Homem”. Claramente, a não nomeação do demônio nos fala a respeito da percepção que o grupo possuía ou possui dessa figura, indicando, minimamente, o medo de se invocar sua presença apenas ao referir seu nome. Contudo, outros seres malignos aparecem nas narrativas da comunidade e, segundo o escritor, essas histórias terríveis, que eram contadas pelos mais velhos, nas noites da ilha,

povoaram de fantasias a nossa infância tumultuosa e terão contribuído para a criação de um imaginário coletivo cuja força principal residia nos mistérios e terrores das noites dos gongons, pateados e canelinhas e catchorronas¹¹⁷ e outros seres medonhos que a nossa desenfreada imaginação recriava para o nosso próprio terror e deleite (ALMEIDA, 2015, 117).

O texto indica que as narrativas de seres misteriosos podiam causar medo¹¹⁸ ou prazer nos ouvintes, de acordo com suas características. O folclore local aponta para as canelinhas, seres que provocam o riso das crianças com a hilária imagem de um esqueleto sendo desmontado ao tentar correr atrás de alguém. Verificamos, também, que os entes sobrenaturais diferenciam-se entre si, apreendidos, ora como elementos fantasiosos, ora enquanto seres reais. É importante elucidar que as narrativas do fantástico caracterizam-se pela hesitação entre o mundo real e o irreal, através da introdução de elementos imaginários que geram uma percepção ambígua dos

¹¹⁷ Figuras do folclore cabo-verdiano, os gongons se assemelham aos lobisomens, morando perto dos cemitérios e lugares ermos, atormentando os que passem por esses lugares à noite. Os pateados são seres maravilhosos ou almas de outro mundo que saem do mar montados em cavalos. As canelinhas são grandes esqueletos que conseguem correr em apenas uma direção, nesse caso, para se livrar delas, bastava fazer uma curva, o que levava a canelinha a se desmontar toda. Por fim, as catchorronas ou capotonas são monstros com diversos nomes e semelhanças que se enroscam e cercam as pessoas que viajavam em altas horas da noite. Podem apresentar-se na forma de um enorme cão e são encontradas em locais onde se fabrica o grogue (cachaça cabo-verdiana). No entanto, tratam-se de almas penadas inofensivas.

¹¹⁸ Para Todorov, “o medo está frequentemente ligado ao fantástico, mas não como condição necessária”. Cf. TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1975, p. 41.

acontecimentos narrados¹¹⁹. No entanto, se os relatos são recebidos pelos ouvintes como verdadeiros, ou se “ele percebe o real e o irreal como contíguos e não disjuntivos”, tais narrativas pertencem à outra categoria (LIMA, 2003, p. 40). Nesse sentido, alguns dos entes apontados por Germano Almeida transportam-se do fantástico para o real maravilhoso, com base nos estudos de Alejo Carpentier sobre a literatura na América Latina, para quem “o maravilhoso começa a sê-lo quando surge de uma inesperada alteração da realidade atribuída a um milagre”, portanto, sua sensação pressupõe uma fé, ou seja, a crença no sobrenatural (s\d, p. 77).

Quer pertencendo ao campo das fantasias, quer fazendo parte do maravilhoso, as narrativas de Germano Almeida que recuperam figuras do folclore remetem a diversos fatores culturais de Portugal. Em pesquisa realizada sobre as origens das tradições orais de Cabo Verde, Silva (2015) lembra ser compreensível que os diversos grupos que povoaram a região tenham levado um acervo considerável de dados de suas respectivas culturas. Portanto, é natural que muitas das narrativas orais cabo-verdianas refiram-se a tradições europeias e africanas, contudo, grande parte delas sofreu alterações justificadas pelas peculiaridades locais. É o caso, por exemplo, dos lobisomens¹²⁰ que nas ilhas receberam o nome de gongons e apresentam algumas características distintas daquele ser do folclore europeu, já que não há referência ao fato deles se tratarem de homens que se transformaram em fera por serem o sétimo filho de um casal. Entre os anos de 1916 e 1917, a socióloga e antropóloga norte-americana, Elsie Clews Parsons, em trabalho de campo realizado com imigrantes cabo-verdianos residentes em Massachusetts, Rhode Island e Connecticut conseguiu compilar entre eles diversas narrativas, tendo publicado em 1923 um volume com 133 contos do arquipélago. Segundo a pesquisadora, os contos relatados pelos ilhéus apresentaram

várias histórias que são discordantes na extensão e na forma. A maior parte delas é europeia, e, muito provavelmente, são contadas como em Portugal; outras histórias são europeias na essência, mas transportadas para o cenário islenho ou africano; outras, ainda, são inteiramente africanas (PARSONS, 1968, p. 39 *apud* RIBEIRO, 2012, p. 27).

Embora as narrativas de Germano Almeida remetam muito mais à matriz portuguesa, é possível verificar elementos africanos em algumas delas. Nessa esteira,

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 37.

¹²⁰ Cascudo afirma que, dentre os principais mitos portugueses que vieram para o Brasil, destaca-se o do Lobisomem (2006, p. 193). E o folclore de Cabo Verde também incorporou essa figura da tradição oral portuguesa.

entes comuns nas narrativas orais apresentadas pelo escritor cabo-verdiano e que igualmente aparecem no folclore de diversas culturas são as bruxas. Também conhecidas nas ilhas como ‘luzonas’, por serem associadas a luzes que apareciam no céu, especialmente quando não havia ainda energia elétrica na Boa Vista, as bruxas surgiam nas encruzilhadas dos caminhos, assustando os que por lá passavam, podendo, ainda, assumir a forma de gatos, burros ou porcos. O narrador de *Retorno ao paraíso* relata ter sido sua infância marcada pelas histórias de mulheres da comunidade de quem se falavam serem feiticeiras e que seriam responsáveis por inúmeras desgraças ocorridas com famílias locais, principalmente pela morte de recém-nascidos. Segundo ele, as bruxas gostavam de comer a carne macia dos pequenos, portanto, “quando uma criança nascia, toda a atenção com ela era pouca porque as bruxas, conhecendo a novidade, logo ficavam alvoroçadas, sedentas de lhe chupar o sangue”. Logo depois, segue-se a explicação¹²¹ que a comunidade encontrava para o mal de sete dias que acometia algumas crianças, posto que durante os seis primeiros, a família do bebê não costumava se preocupar tanto, mas,

na noite do sétimo dia, a famosa “noite de sete”, era a noite do alerta máximo, porque sem dúvida a mais temerosa e aziaga, dado que nessa noite as bruxas perdiam completamente o tino e o recato, ficavam endemoniadas na raiva de saberem que estavam desbaratando a última oportunidade de se banquetear e à francesa com as tenras carniças do bebê. E então, tomando a forma de gatos e de outros animais [...] pintavam o caneco sobre a casa do recém-nascido fazendo gato-sapato no telhado como forma de amedrontar as pessoas e criarem condições de sub-repticiamente penetrarem na habitação e aproximarem-se da criança (ALMEIDA, 2015, p. 139).

Para evitar tal infortúnio, era necessário que se fizesse muito barulho dentro da casa onde estava o bebê, motivo pelo qual, nhô Luís e nhô Grau, os violeiros da ilha, “começavam a acompanhar as crianças praticamente a partir do dia do nascimento, porque naquele tempo a primeira preocupação a ter com um recém-nascido era contra as bruxas”. E, na sétima noite, quando se costumava oferecer uma festa regada a muita comida, a presença dos tocadores no local era fundamental já que suas músicas mantinham os visitantes que vinham guardar a criança acordados, evitando a aproximação dos seres indesejados, até que o relógio, enfim, batesse meia noite e a

¹²¹ Ao tratar da cultura popular da Idade Média, Peter Burke se refere ao surgimento de algumas lendas e costumes tradicionais como a busca pela elucidação de eventos incompreendidos pela comunidade, segundo ele, “tudo o que estivesse fora da vivência do povo simples requeria uma explicação em termos fantásticos” (*op. cit.*, p. 196).

parturiente e seu bebê, que até então haviam ficado confinados no quarto, eram trazidos à sala e recebidos com exultação, ao som dos instrumentos de corda e das vozes que entoavam

a bela morna esconjuradora de todos os males que nho Eugênio Tavares¹²² tinha dedicado à alma de um amigo: “*Ná, ó menino ná\ Sombra rum fugi di li\ Ná, ó menino, ná\ Dixa nha fidjo dormi.\ Sono di bida, sonho di amor,\ Ou graça, ou dor,\ Es é nós sorte\ Se Deus más logo, mandano morte,\ Quem que tem medo\ Ta morre cedo*”¹²³, enquanto a madrinha, com a tesoura, cortava o ar em redor do recém-nascido em todas as direções, como forma de afastar e mandar para o espaço qualquer coisa ruim ou mal-intencionada que pudesse ter entrado e estar ali a rondar com intenções maléficas (ALMEIDA, 2015, pp. 140-141).

O texto de *A ilha fantástica* aponta outras atitudes que deveriam ser metodicamente tomadas para impedir o ataque das bruxas aos nascituros, dessa forma,

logo nas primeiras horas do parto eram atiradas mãos cheias de sal por cima do telhado da casa enquanto Titige se afadigava na correta colocação da criança para o nascimento. Ti Júlia era muitas vezes chamada quando por qualquer razão a criança se rebelava contra a ideia de vir ao mundo e também quando as bruxas se mostravam mais famintas e desenfreadas. Ela chegava, sempre munida da sua santa padroeira das parturientes [...] e com uma vela acesa começava por percorrer os cantos da divisão a detectar todas as furtivas entradas de corrente de ar que considerava piores que todas as bruxas juntas, enquanto explicava que como as bruxas voam sempre sem pele, não podiam pousar sobre a casa por causa do ardor do sal e sem pousar sobre a casa não tinham maneira de comer a criança (ALMEIDA, 2005, p. 16).

Interessante assinalar que, aos elementos da religião trazida pelos portugueses à ilha, unem-se aspectos culturais africanos, originando um sincretismo também nesse componente da vida da população local. Assim, podemos nos referir à existência de uma religião popular que funcionaria como uma extensão do paganismo oriundo das regiões da África de onde os povos foram trazidos para povoar o arquipélago. De qualquer forma, verifica-se que a tradição popular busca na religiosidade a solução para diversos problemas cotidianos, corroborando a afirmação de Zumthor, para quem “a religião fornecia à imensa maioria dos homens o único sistema acessível de explicação

¹²² Poeta cabo-verdiano, nascido em 1867, na Ilha de Brava, escreveu uma coletânea de mornas e cantigas de Cabo Verde. *Ná, ó menino, ná* é uma dessas canções, escrita em memória de seu amigo, Adelino de Oliveira. No entanto, a música é cantada em algumas partes do arquipélago como canção de ninar.

¹²³ “Ô menino\ A sombra má já saiu daqui\ Ô menino\ Deixa meu filho dormir\ O sono da vida é sonho de amor\ Graça ou dor\ Essa é a nossa sorte\ Se Deus, em breve, nos mandar a morte\ Quem tem medo\ Morrerá cedo” (tradução minha).

do mundo e de ação simbólica sobre o real” (1993, p. 80). Nesse sentido, a partir da religiosidade, a população sente-se com a capacidade de agir sobre as dificuldades que a acometem.

Ainda sobre os males que podiam investir contra as crianças, devido à influência de alguma “alma má”, o texto de *Regresso ao paraíso* aponta o quebranto como uma doença muito perigosa que gerava esmorecimento repentino, febre e diarreia, e era causada por “mau-olhado”. Contudo, antes de aplacar esse mal, seria necessário certificar-se de que se tratava mesmo de quebranto, então, “com uma linha, media-se o braço da criança do cotovelo ao punho. Se um braço parecia estar maior que o outro, então ela estava quebrantada e precisava de ser urgentemente tratada”. O tratamento consistia em aplicar um banho de urina no doente¹²⁴, motivo pelo qual, “recolhia-se toda a urina produzida pelo pessoal da casa no intervalo de vinte e quatro horas” e, no dia seguinte, a ‘medicação’ era aplicada no padecente que, logo depois, era embrulhado em um cobertor grosso a fim de suar a doença. Outra forma de proteger as crianças era aplicando-lhes o “banho de pipita que podia *in extremis* ser usado para cura de casos mais graves de mau-olhado jogado por um bruxo”. Nesse caso, podia também ser utilizado contra inveja de parentes para com os filhos “que saíam da barriga da mãe ainda dentro do saco”, o que era um anúncio de que aquela criança teria capacidade intelectual acima da média. Portanto, tornava-se necessário blindar esse bebê “contra todas as más vontades presentes e futuras vindas fosse de quem fosse, vivo ou morto, vizinho ou parente, amigo ou inimigo”, então,

na manhã de uma qualquer sexta feira escolhida ao acaso pela mãe, mas preferivelmente se calhasse ser um dia treze, ela mal se levantava da cama enchia de água fria até o meio um alguidar amplo, lavava nessa água a sua pipita, isto é, o seu meio-de-perna, que propositalmente tinha deixado sem qualquer asseio nos últimos três dias, findo o que fazia xixi dentro dessa água para melhor abençoar o sacramento. A seguir despia completamente a criança e mergulhava-a da cabeça aos pés dentro dessa água, de modo que nenhuma parte do seu corpo ficasse sem o contato desse líquido purificador, do qual era ainda obrigado beber duas ou três colheradas, de modo a ficar protegido por dentro e por fora. Depois disso feito, era o menino embrulhado num pano branco onde ficava pelo espaço de algumas horas, após o que se lhe aplicava um banho morno de eucalipto e manjerona, seguido de massagem com óleo de purgueira. Esse

¹²⁴ Certas culturas africanas e indígenas utilizavam esse banho para diversos fins: espantar mau-olhado, curar doenças, etc. No interior de algumas cidades do Nordeste brasileiro, inclusive em minha terra natal, era comum lavar a cabeça de crianças que estivessem muito gripadas com a primeira urina da manhã de um homem, para que a criança expectorasse toda a secreção do corpo.

tratamento era obrigatoriamente repetido pelo menos de seis em seis meses, até uma idade em que o padecente por si só se rebelava contra e recusava-se a tal provação (ALMEIDA, 2015, pp. 145-146).

Muitos desses rituais eram conduzidos ou orientados por pessoas mais experientes da ilha (mulheres geralmente), que o grupo considerava possuírem habilidades especiais, como a capacidade de comunicar-se com os santos. Nesse aspecto, o texto de Germano Almeida destaca novamente a religiosidade como fator fundamental na vida cotidiana dessa comunidade, onde aparecem menções constantes aos santos católicos, embora seja possível observar a forte presença de tradições africanas. O texto coloca em destaque as cerimônias e esconjuros que Ti Júlia, uma espécie de rezadeira local, muitas vezes realizava, a fim de livrar uma pessoa da influência de algum mau espírito ou de evitar que algo ruim acontecesse com os moradores locais. Quando acontecia, por exemplo, de um gato miar perto da casa de um recém-nascido, a mulher fechava o polegar entre os quatro dedos e, apontoando na direção do animal, dizia: “figa¹²⁵ canhota, tocha camarocha, merda de gato preto” (ALMEIDA, 2005, p. 17).

Sobre as cerimônias que eram, por vezes, conduzidas pela mulher, sobressai-se a da Santa Cruz, ocasião em que o grande crucifixo de madeira era levado de um canto para o outro da ilha, seguido de alaridos e, no local onde o mastro da cruz era erguido, “as pessoas dançavam ao som do tambor, colando no pico e dando umbigadas e lançando saúdes”. Esse fragmento aponta uma referência à dança *kola San Jon*¹²⁶, típica da cultura cabo-verdiana, embora não seja nomeada por Germano Almeida, apresenta as mesmas características desse folguedo que, atualmente, é mais praticado na ilha de Santiago, nas festividades de santos que acontecem no mês de junho, conquanto sua origem remonte às ilhas de São Vicente, Santo Antão e São Nicolau. Há, ainda, o relato da festa que acontecia no Domingo de Ramos, que era muito esperada por causa do ritual do “corta cabeça”, no qual,

enterrava-se um galo até o pescoço num buraco escavado no chão [...] e os homens pagavam cinco tostões para tentarem cortar a cabeça ao galo. Então, um de cada vez, vendavam-lhe os olhos, rodopiavam-nos para que ficassem desorientados, entregavam-lhes uma velha espada e

¹²⁵ Esse amuleto teria surgido na Itália, se espalhando por toda a Europa e, depois, por alguns territórios colonizados na América e África. No Brasil, o símbolo foi incorporado por religiões afro-brasileiras como objeto capaz de proteger contra maus espíritos e energias negativas. Há, ainda, a figa de guiné, que é assim conhecida por ter sido trazida para o Brasil através de povos africanos da Guiné Bissau.

¹²⁶ Ver nota 71.

eles lá partiam em busca do lugar onde estava o galo, tropeçando nas paredes, tentando orientar-se no meio do povo que colava e dançava e tudo fazia para o desorientar e enganar. E quando ele julgava certo o local e dava um golpe no ar, era sinal de que tinha perdido o jogo e dava lugar a outro. Mas se acontecesse a alguém tocar no galo com a espada, o galo ficava a pertencer-lhe, mas no ano seguinte era o responsável pelo fornecimento de novo galo para a festa (ALMEIDA, 2005, pp. 29-30).

Interessante que o festejo do Domingo de Ramos girasse em torno da figura do galo e, embora não tenha achado dados suficientes para relacionar esse festejo caboverdiano ao símbolo de Portugal proveniente da lenda do Galo de Barcelos, creio ser esse um tema para minhas futuras investigações. Tendo em vista que encontrei registros de que, em algumas regiões do interior de Portugal (Ruivós, freguesia de Sabugal), há determinadas ocasiões nas quais crianças são estimuladas a apedrejar galos que estão enterrados vivos somente com a cabeça do lado de fora¹²⁷.

A narrativa de *A ilha fantástica* segue apresentando ainda outros sinais da devoção que envolvia a comunidade retratada por ele, destacando a figura de Ti Júlia como central na condução da religiosidade local. Essa personagem é representada de maneira ambígua, sendo “um misto de fada e feiticeira” que mantinha a casa cheia de imagens dos santos que comandava “com doçura, mas também com grande rigidez”, uma vez que impunha a esses santos a obrigação de prestar os favores que as pessoas, por intermédio dela, lhes solicitavam. Refere-se, por exemplo, ao episódio no qual Ti Júlia, ao ser contratada por alguns criadores de gado para implorar que a chuva caísse sobre a terra, tendo em vista que a estiagem já se alongava e os animais morriam, recorreu ao respectivo santo com rezas, prometendo-lhe sua recompensa depois que a seca cessasse. Como as chuvas ainda tardassem, Ti Júlia tomou uma atitude drástica, “colocando o santo ao sol com o ultimato de que só depois de começar a chover ele dali seria retirado” (ALMEIDA, 2005, p. 32).

Ti Júlia desempenhava um papel importante naquela comunidade, o de mediadora entre o povo comum e o sagrado. O narrador relata que ela era procurada por pessoas de todas as classes sociais e que, para o grupo, a intervenção da mulher junto aos santos era garantia de chuva, de boa colheita e de que os bebês nasceriam e cresceriam saudáveis. Contudo, essa personagem figurava cercada de mistérios no

¹²⁷ Informações encontradas em: <http://arcodealmedina.blogs.sapo.pt/enterro-do-galo-em-ruivos-ritual-554871>. Acesso em 13/11/2017.

imaginário coletivo, especialmente no das crianças, que, segundo o narrador, ouviam os mais velhos dizerem que Ti Júlia invocava os espíritos, “que ela se fechava dentro do seu quarto e chamava os espíritos dos mortos e os obrigava ou a dizerem coisas ou a se afastarem do mundo dos vivos”, como fez com um defunto que teimava em assombrar sua viúva, em certa ocasião. O narrador registra, com o humor irônico característico de Germano Almeida, que a curandeira e líder espiritual do povo, tratava de qualquer assunto, desde que lhe pagassem os cinco tostões antecipados, caso contrário, nada poderia fazer, conforme ela mesma explicava que “os santos não dizem nada sem o agradecimento”. E, por vezes, o narrador menino, vendo Ti Júlia colocar um maço de dinheiro na boca das imagens e, interrogando se os santos comiam dinheiro, era exortado por Ti Júlia a ficar quieto, posto que crianças não entendem “desses assuntos”. De fato, somente as crianças ousavam questionar a curandeira, tendo em vista que as pessoas grandes a respeitavam e temiam o que seus poderes poderiam causar-lhes. Os adultos receavam até mesmo falar em voz alta sobre o passado da mulher porque, para eles, “ela estava em todo lado e sabia sempre quem falava dela e se era bem ou se era mal”, portanto, receavam as maldições ou esconjuros que Ti Júlia pudesse lançar-lhes (*ibidem*, p. 35). Por isso, de sua história só se sabia que não teve filhos, embora tivesse ficado noiva, que o noivo desaparecera no mar, e que crescera na casa de D. Prisca, a bruxa mais poderosa que já tinha vivido em Boa Vista, de quem Ti Júlia havia aprendido as artes de encantamentos. Segundo a narrativa, toda a comunidade da ilha de Boa Vista acreditava nos poderes sobrenaturais da curandeira. Sobre esse aspecto, os estudos de Lévi-Strauss apontam que, em culturas onde a religiosidade é mediada por figuras de feiticeiros, curandeiros ou xamãs, a coletividade tende a crer sem questionamentos nos efeitos das ações benéficas ou maléficas de tais indivíduos. Para o estudioso, a força de tais figuras acontece devido à confiança que esses grupos depositam em seus poderes milagrosos, portanto, “a eficácia da magia implica a crença na magia” (2008, p. 182).

Fazendo parte desse universo mágico que envolvia a comunidade boa-vistense, há as almas do outro mundo, aparições de pessoas que já haviam morrido. Essas histórias eram familiares ao narrador que descreve, em *Retorno ao paraíso*, o caso de um tio seu, Possidônio, que havia emigrado para os Estados Unidos ainda muito moço, tendo morrido lá anos depois. Acontece que, antes de partir para o exterior, o homem havia plantado uma muda de acácia no quintal da casa do pai, declarado que, quando

voltasse a Cabo Verde, gozaria a velhice sentado debaixo da sombra daquela árvore e, caso não retornasse em vida, sua alma ali repousaria em forma de pássaro. Como o tio não regressou, passou a ser dado como certo por todos os parentes que ele tinha vindo habitar entre as flores da acácia, contudo, desde quando um de seus sobrinhos resolveu podar a árvore de Possidónio, o fantasma do tio passara a ser visto “fazendo pinotes no cocuruto do tronco, esforçando-se por se equilibrar para não cair”, demonstrando, por vezes, estar em grande sofrimento. Tais eventos só cessaram depois que a árvore voltou a crescer e o tio pôde regressar a sua morada (ALMEIDA, 2015, p. 24).

Mas não eram só os fantasmas de parentes que podiam ser vistos, havia também as defuntas que, como castigo, vagavam na porta do cemitério, onde eram vistas, sempre à meia noite, a dar banho nos filhos abortados durante a vida. Frequentes também eram os relatos de pessoas que se depararam com defuntos, em altas horas da noite, e depois dessa experiência, tinham adquirido habilidades inexplicáveis como aprender a falar português, mesmo aquelas que só sabiam o crioulo. Em estudo etnográfico realizado na ilha de São Vicente, o antropólogo João Vasconcelos evidenciou que tais ocorrências são comuns nesse local, onde a doutrina espírita do Racionalismo Cristão possui considerável número de adeptos¹²⁸. Nesses casos, o fato dos defuntos incorporarem nos moradores falando fluentemente a língua lusa indicaria que tal espírito havia se evoluído, posto que esse idioma goza de maior prestígio social no arquipélago.

E ainda, histórias de pessoas que enlouqueceram depois de se encontrarem com fantasmas, especialmente os pateados, que geralmente apareciam como homens altos, a surgir do meio do mar durante a madrugada. Mas também “havia almas de grandes pecadores que teimavam em cangar nas pessoas e as punham a insultar todo mundo, a dizer palavrões e outras asneiras”. Segundo o texto, a única maneira de se defender dessas assombrações era através do sinal da santa cruz, “que devia ser feito com antecedência e por isso logo de manhã, mesmo ainda sem sair da cama, a primeira coisa a fazer era o sinal da cruz”. Contudo, em alguns casos, o banho com água benta se mostrava ainda mais eficaz, tendo em vista que, segundo o narrador, os defuntos não resistem a esse líquido (ALMEIDA, 2005, pp. 23-29).

¹²⁸ VASCONCELOS, João. Espíritos lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde. In CARVALHO, Clara; CABRAL, João de Pina (orgs.). **A persistência da história em África**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2004.

Tais exemplos evidenciam a fusão de diversos cultos e crenças religiosas, bem como a reinterpretação de seus elementos na cultura cabo-verdiana. Nesses casos, estão presentes aspectos do catolicismo, do espiritismo e de filosofias religiosas africanas, tais como a figura central do curandeiro ou feiticeiro e o respeito e cuidado para com os parentes já falecidos, além da recorrência à ajuda dos santos.

1.2-*Quando recordo os dias da minha infância, o que mais vejo são festas*

Nos textos *A ilha fantástica* e *Regresso ao paraíso*, vê-se a importância das celebrações para a coletividade de Boa Vista e a representação dos festejos que habitam as memórias de Germano Almeida, o que muito revela sobre a maneira de ser desse grupo e, conseqüentemente, sobre sua identidade enquanto povo. O narrador de *A ilha fantástica*, ao mencionar a citação do subtítulo acima, destaca que as festas podiam ser tanto religiosas, quanto pagãs e, com relação às primeiras, aponta que cada povoado local tinha seu santo patrono, que era celebrado “cada qual com seu dia de rijas festividades, fosse com missa ou sem ela, com muitos bailes desde as vésperas, com grande profusão de grogue”. Nesses momentos de comemoração (no sentido de recordar junto com o outro, *commemorare*), os moradores de outras povoações se dirigiam ao local onde a festa acontecia. Os visitantes se esforçavam para estarem bem vestidos, com roupas que haviam sido preparadas para aquela ocasião e sapatos que estavam cuidadosamente guardados para serem usados nas festas. Por outro lado, os anfitriões se esmeravam em oferecer comida e bebida fartas e atrativos que entretecem seus convidados. Por esse motivo, havia sempre atividades esportivas como regata de botes, salto com vara e, o que mais agradava o povo, a corrida de cavalos (ALMEIDA, 2005, pp. 40-41).

O narrador se recorda, ainda, das celebrações de morte e de casamento, confessando não saber quais eram as mais animadas. Sobre as cerimônias fúnebres, o texto de Germano Almeida não as descreve em pormenores, entretanto, indica que eram momentos que traziam diversão para toda a comunidade, pois, se lembra da morte de Ti Maninho Carol, que falecera da mesma forma festiva com que tinha vivido e que “foi chorado por grandes e pequenos e o seu funeral teve um grande acompanhamento de gentes de toda a ilha” (*ibidem*, p. 43). Logo, acredito ser relevante analisar, ainda que resumidamente, alguns ritos que ocorrem em tal ocasião.

Tradicionalmente, os velórios em Cabo Verde compreendem rituais que remetem a elementos europeus e africanos. Embora, atualmente, a matriz europeia esteja se sobressaindo nas ilhas de Barlavento (especialmente em São Vicente, a mais urbanizada) com a profissionalização dos funerais, nas ilhas de Sotavento (principalmente Santiago e Fogo) as cerimônias fúnebres seguem as performances originais. Os rituais têm início no momento da morte, que é anunciada pelos arredores (antigamente, pedia-se para alguém ir de casa em casa avisando sobre o falecimento, nos dias de hoje, o serviço é feito pelas rádios locais), para que todos os amigos e parentes saibam do ocorrido. Imediatamente, iniciam-se as visitas à casa do defunto, que se alongam pelos sete dias seguintes e são seguidas de uma série de rituais. Destaque especial recebem as mulheres que entoam os prantos e lamentos fúnebres que, dentre outras situações¹²⁹, lembram as qualidades do defunto: o *tchôro*¹³⁰. Tal ação consiste em formas poéticas e melódicas que devem acompanhar o morto desde o velório até o enterro do corpo. Enquanto morei da ilha de Santiago, eu mesma presenciei, por diversas vezes, cortejos fúnebres acompanhados dessas espécies de carpideiras que não paravam de lamentar a perda e elogiar o falecido durante todo o trajeto até o cemitério. Sobre esse aspecto, a pesquisadora Maria Clara Silveira, que realizou um estudo etnográfico dos rituais funerários em Cabo Verde e Guiné-Bissau, lembra sobre o papel fundamental que a mulher assume nos rituais fúnebres e faz uma relação entre o fato dela trazer os indivíduos ao mundo e também mediar sua partida dele. Ainda, segundo a pesquisadora, há uma simbologia inserida no fato das mulheres realizarem o ritual após sétimo dia do nascimento de uma criança, a fim de livrá-la de forças malignas, e no de chorarem a morte até o sétimo dia depois do falecimento de alguém (SILVEIRA, 1998, p. 126).

No que se refere à duração do *tchôro*, ela remete a outra tradição dos funerais em Cabo Verde, o de estender a esteira. Trata-se desse objeto que é, de fato, armado na casa do defunto e, nele, as mulheres sentam-se a fazer seus lamentos, não podendo se levantar até que se completem sete dias do referido falecimento. Esse é um ritual de origem africana, sendo observado também entre algumas etnias da Guiné-Bissau onde, ao invés das pranteadoras sentarem na esteira, o corpo do defunto a ser velado é

¹²⁹ Os lamentos entoados, por vezes, “incorporam mensagens indiretas à família enlutada, que vão desde questões triviais como se pedir água a críticas severas. As pessoas da casa devem atender imediatamente aos pedidos, uma vez que eles são simbolicamente realizados pelo defunto” (SILVEIRA, 1998, p. 125).

¹³⁰ Refere-se a todo um conjunto cerimonial fúnebre seguido de prantos e lamentos entoados pelas amigas, vizinhas e parentes do defunto. Ocorre, também, em algumas regiões de Guiné-Bissau.

colocado nela. Deve se considerar que o objeto designa um espaço físico e temporal onde se realiza o luto, de maneira que a cerimônia fúnebre é nomeada por “estender esteira”, como pude presenciar ao passar em frente a uma “casa de morte” e, perguntando sobre o fato a uma amiga cabo-verdiana que me acompanhava, fui informada sobre aquele termo e o que ele significava. Sobre esse aspecto, quero me deter brevemente e chegar às festas aludidas por Germano Almeida. Depois que o defunto é enterrado, os vizinhos e parentes voltam à casa da família enlutada e lá são oferecidos banquetes que costumam durar uma semana. A maioria dos alimentos é fornecida pela família do defunto que, geralmente, se prepara financeiramente para esse momento, pois a quantidade de pessoas no velório depende da posição social de que desfrutava o morto, mas há o costume desses visitantes trazerem mantimentos para ajudar na festa. Nesse caso, espera-se a reciprocidade da família que recebeu ajuda quando houver luto no meio daqueles que contribuíram. As mulheres da comunidade se reúnem para fazer as refeições, que são preparadas em enormes caldeirões colocados nos espaços de fora da casa, em cima de brasas acesas. São servidos pratos típicos de Cabo Verde, especialmente aqueles feitos com feijão e milho, e que são desfrutados à base de muita conversa e animação. De acordo com Maria Clara Silveira, os ambientes exteriores e interiores da casa do morto contrastam entre si, pois, se dentro da residência se desenrolam os prantos fúnebres, fora dela, as pessoas riem, conversam e comentam sobre assuntos corriqueiros (*op. cit.*, p. 124).

Outra cerimônia marcante para a comunidade e também aludida por Germano Almeida refere-se aos casamentos realizados na ilha. Essa festa alcançava toda a comunidade, iniciando nas vésperas do enlace e prosseguindo por oito dias consecutivos, os quais, segundo o narrador, “nunca se ficava a saber qual tinha sido o dia mais *sabe*”¹³¹. O relato prossegue informando que, na véspera do casamento, começava-se a tocar tambor, logo pela manhã, no quintal dos pais da noiva. Esse era o sinal indicativo de que tudo estava preparado e os convidados podiam trazer as ‘bandejas’, isto é, os presentes para os nubentes. Na época narrada, os presentes não consistiam ainda em dinheiro, mas em: “produtos da terra, milho, feijão, galinhas, capados [galos], pães e bolos e cada bandeja que chegava, aproximava-se do tambor e era descoberta para que o tocador visse e saudasse o conteúdo”. Dessa forma, se o tambor era tocado com mais vigor, isso significava que aquela bandeja estava mais

¹³¹ Sabe: palavra do crioulo cabo-verdiano que significa ‘bom’ ou ‘gostoso’.

farta, demonstrando que seu ofertante tratava-se de uma pessoa com posses, por outro lado, para as bandejas das pessoas menos abastadas, os toques do tambor eram mais leves. Assim como nos funerais, a comida dos casamentos deveria ser farta e, para acomodá-las, eram necessárias várias mesas dispostas pelos cômodos da casa e fora dela. O narrador relata que a repercussão das núpcias durava até muito tempo depois, quando os acontecimentos eram contados pelos participantes com riqueza de detalhes. Assim, se discutia acerca de “quem tinha fuscado [se embriagado] primeiro e por mais tempo, quem tinha feito o melhor brinde aos noivos, quem melhor tinha dançado o landu¹³²” (ALMEIDA, 2005, p. 44). As cerimônias matrimoniais consistiam, portanto, em eventos sociais que uniam pessoas da comunidade de diferentes gerações, classe social e poder aquisitivo.

Ainda sobre os rituais realizados nos casamentos, o narrador se refere ao passeio que os nubentes davam pela cidade a cavalo. Se a família da noiva tivesse boas condições financeiras, ela montava uma “nobre égua branca”. Esse costume dos noivos se mostrarem ante a comunidade ainda resiste em algumas localidades de Cabo Verde, só que agora, o cavalo foi trocado pelo automóvel. Foi o que constatei em uma visita ao interior de Santiago, quando vi recém-casados, em suas indumentárias, sentados sobre cadeiras colocadas em cima da carroceria de uma caminhonete que circulava pelos arredores da comunidade. Eles eram seguidos por um festivo cortejo de pessoas que, dentro de outros automóveis, buzonavam e gritavam sem parar. Confirmando, deste modo, que o casamento, além de ser um evento muito estimado pelo grupo, constitui-se em um sinal de honra para os noivos e seus pais.

Para além dessas cerimônias formais, o texto de Germano Almeida destaca outras, devido a seu valor para a coletividade cabo-verdiana. É o caso, por exemplo, da Festa do Milho, ou “dia di komi midju”, que celebra a colheita do cereal tão importante para a economia do arquipélago e que é a base da alimentação desse povo. Esse vegetal foi o que melhor se acomodou à escassez de chuva, resistindo ao forte calor e ar seco e adaptando-se à terra pobre em nutrientes. Certamente, a colheita do milho tem se constituído em um símbolo da resistência e sobrevivência do cabo-verdiano, já que o

¹³² O landu diz respeito a um ritual, originário da ilha de Boa Vista, que acontece antes das primeiras núpcias de um casal e consiste em um canto-dança dedicado aos noivos, simbolizando a virilidade do homem e a fertilidade da mulher. Nele, os dançarinos simulam um jogo sexual, com movimentos rápidos e rodopiantes (LIMA, 2002).

seu cultivo permitiu a fixação do homem em terras tão áridas¹³³. Dessa forma, o ilhéu lança a preciosa semente à terra, na esperança de que naquele ano as chuvas sejam abundantes. Se ela ocorrer, então haverá festa animada e com muita fartura de alimento, já que o milho se transforma em xerém, camoca¹³⁴, cuscuz e é utilizado na confecção da cachupa, da massa dos pastéis e de diversas guloseimas que são saboreadas no decorrer das outras festas populares. A festa do milho acontece no dia primeiro de novembro, junto com a festividade de Todos dos Santos, podendo durar alguns dias, de acordo com cada região.

Outras comemorações podem também ocorrer em datas esporádicas, como é o caso da matança do porco, relatada pelo escritor. Essa é mais uma festa da família, que acontece geralmente aos domingos, se iniciando de madrugada, já que consiste em um serviço que dura horas a fio. Nela, o porco, que passou o ano engordando, é sacrificado e preparado, geralmente, para os parentes da diáspora que vêm visitar a família entre os meses de julho a setembro. O narrador de *A ilha fantástica* lembra que o bicho permanecia sem comer alimento sólido desde o dia anterior e, compadecidos pelo destino do porco, ele e as demais crianças passavam todo o dia ao seu lado, a fim de oferecer-lhe um último consolo. Na véspera, os parentes e vizinhos eram avisados para comparecerem à festa, assim, os adultos ordenavam aos pequenos: “vai dizer à fulana que amanhã matamos porco; vai dizer a beltrana para vir comer friginato¹³⁵ amanhã”. Embora todos quisessem estar presente na ocasião e, de alguma forma ajudar nos preparativos, o texto informa que havia pessoas especializadas em realizar a matança do porco e que eram conhecidas por sua experiência no assunto. No caso da família do narrador, o responsável pela tarefa era Moriçona, que chegava cedo, com sua faca afiadíssima e, vagarosamente, subia em cima do porco para amarrar-lhe o focinho, e, depois de uma sequência de atos realizados com capricho, o porco era, finalmente, sacrificado. Então, as mulheres entravam em ação, a fim de realizar a limpeza e o preparo da succulenta carne, tendo em vista que Moriçona, por ser “soberbe”, não se metia com essas tarefas consideradas menores.

¹³³ LOPES FILHO, João. *Ilha de S. Nicolau, Cabo Verde: formação da sociedade e mudança cultural*. Praia: Secretaria Geral – Ministério da Educação, 1996.

¹³⁴ Farelo produzido com o milho seco, torrado e moído, que pode ser consumido com leite ou usado para fazer doces.

¹³⁵ Prato feito com as vísceras do porco e servido com cachupa no café da manhã.

Para o narrador, a melhor parte da festa consistia no ajuntamento que ela proporcionava, melhor até do que a degustação dos deliciosos pratos que eram preparados. Até porque o evento era preenchido com as brincadeiras entre os parentes, além das contações de histórias e, o que deleitava o narrador, as “faladeireizas” das mulheres na cozinha. Nesse momento, o menino aproveitava para ficar sabendo dos casos ocorridos entre os conhecidos, posto que as fofoqueiras comentavam entre si sobre quem tinha traído quem, que moça já não era mais virgem, quem iria se casar nos próximos meses, etc. O que era feito de forma quase espetaculosa, dentro de uma performance que incluía gestos, largas gargalhadas e caretas¹³⁶. Portanto, a partir dessa narrativa, posso até contemplar aquelas mulheres apontando com o beíço para o lado, como se costuma fazer nas ilhas, demonstrando desdém por algo ou alguém. Assim, enquanto elas picavam a carne do porco para fazer linguiça, discorriam sobre as novidades da vila e “começavam normalmente por qualquer faladeireiza vinda de padre Varela”. Esse personagem, que era o responsável por aquela paróquia, por percorrer toda a ilha a fim de realizar seus ofícios, trazia as notícias de um lugar para o outro e, assim, entre as mulheres, quando iam contar uma novidade, diziam que era “quente como faladeira de padre Varela” (ALMEIDA, 2005, p. 146).

Importante destacar o papel das mulheres nos festejos populares, quer apresentando as danças, quer realizando rituais, mas, principalmente, preparando o alimento que será consumido pela comunidade. Sobre esse aspecto, saliento que o conhecimento sobre a disposição e a cocção das comidas tipicamente cabo-verdianas tem sido passado de geração em geração pela boca das mulheres, ou seja, através da tradição oral. Conforme o relato do texto acima, enquanto cozinham e conversam sobre os mais diferentes assuntos, as mais velhas vão transferindo o modo de tratar o alimento para as mais novas, que as ajudam no ofício. Pode se dizer que o mesmo acontece com os rituais que circundam a trajetória de uma criança, desde seu nascimento até a idade adulta, conforme foi observado nos exemplos apontados. Portanto, as funções exercidas pela mulher cabo-verdiana têm figurado como um dos “grandes suportes da transmissão da cultura pela via da oralidade e dos gestos sacralizados, guardados e repetidos através das gerações” (BETTENCOURT, 2015, p. 74).

¹³⁶ Para Zumthor, “a performance é virtualmente um ato teatral, em que se integram todos os elementos visuais, auditivos, táteis que constituem a presença de um corpo e as circunstâncias nas quais ele existe” (2005, p. 69).

1.3-Entre risos e ditos

A partir dos textos de Germano Almeida, se compreende o valor social que tem o humor na sociedade cabo-verdiana, tendo em vista que os romances apontados estão repletos de histórias que falam de situações jocosas que divertem o grupo que as ouve. Portanto, é possível afirmar que a escrita irônica que caracteriza a obra do escritor advém, dentre outros aspectos, de sua identificação com comicidade particular de seu povo.

Em *A ilha fantástica*, encontra-se a narrativa sobre uma tal Mari Bijóme, que teria virado motivo de chacota para aquela comunidade devido a um episódio particular. A alcunha foi dada à moça por causa de seu namoro com João Manco que, segundo a versão dela, tinha começado nas areias de uma praia, onde João a encontrou e a agarrou e “enquanto ele a forçava a fazer coisa de não pode ser, não se tinha cansado de pedir: bijome! Bijome! [beije-me]”. O texto prossegue narrando a investigação que Tio Tone procedera ante a acusação da mulher, já que ela estava comprometida com outro rapaz, o Tifulinho. Contudo, chegando-se à conclusão de que o fato tinha ocorrido com o consentimento dela, a mulher passou a ser achincalhada pela coletividade como forma de punição por sua conduta considerada errada. Ademais, ela não parecia gozar do respeito daquela comunidade, mesmo antes do ocorrido, tendo em vista que já era conhecida como Mari Moringue, pois trabalhara para uma família inglesa e, certo dia, o patrão a cumprimentou dizendo: “Good Morning, Mary!”, no entanto,

Mary não gostou de ouvir aquelas palavras, achou que o inglês estava abusivamente a deturpar-lhe o seu nome, abespinhou-se, disse-lhe alto que ‘nha nome não é Mari Moringue, nha nome é Maria de Felancidade, não estou aqui para aturar trivimento de inglês’, e mesmo naquela hora largou o trabalho, arrumou as coisas e foi sentar com má Guida, resmungando contra trivimento de inglês que lhe tinha chamado de Mari Moringue (ALMEIDA, 2005, p. 60).

Inúmeros personagens de Germano Almeida têm apelidos relacionados a um vício, à aparência, ou até mesmo a uma deficiência física: João Manco, Mari Bijóme, Olga, a gorda, Zé Grogue, Pedro Trago, dentre outros. Entretanto, às pessoas consideradas importantes ou respeitáveis na ilha, os apelidos parecem não caber. Com relação a esses, usa-se, anteposto ao seu nome, os tratamentos: nhô João, Sr. Coralino, D. Gracinha. Ocorre, ainda, chamar de tio ou tia, que remete a uma maneira carinhosa de se referir às pessoas, indicando certa intimidade com elas, ainda que não fossem seus

parentes, como é o caso de Ti Júlia. Tratamento específico, contudo, recebiam os agentes do governo colonial nas ilhas, conhecidos como: *catchor de dós pé* (cachorro com dois pés).

Ainda tratando sobre os episódios engraçados, alguns ocorriam devido à ignorância do povo com relação a termos da língua portuguesa (tendo em vista que as pessoas representadas nessas obras se comunicavam quase que exclusivamente em crioulo). O texto narra a história de Tifulinho que, mal humorado por ter sido trocado na afeição de Maria por João Manco, sentia-se desmotivado em realizar as tarefas diárias que se lhe competiam. Dessa forma, Mana Rosa reclamara que ele queria “ficar feito cidadão, comendo e bebendo e vestindo e dormindo sem trabalhar”. Como não entendesse o que significava a palavra, o homem sentiu-se ainda mais desrespeitado, julgando que ela se referia a sua desilusão amorosa e, decidido a abandonar aquela casa, foi arrumar suas coisas, de maneira que, para evitar que isso acontecesse, “foi necessário que Anastácio, filho de Mana Rosa, de dicionário em punho, lhe explicasse que cidadão não era insulto, significava gente fina” (*ibidem*, p. 73).

Também na narrativa de *Regresso ao paraíso*, aparecem a histórias hilárias que afetaram várias pessoas e, por isso, ficaram marcadas nas memórias da coletividade. Exemplifica essa afirmação o que se deu quando algumas baleias cachalotes de um cardume que circundava a costa encalharam na ilha, o que levou os moradores a sacrificá-las, a fim de comer sua carne, aproveitando o óleo da cabeça para abastecer as luminárias e o sebo para produzir velas. O que os ilhéus não sabiam é que a gordura presente na carne daquele cetáceo podia provocar desarranjos intestinais. Dessa maneira, “o fino óleo que dela se desprendia parecia entrar pela boca e, rápida e mansamente, atravessar todo o interior das pessoas e, em muito poucas horas, estava silenciosamente a sair pela polpa”. Por não perceberem o ocorrido, muitos moradores passaram pela situação vexatória de se deparar com o cheiro desagradável e a mancha estranha na calça, que era logo vista pelas pessoas que estavam por perto.

Germano Almeida conta que, aproveitando-se dessa situação, nhô Cândido realizou sua vingança contra Teodoro, que tinha fama de seduzir as “moças de boa família” e buscava conquistar a filha daquele homem. Ao perceber que o rapaz caminhava na rua com a nódoa na calça, nhô Cândido soltou uma imensa gargalhada e bradou: “Ó gentes, ó povo de padre Varela! Venham ver calça branca de rapaz novo

impostor cagado de merda, venham ver a porcaria d'home que não tem serventia nem para aguentar um buraco de cu e quer ter o atrevimento de conquistar minha filha”. Diante da vergonha causada pela exposição pública, Teodoro passou um bom tempo sem sair de casa, o que obrigou Dina, filha de nhô Cândido, a ir encontrar-se com ele, às escondidas, na casa do rapaz, de onde saiu grávida (ALMEIDA, 2015, pp. 112-113).

Aspecto relevante que os romances *A ilha fantástica* e *Retorno ao paraíso* apresentam é sobre o exercício da vingança na comunidade. Ao que as narrativas indicam, as pessoas que se sentissem atingidas por outras tinham o direito de reagir ao desagravo, sem medir as consequências de sua conduta. Sobre esse assunto, o texto apresenta a história da mulher que lançou um balde cheio de excrementos humanos na cabeça de um administrador que a tinha açoitado por ir jogar as fezes na praia depois do horário do toque de recolher. Diante do ocorrido, os locais riram e caçoaram do funcionário colonial que, tendo ficado desmoralizado naquela comunidade, abandonou imediatamente seu posto.

Dentre as peripécias relatadas, destaco, especialmente, a fuga do santo, que aparece em *A ilha fantástica* (episódio semelhante consta do romance *A família Trago*). O narrador lembra que cada zona da Boa Vista tinha um santo padroeiro e, por vezes, eles eram trocados de localidade. Dessa forma, “S. João Batista foi sempre padroeiro do Norte e S. Roque deixou-se mudar sem problema de Sal-Rei para Rabil”, mas o problema foi quando quiseram levar S. Antônio da Povoação Velha para Sal-Rei. Segundo o texto, o santo “fez-se pesado que nem chumbo [...] desafiando a força dos homens”, mas, ainda assim, os trabalhadores se esforçaram para levar a imagem a sua nova paróquia. Quando já estava instalado na vila de Sal-Rei, o santo fugiu e toda a ilha passou a procurá-lo, sem sucesso. Testemunhas relataram que, por vezes, “um ou outro pastor da Povoação Velha dava conta do santo que lhe aparecia na forma de um cabrito todo branco e deixava como mensagem que só voltaria a aparecer em público quando lhe fosse garantida a morada na antiga localidade”. Deste modo, as autoridades eclesiásticas acabaram por concordar em estabelecê-lo definitivamente como padroeiro da Povoação Velha, além de declarar que a sua fuga tratava-se de um milagre. Embora tanto a comunidade quanto os clérigos soubessem que aquilo fora uma ato de rebeldia dos moradores que se recusavam a perder o santo. Diante da impossibilidade de negociar com os representantes da igreja, a comunidade valeu-se de crenças e valores

religiosos, tais como a atribuição de poderes sobrenaturais às imagens de santos, para garantir que sua vontade prevalecesse (ALMEIDA, 2005, pp. 40-41).

Esse tema é elucidativo de aspectos relevantes da cultura do ilhéu cabo-verdiano. Ao considerar a atitude de um membro reprovável, o grupo parece se utilizar da chacota para reprimir tal conduta. Em alguns casos, nem mesmo as autoridades políticas ou religiosas escapavam ao riso repreensor. Tal característica encontra, portanto, eco na escrita irônica de Germano Almeida.

2- Para voltar ao paraíso

“São já passados muitos anos desde que eu deixei de viver na Boa Vista”, com essas palavras, Germano Almeida inicia seu romance memorialista *Regresso ao paraíso*. Tendo em vista a influência lusitana na obra do escritor cabo-verdiano, é interessante citar que esse é também o nome de um poema épico escrito em 1912 pelo português Teixeira de Pascoaes¹³⁷, cuja obra é conhecida por expressar a saudade lusa enquanto um sentimento distintivo da identidade do povo português. Com efeito, o romance de Germano Almeida vem, a partir dos acontecimentos lembrados e das histórias contadas, proclamar o saudosismo que o escritor tem com relação ao lugar de seu nascimento, onde viveu a infância e o início da juventude. Portanto, o narrador revela que, quando foi obrigado a deixar sua terra natal para completar os estudos em outra ilha, esperava ansiosamente o período de férias, no qual voltava à Boa Vista e ali podia reviver os momentos felizes que estavam retidos na memória, juntamente com todos

os odores da [sua] meninice, a começar pelo nostálgico cheiro da cachupa a ferver lentamente no lume brando da lenha do fogão de três pedras e a terminar no forte olor das linguças enfiadas em canas de cariço¹³⁸ alourado dependuradas no fundo espesso por baixo da chaminé, passando pelo milho aliado na areia quente da panela de ferro, já para não falar do cadenciado, agradável e sensual bater dos paus de pilão a cutchir o milho num canto do quintal, seguido do alegre latido do balaio de tenter, na árdua tarefa de separar os grãos do farelo (ALMEIDA, 2015, p. 7).

¹³⁷ Juntamente com Jaime Cortesão, Álvaro Pinto e Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes fundou o Saudosismo, movimento literário poético inserido na Renascença Portuguesa (escola estética também encabeçada por Pascoaes), no início do século XX. Esse grupo pretendia, por meio de um projeto nacionalista, destacar a particularidade da identidade portuguesa.

¹³⁸ Espécie de junco, oriundo da Guiné Bissau, usado em cestos.

Esse trecho, que desperta diferentes experiências sensoriais vividas pelo escritor-narrador, revela a nostalgia que perpassa todo o texto do romance. Sentimento reforçado pelas mudanças pelas quais a ilha passou e que desencadearam transformações nos costumes daquela sociedade. Nesse sentido, Germano Almeida se ressentia, por exemplo, da chegada do gás de cozinha ao local, o que praticamente extinguiu o uso do fogão à lenha, conseqüentemente, reduzindo o consumo da cachupa, já que o preparo desse alimento tornou-se dispendioso por levar muito tempo para ser cozido. Para além de outros sabores da terra que foram substituídos por alimentos importados, fazendo com que o escritor relembra, com tristeza, daqueles “deliciosos e para sempre perdidos prazeres de [sua] geração”.

Ao se referir aos momentos passados, o narrador abusa de expressões como: “os nossos dias eram mais alegres e felizes” ou “no passado da ilha, havia muitos homens corajosos”, indicando a preferência dele pela remota Boa Vista, em detrimento dessa ilha que agora se transformou em um destino apreciado pelos turistas¹³⁹. Por isso, o escritor critica as transformações ocorridas desde sua infância e culpa, dentre outros fatores, o advento do progresso. Tudo teria se iniciado com a chegada do primeiro automóvel ao local, pertencente a um deportado político. Depois, o comerciante nhô David adquiriu um Ford e, graças a isso, teria ocorrido o primeiro acidente viário da ilha, que alterou de tal forma a rotina local a ponto de “ficar na memória coletiva do povo”. O narrador conta que, após colidirem, os dois motoristas iniciaram uma disputa para ver quem estava com a razão: “o senhor sabe que eu rigorosamente costumo passar aqui a esta hora”, protestava o comerciante judeu, enquanto o deportado respondia: “tenho certeza de que passa um pouco mais cedo, quando saio da minha casa o seu carro já está estacionado em frente ao seu escritório”. Diante das reclamações de nhô David, o português o acusou de estar com o relógio atrasado, “será que se distraiu em dar-lhe corda ontem à noite?”. De maneira que o judeu teve que se dar por vencido, abandonando o local do acidente (*ibidem*, pp. 57-58).

O relato prossegue indicando que, pouco tempo depois, chegava o primeiro jipe da Câmara, “um *Willys* novinho em folha”. O que foi seguido pela chegada de

¹³⁹ A ilha de Boa Vista possui as praias mais extensas de Cabo Verde, com dunas de areia branca, diferentemente das outras ilhas do arquipélago. Além disso, apresenta várias opções de mergulho e visita aos ilhéus que a rodeiam, motivos pelos quais tem sido alvo de grandes investimentos do ramo hoteleiro e muito procurada por turistas europeus.

caminhões e tratores, ou melhor, “um caminhão e um trator” e de uma infinidade de bicicletas e lambretas que vinham de Dakar a bordo dos navios. Para o escritor, precisamente, “foi nesses dias, hoje já distantes, que começávamos a dar os primeiros passos no caminho das modernidades em que agora nos comprazemos e deliciamos” (p. 60). O tom melancólico que marca essas lembranças acusa o fim de um modo de estar na vida, que caracterizava o povo ilhéu cabo-verdiano. Essa denúncia é feita no decorrer de todo o romance, apontando também a extinção de costumes e tradições que, anteriormente, definiam a identidade desse povo. Mas, o narrador reconhece que, se a chegada de automóveis prejudicou o cotidiano da ilha, “alvorçando a pacatez de uma sociedade onde os dias eram sempre iguais”, o advento da modernidade também trouxe objetos úteis àquela coletividade. E, para ele, dessas vantagens, “nada foi mais importante do que as sandálias de plástico”, pois, com a facilidade de acesso a esse objeto, “foi assim que de repente toda a Boa Vista se viu calçada” (p. 73). Portanto, esse texto de Germano Almeida retrata não a ilha da atualidade, mas “outros tempos, outras pessoas e até outras posturas na vida que aos poucos fomos vendo desaparecer ou simplesmente deixamos de usar” (p. 12).

Na direção dessa temática, o narrador aponta, ainda, o aparecimento da luz elétrica como o grande causador das transformações que afetaram a sociedade boavistense. O autor lembra que, à mesma época, por volta da década de 1970, ancoraram na ilha duas novidades fundamentais para as mudanças ocorridas, assim, junto com a eletricidade, houve

uma verdadeira cambalhota na sociedade que representou a independência com todos os novos valores introduzidos, que praticamente virariam do avesso uma sociedade ultraconservadora que acabou por inexoravelmente se perder no turbilhão das mudanças praticamente diárias que o novo espírito de liberdade proporcionava (p. 136).

Contudo, entre a independência do país e a chegada da eletricidade, o autor declara que a segunda foi ainda mais importante para que ocorressem as alterações sociais. Tendo em vista que ela modificou desde hábitos cotidianos até a mentalidade desse povo, conforme se verifica no texto quando declara que “a luz elétrica foi prejudicial à sala de visitas das casas”, posto que, naqueles tempos, as residências mais abastadas “ostentavam imponentes e luxuosos candeeiros a petróleo, verdadeiras obras de arte das épocas mais diferentes”, mas, com a eletricidade, essas peças desapareceram

ou foram modificadas para ainda servirem, “ostentando verdadeiros tendões em forma de cordões umbilicais a sair pornograficamente do seu ventre despudoradamente violentado”. De acordo com a forma agressiva que o escritor utiliza para relatar a mudança na estética das casas, verifica-se o quanto ele foi impactado pelos efeitos causados pela chegada da energia elétrica. Contudo, os entraves amorosos da cidade também foram prejudicados, segundo testemunha o narrador que, “para os namorados, representou um desastre completo [...] a machadada final num processo que vinha de trás, lenta e paulatinamente, porém, inexorável” (pp. 117-118).

O texto lembra que, a despeito das facilidades proporcionadas pelo uso da eletricidade, o acesso da população à água encanada, por exemplo, os danos causados foram imensos para os amantes, que, aproveitando-se da necessidade que as moças tinham de ir ao poço encher os baldes para abastecer a casa, as surpreendiam no caminho de volta e, como elas fossem fragilizadas tendo que equilibrar os imensos potes na cabeça, “essas ocasiões eram as preferencialmente escolhidas para o golpe de misericórdia na afirmação do namoro”, especialmente com aquelas pretendentes que se mostrassem “mais esquivas e conservadoras e que retardavam exageradamente a dar o sim”. Portanto, às moças, era anunciado o fim das idas à fonte, que se faziam em grupos de alegres raparigas que seguiam cantando, rindo, brincando umas com as outras e “já prevendo o aparecimento de um pré-namorado, propositadamente evitavam entre elas a presença de pessoas de mais idade”. Chegada também era a extinção do jogo que precedia o namoro, tendo em vista que a ‘pegada’, que sucedia o assédio, as conversas e elogios, não poderia ser aplicada nas vistas da comunidade para que a moça não ficasse mal falada, “afinal das contas, o meio é pequeno e todos se conhecem” (p. 120). Ademais, a surra do primeiro namoro também ficou na história da comunidade, posto ter havido “uma considerável melhoria na cabeça dos próprios pais, que acabaram aceitando que as suas filhas tinham o direito de namorar” (p. 136).

Outro legado da eletricidade foi o desaparecimento das almas de outro mundo e dos demais seres fantásticos que habitavam o inconsciente coletivo, tendo em vista que eles surgiam nas horas mais escuras da noite e apareciam aos poucos corajosos que se aventurassem a andar em locais ermos nesse horário e que depois contavam as experiências que tiveram a espectadores de ouvidos atentos. Como a ilha agora desfrutasse dos postes de iluminação pública e o receio de sair à noite fosse se

desfazendo nas novas gerações, esses entes ficaram fadados ao esquecimento, pois, “a luz elétrica não só arrasou a noite como destruiu os mistérios temíveis que ela guardava”. Por esse motivo, o narrador se condói ao constatar que, da Boa Vista de antigamente, tinham se perdido várias particularidades, dentre elas, as

imensas lendas e fantasias que enriqueciam o nosso imaginário coletivo. Mas particularmente perdemos os nossos gongons, pateados, canelinhas, cathorronas e capotonas... Até as bruxas se deixaram levar pela enxurrada do progresso, delas restando breves vestígios que apenas fazem sorrir as crianças ainda muito pequenas (pp. 74-75).

Para o escritor, dano ainda maior foi causado pelo “forte declínio da raça das bruxas-feiticeiras” (curandeiras ou rezadeiras), tendo em vista que, segundo ele, “hoje em dia, descobrir um bruxo numa qualquer das aldeias da ilha é um verdadeiro achado, quase um acontecimento digno de se chamar a imprensa e noticiar o fato”. O que também interferiu no imaginário do grupo, posto que a bruxaria, que era parte integrante da vida do ilhéu desde seu nascimento, e que “tendia a amedrontar e condicionar” sua existência, estava em crescente processo de desaparecimento. Agora, o escritor relata, “pouca gente já acredita em espíritos ou forças fora da terra, e por isso, para qualquer coisinha logo se corre para a farmácia, é aspirina, é paracetamol, é oralite, xarope”, além disso, já os médicos, ao invés das curandeiras, são procurados para tratar as pessoas que apresentarem alguma enfermidade, mas, naquela época passada, lembra que os profissionais de saúde eram raríssimos nas ilhas (ALMEIDA, 2015, p. 151). Com o gradual desaparecimento desse mundo de magia, começaram também a sumir as narrativas acerca dos seres fantásticos e maravilhosos, que se constituíam em instrumentos muito importantes para a formação identitária daquela sociedade, já que tais contos eram o entretenimento das famílias, iniciando-se logo que a lida diária findasse e perdurando até que chegasse a hora de dormir. Dessa forma, enquanto escutavam as histórias contadas, os ouvintes, especialmente as crianças, iam construindo, em sua imaginação, seu próprio mundo fantástico. No entanto, para que tais histórias fossem desfrutadas pela coletividade, era necessária a escuridão da noite, quebrada apenas pela fraca luz do candeeiro, o que agora tinha ficado no passado, já que a ilha toda se iluminara.

É assim que Germano Almeida denuncia, também, a extinção de uma figura que fora fundamental para aquela coletividade: o contador de histórias. Afirma que sua infância foi profundamente marcada pela presença desses homens que tinham o poder

de atrair a atenção de um número considerável de pessoas através de suas envolventes narrativas. Dentre eles, destacava-se nhô Quirino, um empregado que trabalhava na casa do escritor, conhecido por sua fome insaciável e pela sua indolência em realizar as tarefas diárias, mas que era um exímio contador de histórias, apesar de prolixo, já que ia se referindo a cada detalhe, por menor que fosse. Para conseguir ouvir mais relatos do homem, o narrador conta que ele e os primos “adoçavam-lhe a boca com rebuçados¹⁴⁰”, e que, então, ante o incentivo, Quirino “desbragava-se e começava a enriquecer a história com floreios da sua lavra ou retirados de outras histórias” (p. 147). No romance *A família Trago*, o narrador também oferecia comida para que seu tio Serafim lhe contasse a biografia da família. Com efeito, essa figura do contador de histórias parece ter deixado marcas na memória de Germano Almeida e influenciado seu gosto por narrativas, aparecendo, ainda, em *A ilha fantástica*, onde declara que até os nomes de seus animais de estimação tinham vindo das histórias que o empregado contava. Dessa forma, rememora saudoso que, todas as noites, após o jantar,

nhô Quirino desfiava-nos as estórias de “Aragão”, de “Leão”, das fadas com poderosas varinhas de condão que tudo transformavam ao gosto do freguês, de princesas guardadas em garrafas no fundo do mar [...] De conhecidos covardes da História que, de um momento para o outro, se transformavam em heróis porque, mandados à força para a guerra, partiam aos gritos de “nunca caguei mas hoje eu cago” mas que logo punham os inimigos em debandada porque, ouvindo-o assim a gritar dessa forma feroz, entendiam “nunca matei mas hoje eu mato” e por isso logo se rendiam sem luta (ALMIEDA, 2005, pp. 50-51).

Lembra, ainda, que o homem sempre começava a narrativa em crioulo, mas que, na medida em que o texto chegava aos pontos mais emocionantes, mudava automaticamente para o português, citando rapidamente “as belas tiradas que ele tinha decorado”. O que sugere, portanto, que a maioria dos contos ouvidos pelo escritor teriam procedência da cultura oral portuguesa. Mas o romance se refere a outros contadores de história da ilha, cada qual com sua maneira peculiar. Moriçona, o que matava o porco para a festa, por exemplo, apesar de se considerar um bom narrador, tinha seu estilo considerado lento pelos garotos, que queriam ver as histórias se desenrolando com rapidez. Além disso, o primeiro contador tinha a preferência dos meninos por falar de personagens da nobreza como reis, princesas, duques e outros membros da corte, além dos heróis, enquanto o velho Moriçona “tinha um fraco pelas

¹⁴⁰ Doce caramelado que pode conter pedaços de fruta.

histórias de bruxas, canelinhas e pateados”, ou seja, elementos do folclore cabo-verdiano (*ibidem*, p. 139).

Mas o narrador constata, com pesar, que o tempo das contações já havia ficado para trás, sendo substituído pelos programas de televisão, pelas idas ao cinema e por outros divertimentos que a modernidade fez chegar à Boa Vista, o paraíso perdido para o escritor. Só restando, desse lugar, as lembranças que enriquecem a narrativa almeidiana.

2.1- O narrador da tradição

Tem sido recorrente, entre os autores africanos de língua portuguesa, referirem-se a si mesmos como contadores de histórias, mas do que como escritores, Paulina Chiziane e Mia Couto, por exemplo. Da mesma forma, Germano Almeida reporta-se enquanto imbuído dessa função¹⁴¹. Acredito que tal recorrência se dê na tentativa de recuperar essa figura, que tem paulatinamente desaparecido nas sociedades mencionadas e, nas quais, no passado pré-colonial, desempenhou papel fundamental. O que se explica pelo fato de, nas sociedades tradicionais, a fala, para além de instrumento de comunicação, ter sido utilizada como forma de preservação da sabedoria, repassada por meio da tradição oral. De acordo com estudos realizados pelo historiador Jan Vansina¹⁴², a transmissão por meio da fala figurava como essencial, mesmo em sociedades onde a escrita já era utilizada antes da chegada dos colonizadores europeus (algumas regiões da África Ocidental). Nesses casos, a escrita ficava relegada para segundo plano nas relações sociais.

Diante desse cenário, houve a necessidade de pessoas que fossem portadoras das tradições, ou seja, “os grandes depositários da herança oral, os tradicionalistas”¹⁴³. Eles

¹⁴¹ Em entrevista concedida ao Jornal Expresso das ilhas, o escritor declara: “a minha forma de escrever tem muito a ver com a minha infância, contador de histórias. Aliás, eu quando digo que sou contador de histórias e não escritor as pessoas pensam ‘Ah é bazofaria, uma forma de se desresponsabilizar’, mas não é verdade. Eu sinto-me um contador de histórias. Eu estou a falar consigo como se estivesse a contar uma história, porque quando escrevo, escrevo sempre para alguém. Se não tenho alguém com quem estou a contar uma história, a história não me sai” (ALMEIDA, 2014).

¹⁴² VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia, In: KI-ZERBO, Joseph (editor). **História Geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

¹⁴³ De acordo com o que Le Goff lembra, há especialistas da memória nas sociedades ágrafas, ou seja, os “genealogistas”, “guardiões dos códices reais”, “chefes de família idosos, bardos, sacerdotes”, que são depositários tanto da história objetiva quanto ideológica dessas comunidades. Por história objetiva, entendem-se fatos descritos por historiadores com base em critérios universais e por história ideológica, aquela ordenada de acordo com tradições estabelecidas. Cf. LE GOFF, *op. cit.*, pp. 424-425.

são nomeados a depender da região em que atuam ou das funções que desempenham. Assim, os bambara (povo do oeste da África que ocupa regiões de Mali, Guiné, Burkina Faso e Senegal) chamam-nos de *Doma*, conhecedores, ou *Donikeba*, fazedores de conhecimento; para os fulani (grupo étnico formado por várias populações da África Ocidental), tratam-se de *Silatigui*, *Gando* ou *Tchiorinke*, palavras que passam o sentido de ‘conhecedor’; em diversas regiões da África, os tradicionalistas são ainda conhecidos como *Griots* ou *Dieli*, “espécie de trovadores ou menestréis que percorrem a região, animando as recreações populares com música, poesias e histórias”. Esse último grupo era subdividido em três categorias: músicos (tocadores de instrumentos e compositores), embaixadores (mediadores em caso de desavenças entre grandes famílias tradicionais) e genealogistas (contadores de narrativas fundadoras ou da história do clã, ligados a uma família e depositários de sua biografia). Segundo a tradição, esses indivíduos tinham o nobre papel de trazer ao presente um evento do passado, do qual ele e sua audiência participaram. Portanto, usufruíam de certo *status* social, estando, por exemplo, desobrigados a serem discretos ao repassarem os relatos, já que deveriam ter ampla liberdade de manifestar-se, chegando, às vezes a “troçar de coisas sérias e sagradas, sem que isso lhes acarretasse graves consequências” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 193).

Contudo, perante o panorama que se apresenta nos diferentes territórios africanos da atualidade e as exigências próprias do mundo contemporâneo, observa-se que o papel dos tradicionalistas tem sido cada vez menos valorizado nessas culturas. Com efeito, o ofício de conhecedor e transmissor de histórias da coletividade não mais existe na maioria das culturas tradicionais africanas. Constatação que corrobora o sentimento anunciado por Germano Almeida, em sua obra *Retorno ao paraíso*, para quem o progresso advindo em sua ilha natal suprimiu um modo de vida que é impossível de ser recuperado. E, portanto, isso gerou profundas transformações na identidade desse povo. Reforçando esse pensamento, o pesquisador Hampaté Bâ declara que a oralidade, para os povos tradicionais, não está restrita apenas à narração de histórias ou à transmissão de conhecimentos, antes, ela é formadora de um tipo particular de homem, que está em extinção, pois o estudioso chega a afirmar que, no que se refere à tradição oral, estamos hoje, ante a última geração de seus grandes depositários.

Deste modo, ao escrever o romance como uma forma de regressar, ao menos em suas reminiscências, ao local que lhe é tão caro, Germano Almeida não só recupera a figura do contador de histórias¹⁴⁴ por meio dos personagens Quirino e Moriçona, por exemplo, como também desempenha esse papel, uma vez que se utiliza da tradição oral para narrar suas lembranças. Necessita, portanto, retornar às experiências vividas no passado, tendo em vista que a oralidade diz respeito a uma mensagem comunicada, por meio da fala, ao ouvido de outrem. Assim, ele retira de suas lembranças as vozes repetidamente escutadas na infância, passando de receptor a transmissor das narrativas que lhe marcaram e, se “a voz é presença”, é por meio dela que o escritor pode tornar a sua Boa Vista afastada, que aparece-nos não como um lugar, mas como um tempo que ficou para sempre perdido (ZUMTHOR, 2005, p. 83).

Levando-se em consideração que as histórias narradas pelos contadores tradicionais tendem a ser repetidas várias vezes e de maneiras diferentes, entende-se que escritor cabo-verdiano tenha ouvido por mais de uma ocasião os mesmos relatos e em distintas versões. Por isso, ele também os reconta, modificando alguns de seus detalhes em cada obra. Por vezes, aparecem episódios muito semelhantes nos livros *A ilha fantástica* e *Regresso ao paraíso*, como as histórias das crianças que sofriam quebranto, das moças que engravidaram antes do casamento, ou dos homens que tinham sido traídos pelas esposas, contudo, alguns personagens têm o nome trocado ou se acrescenta um ou outro detalhe que não havia aparecido anteriormente. É o caso, por exemplo, de Maria, que em uma das narrativas aparece como tendo sido violada por João Manco e na outra como se o ato tivesse contado com seu consentimento. Recorrentes também, nas duas obras, são as histórias de bruxas e outros seres fantásticos que aparecem ora a um personagem, ora a outro, em uma situação diferente da contada anteriormente, o que reflete a vivência de Germano Almeida como ouvinte de histórias. Dessa forma, o escritor retoma

o ritual de contar histórias, em que um mesmo fato ou tema é retomado e recontado de mil maneiras diferentes, sem a preocupação com a linearidade, com um fio racional que esmague as explosões do mágico, do fantástico que se misturam à realidade, mas deslocam as fronteiras fixas, as provas datadas (FONSECA, 2015, p. 123).

¹⁴⁴ Esse personagem já havia aparecido em *Chiquinho* (1947), a mais importante obra de ficção do cabo-verdiano Baltazar Lopes, contudo, Germano Almeida diferencia-se ao utilizar o tom oral nas narrativas que apresenta.

É exatamente ao seu conhecimento que o escritor recorre para transmitir a tradição popular de que é depositário, aspecto que se revela muito importante na tarefa de contar histórias, tendo em vista que “narrar é a arte de intercambiar experiências”, pois esse será a matéria prima das narrativas. Ademais, a etimologia do termo vem do latim ‘gnarus’, que significa dar a conhecer, portanto, o escritor apresenta aos seus leitores alguns aspectos tradicionais de sua cultura por meio de sua narrativa (BENJAMIN, 1994, p. 198). Esse fator é evidenciado nas construções que utiliza nos seus textos, em geral, e que recuperam a estrutura característica de narrativas orais: o encadeamento de contos menores dentro das histórias principais. O próprio autor reconhece essa influência, pois, ao definir sua escrita, declara que “palavra puxa palavra, uma história logo traz outra arrastada, fico aqui nesse vai não vai, nunca mais a história que quero contar se aproxima” (ALMEIDA, 2005, p. 71). Nesse ínterim, ele vai se recordando e contando acontecimentos menores e que são evocados pelas narrativas principais, e assim, tal qual os contos das *Mil e uma noites*, seu repertório de histórias parece não ter fim.

É, portanto, fundamental analisar o conteúdo das histórias ouvidas pelo escritor, e que habitam seu imaginário, para compreender a representação que ele faz da sociedade cabo-verdiana. Sobre esse aspecto, suas obras revelam que, para além dos contos fantásticos sobre seres sobrenaturais, alguns do folclore europeu, outros oriundos da tradição popular africana, a infância do autor foi povoada de outras narrativas. Conforme ele destaca que, de todas, as histórias que ele mais gostava de ouvir era “a de Carlos Magno e os doze pares da França” e isso porque quem as contava,

fazia dos personagens pessoas tão vivas e tão reais que nem as férreas armaduras com que se vestiam, de tal modo que nem os olhos ficavam à mostra, chegavam para impedir que nos aparecessem nos sonhos como pessoas de carne e osso, tão familiares como o próprio nhô Quirino (ALMEIDA, 2005, p. 51).

O narrador prossegue relatando que cada um dos meninos que ouviam as histórias escolhia um herói que lhe fosse predileto e, no caso dele, essa preferência foi demonstrada através do nome que escolheu para seus cães, Roldão e Oliveiro¹⁴⁵, como uma homenagem aos personagens que considerava serem os mais bravos, tendo em vista as batalhas por eles travadas. Sobre os embates épicos, o escritor relata, com

¹⁴⁵ Rolando ou Orlando, personagem da literatura medieval europeia, sobrinho e paladino do imperador Carlos Magno e Oliveiro, melhor amigo de Rolando.

emoção, lembrar-se “da descrição da luta de Oliveiro e Ferrabras, a mais bela entre todas”, pois o valente cavaleiro, mesmo ferido, não se negou a participar do duelo, antes, abandonou o leito e “montando o seu bravo cavalo, dirigiu-se para o campo de luta onde esperava impaciente o fero Ferrabrás”. Assim, por meio da narrativa, os garotos podiam contemplar “as lanças quebradas ao primeiro embate, o lume saltando das espadas, os cavalos empinados”. O narrador confessa, depois de crescido, ter lido a *História de Carlos Magno e os doze pares da França*, mas, segundo ele, por essa ocasião, não a achou “nem tão maravilhosa, nem tão poética como a contada por nhô Quirino” (*idem*).

Diante desses trechos, é possível verificar ao menos dois aspectos relevantes: primeiramente, algumas narrativas ouvidas por Germano Almeida (suas preferidas) geralmente o transportavam para um ambiente distinto daquele no qual ele vivia, com elementos que não faziam parte de seu cotidiano e personagens da história europeia enquanto outras se referiam a costumes que lhe eram mais familiares. Em segundo lugar, as histórias por ele ouvidas na infância interferiram diretamente nas escolhas que ele faria, posteriormente, como leitor. Sobre esse respeito, o texto apresenta o gosto do narrador pelo “mundo do *cowboy*” que lhe fora apresentado por D. Gracinha, uma de suas paixões da juventude. Como a mulher gostasse muitos de livros desse gênero, ele passou a lê-los também e “maravilhado com aquele mundo de homens valentes que com uma única bala matavam cinco bandidos”, descobriu que eles “eram os doze pares da França modernizados e com pistola” (*ibidem*, p. 107).

Para além das narrativas escutadas e lidas, outro fator que influenciou na trajetória do escritor foram as biografias de familiares, tanto as que ele observava, quanto aquelas que compilava entre os parentes. Dessa forma, no romance *Retorno ao paraíso*, onde o narrador conta um pouco de sua trajetória familiar, uma história, em particular, lhe despertou tanto o interesse que ele se pôs a investigá-la. Trata-se de descobrir a paternidade de seu primo Rafael e, para isso, o escritor perguntou obstinadamente à mãe dele, conseguindo, por fim, esclarecer sua curiosidade, depois de empregar como desculpa para a insistência a prerrogativa de utilizar tal informação somente “para efeitos literários”. Novamente, aparece no texto a ideia de que Germano Almeida, desde muito moço, foi considerado escrivão ou guardião das memórias da

família, semelhante ao que ocorre ao narrador de *A família Trago*, o *alter ego* do escritor.

Observa-se, deste modo, que o contador de histórias Germano Almeida, em sua representação da cultura tradicional de sua ilha natal, pode nos levar a acreditar que, à maneira dos claridosos, opta por apresentar uma identidade regional para o povo cabo-verdiano. Entretanto, seus textos nos levam a apreender que essa representação tende a ser ampliada para a totalidade do arquipélago e, nesse sentido, sua obra destaca os elementos da matriz europeia/portuguesa em detrimento dos elementos africanos que parecem estar diluídos na cultura desse povo, conforme o próprio escritor afirma ao definir a identidade crioula. Essa evidência explica a escolha que o escritor faz ao nomear seu romance com o mesmo título do poema nacionalista português. Da mesma forma que o escritor cabo-verdiano, Teixeira de Pascoaes escreve em um período no qual, em sua terra natal, vivia-se um sentimento de decadência e crise identitária. Conseqüentemente, é com base na saudade que esse poema se estrutura, semelhante ao que ocorre na obra homônima de Germano Almeida. Ademais, de acordo com Juliana Garcia¹⁴⁶, os personagens do poema português se encontram em um espaço não determinado, “apenas designado pelo poeta como aqui, em um período atemporal dito agora”. Impressiona, portanto, a analogia com o romance do cabo-verdiano, que, ao definir a terra da qual sente saudade, não a situa em um momento específico, antes, declara que a noção de tempo nela se dava de maneira diferente. Nesse sentido, rememora que

da Boa Vista da minha infância pouco mais já resta que o prazer de usar o tempo. É uma noção de tempo em que o **hoje** e o **amanhã**, o **agora** e o **mais daqui a bocado** continuam significando a mesmíssima coisa. E quando para lá ia em férias, ia sobretudo em busca desse tempo sem relógio, que é **nosso** e está **por nossa conta** [grifos do autor] (ALMEIDA, 2015, p. 203).

Podemos inferir que, ao recorrer à referência portuguesa em seu romance memorialista, Germano Almeida reafirma a influência que esse elemento, mais do que qualquer outro, deixou na cultura cabo-verdiana a qual ele procura representar.

¹⁴⁶ GARCIA, Juliana Yokoo. “Regresso ao Paraíso, de Teixeira de Pascoaes: do ‘trabalho épico’ como reabilitação da epopeia”. Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas. Artigos da seção livre, PPG-LET-UFRGS, Porto Alegre, vol. 04, n.º. 01, jan/jun 2008, Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/NauLiteraria/article/view/5833/3437>, acesso em: 01\11\2017.

Contudo, atentando-se aos rastros e indícios¹⁴⁷ que encontramos em aspectos de sua obra, especialmente nas que remetem à tradição oral, comprova-se que a matriz africana encontra-se viva nas tradições e costumes do povo cabo-verdiano. Note-se, entretanto, que em algumas localidades ela seja mais evidente do que em outras, o que indica que a identidade desse povo não pode ser concebida enquanto homogênea e única e que a representação do crioulo como um povo que alcançou sucesso ao sintetizar as características das culturas africanas e europeias, apagando os traços dessas últimas, não confere com a realidade de Cabo Verde.

¹⁴⁷ Ginzburg elabora o conceito de indício a partir da análise do método utilizado por Morelli, para quem, partindo-se da investigação de indícios particulares e detalhes minuciosos, é possível identificar a que artista uma determinada obra pertence, por exemplo. Cf. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Conclusão

Ao elaborar meu projeto de tese, tomei como ponto de partida uma questão que vinha me inquietando desde minha pesquisa de mestrado: a hipótese de que as relações de poder e domínio entre uma minoria privilegiada e uma maioria explorada permaneciam ativas em sociedades africanas que conquistaram a independência no século XX. Pretendi investigar se o grupo que empreendeu as lutas pela libertação nacional havia passado, em grande parte das vezes, a integrar a burguesia que tomou as rédeas da nova nação, reproduzindo, em suas relações sociais, a dinâmica de opressão característica dos governos coloniais. Diante disso, vi, na obra de Germano Almeida, a possibilidade de verificar a validade dessa conjectura, tendo em vista que o escritor faz uma abordagem crítica da sociedade cabo-verdiana, na medida em que personifica a burguesia nativa que lutou pela independência e assumiu o controle do país, traçando os parâmetros para a identidade nacional que deveria ser assimilada de forma homogênea pela coletividade.

Toda investigação requer do pesquisador seu posicionamento a partir de uma perspectiva, que deverá conduzi-lo durante sua análise. Embora essa escolha o direcione no que se refere ao caminho que seus estudos devem percorrer, ela pode também apontar para diversas direções. Nesse sentido, ao optar por realizar uma abordagem literária da representação que Germano Almeida faz sobre a identidade cabo-verdiana, levei em conta que ela poderia “se abrir à política, à sociologia, à história” e a outros aspectos da sociedade estudada. Corria o risco, por conseguinte, de que minha tese se enchesse sobremodo de análises desses campos e perdesse o foco. Por esse motivo, atentei para o fato de que meu olhar deveria estar voltado “para o próprio objeto literário que estava sendo analisado”, marcando, com isso, o lugar de onde eu acessaria a pesquisa (ABDALA JÚNIOR, 2015, p. 51).

Como meu objetivo principal fosse pesquisar, a partir dos textos de Germano Almeida, a formação das identidades que compõem a sociedade e as relações de poder que se realizam entre elas, tive a necessidade de iniciar por uma investigação sobre a ideia de criouldade no arquipélago, desde seu surgimento até sua consolidação. O que levou a uma visão panorâmica da história do povoamento, da colonização e da independência do território, além da configuração que se formou na sociedade após a libertação nacional. No entanto, tal estudo teve sempre como objetivo a compreensão da

visão do escritor cabo-verdiano sobre a maneira de ser e de estar de seu povo no mundo, o que se reflete em grande parte de sua obra literária.

Objetivando analisar as representações que o escritor faz dessa singularidade, passei, a partir desse ponto, a ponderar sobre as características de sua escrita que o posicionam como um dos escritores mais representativos da identidade crioula. Situação que é potencializada pelo testemunho do autor em afirmar ser imperativo para ele relatar as próprias experiências vividas. Sobre esse aspecto, foi interessante constatar que, ao mesmo tempo em que enaltece a peculiaridade da sociedade cabo-verdiana, o autor critica as desigualdades que nela se apresentam. O que faz enquanto um integrante dessa coletividade, realizando, assim, uma crítica interna. Para alcançar tal objetivo, ele se utiliza do discurso irônico como instrumento transgressor capaz de denunciar as mazelas causadas pelo grupo dominante na nação. Nessa esteira, a estratégia irônica é também manuseada para levar os leitores ao riso sarcástico, provocado pela autoimagem que a comunidade, representada pela elite letrada, faz de si mesma, sem deixar, o autor, de se incluir nessa classe.

Sobre essa questão, a obra de Germano Almeida sugere que essa elite, que procura se diferenciar dos habitantes das demais ex-colônias portuguesas na África, quando emigra para a Europa, percebe não haver distinção entre eles e o restante da coletividade africana. Nesse sentido, abre espaço para a discussão acerca da situação da comunidade cabo-verdiana na diáspora que procura se firmar na identidade crioula, a fim de manter sua singularidade. O autor aponta, ainda, para o problema do grupo de emigrantes que, não conseguindo se prender em referências do arquipélago e nem do país europeu em que se encontram, permanecem desterrados e desprovidos de uma identidade nacional em que possam se ancorar.

Contudo, na medida em que ia avançando em minhas leituras do *corpus* literário escolhido, percebia nele a ausência da voz de uma camada representativa da sociedade cabo-verdiana: as mulheres. Comprovação reforçada pela vivência que tive no país enquanto realizava meu estágio doutoral. Verifiquei uma discrepância entre o discurso do autor e a realidade daquela sociedade, na qual considerável parcela de homens emigra, deixando a responsabilidade do sustento da casa e da criação dos filhos sobre as mulheres. Levando em consideração que, para compreender como se deu a formação da identidade crioula, era necessário averiguar as “as condições de sua socialização”,

aprofundei minha investigação sobre os silêncios de Germano Almeida, nomeadamente o dos negros. Constatei, portanto, que ele concorre para a legitimação do discurso da elite letrada, para quem a identidade crioula cabo-verdiana teria sido formada a partir da fusão da matriz africana e da portuguesa, na qual, aquela teria se diluído enquanto essa se evidenciara.

Apesar de encobrir a influência do elemento negro na gênese da cultura cabo-verdiana, a obra literária de Germano Almeida a evidencia a partir de rastros que pude conferir, especialmente em romances nos quais ele recorre à oralidade para relatar sua infância na ilha da Boa Vista. Dessa forma, aponteí traços que indicam a presença das diversas etnias que ocuparam o território à época da colonização e que tiveram seus costumes assimilados pela minoria numérica europeia. Por meio da análise de contos, lendas, crenças, festas populares e rituais narrados pelo escritor, foi possível vislumbrar a ativa participação de ambas as matrizes na formação do modo de ser e de se enxergar dessa coletividade. Reforço, contudo, que não se pode falar em influência africana no singular, tendo em vista que diversos povos desse continente foram trazidos, muitos deles à força, para povoar o território recém-descoberto. É possível afirmar que a atuação europeia na formação da cultura crioula também foi múltipla, uma vez que indivíduos de várias nacionalidades aportaram no arquipélago. Contudo, sobre esse aspecto, ficam mais evidentes os traços portugueses, já que estiveram em maior número no local.

Verifica-se, portanto, a impossibilidade de considerar a existência, em Cabo Verde, de uma identidade única que seja representativa de toda a sociedade. Antes, é preciso desconstruir essa ideia de homogeneidade forjada pela classe que, tomando a liderança da nação, reproduziu as situações de opressão características do regime colonial. Urge falar sobre diversos grupos identitários, haja vista que, além da população assumidamente crioula, há comunidades que se identificam com a matriz africana (como os habitantes do interior de Santiago e os rabelados, por exemplo), dentre outras. Faltam, entretanto, na obra de Germano Almeida, elementos que indiquem quais etnias deixaram maior marca na formação desse povo e, dentro de Portugal, que região mais influenciou em sua cultura. Segue-se, deste modo, a necessidade de análises posteriores que me permitam traçar esse quadro.

Por falar em pesquisas pós-doutorais, percebo ser imperativo investigar os efeitos causados pela instalação do Campo de Concentração de Tarrafal na comunidade do interior da Ilha de Santiago. A pesquisa incluiu a visita às antigas instalações do Campo de Concentração, situado em Chão Bom, Concelho de Tarrafal, na ilha de Santiago, onde hoje se localiza um museu¹⁴⁸. Empreedi, também, a busca por relatos documentais de sobreviventes da Colônia Penal, a fim de verificar como e se a história da antiga prisão tem se constituído em um espaço de resistência da memória para a população nativa. Embora, em meu estudo de campo, tenha verificado sinais desse evento na memória coletiva daquele grupo, o *corpus* estudado não me permitiu aprofundar as investigações sobre o tema. Tendo em vista que a obra de Germano Almeida não contempla a representação desse local, apenas cita-o em alguns romances, não pude avançar na minha busca. Considerando que meu foco é a análise literária, pretendo reunir autores que abordem o evento em seus textos, como, por exemplo, a escritora portuguesa Ana Margarida de Carvalho, dentre outros. Acredito ser importante investigar, ainda, rastros deixados na narrativa de africanos e portugueses que foram submetidos às torturas da prisão em Tarrafal. Inscrevem-se nesse grupo escritores tais como Luandino Vieira, Uanhenga Xitu (também conhecido como Mendes de Carvalho), Antônio Cardoso e Antônio Jacinto. Sobre esse aspecto, chamo a atenção para a verificação de mais esse silenciamento no *corpus* analisado nessa tese. Reitero, portanto, que as pesquisas empreendidas sobre a representação da formação da identidade cabo-verdiana na obra de Germano Almeida se configuram como a continuação de estudos que foram iniciados em meu mestrado e que devem prosseguir após a conclusão do doutorado.

Encerro esclarecendo meu local de fala enquanto pesquisadora. Apesar de ter morado com minha família em Cabo Verde durante um ano, podendo me inteirar sobre o modo de vida daquela comunidade e, em termos, dele participar, não pretendi realizar uma leitura de dentro do grupo, pois tinha em mente de que eu era uma estrangeira no meio dele. Também não foi minha intenção fazer uma pesquisa etnográfica da sociedade em questão, haja vista que eu não possuía os elementos necessários para tal feito. No entanto, procurei me aproximar com muito respeito daquela coletividade para tentar identificar e compreender nela as representações presentes na obra de Germano

¹⁴⁸ O Museu da Resistência foi inaugurado em 2000, a fim de constituir-se um espaço de memória tanto das 32 vítimas que morreram no local quanto das centenas de prisioneiros que conseguiram sobreviver aos maus-tratos ali sofridos.

Almeida sobre sua maneira de estar no mundo. Nesse aspecto, foi fundamental minha estadia no arquipélago, a fim de perceber de que local ecoava a voz do escritor e, conseqüentemente, que ponto de vista daquela cultura ele optou por representar em seus textos literários.

Referências Bibliográficas

Fontes Primárias:

- ALMEIDA, Germano. **A família Trago**. Mindelo: Ilhéu Editora, 1998.
- _____. **A ilha fantástica**. Mindelo: Ilhéu Editora, 2005.
- _____. **Dona Pura e os camaradas de abril**. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.
- _____. **Eva**. Mindelo: Ilhéu Editora, 2006.
- _____. **Os dois irmãos**. Mindelo: Ilhéu Editora, 2000.
- _____. **O meu poeta**. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.
- _____. **O testamento do Sr. Napumoceno da Silva Araújo**. Mindelo: Ilhéu Editora, 1999.
- _____. **Regresso ao paraíso**. Mindelo: Ilhéu Editora, 2015.

Outras obras do autor citadas:

- ALMEIDA, Germano. **A morte do meu poeta**. Mindelo: Ilhéu Editora, 1998.
- _____. **O dia das calças roladas**. Mindelo: Ilhéu Editora, 1992.
- _____. **O Mar na Laginha**. Lisboa: Editorial Caminho, 2004.
- _____. **Do Monte Cara vê-se o mundo**. Lisboa: Editorial Caminho, 2014.

Bibliografia Geral:

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. O comparatismo literário entre os países de Língua Oficial Portuguesa: perspectivas político-culturais e reflexões comunitárias. In PANTOJA, Selma, Org.; BERGAMO, Edvaldo A., Org; SILVA, Ana Claudia da, Org. **África contemporânea em cena: perspectivas interdisciplinares**. São Paulo: Intermeios, 2014.

ALBUQUERQUE, Orlando de. **Crioulismo e mulatismo: uma tentativa de interpretação fenomenológica**. Lobito: Capricórnio, 1975.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. “A condição de mediador político-intelectual em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional.” *Revista Etnográfica*, Vol. VIII, Nº 2, pp. 273-295, 2004.

_____. “Elites intelectuais e a conformação da identidade em Cabo Verde.” *Estudos afro-asiáticos*, Ano 25, Nº 3, pp. 579-596, 2003.

_____. **Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional**. Editora UFRGS: Porto Alegre, 2006.

BARBOSA, Rogério Andrade. **No ritmo dos tantãs: antologia poética dos países africanos de língua portuguesa**. Brasília: Theasaurus, 1991.

BATALHA, Luís. A elite portuguesa-cabo-verdiana: ascensão e queda de um grupo colonial intermediário. In CARVALHO, Clara; CABRAL, João de Pina (orgs.). **A persistência da história em África**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERGSON, Henri. **O riso: ensaio sobre a significação do cômico**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

BETTENCOURT, Fátima. Crioulidade: cheiros e sabores. In: GOMES, Simone Caputo (org). **Contravento, pedra-a-pedra: Conferência do I Seminário Internacional de Estudos Cabo-verdianos (2008)**. Praia: Biblioteca Nacional, 2015.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

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

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CABO VERDE. **Análise de situação: criança e mulher em Cabo Verde 1998**. Praia (Cabo Verde): programa de cooperação 2000-2004 de Governo de Cabo Verde – Fundo das Nações Unidas para a Infância, 1999.

CABRAL, Amílcar. **Obras escolhidas. Unidade e luta: a arma da teoria**. Praia: Fundação Amílcar Cabral, 2013.

CANDIDO, Antonio. “Dialética da malandragem: caracterização das Memórias de um sargento de milícias.” *Revista do Instituto de estudos brasileiros*, São Paulo, USP, Nº 8, pp. 67-89, 1970.

CARPENTIER, Alejo. **Literatura e consciência política na América Latina**. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda, s/d.

CARRETER, Fernando Lázaro. **Diccionario de Términos Filológicos**. Madrid: Editorial Gredos, 1981.

CARVALHO, Francisco Avelino. **Migração em Cabo Verde: perfil nacional em 2009**. Genebra: Edição Organização Internacional para as Migrações (OIM), 2010.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: Global, 2006.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1990.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

COUTINHO, Ângela. Mulheres na “sombra”. As cabo-verdianas e a luta pela libertação nacional. *Anais da Conferência Internacional “As mulheres em Cabo Verde:*

experiências e perspectivas”. Universidade de Cabo Verde, Praia, Cabo Verde, 9-10 de novembro de 2010.

CRUZ, Irene. **Filosofias da imigração: fronteiras abertas versus fronteiras fechadas**. Praia: Edições UniCV, 2015.

DALCASTAGNÉ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea: um território contestado**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

DAUN E LORENA, Carmo. “Ambivalências identitárias em Cabo Verde: da história à etnografia”. *Análise Social*, 217, L (4º), pp. 784-808, 2015.

DIAS, Crispina. **Mulher e poder: o caso de Cabo Verde**. Praia: IBNL, 2011.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

FERNANDES, Frederico. A voz, a escritura e a diferença: contrapontos entre a viagem e a pesquisa de campo. In: LEITE, Eudes Fernando; FERNANDES, Frederico (orgs). **Oralidade e Literatura 2: práticas culturais, históricas e da voz**. Londrina: EDUEL, 2007.

FERNANDES, Gabriel. **A diluição da África: uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama político (pós)colonial**. Florianópolis: Ed da UFSC, 2002.

_____. **Em busca da nação: notas para a reinterpretção do Cabo Verde crioulo**. Florianópolis: Ed. UFSC, Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.

FERNANDES, Maria de Fátima. “Descobrir, conhecer e debater Cabo Verde: cabo-verdianidade e representações estético-ideográficas na novíssima literatura cabo-verdiana”. *Revista Contraponto*, Belo Horizonte, v. 2, nº1, pp. 69-81, dez. 2012.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literaturas africanas de língua portuguesa: mobilidades e trânsitos diaspóricos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2015.

FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

FURTADO, Cláudio. “Raça, classe e etnia nos estudos sobre Cabo Verde: as marcas do silêncio”. *Afro-Ásia*, Salvador, nº 45, pp. 143-171, 2012.

GÂNDARA, Paula. **Construindo Germano Almeida: a consciência da desconstrução**. Lisboa: Nova Vega, 2008.

GARCIA, Juliana Yokoo. “Retorno ao Paraíso, de Teixeira de Pascoaes: do ‘trabalho épico’ como reabilitação da epopeia”. *Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas*. Artigos da seção livre, PPG-LET-UFRGS, Porto Alegre, vol. 04, nº. 01, jan/jun 2008, Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/NauLiteraria/article/view/5833/3437>, acesso em: 01/11/2017.

GARRIDO, Taciana. “A revista *Claridade* sob uma perspectiva triangular África-Portugal- Cabo Verde (1936-1960)”. *Anais do XVIII Encontro Regional ANPUH - Mariana*, MG, 24 a 27 de Julho de 2012.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GÓIS, Pedro. Entre Janus e Hydra de Lerna: as múltiplas faces dos cabo-verdianos em Portugal, in GÓIS, Pedro (org.). **Comunidade (s) cabo-verdiana (s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana**. Lisboa, Editorial do Ministério da Educação, 2008.

GOMES, Simone Caputo. **Cabo Verde em chão de cultura**. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2008.

_____. Literatura e trajetória social das mulheres em Cabo Verde: a escrita de autoria feminina ou um outro olhar sobre o arquipélago. In: *Atas do colóquio internacional Cabo Verde e Guiné-Bissau: percursos do saber e da ciência*. Lisboa, 21-23 de julho de 2012.

GONZALEZ, Mario Miguel. Introdução. In: **Lazarillo de Tormes**. São Paulo: Scrita; Consejería de Educación, 1992.

GURAN, Milton. O refluxo da diáspora africana em perspectiva: Angola, Benim, Togo, Nigéria, Gana, Libéria e Serra Leoa. In DIAS, Juliana; LOBO, Andréia. **África em movimento**. Brasília: ABA Publicações, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HAMILTON, Russel. **Literatura africana, literatura necessária II: Moçambique, Cabo Verde, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe**. Lisboa: Edições 70, 1984.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva, In: KI-ZERBO, Joseph (editor). **História Geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

_____. O processo de transição para o multipartidarismo em Cabo Verde. In PANTOJA, Selma, Org.; BERGAMO, Edvaldo A., Org; SILVA, Ana Claudia da, Org. **África contemporânea em cena: perspectivas interdisciplinares**. São Paulo: Intermeios, 2014.

HOFBAUER, Andreas. “Crioulidade versus africanidade: percepções da diferença e da desigualdade”. Revista Afro-Ásia, nº 43, pp. 91-127, 2011.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2009.

HUTCHEON, Linda. **Teoria e política da ironia**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

KNORR, Jacqueline. *Towards Conceptualizing and Creoleness*. Working Paper nº 100. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2008.

KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

- LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural I**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- LIMA, António Germano. **Boavista, ilha da morna e do landú**. [s.l.]: Instituto Superior de Educação, 2002.
- LIMA, Nei Clara de. **Narrativas orais: uma poética da vida social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.
- LOBO, Andréia. **Tão longe, tão perto: famílias e movimentos na Ilha de Boa Vista de Cabo Verde**. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2012.
- _____. Vidas em movimento: sobre mobilidade infantil e emigração em Cabo Verde. In DIAS, Juliana; LOBO, Andréia. **África em movimento**. Brasília: ABA Publicações, 2012.
- LOPES FILHO, João. **Ilha de S. Nicolau, Cabo Verde: formação da sociedade e mudança cultural**. Praia: Secretaria Geral – Ministério da Educação, 1996.
- _____. **Imigrantes em terra de emigrantes**. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.
- MELUCCI, Alberto. **A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MILLS, Charles Wrigth. **A elite do poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MONTEIRO, Maria Ivone Tavares. Família e gênero na perspectiva das mulheres *kumbóssas*: um estudo etnográfico no Concelho de Santa Catarina, Ilha de Santiago. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade de Cabo Verde, 2013.
- MUECKE, D. C. **Ironia e o irônico**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.

OLIVEIRA, José Osório de. **As Ilhas Portuguesas de Cabo Verde**. Porto: Companhia Nacional de Educação de Adultos, Oficinas da Imprensa Portuguesa, 1955.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

PALMA-FERREIRA, João. **Do pícaro na literatura portuguesa**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, coleção Biblioteca Breve, 1981.

PARSONS, Elsie Clews. **Folclore do arquipélago de Cabo Verde**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar (Tradução de Jorge Sampaio), 1968.

PIERRE-CHARLES, Gérard (org). **Política y sociología em Haiti y la República Dominicana**. Universidade Autónoma de México: México, 1974.

PLATÃO. **Diálogos: Teeteto. Crátilo**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Ed. UFPA: Belém, 2001.

Ponto e Vírgula, nº 13, Janeiro-Março de 1985, Edição Fac-similada. Edições Cabo Verde: Mindelo, 2006.

RAMOS, Antonio Manuel. Conflitos de identidades em Cabo Verde: análise dos casos de Santiago e São Vicente. Dissertação de Mestrado em Estudos Africanos. Universidade do Porto, Portugal, 2009.

RIBEIRO, Orquídea Maria Moreira. “Folclore de Cabo Verde entre continentes: Elsie Clews Parsons e a tradição oral cabo-verdiana”. Revista de Letras da Universidade Católica de Brasília, nº 2, Ano V, pp. 20-37, dez\2012.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

_____. **Tempo e Narrativa: a intriga e a narrativa histórica**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.

RISO, Ricardo. Prefácio. In: VICENTE, Abraão. **1980 Labirintos**. Lisboa: Lua de Marfim Editora, 2013.

ROCHA, Eufémia Vicente. Mandjakus na Praia: etnografando trajetórias de imigrantes da Costa Ocidental de África. In LUCAS, Maria Elizabeth; SILVA, Sérgio Batista da (orgs). **Ensaio etnográfico na ilha de Santiago de Cabo Verde - Processos identitários na contemporaneidade**. Praia\Porto Alegre: Edições UNI-CV \ UFRGS, 2009.

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

RUIZ, BÍBIAN PÉREZ. **Lo lejano y lo bello: feminismos y maternidades africanas a través de su literatura**. Madrid: Editorial Fundamentos, 2012.

SAID, Edward. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Maria Emília Madeira (org). **História Geral de Cabo Verde**. Volume III. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa. Cabo Verde, 2002.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. São Paulo: Editora 34/Duas Cidades, 2012.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó. **A magia das letras africanas: ensaios sobre as literaturas de Angola e Moçambique e outros diálogos**. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.

SILVA, Tomé Varela da. Tradições orais cabo-verdianas: uma visão panorâmica. In: GOMES, Simone Caputo (org). **Contravento, pedra-a-pedra: Conferência do I Seminário Internacional de Estudos Cabo-verdianos (2008)**. Praia: Biblioteca Nacional, 2015.

SILVEIRA, Maria Clara. "Rituais funerários em Cabo Verde: persistência e inovação." Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Lisboa, Edições Colibri, Nº 12, pp. 121-156, 1998.

TAVARES, José Manuel Soares. **O campo de concentração do Tarrafal: 1936-1954**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

TEIXEIRA, André. Administração das ilhas. In SERRA, Joel e MARQUES, A.H. de Oliveira (dir.), MATOS, Artur Teodora de. **História da expansão portuguesa: a colonização atlântica**. Lisboa: Editorial Estampa. Vol. III, 2005.

TEIXEIRA, Maria Augusta Évora Tavares. Autoria e construção da identidade cabo-verdiana: diálogos entre a obra de Germano Almeida e o discurso parlamentar. Dissertação de Mestrado em Letras. Universidade Federal Fluminense, 2010.

_____. Morabeza e literatura: a cabo-verdianidade em devir. Anais do VI Seminário dos alunos de Pós-graduação em Letras da UFF – “A trajetória do contemporâneo: língua e literatura”. 25 e 26 de Agosto de 2009.

TODOROV, Tzvetan. **Introdução à literatura fantástica**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1975.

TRAJANO FILHO, Wilson. A África e o movimento: reflexões sobre os usos e abusos dos fluxos. In DIAS, Juliana; LOBO, Andréia. **África em movimento**. Brasília: ABA Publicações, 2012.

TUTIKIAN, Jane. “Germano Almeida, tradutor de uma nova realidade.” Veredas 7. Porto Alegre, pp. 161-175, 2006.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA. Regulamento do Programa de Pós-graduação em Literatura. Brasília: Universidade de Brasília - Instituto de Letras - Departamento de Teoria Literária e Literaturas, 2007. Disponível em: <http://poslit.unb.br/wp-content/uploads/Regulamento-do-P%C3%93SLIT-sem-disciplinas-06-dezembro-de-2017-3.pdf>. Acesso em 13 de dezembro, de 2017.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. O projeto crioulo. Cabo Verde, colonialismo e criouldade. In: Outros destinos. **Ensaio de Antropologia e Cidadania**. Porto: Campo das Letras, 2004.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia, In: KI-ZERBO, Joseph (editor). **História Geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

VASCONCELOS, João. Espíritos lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde. In CARVALHO, Clara; CABRAL, João de Pina (orgs.). **A persistência da história em África**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2004.

_____. “Manera, ess muv?”: a mobilidade como valor em São Vicente de Cabo Verde. In DIAS, Juliana; LOBO, Andréia. **África em movimento**. Brasília: ABA Publicações, 2012.

VENÂNCIO, José Carlos. **Literatura e poder na África lusófona**. Lisboa. Ministério da Educação. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz: a literatura medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Escritura e nomadismo: entrevistas e ensaios**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2005.

Entrevistas concedidas por Germano Almeida:

ALMEIDA, Germano. Não tenho a pretensão de escrever um romance. Público, Lisboa, 25 de abril de 1998.

_____. Temo pelo futuro do meu país. Expresso, Lisboa, 12 de agosto de 1998.

_____. Eu nunca quis ser escritor. Kriolidadi: parte integrante do Jornal A Semana, Cabo Verde, 11 de fevereiro de 2005.

_____. Nunca me torturei para escrever. Expresso das ilhas, Cabo Verde, 23 de dezembro de 2014.

Pesquisas feitas na rede mundial de computadores:

Ser africano em Cabo Verde é tabu. Artigo disponível em: www.publico.pt/mundo/noticia/ser-africano-emcabo-verde-e-um-tabu-1718673. Acesso em: 20 de novembro de 2015.

Enterro do galo em Ruivós – ritual praticado por broncos com a conivência das autoridades. Artigo disponível em: <http://arcodealmedina.blogs.sapo.pt/enterro-do-galo-em-ruivos-ritual-554871>. Acesso em 13 de novembro de 2017.

Imagem da Palavra. Germano Almeida – Parte 2. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=qu5wWEKCoEk>. Acesso em 28 de junho de 2016.