

CLARIDADE

Um farol na política linguística
de Cabo Verde



Lucas Riehl Alves de Souza

 **Pedro & João**
editores

CLARIDADE:

um farol na política linguística de Cabo Verde

O autor deste livro foi contemplado no edital Egressos do Posling, do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem da UFF, na categoria dissertação de mestrado defendida. A avaliação se deu segundo o sistema de duplo-cego de revisão.

Obra editada e produzida com recursos oriundos da Capes / Proex, auxílio nº 1352/2023, processo nº 88881.844682/2023-01.

Lucas Riehl Alves de Souza

CLARIDADE:
um farol na política linguística de Cabo Verde




Pedro & João
editores

Copyright © Lucas Riehl Alves de Souza

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos do autor.

Lucas Riehl Alves de Souza

Clareza: um farol na política linguística de Cabo Verde. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024. 211p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-0949-4 [Impresso]

978-65-265-0950-0 [Digital]

1. Glotopolítica. 2. Crioulos. 3. Caboverdianidade. 4. Clareza. I. Título.

CDD – 410/370

Capa: Luidi Belga Ignacio

Fotografia de capa: Théo Lautrey

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Revisão: Carlos Turati

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2024

Cabo verde é mãe dos caboverdeanos. Outros têm uma pátria que lhes é pai e mãe, e são por isso seus filhos pela inteligência e pelo coração.

Manuel Lopes in *Claridade*, Nº 1, 1936, p. 5.

AGRADECIMENTOS

Cursar um Mestrado em meio à pandemia da covid-19, longe dos muros da Universidade e diante de um fenômeno social que fez de nossas casas escritórios, não foi tarefa simples. E não digo isso para valorizar o esforço dedicado ao trabalho que será apresentado, mas para ressaltar a importância da resiliência em meio ao processo de escrita. Não é novidade, para qualquer colega que tenha me escutado falar de minha pesquisa, que a discussão político-linguística em torno do crioulo de Cabo Verde me deixa com brilho nos olhos — para além das margens da revista *Claridade*, inclusive. Tocar uma pesquisa que tanto me anima nesses dois anos terrivelmente negacionistas foi um misto de cansaço e redenção, cuja alegria maior foi, ao fim, ainda conservar intacto o prazer pela discussão proposta. Para o cumprimento desta etapa, certas pessoas foram essenciais no âmbito emocional e acadêmico, e a elas agradeço.

À minha família: a meus pais, Roberto e Sandra, pelo apoio e afeto, por todos os momentos em que foram essenciais para que eu pudesse seguir minha trajetória acadêmica; à minha esposa, Mariana Teixeira, por seu companheirismo, por suas leituras e comentários críticos e por ser sempre incentivadora de meu sucesso; a meus antepassados, avôs e avós, os quais, ainda que não estejam mais aqui em matéria, fizeram de mim muito do que sou hoje.

À minha orientadora querida, Profa. Telma Pereira, com a qual me encontrei pela primeira vez nos idos de 2016, quando ainda era graduando na Uerj, quem me acolheu e orientou desde aquele momento. Depois, ao me afastar da academia por um tempo, me (re)recebeu de braços abertos no Mestrado em 2021 e colaborou em muito para o material que aqui se apresentará. Seguimos, agora, juntos no Doutorado em mais uma empreitada.

À Universidade Federal Fluminense e, é claro, a todo o programa de Pós-Graduação em Linguagem pelo exímio corpo docente formado, os quais estão abordando temas interessantíssimos ao avanço da Linguística no campo do social. À Capes pelo financiamento da publicação desta obra, colaborando para a divulgação científica de nossas pesquisas.

Aos professores que fizeram parte, em algum momento, de minha trajetória acadêmica desde a Uerj: ao prof. Alexandre Ribeiro, pelas indicações bibliográficas ainda na época do Nupples; ao prof. Rubens Pereira dos Santos, por ter me conseguido uma cópia digital da edição fac-similada da revista *Claridade*, objeto desta pesquisa; ao prof. Xoàn Lagares, por, ainda que na maior parte do tempo através de seu livro, ter debatido comigo tantas ideias sobre a glotopolítica que me borbulharam a cabeça.

A Théo Lautrey pela gentil cessão de sua belíssima foto do farol Dona Amélia, localizado na Ilha de São Vicente (Cabo Verde), presente na capa desta obra.

A todos aqueles que me ajudaram até sem perceber e que, ainda que não caibam nestas páginas, — não se enganem — nunca serão esquecidos.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	11
Telma Cristina de A. S. Pereira	
APRESENTAÇÃO	13
INTRODUÇÃO	19
O ECOAR DA MINHA VOZ: A REVISTA DIANTE DOS CONCEITOS DE POLÍTICA LINGUÍSTICA	
A abordagem glotopolítica e a expansão do terreno político-linguístico	30
CAPÍTULO 1	41
CABO VERDE: AS ILHAS PERDIDAS NO ATLÂNTICO	
O surgimento de <i>Claridade</i>	44
<i>Claridade</i> e a “sujeição voluntária dos filhos da terra”	58
CAPÍTULO 2	71
A ESCRITA EM CRIOULO: CRIAÇÃO OU TRADUÇÃO?	
Quantas ilhas cabem em Cabo Verde?	72
O aparecimento da morna e o reconhecimento da originalidade musical das ilhas	85
Um retorno em grande estilo?	100
CAPÍTULO 3	133
UMA LÍNGUA E MUITOS NOMES: O DIALETO, O CRIOULO OU O KABUVERDIANU?	
Notas para uma história social do crioulo de Cabo Verde	135

Um <i>continuum</i> de sentidos: há um fantasma epistemológico?	142
Afinal, kabuverdianu ou crioulo de Cabo Verde?	147
O posicionamento linguístico de <i>Claridade</i>	148
PROVOCAÇÕES FINAIS	175
REFERÊNCIAS	185
ANEXOS – QUADROS INFORMATIVOS SOBRE A REVISTA CLARIDADE	193
ANEXO 1 - Quadro-resumo dos números da revista	193
ANEXO 2 - Quadro detalhado dos textos por edição, autor, gênero-textual e língua	196
ANEXO 3 - Quadro geral dos colaboradores da revista	209
SOBRE O AUTOR	211

PREFÁCIO

*Telma Cristina de A. S. Pereira*¹

Em 2023, o Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal Fluminense (UFF) lançou um edital para a seleção de projetos de publicação em livro de pesquisas desenvolvidas por egressos do Programa com base, principalmente, nos critérios de interesse acadêmico e de caráter autoral. O trabalho de Lucas Riehl foi merecidamente um dos trabalhos premiados pelo conjunto de discernimento desenvolvido sobre a língua crioula caboverdiana.

De fato, em *Claridade: um farol na política linguística de Cabo Verde*, Riehl lança luz sobre um tema que vem despertando o interesse de pesquisadores de diferentes áreas (linguística, literatura, música, história), e ele o faz especialmente a partir de uma perspectiva teórica crítica em torno conceito de política linguística.

Assim, abraçando a premissa de Umberto Eco segundo a qual “se jogar a partida com gosto pela contenda, fará uma boa tese”², Riehl compartilha com o leitor, logo nas primeiras linhas de seu trabalho, seu manifesto afeto pela língua crioula de Cabo Verde, gosto que descobrimos que foi acalantado pela voz da cantora caboverdiana Mayra Andrade. A menção a essa artista revela não só o jardim não tão secreto do autor em relação à música como também a projeção internacional da língua crioula e da cultura caboverdiana (em 2019, a Unesco reconheceu a morna, música

¹ Professora Doutora do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem (UFF) e orientadora da dissertação de Mestrado de mesmo título que originou esta obra.

² ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000, p.170.

tradicional de Cabo Verde, como patrimônio Imaterial da Humanidade).

Desde sua independência em 1975, observamos que há, no Arquipélago, manifestações culturais que põem em evidência a busca por uma identidade nacional. Essa busca nos interessa particularmente pois, assim como o Brasil, o país é marcado por contradições e conflitos relacionados à africanidade e à herança europeia.

No presente livro, temos uma generosa reflexão sobre como a atual importância da vitalidade da língua crioula caboverdiana está diretamente relacionada ao movimento Claridoso. Esse movimento que surgiu na década de 1930 reivindicava a emancipação cultural, identitária e política do Arquipélago, e contou com a participação de intelectuais como Manuel Lopes, Jorge Barbosa e Baltasar Lopes que fizeram da revista *Claridade* um espaço de resistência glotopolítica durante o regime ditatorial de Salazar.

Nesse ponto de reflexão, vemos emergir na obra do jovem Riehl, um talento científico, um olhar cuidadoso sobre uma região marcada por uma expressiva diversidade linguística, que nos ajuda a compreender a dinâmica sociolinguística das línguas e culturas em contato em um país africano que tem muito em comum com o Brasil, afinal são duas faces do mesmo mar³.

No mais, a leitura desse livro nos faz esperar na capacidade pensante dos jovens intelectuais que foram os Claridosos e do promissor esperançoso que é Lucas Riehl.

*Rio de Janeiro,
18 de dezembro de 2023.*

³ OLIVEIRA, Vera Lúcia de. "Brasil e Cabo Verde: duas margens do mesmo mar". *Navegações*, Rio Grande do Sul, PUC-RS, v. 3, n. 1, p. 84-87, jan./jun., 2010. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes/article/view/7192>. Acesso em: 15 de dezembro de 2023.

APRESENTAÇÃO

Problema de lengua, problema de pasión. De veras, lo que excita a las gentes es el conflicto: el problema, a unis pocos. Yo quisera ahora ponerme a discurrir sobre el tema separando com cuidado de los valores y poderes afectados sus intereses teóricos. El conflicto se vive, el problema se contempla. Y la busca de las bases auténticas del problema es de por sí placer y recompensa suficiente, aun descontando la ventaja práctica que se pueda derivar para nuestra actitud ante el conflicto.

Amado Alonso

O projeto que deu origem a este trabalho data do fim de 2017, ainda que, em razão de acontecimentos que fugiam ao meu controle, só tenha conseguido ingressar no Mestrado alguns anos depois. Cito tal fato, pois, à época, além do meu grande apreço pelo meu objeto de pesquisa, tinha dificuldade em enxergar razões acadêmicas que justificassem uma investigação sobre a revista *Claridade* e a história do crioulo de Cabo Verde enquanto pesquisador brasileiro e, mais especificamente, carioca. Por outro lado, também não havia — e continua sem haver — qualquer parentesco, ascendência ou relação similar que respaldasse meu interesse pessoal. Nada além do simples encontro, ao acaso, com um interessantíssimo objeto de pesquisa e o que se tornaria para mim um grande motor de reflexão teórica, imprescindível a uma Linguística social e engajada.

Meu primeiro contato com a cultura e língua cabo-verdianas se deu pelo meio musical, a partir de um *feat* presente em um álbum de Música Popular Brasileira contemporânea. O disco se intitulava

Peixes Pássaros Pessoas, interpretado pela cantora Mariana Aydar⁴. Em uma de suas faixas, “Beleza”, havia uma participação especial de uma cantora cabo-verdiana de voz singular, Mayra Andrade⁵, cujo sotaque e curiosidade me levaram a uma de suas línguas maternas: o Crioulo de Cabo Verde (CCV). A partir desse “encontro”, comecei a adentrar ao mundo musical cabo-verdiano e acompanhar outros artistas da *crioulofonia*⁶, como Eneida Marta⁷ e Karyna Gomes⁸, entre outros, assim como artistas como Lura⁹, Sara

⁴ Mariana Aydar (1980-) é uma cantora brasileira, nascida em São Paulo. Vencedora do Grammy latino em 2020 na categoria “Melhor Álbum de Música de Raízes em Língua Portuguesa”, sua marca registrada é a fusão entre o samba e o forró, cujo resultado é uma genuína Música Popular Brasileira (MPB).

⁵ Mayra Andrade (1985-) é uma cantora cabo-verdiana. Ainda que tenha nascido em Cuba e vivido em outros países como Senegal, Angola e Alemanha, foi em Cabo Verde que encontrou sua identidade e na França que encontrou sua arte: em 2001 ganhou medalha de ouro nos jogos da francofonia com uma canção em crioulo cabo-verdiano. Por sua formação multicultural, Mayra Andrade possui canções em crioulo, português, inglês e francês, mas sem dúvidas sua maior contribuição encontra-se no processo de internacionalização do Crioulo de Cabo Verde, misturando, inclusive, os estilos tradicionais das mornas (tal qual Cesária Évora) com ritmos da *pop music*. A cantora já fez parcerias com músicos do Brasil, a saber: Mariana Aydar, Jacob do Bandolim, Mart’nália e, mais recentemente, Criolo.

⁶ O termo crioulofonia aqui é utilizado fora de seu sentido habitual, tentando de algum modo resgatar seu sentido gramatical: um movimento de integração das línguas crioulas, o qual nunca foi articulado enquanto projeto, a despeito dos crioulos terem mais em comum entre si do que com suas chamadas línguas lexicificadoras. O termo crioulofonia (*créolephonie*) acabou sendo cooptado pelas demais *fonias*, em especial pela francofonia em seu projeto de expansão pelo Caribe.

⁷ Eneida Marta (1973-) é uma cantora guineense, nascida pouco antes da independência da Guiné-Bissau. Destaca-se pelo multilinguismo, cantando não apenas em crioulo, como em português, mandinga, fula e futa-fula.

⁸ Karyna Gomes (1976-) é uma cantora, jornalista e ativista guineense. Iniciou sua carreira musical no Brasil, ao cursar Jornalismo em São Paulo. Além de cantar em crioulo, atua como coordenadora do projeto *Mensagem*, uma parceria do órgão de comunicação social português com o cantor e também ativista Dino D’Santiago, cuja proposta é a difusão de um jornal online em crioulo.

⁹ Lura (1975-) é uma cantora e artista portuguesa de ascendência cabo-verdiana. Assim como os demais citados, canta em crioulo, mixando com ritmos africanos contemporâneos, num estilo *world music*.

Tavares¹⁰ e Dino D’Santiago¹¹, que retornam a um Cabo Verde ancestral desde Lisboa. Os acontecimentos desse universo musical, a meu ver, rendem muitos frutos do ponto de vista da glotopolítica, mas isso é assunto para pesquisas futuras. Desse ponto em diante, comecei a me interessar intensamente pelo universo das línguas crioulas e encontrei o Crioulo de Cabo Verde (CCV) sob uma intensa discussão a respeito de sua oficialização.

Algum tempo depois me deparei com um projeto de pesquisa intitulado “Literaturas de Língua Portuguesa: relações Brasil, Portugal e África”, coordenado pelo prof. Dr. Rubens Pereira dos Santos, na Universidade do Estado de São Paulo (Unesp) — *Campus* de Assis. Ao verificar, em sua produção, que ele havia escrito a respeito da revista *Claridade*, entrei em contato e, de maneira muito solícita, ele conseguiu-me uma cópia fac-similada da edição comemorativa de 50 anos da Revista, e cá estou.

Só dei prosseguimento a este projeto concretamente em 2021, ainda que nesse hiato não tenha me afastado completamente dessa temática. Nesse período de adiamento, muito ocorreu num curto espaço de tempo numa questão que parecia, outrora, caminhar muito lentamente: a pauta avançava de maneira perene, sem grandes acontecimentos, sem discursos inflamados e com uma paciência que poderia até parecer quietação, ao que houve muitos avanços. Do momento em que concebi o pré-projeto até o ingresso efetivo no Mestrado em 2021, o mundo assistiu a alguns movimentos interessantes do ponto de vista linguístico no tocante ao Crioulo de Cabo Verde (CCV): a *tabanca*¹² e o crioulo de Cabo

¹⁰ Sara Tavares (1978-2023) é uma cantora portuguesa de ascendência cabo-verdiana. Destacou-se por cantar músicas internacionais em inglês e, ao longo de sua carreira, foi introduzindo o crioulo em um ritmo *pop music*.

¹¹ Dino D’Santiago (1982-) é cantor, compositor e ativista português de ascendência cabo-verdiana. Iniciado no hip-hop como Dino SoulMotion, foi evoluindo seu estilo e suas referências até despontar como Dino D’Santiago, em retomada a Cabo Verde, introduzindo o crioulo no universo do *rap*, do *hip-hop* e do *soul*.

¹² A *tabanca* é um gênero musical cabo-verdiano e também uma expressão cultural de seu povo. Caracterizado por um canto entoado em coro (em alguns casos acompanhado ou não por instrumentos musicais, normalmente percussão),

Verde são alçados a patrimônio imaterial de Cabo Verde em 2019 (Machado, 2019); a *morna*¹³ é alçada a patrimônio imaterial da humanidade, reconhecida pela UNESCO, em 2019 (Agência Lusa, 2019); é lançado em Cabo Verde o livro (didático) *Auto da Língua Cabo-verdiana I – alguns traços estruturais*, da profa. Adelaide Monteiro¹⁴, buscando a criação de um manual para ensino básico na língua materna dos cabo-verdianos, em 2019 (IPC, 2019); é publicada a obra de Manuel Veiga¹⁵ intitulada *Formação do Crioulo – Matrizes Originárias*, a qual busca, após 30 anos de estudos, reencontrar as raízes africanas na estrutura gramatical do crioulo de Cabo Verde, nominando-as, em 2020 (Matrizes, 2020). A oficialização do CCV ainda é tema em discussão (Agência Lusa, 2021), assim como, em paralelo, há projetos para alçar a *tabanca*, agora patrimônio nacional, a patrimônio imaterial da humanidade (Branco, 2021).

Tais acontecimentos só suscitaram mais e mais questionamentos a respeito do objeto de pesquisa que será aqui apresentado e servem para demonstrar a vitalidade e atualidade do tema, reforçando a necessidade de trazer à discussão acadêmica o papel da *Revista de Artes e Letras Claridade* no estabelecimento de uma valorização do CCV enquanto participante ativa no âmbito da política linguística, a partir da articulação da identidade nacional

recorda em muito as procissões em dias de santo no Brasil, de modo que em Cabo Verde manifesta-se muitas vezes ligado a festividades religiosas. Apesar do reconhecimento citado no texto, é uma manifestação cultural que tem tido dificuldades em resistir na sociedade cabo-verdiana.

¹³ As mornas são canções de saudade tipicamente cabo-verdianas (Caniato, 2005, p. 16), cuja origem aponta para um processo de intensa colaboração de diferentes culturas (*idem*, p. 71), lembrando, de algum modo, o fado português.

¹⁴ A profa. Adelaide Monteiro é linguista cabo-verdiana e investigadora do Ministério da Cultura e das Indústrias Criativas de Cabo Verde. Formada em Letras pela Universidade de Lisboa, é mestre em Letras Neolatinas pela UFRJ.

¹⁵ O prof. Manuel Veiga (1948-) é um linguista cabo-verdiano e assíduo estudioso do Crioulo de Cabo Verde. Foi membro de inúmeras cadeiras nos Ministérios da Educação e Cultura em Cabo Verde. Além disso, ocupa a cadeira de Cabo Verde na comissão do novo acordo ortográfico da língua portuguesa.

cabo-verdiana pela valorização da língua e cultura ditas *crioulas*. Por essa e outras razões, o movimento dos *Claridosos* demonstrou-se um objeto fértil para investigações e ponto-chave na formação cultural de Cabo Verde, necessitando ser revisitado em um momento acadêmico em que há um interesse muito maior no mapeamento, valorização e estudo das línguas minoritárias. Além disso, explorar as linhas dessa revista significou redesenhar a rede de conexões intelectuais cabo-verdianas e, assim, recuperar o universo discursivo que rondava a sociedade à época da revista no que diz respeito ao imaginário linguístico, reconstituindo assim um cenário importante para as disciplinas de política linguística e história das ideias linguísticas.

Deste presente que vivemos e acompanhamos pelos jornais locais, distamos, hoje, 88 anos da publicação do primeiro número (03/1936) da *Revista de Artes e Letras Claridade* (aqui também chamada apenas *Claridade*). Apesar dessa distância, seu grupo fundador, os *Claridosos*, ascendeu como a elite intelectual de seu tempo e guiou a construção da identidade cabo-verdiana como concebemos hoje, sagrando-se como um marco em sua memória.

Há, portanto, questionamentos que motivaram essa pesquisa: diante dos movimentos que estão hoje a ocorrer em Cabo Verde, qual a influência do movimento claridoso? Concebendo a revista enquanto um espaço glotopolítico, é possível inscrevê-la dentro de um *continuum* de Política Linguística que nos levou ao ponto em que estamos atualmente? Se sim, de que modo?

Partimos da hipótese de que a *Claridade* se configurou não somente enquanto um marco identitário cabo-verdiano, como também um marco linguístico, ao alçar uma língua em posição minorizada¹⁶ como o crioulo de Cabo Verde a um espaço como a

¹⁶ O termo *língua minorizada* aqui utilizado está em consonância com os trabalhos de Lagares (2011), ao encarar a condição minoritária como um caráter qualitativo e não quantitativo, construído a partir da relação socio-histórica entre uma língua em situação hegemônica, considerada completa, de função social ampla e de acesso irrestrito aos mecanismos do Estado, e suas línguas satélites, consideradas

capa de seu primeiro número, publicado em março de 1936. Vale lembrar que a revista tinha como temática as *artes e letras*, quando o crioulo ainda não era sequer considerado língua.

Partindo dessa hipótese, este trabalho investigou o papel da revista *Claridade*, assim como analisou como se deu esse processo, na elevação do *status* linguístico do crioulo, a partir do movimento de valorização deste como "língua de cultura". Tal investigação teve como um de seus pilares a reconstituição da rede de intelectuais envolvida na revista, com enfoque na questão linguística, numa busca de mapear o que foi produzido ou lido pelos *Claridosos* a respeito das teorias linguísticas em voga e do imaginário linguístico ao redor do crioulo.

Para tanto, este trabalho está dividido em cinco momentos. O primeiro, no qual foi realizada uma revisão bibliográfica partindo dos conceitos da área de Política Linguística e encerrando na perspectiva glotopolítica e sua contribuição para análise de nosso objeto. O segundo, em que é delineado um panorama social das condições de produção da revista, seguido de uma apresentação mais detalhada do objeto de pesquisa. Na sequência, em consonância com a perspectiva glotopolítica, foram pautadas discussões a respeito das categorias de estudo da própria Linguística e do papel do intelectual e de sua rede de sociabilidade na produção e difusão de saberes linguísticos. O quarto momento apresenta um panorama geral da produção da revista e o levantamento temático efetuado, traçando um roteiro de leitura a partir do eixo temático "língua". Por fim, as provocações finais, na contramão de chegar a uma conclusão ou resposta definitiva, tentam dar conta do turbilhão de questões que irromperam ao longo das análises, compartilhando dúvidas, incoerências e desafios com os quais nós, linguistas, lidamos em nossas pesquisas.

incompletas, ocupantes de apenas uma ou outra função social e cujos falantes necessitam recorrer ao bilinguismo para exercer sua cidadania completa.

INTRODUÇÃO

O ECOAR DA MINHA VOZ: A REVISTA DIANTE DOS CONCEITOS DE POLÍTICA LINGUÍSTICA

O movimento dos *Claridosos* tem como marco palpável a publicação do livro *Arquipélago*, do escritor Jorge Barbosa, em dezembro de 1935, sob o selo *Claridade*. A revista, que já estava pronta há muito, teve seu primeiro número publicado em março de 1936 e não recebeu a devida atenção de início. Sua publicação se estendeu de 1936 a 1960, tendo lançado apenas nove números em vista das dificuldades de produção encontradas em Cabo Verde, sejam as de ordem geográfica: a grande seca da década de 40; sejam as de ordem política: a condição de colônia, agravada posteriormente pelo período salazarista (1932-1974). Seus números foram publicados sob o visto da censura e o fato de ter impresso um poema escrito totalmente em crioulo na capa de seu primeiro número lhe concedeu um aspecto revolucionário e inovador.

Para Benilde Caniato:

Claridade coloca-se, dessa maneira, na vanguarda do enobrecimento da língua nativa, que, desde os alvares da colonização portuguesa, ali se fora formando em seu uso diário. Dentre os muitos méritos da revista pioneira destacam-se o efeito catalisador sobre a mentalidade dos intelectuais e, fundamentalmente, a coragem em abordar os problemas da terra, despertando na juventude letrada um autêntico interesse pelas realidades crioulas (Caniato, 2005, p. 40).

A autora ainda segue em seu livro demonstrando o caráter inaugural da geração dos *Claridosos*, que irá, dentro do imaginário social de sua época, posicionar a identidade cabo-verdiana em relação ao globo. Nesse sentido, ela complementa: “Com a revista

Clareza, a literatura cabo-verdiana voltou-se para os seus valores culturais. Assim, os poetas e prosadores passaram a expressar a autenticidade das ilhas, uma espécie de pré-nacionalismo, que melhor revelava a realidade das ilhas.” (Caniato, 2005, p. 49).

Como será visto ao longo deste trabalho, as sociedades coloniais e pós-coloniais terão seus próprios dramas, os quais muitas vezes parecem não ter solução, tendo em vista que uma ruptura completa com o (ex)colonizador muitas vezes significaria a completa derrocada da nação. Nesse sentido, veremos que a revista se insere nesse debate (ainda num período pré-independência) também de maneira complexa: haverá flutuações de uma identidade perdida no Atlântico, que ora pende para Portugal ora pende para suas raízes africanas. Observar tal movimento também será fundamental para analisar as posições glotopolíticas da revista, posto que, assim como a identidade cabo-verdiana, os próprios crioulos flutuavam num entre-lugar¹⁷: antes tidos como corruptelas ou dialetos degenerados de suas línguas lexificadoras, a partir do fim do século XIX com as publicações, principalmente, de Adolfo Coelho e Hugo Schuchardt, começam a ser considerados objetos linguísticos que poderiam contribuir para o estudo de suas “línguas-mãe”, flutuando entre o conceito de língua e dialeto, entre sua “raiz românica” e as contribuições africanas.

Nesse caminho segue José Carlos Gomes dos Anjos. Ainda que, geograficamente, Cabo Verde faça parte do continente africano, para esse autor o olhar cabo-verdiano e a construção do imaginário social sempre se pautaram em determinado afastamento, numa relação de diferença para com seus próximos:

¹⁷ Termo cunhado por Silviano Santiago em 1973, na obra *O entre-lugar do discurso latino-americano*. É utilizado aqui em consonância com a aceção defendida por Nubia Jacques Hanciau ao efetuar uma revisão bibliográfica do termo, sendo utilizado para caracterizar os “espaços de enunciação — desafiados pelos discursos pós-colonialistas e pela posição singular da crítica ante a dependência cultural —, fez com que fossem criados esses novos espaços, que, misturados às virtualidades globais e às regionalidades enunciativas, atendem ao apelo de instâncias subjetivas dos discursos em circulação” (Hanciau, 2010, p. 127).

“[...] é do ponto de vista de um estrangeiro — leia-se europeu — que a identidade cabo-verdiana se constitui em oposição à África” (Anjos, 2006, p. 76).

Um dos pontos que iremos abordar ao longo de nossa pesquisa trata-se de flexibilizar essa afirmativa. Muito dessa visão um tanto estanque se deve à estreita ligação entre o surgimento da revista *Clareza* e o movimento da [revista] *Presença* em Portugal (Caniato, 2005, p. 49), assim como ao fato de que seus idealizadores se tornaram intelectuais na até então metrópole. A divisão efetuada por Manuel Brito Semedo, por exemplo, defendeu a ideia de que a geração da *Clareza* considerou Cabo Verde um “regionalismo europeu” enquanto que a geração posterior (de Amílcar Cabral e seus camaradas) considerou o arquipélago um “regionalismo africano” (Brito-Semedo, 2006, p. 385). É importante observar que tal cisão serve mais como um norte ou um periodismo didático do que configura uma regra em si: como veremos ao longo de nosso trabalho, esse posicionamento da revista vacila, até porque a sociedade, a cultura e a língua crioulas estão a caminhar e formar-se juntamente.

Stuart Hall (2011) afirma que “a identidade nacional é também muitas vezes simbolicamente baseada na ideia de um *povo* ou *folk* puro” (p. 56). É importante notar que a tentativa de valorização de uma identidade pura (daquilo que ainda não havia se misturado ao colonizador) não era permitida ao povo cabo-verdiano, seja pelo fato de o arquipélago ter sido encontrado desabitado e ter sido povoado por comerciantes portugueses de bens e pessoas, e africanos de etnias variadas, sendo a origem mais numerosa os de Guiné-Bissau (Anjos, 2006, p. 13); seja pelas sucessivas crises e secas que dizimaram sua população em alguns momentos de sua história¹⁸. De

¹⁸ Para mais informações, conferir o Anexo 1: As crises e os períodos de escassez de colheitas, Quadro 1, em: BRITO-SEMEDO, Manuel. *A construção da Identidade Nacional: análise da Imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006, p. 395. O quadro-resumo construído pelo autor demonstra a instabilidade da questão populacional de Cabo Verde a partir das repetidas perdas populacionais.

todo modo, conscientemente ou não, a identidade cabo-verdiana se moldou em uma imagem de povo imigrante, de modo que a ideia da imigração é ainda muito latente na sociedade de Cabo Verde, atrelada à imagem de crescimento de vida e promessa de retorno¹⁹. Não à toa, o número de imigrantes fora do país basicamente se iguala ao número de nativos residentes em Cabo-Verde (Henriques, 2015). Dentro desse panorama, faz muito sentido o folclore de Cabo Verde ser bastante valorizado popularmente — e recuperado inclusive pela elite intelectual. Pela ausência de uma origem “ancestral” ligada à terra, o sujeito cabo-verdiano que se apresenta enquanto aquele que não se vê nem *africano* nem *européu* encontra nas *mornas* e *fições*²⁰ um espelho de sua identidade: é produto do coletivo, do povo, do anonimato, daquilo que é irrecuperável em sentido de origem, que é de um e é de todos, compartilhado e sem assinatura.

Assim sendo, Cabo Verde, no momento que antecede a produção da revista, possuía bases identitárias heterogêneas; e não uma identidade unificada/unificadora, a qual os estados modernos, desde sua fundação, buscaram tanto alcançar sob a bandeira do nacionalismo. Essas construções, ao longo da história, costumaram se dar por um processo muito pouco democrático, permitido apenas aos poucos que “podiam falar”, normalmente tratados pelo termo *elite*, ainda que a razão para tal pudesse vir de diferentes esferas de poder. No caso de Cabo Verde, diante desse mosaico de identidades individuais ou étnicas, surgiram as elites intelectuais locais em um importante papel de seleção: inseridos num entre-lugar (não são a representação do *povo* cabo-verdiano — afinal se apropriam dos mecanismos de poder, não rompendo com a

¹⁹ Tal sentimento gerou a famosa expressão em crioulo “*hora de bai*”, também título de um romance de autoria de Manuel Ferreira, que significa algo próximo de “hora de ir”. O evasãoismo e a emigração por muito tempo foram a única solução encontrada pelos cabo-verdianos para ascender socialmente e financeiramente. Essa temática está presente na revista *Claridade*.

²⁰ Os *fições* são cantigas de desafio típicas da ilha de Santiago (Caniato, 2005, p. 16), um gênero musical que se assemelha a uma poesia falada, em alguns casos a partir do improviso.

estrutura portuguesa —, ao passo que também não carregam o rótulo de colonizadores), estes intelectuais, mais especificamente os *Claridosos*, entoaram um discurso identitário cabo-verdiano para as margens do Atlântico, entre a língua portuguesa e o crioulo, entre Portugal e África.

Compreendendo Política Linguística enquanto “determinação das grandes decisões referentes às relações entre as línguas e a sociedade” (Calvet, 2007, p. 11) associada ao seu par o planejamento linguístico, sua implementação, e aplicando ambos os conceitos à realidade da *Claridade* em Cabo Verde, chegaremos à conclusão de que, dentro desse modelo condensado por Calvet, nosso objeto encontra-se em certo desequilíbrio: a revista é um instrumento capaz de reconhecer o panorama linguístico de Cabo Verde, descrevê-lo, levantar hipóteses e indicar direções (política linguística), mas não é capaz de intervir de maneira efetiva (planejamento linguístico) através do estabelecimento de leis ou da criação de escolas, por exemplo, já que cabe ao Estado fazer a gestão de tais elementos.

Desse modo, a revista agiu de modo a colaborar para a atualização do *corpus* e *status* do crioulo, posto que à época de produção da revista o crioulo não era reconhecido enquanto *língua nacional*. A bem da verdade, ainda havia grande resistência em reconhecê-lo sequer enquanto *língua*, como demonstraremos mais adiante. Através de sua produção, a *Claridade* alcançou o ponto crítico da modificação do pensamento social acerca do crioulo, colaborando para a virada epistemológica de *dialeto* crioulo à *língua* cabo-verdiana. Esse movimento se dará a partir da dinamização de alguns conceitos que estão dispostos a seguir.

Dentro do debate acerca dos conceitos *língua* x *dialeto*, é de presença comum a distinção entre *isonomia estrutural* e *heteronomia cultural*, sendo toda língua capaz de expressar as mesmas coisas, porém estando as línguas em momentos distintos, diferenciando-se por seu acervo cultural já construído. Acerca dessa discussão, conclui Sílvia Elia:

A conclusão é que estruturalmente não há nenhuma inferioridade do dialeto em relação à língua e sim equivalência. O que distingue um do outro é a função histórico-social de que estão investidos. Diz-se, por exemplo, que os dialetos são potencialmente capazes de cumprir qualquer função linguística. Exatamente no grau de atualização dessas potencialidades que se encontra o fator maior na distinção entre língua e dialeto. As línguas (em oposição a dialetos) são instrumento de expressão da vontade soberana dos Estados nacionalmente organizados e por isso gozam de maior prestígio social. Ademais (e isto é sobremaneira importante) ao longo dos tempos, foram acumulando um patrimônio cultural [...] que não se encontram em variedades dialetais. Cumprem, pois, uma função de caráter cultural que as torna indispensáveis a quantos buscam ir além da condição “natural” de ser humano. E essa função realizada as distancia das variedades dialetais (Elia, 1989, p. 13).

Defenderemos aqui que a lógica da *língua de cultura* moveu o pensamento claridoso de valorização do próprio a partir do empreendimento de grande esforço em tornar-se o ponto de referência, o farol cabo-verdiano, o horizonte almejado das juventudes vindouras no que diz respeito à produção cultural. Colaborando para a formação desse acervo da língua, a revista produziu textos sobre a realidade do país, discutindo questões sociais e trazendo à tona tanto a presença quanto questionamentos do papel do até então chamado *dialecto Crioulo de Cabo Verde*²¹. Tal investimento na “produção cultural” colaborou para a evolução do *status* linguístico do crioulo.

Aqui é importante observar que foi esse mesmo discurso de *língua de cultura* e exemplo de civilidade que subjugou tanto os crioulos enquanto línguas nativas dos povos que foram colonizados, de modo que esse empreendimento da revista não tenta subverter essa lógica colonial, apenas se apropria do

²¹ Este é, inclusive, o título do livro escrito por Baltasar Lopes da Silva, um dos *Claridosos*, publicado em 1957.

mecanismo de poder para ascender dentro do “jogo” pelas “regras” já estabelecidas.

Compreendendo *status linguístico* como um conceito relacionado às funções sociais desempenhadas por uma língua e seu reconhecimento (Calvet, 2007, p. 51), e integrando-o a outros processos de fortalecimento da língua através da construção de elementos que visam preencher as lacunas, equipar a língua e torná-la estruturalmente e socialmente mais aceita; tem-se que a revista *Claridade* merece a devida atenção dos estudos linguísticos exatamente por, mesmo não se enquadrando dentro do modelo dicotômico (*in vitro* / *in vivo*) definido por Calvet, ser capaz de produzir conhecimento metalinguístico acerca do crioulo e atuar ativamente na construção da identidade cabo-verdiana, pautando-se, principalmente, no aspecto da língua.

A revista, dessa forma, é encarada enquanto um ponto-cego frente aos conceitos estabelecidos por Calvet para gestão da política linguística, pois não é da dimensão do poder, do Estado, do institucionalizador (*in vitro*) e também não é da dimensão do falante cotidiano, das decisões dispersas de pura *praxis* (*in vivo*). A *Claridade*, na verdade, se posiciona enquanto um *agente*, no sentido literal do termo, “aquele que agencia”, a partir da seleção do que será dito e não dito, do que será exposto e não exposto, de quem tem voz e não tem voz e de como será dada essa voz.

Se, por um lado, esses estudos mais clássicos da área de Política Linguística não nos fornecem os referenciais teóricos necessários para análise do nosso objeto, por outro, percorreram discussões em nível macro a respeito das dimensões políticas das línguas e das dinâmicas de contato que pretendemos retomar.

Quando é estabelecida uma Política Linguística, normalmente é imaginado um *lugar de* e um *lugar para* que correspondem, de maneira simplificada, ao estado inicial de determinada língua após uma análise de seu *status* e *corpus* diante das demais e qual estado, tanto para o *corpus* quanto para o *status*, deseja-se alcançar a partir das políticas que serão implementadas. Para isso, alguns estudiosos se dedicaram à construção de uma metodologia de

análise das línguas em sociedades plurilíngues. A despeito do que muitos poderiam acreditar, as funções e o próprio *status* das línguas não são características intrínsecas das mesmas, e sim dependem das relações sócio-históricas estabelecidas em cada caso e em cada tempo-espaço: se o latim um dia foi língua veicular e “oficial” do Estado romano, posteriormente, já nas sociedades modernas, ocupará as funções de língua religiosa e científica (até o Renascimento), perdendo inclusive grande força neste último quesito a partir da produção de ensaios e textos das diversas ciências sendo produzidos em línguas neolatinas (francês, espanhol, português etc.).

Em seu trabalho *As Políticas Linguísticas* (2007), Calvet irá efetuar uma revisão dos modelos construídos que tentaram mapear as situações plurilíngues a partir de uma tipologia: por meio da criação de categorias seria possível efetuar uma análise científica da condição de cada uma das línguas em situação de contato (ou até mesmo de conflito) e, a depender de como cada língua preenchesse essas categorias, seria possível enquadrá-las num cenário macro, composto por outras línguas e suas tipologias, para então compreender de maneira mais profunda as relações entre elas. O que ocorre é que alguns dos parâmetros estabelecidos, como o próprio Calvet irá ressaltar em sua obra, pela natureza heterogênea dos objetos linguísticos, irão parecer controversos ou muitas vezes um tanto subjetivos.

O modelo de Stewart (1968) tentou levar em conta quatro atributos: padronização, autonomia, historicidade e vitalidade. A combinação da presença desses elementos resultava em sete tipos de línguas, conforme o quadro a seguir:

Tabela 1 – Tipologia Linguística de Stewart (1968)

Atributos				Tipos de língua
Padronizaçã o	Autonomi a	Historicidad e	Vitalidad e	
+	+	+	+	Padrão
+	+	+	–	Clássica
+	+	–	–	Artificial
–	+	+	+	Vernácul a
–	–	+	+	Dialeto
–	–	–	+	Crioula
–	–	–	–	<i>Pidgin</i>

Fonte: Calvet, 2007, p. 44.

Quanto ao que dizia respeito aos crioulos, Stewart irá defini-los com a presença apenas do critério de vitalidade, sendo para ele ausente os demais atributos. Calvet irá efetuar uma crítica a esse modelo precisamente pelo caso crioulo, posto que o crioulo é considerado não autônomo por haver ainda uma forte relação histórica com a sua língua lexificadora, mas o que, em critérios linguísticos, diferenciaria essa relação da existente entre as línguas românicas e o latim? (Calvet, 2007, p. 45).

É curioso notar que, dentro ainda desse modelo proposto por Stewart (1968), a tipologia dialeto encontra-se um degrau “acima” da língua crioula, como uma língua que dispõe de vitalidade e historicidade: ou seja, acrescentando-se à crítica de Calvet, nota-se que se de um lado o crioulo não é independente de sua língua lexificadora, tal qual o dialeto, por outro, de maneira controversa, não goza da natureza histórica dessa relação.

Partamos então para o modelo de Fasold (1984), o qual irá tomar um caminho bastante diferente: ao invés de contrapor noções como língua clássica e *pidgin*, ou língua artificial e língua clássica, o que, de algum modo, previa uma impossibilidade de uma língua desempenhar duas tipologias ao mesmo tempo, já que

era um modelo unicamente sincrônico; o modelo de Fasold apostará em tipologias funcionais: as línguas desempenham diferentes funções de acordo com a sociedade em que estão inseridas, sendo possível, inclusive, perceber que determinadas línguas têm nenhuma ou quase nenhuma chances de desempenhar determinada função.

Tabela 2 – Tipologia Linguística de Fasold (1984)

	Atributos sociolinguísticos requeridos
Oficial	1 – padronização 2 – utilizada corretamente por certo número de cidadãos escolarizados
Nacionalista	1 – símbolo de identidade nacional para uma parte importante da população 2 – amplamente utilizada na comunicação cotidiana 3 – ampla e frequentemente falada no país 4 – sem alternativa maior no país para a mesma função 5 – aceitável como símbolo de autenticidade 6 – ligada a um passado glorioso
De grupo	1 – utilizada por todos na conversação cotidiana 2 – considerada pelos falantes como unificando-os e distinguindo-os dos demais
Veicular	1 – considerada como “adquirível” por, pelo menos, uma minoria do país
Internacional	1 – presente na lista das “línguas internacionais potenciais”
Escolar	1 – padronização igual ou maior do que a língua dos alunos
Religiosa	1 – clássica

Fonte: Calvet, 2007, p. 45-46.

Tal modelo, além de não tentar descrever diretamente as línguas, mas, sim, suas relações, demonstrou uma possibilidade de análise diacrônica mais interessante que a proposta por Stewart, ainda que, de acordo com Calvet, o modelo tenha sido um tanto quanto abandonado pelos estudiosos que seguiram (Calvet, 2007, p. 49).

De todo modo, entre as tipologias funcionais definidas por Fasold, temos algumas interessantes à realidade do crioulo de Cabo Verde: se de um lado o aparato teórico-metodológico criado por Calvet não abarca o objeto de pesquisa aqui analisado, por outro, essas tipologias funcionais nos servem de fundamentação para a definição mais básica da política linguística: ações que visam levar uma língua de determinada situação, leia-se aqui *função*, a outra. No caso do crioulo de Cabo Verde, havia ainda, à época da produção da revista, uma ilusão/apagamento de que se falava português no arquipélago, e não o crioulo, fato que curiosamente será atestado por Jorge Amado somente em 1986, que, ao visitar as ilhas, declarará sua surpresa de que em Cabo Verde “a vida decorre em crioulo” (Amado *apud* Veiga, 2009). Esse apagamento, como podemos ver no exemplo citado, irá perdurar até os dias de hoje, mesmo após a independência de Cabo Verde, uma parte motivada pela adoção do português como língua oficial do Estado, outra pela criação e difusão da CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa) em 1996.

A tomada de posse do crioulo de Cabo Verde enquanto língua nacional ocorrerá ao longo do século XX, caminhando lado a lado com a irrupção dos crioulos enquanto objeto linguístico de interesse acadêmico, a partir dos pressupostos da própria crioulistica e os avanços efetuados nos estudos sociolinguísticos. Nesse panorama, portanto, será inserida a revista *Claridade*, na busca pela compreensão de seu papel nesse momento de transição de língua veicular à língua nacional, o que caracterizaria, ainda que não pelos meios, mas pelo fim, o que chamaríamos de uma política linguística. Para nós, a revista enquanto um produto coletivo, de influência intelectual e de longo alcance, terá sido capaz de atuar

na formação do pensamento crítico nacional, na formação e difusão de uma identidade e de sua língua.

Nesse sentido, não nos ateremos à Política Linguística classicamente definida, mais especificamente as ações da metrópole Portugal em relação ao crioulo nas ilhas durante a produção da revista, senão como pano de fundo para outras discussões. O *in vitro* aqui para nós será de menor importância, de modo que a revista enquanto produção de uma elite intelectual seleta e, não esqueçamos, formada na metrópole, não pode ser simplesmente considerada *o povo* e, desse modo, a manifestação mais autêntica do *in vivo*. O que ocorre, e que não somente esse exemplo como outros demonstraram ao longo da história da área, é que essa dicotomia cindida entre *in vivo* e *in vitro*, *status* e *corpus*, desenham objetos teóricos que, quando levados à dimensão social e prática da linguagem, mostram-se frágeis.

A abordagem glotopolítica e a expansão do terreno político-linguístico

As dificuldades previamente apontadas de aplicar o quadro teórico-metodológico da Política Linguística a determinados objetos de estudo, em particular às situações plurilíngues, moveram estudiosos a explorarem ao máximo as possibilidades de se analisar não somente as políticas das línguas, como o político *na* língua, em sua *práxis*.

Lagares (2018), ao retomar a bibliografia a respeito do planejamento linguístico, destaca a visão inicial lançada sobre o conceito: “A ideia que presid[ia] esse tipo de intervenção [planejamento linguístico] é a de que a diversidade linguística é um obstáculo à modernização da sociedade e ao desenvolvimento econômico dos países” (p. 21).

Se hoje a bibliografia da Linguística a respeito do tema é vasta e apresenta a questão a partir de diversos pontos de vista teóricos, o mesmo não se pode dizer sobre a primeira metade do século XX. Isso toma proporções ainda maiores quando lembramos que

grande parte do conhecimento metalinguístico ou, uma informação ainda mais importante, a maior parte do que era amplamente divulgado na sociedade pelos meios de comunicação ou pelos aparatos de divulgação do Estado (escolas, campanhas, políticas públicas etc.) apelava a uma visão religiosa (a retomada de Babel) ou pseudopragmática (ensino da língua “colonizadora” como forma de acesso).

O multilinguismo encarado enquanto “problema” permeará, como veremos no próximo capítulo, todo o imaginário entorno do crioulo e sua cooptação ou não pela língua lexificadora. No caso de Cabo Verde, a situação colonial reforçou a adoção da língua portuguesa enquanto um fator de unificação e acesso à metrópole e seus bens culturais. O que, citando Hamel, não somente no caso de Cabo Verde como no cenário das demais ex-colônias, deixou: “sérios danos e transtornos aos modelos comunicativos heterogêneos em certos países africanos e asiáticos” (Hamel, 1993, p. 16 *apud* Lagares, 2018, p. 26). Fato importante é: os impactos desse projeto unificador (e “apagador”) foram tão grandes que faltam referências ou registros que nos indiquem as línguas maternas dos primeiros habitantes do arquipélago.

Assim, para analisar a trajetória do crioulo de Cabo Verde a partir do seu *ponto de vista*, é necessário observar outros âmbitos da sociedade que não o Estado: “Cooper (1997) reconhece que há formas de planejamento linguístico sendo feitas em âmbitos muito diversos abaixo do nível do Estado e que diferentes agentes, por exemplo, igrejas ou associações de vizinhos, produzem políticas linguísticas” (Lagares, 2018, p. 25). Isso é, claro, motivado por haver ali em Cabo Verde uma nação governada por outro Estado, cuja língua estava diretamente vinculada não somente à sua própria identidade como à expansão de seus territórios, relação também estabelecida pelos demais Estados nacionais modernos.

Esses avanços recentemente efetuados pela própria área de Política Linguística apontam a necessidade de se perceber as “organizações”, em expansão a uma ideia que anteriormente se preocupava mais com “instituições”. A interposição desses novos

tipos de objeto, porém, não pode ser dada a partir dos mesmos preceitos e muitos escritos têm se debruçado exatamente sobre quais conceitos e problemas precisamos superar para analisar os objetos de pesquisa emergentes e repensar, até mesmo, qual o limite dessa expansão.

Ainda que não se pretenda levar as análises ao âmbito do idioleto, é necessário verificar até que ponto um grupo ou movimento, seja ele de qualquer natureza, é capaz de intervir na língua, ou ainda, através dela. É essa capacidade de intervenção (ainda que não tenhamos aqui uma delimitação clara do que é *intervir*) que delinea o chamado *agente glotopolítico*.

É interessante ponderar que a ideia de intervenções *na* e *através da* língua ainda aponta para um fazer político, não tão claramente linguístico, que, de algum modo, corresponde (e, portanto, não ultrapassa) a dicotomia estabelecida entre *corpus* e *status*; posto que a consagração de determinada variante, por exemplo, estaria relacionada ao primeiro conceito, enquanto seu uso, por exemplo, enquanto língua de revolução estaria relacionado ao segundo. A ideia de um *agente glotopolítico*, então, não modifica a dimensão da intervenção nem dota ao linguístico novas facetas. Sua diferenciação se encontra, a princípio, apenas na ampliação da natureza do *ato*.

Hamel (1993), ao abordar a dicotomia *corpus* e *status*, irá apontar para a interdependência dessas categorias, demonstrando como é difícil que determinada intervenção em um dos âmbitos não provoque reflexos no outro. Em detrimento dessa dicotomia, Hamel irá se posicionar em favor de uma expansão sociolinguística para o estudo das diversidades internas e externas das línguas e suas variantes, buscando trazer a dimensão do social para dentro da ideia do sistema. Nesse sentido, o autor irá concluir que um dos caminhos é “ampliar o conceito de política a todas as intervenções que afetem a linguagem, institucionais ou não, conscientes ou inconscientes” (Hamel, 1993, p. 19). O maior desafio nessa abordagem é que a própria ideia de interno e externo, micro e macrolinguístico retomam a todo momento a dicotomia que se

busca evoluir. Ainda que não tenham chegado a “derrubar” esse modelo, tais discussões buscam refletir criticamente sobre seu uso e, principalmente, sobre sua falsa estabilidade.

Aprofundando-se sobre a mesma questão, Bernard Spolsky (2004) irá tentar contornar a dicotomia a partir da inclusão de um terceiro elemento. Como bem sintetizou Lagares, a proposta de Spolsky dividiu a política linguística em três componentes: o primeiro (muito semelhante ao *in vivo*) corresponde aos usos e seleções linguísticas realizadas no dia a dia dos falantes; o segundo, relacionado aos valores concebidos pelos falantes às suas e às demais variantes (uma espécie de componente que paira sobre o imaginário dos falantes); e o terceiro, que compreende a gestão, a qual se definiria pelo *esforço*, ou seja, por um projeto empreendido por um grupo dentro da comunidade de fala que tem ou acredita ter alguma autoridade para efetuar direcionamentos ou mudanças (Lagares, 2018, p. 28). Desse modo, a dimensão do *in vivo* permanece praticamente inalterada, porém a do *in vitro* sofre grandes modificações, de modo que o autor não só amplia a noção de política linguística para além do Estado, como desloca a necessidade de se recorrer obrigatoriamente ao Estado a um segundo plano, pois como aponta Lagares (2018): “é preciso observar que sua existência [das leis] não garante que serão respeitadas” (p. 28). Um ponto levantado pelos linguistas atualmente tem sido exatamente debater a questão do impacto político-linguístico a partir da observação de leis reencontradas nos registros, deslocadas do âmbito pragmático e social, sendo, por vezes, superestimadas por estar sob o guarda-chuva ou tutela do Estado.

Ainda a respeito do modelo de Spolsky, este definirá que uma gestão linguística só será considerada como tal quando for possível identificar seus *gestores* (Lagares, 2018, p. 29). O conceito delineado por Spolsky e o termo utilizado para se referir ao conceito na língua portuguesa parecem se contradizer um tanto, posto que normalmente a palavra *gestão* encontra-se ligada a alguma instituição, pública ou não. Para nós, a ideia passada pelo conceito encontra melhor desenvolvimento no termo *agente*, seja pelo caráter

mais ativo dessa escolha, seja por seu sentido mais literal: “aquele que agencia”, a partir de uma intermediação ou de um ato direto. De todo modo, essa é mais uma observação lexical da tradução do que algum tipo de crítica ao delineamento do conceito.

Paralelamente a esses escritos, sem ganhar a devida notoriedade, Guespin e Marcellesi publicam em 1986 um artigo intitulado “*Pour la glottopolitique*”, no qual abordam o conceito de glotopolítica. Ainda que não tenham sido os primeiros pesquisadores a utilizarem-se da expressão, como bem assinalou Lagares (2018), sua aceção traz novas nuances ao conceito. Surgindo como uma alternativa aos conceitos já um tanto saturados de *Política Linguística* e *Planejamento Linguístico*, Guespin e Marcellesi posicionam a glotopolítica diante dessas ideias da seguinte forma:

Essencialmente ele oferece, a nosso ver, a vantagem de neutralizar a oposição entre língua [*langue*] e fala [*parole*], sem se exprimir a esse respeito. Designa as diversas abordagens que uma sociedade faz da ação sobre a linguagem, tenha ela ou não consciência disso: seja sobre a língua, quando a sociedade legisla sobre os status recíprocos do francês e das línguas minoritárias, por exemplo; seja sobre a fala, quando se reprime determinado uso por parte desta ou daquela pessoa; seja sobre o discurso, quando a escola torna matéria de exame a produção de determinado tipo textual — a glotopolítica é necessária para englobar todos os fatos da linguagem em que a ação da sociedade reveste a forma do político (Guespin e Marcellesi, 1986, p. 5 *apud* Lagares, 2018, p. 32).

A abordagem glotopolítica, portanto, se insere nessa discussão de descentralização da política linguística na mão do Estado e suas representações. Além disso, sem querer revisitar as dicotomias e dotá-las de novos sentidos, aponta de algum modo para o fato de que essa não é a questão central que deve ser tema de discussão dos linguistas. Essa lógica se mostra produtiva ao imaginarmos que a política linguística a favor de um Estado visa uma abordagem preditiva com um plano de ação direcionado a

um projeto em específico; no caso da glotopolítica, muitas vezes o *agente* pode não possuir uma intenção linguística e imaginar-se fazendo “apenas” política, mas que possui implicações linguísticas. Desse modo, a glotopolítica, antes de tudo, se coloca enquanto uma abordagem reflexiva que desloca o olhar do pesquisador mais para os *agentes* do que para seu resultado. Esse deslocamento é suficientemente produtivo para que a maior contribuição da glotopolítica esteja mais na sua abordagem do que propriamente em seus fundamentos teóricos: muitas vezes a abordagem canônica da Política Linguística ocorre em detrimento do aspecto social e ignora a recepção ou aceitação de determinados planejamentos, centrando as análises na língua em si como se esta fosse uma dimensão fora do social. Tal pensamento encontra-se condensado na citação abaixo:

O conceito de glotopolítica dá conta de um eixo vertical, ligando o fato normativo ou antinormativo aparentemente mais insignificante aos fatos mais salientes de política linguística. Cobre também um terreno horizontal mais vasto do que aquele coberto pela noção de política linguística, pois a inovação glotopolítica nem sempre é percebida como tal: **toda decisão que modifica as relações sociais é, do ponto de vista do linguista, uma decisão glotopolítica** (Guespin e Marcellesi, 1986, p. 15 *apud* Lagares, 2018, p. 35, **grifo nosso**).

Nesse sentido, em consonância com as ideias trabalhadas por Guespin e Marcellesi (1986) e Lagares (2018), este trabalho irá retomar sempre o aspecto social da língua e de seus agentes, encontrando neste último elemento o ponto de partida para a abordagem glotopolítica, calcada em “agir, não mais apenas sobre o *status* das línguas, mas também sobre *as práticas de linguagem* e sobre as relações, no indivíduo social, entre pensamento e linguagem” (Guespin e Marcellesi, 1986, p. 9 *apud* Lagares, 2018, p. 33).

A grande questão nessa abordagem é construir critérios capazes de indicar se um determinado grupo ou movimento é elegível à categoria de um *agente glotopolítico*, discussão que ainda não está bem colocada na bibliografia da área, mas que deve

provocar interessantes debates num futuro bastante próximo. Em relação a esse assunto, Guespin e Marcellesi (1986) concentram-se mais no tipo de abordagem que os *agentes* podem efetuar do que propriamente se interessam em defini-los. O que faz muito sentido quando se observa que uma das suas grandes colaborações se encontra na ampliação da natureza do ato a partir do conceito de *agentes*, não cabendo nesse momento debruçar-se sobre critérios que os limitem.

Quando nos deparamos, porém, com nossos objetos de análise, acabamos por refletir sobre o que nos chamou atenção para elegê-los enquanto *agentes*, o que suscita questões de ordem prática e menos subjetivas em busca desses critérios. Partindo sempre da *prática de linguagem*, acreditamos que esse seja o conceito-chave para o entendimento do *agente* glotopolítico, de modo que esse seria mais uma condição do que uma característica em si, sendo um estado latente que, em meio às relações languageiras, pode ser acessado por qualquer um a quem é permitido falar, no sentido amplo da ideia. Numa dependência (sem nenhum tipo de prejuízo), *agente* e *prática* não se separariam, tendo em vista que suas definições se calcam exatamente na existência dessa relação, num processo que irrompe pelo *ato*.

Partindo disso, uma das questões que poderiam ser colocadas, por exemplo, seria se para se definir um *agente* é preciso que seu *ato* tenha como resultado aquilo que foi planejado, de modo que só chamaríamos de política aquilo que se concretizou a partir de uma expectativa. Essa lógica estaria diretamente ligada à dicotomia já apresentada (planejamento linguístico *versus* política linguística), numa abordagem elaborativa/preditiva, e reduziria drasticamente os objetos elegíveis para análise, ao mesmo passo que nada produziria a respeito do motivo de este ou aquele *ato* não surtir o efeito imaginado ou, ainda, não ter modificado a situação inicial. Mas será que não há atos que visem exatamente a manutenção do cenário linguístico?

Respondendo a essa e outras perguntas, Guespin e Marcellesi (1986) dividem a abordagem glotopolítica em dois tipos: as

liberalistas e as dirigistas. De forma bastante simplificada, o primeiro tipo estaria ligado a atos que visem a manutenção do cenário linguístico, e o segundo ligado a atos que visem modificar esse cenário. Sendo assim, constrói-se uma situação na qual há uma classe dominante e uma classe emergente, podendo ser de qualquer tipo a razão para tal estratificação: econômica, cultural, política etc. Tal conceituação é bastante interessante, pois possui um viés referencial: ainda que forme um par de conceitos, evita de algum modo a dicotomia, a depender do recorte efetuado. Como analisar, por exemplo, a postura defendida por Amílcar Cabral em sua obra-manifesto *Análise de alguns tipos de Resistência* (1979), com edição do PAIGC (Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo Verde), que após abordar as diversas lutas efetuadas contra a imposição colonial portuguesa, acaba por dizer que a “única coisa que podemos agradecer ao tuga, ao facto de ele nos ter deixado a sua língua [...]” (p. 105)? Num capítulo intitulado “Resistência Cultural”, numa postura completamente anticolonial, como considerar um ato *glotopolítico* em favor da adoção do português como língua de unificação no próprio partido? A grande questão na classificação bipartida do ato glotopolítico em dirigista ou liberalista é que tais conceitos não se confundem com a questão de uma ideologia política ou algo do tipo (como progressistas e conservadores). É possível que um movimento político com ideologias completamente opostas a que está em vigor atue, durante sua manifestação, a favor da manutenção do imaginário linguístico de determinada língua, ainda que isso soe de maneira controversa.

Toda essa discussão aqui para nós é muito importante, pois do ponto de vista prático, e retornamos aqui a uma perspectiva canônica dentro dos estudos de Política Linguística, podemos chegar no fim à conclusão de que a *Claridade* não foi capaz de provocar nenhuma mudança político-linguística efetiva durante sua publicação. Alguns inclusive diriam que a revista em si não foi capaz de efetuar nenhum tipo de política, mas, sim, que, *a posteriori*, se apropriaram dessa imagem cabo-verdiana para daí sim realizar

políticas linguísticas reais em favor do crioulo a partir da figura do Estado, calcadas numa retomada pela memória.

O que ocorre e que muito nos interessa é que, ainda que isso não seja uma impossibilidade, é muito raro que determinada língua simplesmente reviva de seu túmulo quando abandonada por seu povo. Desse modo, particularmente nos casos das sociedades coloniais e pós-coloniais (em especial as de colonização tardia), é importante perceber como a simples manutenção da vitalidade de uma língua minorizada é de certo uma *atitude glotopolítica*. Assim, ainda que cheguemos ao final de nossa análise e não encontremos um panorama linguístico para o crioulo de Cabo Verde que o posicione diferentemente (em *status* e *corpus*) em comparação ao momento anterior à revista, não podemos afirmar que não houve intervenção a partir de um ato glotopolítico para manutenção da sua vitalidade. E, claro, é necessário que estejamos com olhos bem abertos para a possibilidade de a revista, ainda que pretendendo o contrário, ter colaborado para a sedimentação do imaginário linguístico da época, não subvertendo a lógica instaurada, evitando assim uma visão apaixonada para a contribuição do periódico.

Retomando o binômio liberalista/dirigista, outro ponto interessante é que ele dá conta de uma invisibilização que por muito tempo foi efetuada, inclusive por nós linguistas, ao longo das análises de política linguística: a de que as línguas em situação majoritária estão ali desde sempre e nada fizeram de política para alcançar essa posição, numa espécie de naturalização do social. Sobre essa invisibilização, diz Lagares:

Esse questionamento e essa afirmação se fazem necessários para denunciar a invisibilidade de políticas referidas a línguas hegemônicas, que precisamente por causa da sua própria hegemonia (Gramsci, 2008) parecem ter existido desde sempre, sem que intervenções de agentes concretos tivessem tido qualquer incidência no seu status ou na sua forma. Quando reconhecidas, essas intervenções são interpretadas mais como políticas do que como linguísticas, fazendo com que os linguistas, "raramente convocados", não se sintam realmente implicados nelas (Lagares, 2018, p. 32).

O que notamos a partir da discussão efetuada até aqui e pelas considerações de Lagares (2018) a respeito dos conceitos desenhados por Guespin e Marcellesi é que essa definição referencial do *agente* e do *ato glotopolítico*, que reforça a questão do *ponto de vista*, torna-se mais do que uma simples abordagem e se condensa em uma questão de perspectiva que desloca os sentidos das próprias bases teóricas da linguística. É necessário observar, portanto, que tanto o *ato glotopolítico* quanto a análise desencadeada pertencem ao mesmo processo e que ambos, pesquisador e objeto de pesquisa, estamos produzindo a respeito da língua e nos posicionando enquanto agentes, a ponto de nossos atos poderem se sobrepor e até mesmo se confundir. Tal discussão não poderia encontrar melhor exemplo do que nosso objeto de pesquisa: um dos membros-fundadores da revista *Claridade*, Baltasar Lopes, era um linguista e publicou a primeira gramática a respeito do crioulo de Cabo Verde escrita por um nativo das ilhas, no ano de 1957. Em nossa análise, será interessante observar as interseções entre seu lado mais político-ideológico (do escritor que inclusive irá se utilizar de um pseudônimo literário) e seu lado pesquisador (do linguista e gramático). Ou melhor, se há como realmente separar as duas posturas, o que reforça a importância de compreender o linguista/gramático enquanto um agente glotopolítico em seus escritos científicos e, pretensamente, imparciais.

Nessa perspectiva, o próximo capítulo abordará a revista *Claridade* em seu contexto de produção, a partir da sua articulação com o cenário glotopolítico em que se insere, percebendo os intelectuais enquanto agentes, os quais atravessados por questões sócio-históricas coletivas e intelectuais individuais produziram a respeito da identidade e, mais focado por nós, da língua cabo-verdiana: o crioulo de Cabo Verde.

CAPÍTULO 1

CABO VERDE: AS ILHAS PERDIDAS NO ATLÂNTICO

Cabo Verde é um arquipélago formado por 10 ilhas, sendo 9 habitáveis, e foi descoberto desabitado entre os anos de 1450-1460 (Elia, 1989, p. 42).

Figura 1 – Mapa do arquipélago de Cabo Verde



Fonte: África-turismo.

Sua ocupação se deu lentamente a partir de 1462, ilha a ilha, sendo a primeira a de São Tiago (hoje Santiago) e logo em seguida

a do Fogo; outras como Santo Antão e S. Nicolau foram povoadas somente após 1570 e as restantes a partir do século XVII (Pereira, 1996, p. 553).

É importante notar que a condição arquipelágica do território foi um fator restritivo para os contatos culturais e linguísticos. As ilhas foram não apenas desenvolvidas em momentos diferentes, como os objetivos pretendidos por Portugal em cada um dos casos também não foram os mesmos. Nota-se, inclusive, que as primeiras ilhas a interessarem à metrópole estavam mais perto do continente africano que da própria Europa. Essa condição geográfica serviu — ao longo de toda a formação histórica de Cabo Verde — enquanto um reforço do distanciamento cultural, principalmente quando comparados os elementos presentes nas ilhas do norte (Barlavento) e do sul (Sotavento).

Os fluxos desse povoamento em diferentes momentos históricos também se refletiram, é claro, na natureza dos sujeitos migrados e da própria variante linguística, tanto do português que chegou às ilhas como dos cativos sequestrados de África — cujas línguas também se encontravam em diferentes estágios em cada época. O influxo de pessoas irá aumentar com as plantações de algodão instaladas em S. Tiago e o posterior papel assumido de entreposto marítimo comercial na rota África continental – Brasil, sendo essa população composta por imigrantes portugueses e escravizados trazidos majoritariamente da Guiné para trabalhar nas plantações de algodão (Anjos, 2006, p. 13).

Apesar de poucas, as fontes remanescentes do registro de entrada e saída de escravizados apontam que na segunda metade do século XVI a população de cativos era maioria esmagadora e que, muito provavelmente, já estava em maioria ao fim do século XV (Pereira, 1996, p. 553). Cabo Verde assentará sua economia em bases latifundiárias, com uso de mão de obra escravizada, ainda que sua situação climática não fosse tão favorável quanto era, por exemplo, a brasileira. Essa economia agrária irá ser o alicerce das ilhas até o final do século XIX, quando findaram as exceções ao tratado abolicionista de 1876.

De maneira bastante resumida, com a proibição do uso de mão de obra sem custo, o sistema latifundiário entrará em profunda recessão, fazendo com que a elite agrária (conhecida como *morgados*) perca grande parte de suas economias e, conseqüentemente, de sua influência política. José Carlos Gomes dos Anjos, em sua tese (2006, p. 53), defende a ideia de que fora a elite intelectual subjacente, incluindo os *Claridosos*, que substituiu os *morgados* no processo de mediação cultural perante a Metrópole. Essa crise da economia provocará um achatamento das diferenças de capital entre as classes mais ricas e mais pobres, o que reconfigurará o panorama social do arquipélago.

Assim, no início do século XX, estamos a observar um Cabo Verde cuja pirâmide social tem ao topo membros de famílias abastadas que enviaram seus filhos a Portugal, os quais retornaram formados e, normalmente, empregados pelo próprio Regime. Isso coexistirá com uma economia que muito pouco produz em termos de empregos, o que só reforça, de algum modo, a necessidade de se projetar para fora das ilhas em busca de uma ascensão econômica e social — no regresso.

O século XX, portanto, inicia-se numa situação econômica e social estagnada, a qual só será agravada pelas duas Grandes Guerras e pela Crise de 1929 — a qual afetará o influxo de cabo-verdianos que se deslocavam para a Costa Leste dos Estados Unidos em navios baleeiros. Somado a isso, irrompem na Europa os regimes autoritários e nazifascistas, dentre os quais o salazarismo em Portugal (1933-1974), que afetarão em escala global as produções literárias e artísticas antirregime, principalmente quando empreendedoras de um discurso pró-independência.

Cabe ainda salientar que *Claridade* aparece num momento anterior ao surgimento das lutas armadas e dos nacionalismos separatistas em África, que ocorrerão a partir da década de 1950. Não que isso nos impeça de percebermos certas demandas sociais no discurso da revista, mas é importante ponderarmos suas ações diante do contexto em que se inseria, a fim de não lançarmos olhares anacrônicos para sua produção.

Sempre que necessário, aprofundaremos algumas das questões políticas e sociais trazidas neste pequeno resumo histórico, articulando-as em nossa análise do objeto.

O surgimento de *Claridade*

Não fossem os Jovens, não tivessem eles querido assumir a responsabilidade de transmitir o testemunho, já a CLARIDADE estaria, quiçá, esquecida.

Manuel Lopes (em entrevista concedida à edição comemorativa de 50 anos da revista *Claridade*)

A *Revista de Artes e Letras Claridade*, como já dito, terá seu primeiro número publicado em março de 1936, fruto do empenho de três nomes da intelectualidade cabo-verdiana: Manuel Lopes, Jorge Barbosa e Baltasar Lopes. Este capítulo pretende abordar algumas das condições sócio-históricas presentes no momento de produção da revista, principalmente aqueles que intervirem necessariamente no conteúdo ou em sua forma/periodicidade, assim como na figura não só dos idealizadores, como de alguns colaboradores da revista.

É claro que não pretendemos aqui esgotar os sentidos, mas sim reconectar as redes intelectuais construídas naquela época tanto quanto seja possível, percebendo a revista enquanto um farol centralizador de ideias que se manifestavam também de maneira dispersa em demais publicações (sejam outras revistas ou livros publicados), buscando articular essa rede em prol de reconstituir o imaginário linguístico que estava sendo afetado por esse grupo de intelectuais.

Ainda que o termo *intelectual* seja utilizado com inúmeras acepções, que variam de uma visão mais clássica a recortes mais modernos, tendo em vista as mudanças nas dinâmicas sociais de constituição do sujeito, o grupo aqui analisado, os *Claridosos*, facilmente se encaixaria em ambas as acepções: fruto de uma elite

letrada, que estudou na Metrópole²², ainda que tenham nascido em uma terra colonizada, retornaram com todo seu arcabouço cultural erudito às ilhas. A própria escolha por uma “luta com as letras” é em muito inspirada nos movimentos europeus da primeira metade do século XX, assim como no caso brasileiro, os quais, inclusive utilizando o mesmo suporte, a revista, fundaram suas identidades modernas, no caso brasileiro, por um viés combativo e de diferenciação cultural.

Em entrevista concedida a Manuel Ferreira para a edição comemorativa de 50 anos de *Claridade*, Baltasar Lopes deixa clara a inspiração para o nome da Revista:

Daí o nascimento da revista *Claridade*. Intervieram na adopção deste nome duas ordens de factores. Por aquela altura era-nos familiar o pungente romance *Le feu*, de Henri Barbusse, que era em França figura importante se não dominante do grupo *Clarté*; por outro lado, tínhamos conhecimento da existência, na Argentina, de uma revista *Claridad*; se não me falha a memória, não tínhamos notícias de adopção deste título por qualquer grupo de qualquer outro cenário da vida intelectual (*Claridade*, 1986, p. XIII).

As relações estabelecidas com o pensamento europeu do início do século XX que influenciou os vanguardismos e modernismos na América do Sul, cujo povo também passara pela experiência da colonização, são explícitas. Importante perceber a não filiação completa a esses movimentos. Houve, por exemplo, no Brasil um grupo que se associou diretamente ao pensamento de Henri Barbusse e fundou aqui uma *Clarté* brasileira. *Claridade* encontra, novamente, no exterior, no universal, no cosmopolita seus formatos e meios de divulgação, mas precisa encontrar seu lugar

²² Cabe aqui apontar que Jorge Barbosa, um dos fundadores da revista, constitui uma exceção à essa afirmativa, pois permaneceu toda a vida em sua terra natal, a Ilha do Sal. Não podemos esquecer, no entanto, da reprodução do modelo de ensino europeu efetuada pelos liceus, que se instalaram nos territórios portugueses do além-mar.

no mundo, o lugar do cabo-verdiano, que em sua insularidade se sente parte estanque de tudo isso.

Figura 2 – Capas exemplificativas das revistas Clarté, Claridad e Claridade



Fonte: Acervo digital do Museu Nacional de Belas Artes da Argentina e da Biblioteca Nacional da França.

Ainda com relação a essas revistas que serviram de inspiração, temos no caso argentino a revista *Claridad* (1926-1940) fortemente aliada a um viés de esquerda, elemento que não estará presente na *Claridade*, mas perfeitamente compreensível pela falta de isonomia política do caso cabo-verdiano e do argentino. Há um ponto curioso e interessante na revista argentina e na francesa quanto à tipografia de seu título: ela é alterada durante os anos, atitude que não é comum a revistas e periódicos, que se mantêm fiéis. Em termos de inspiração direta, estética, nos parece que a revista *Claridade* se aproxima mais do formato argentino que do francês, ao menos a uma das tipografias utilizadas.

Enquanto a *Clarté* tem uma forte tendência a fontes serifadas e simétricas, tanto a *Claridad* quanto *Claridade* parecem ter uma tendência a fontes irregulares, mais caligráficas e preenchidas. Essa tipografia mais distorcida e que brinca com as ideias de proporcionalidade parece se aproximar conceitualmente da estética do vanguardismo/modernismo sulamericano, se nos lembrarmos, por exemplo, do quadro *Abaporu* (óleo sobre tela, 1928) de Tarsila do Amaral. Há nessa escolha uma aproximação a essa estética e também o uso de uma tipografia que trabalha melhor a ideia de movimento presente na revista que tanto trará elementos musicais em suas páginas: os finaçons, a morna, os cantos às bandeiras etc.

Temos, assim, com a escolha da revista como suporte à luta, a utilização de um formato universal para uma luta local, a qual vai encontrar seus próprios motes e motores para manter acesa nas páginas da revista a defesa de uma identidade própria, ainda que não pelo viés da independência política da metrópole.

Sobre isso, Elisângela Rocha afirma:

Duramente criticada pelas gerações posteriores, que a acusaram de não ser engajada, a primeira geração da revista *Claridade* seria mais tarde reconhecida por sua importância na formação da cabo-verdianidade e de um construto identitário que serviu de

fundamento para a reivindicação da independência da colônia (Rocha, 2010, p. 72).

A revista, sob a ótica de suas condições de produção, foi combativa tal qual podia. Na entrevista já citada, Baltasar não deixa de comentar a respeito das críticas que o movimento sofreu e afirma:

O curioso é que alguns censuraram *Claridade*, acusando-a de, durante a sua vigência, no regime colonial, não ter assumido uma atitude mais concretamente combativa, mais polemicamente expressa no sentido da independência política de nosso arquipélago. [...] Logo naqueles terríveis anos trinta, com Mussolini e Hitler berrando pelas Europas e ameaçando este mundo e o outro, com seus afluentes prontos a imitá-los, tal o Doutor Salazar em Portugal de que dependíamos politicamente, Salazar e sua censura implacável, que não deixava passar qualquer vislumbre de autonomia de espírito, precursor, na sua defesa, de uma actuação virada para a independência das colônias, censura que, insistentemente, não admitia nem tolerava o emprego em público da palavra *fome*, não podiam os cenáculos internacionais saber que em Cabo Verde havia fome, porque, se havia fome, isto seria um atestado de incapacidade da administração colonial portuguesa. Que vistam a pele do lobo os opositores de *Claridade*, que imediatamente se vá *resistivamente* a caminho, pelo menos, do presídio do Tarrafal... (Silva, 1986, p. XIV).

Nesse sentido, é importante frisar a necessidade de se ter um olhar para as condições de produção da revista, tanto numa perspectiva sócio-histórica, em oposição a uma visão anacrônica, quanto sob a ótica da História das Ideias. Por um lado, a revista é publicada inicialmente num período pós Primeira Guerra, às vésperas da Segunda Guerra Mundial, em meio à ascendência do nazifascismo na Europa e logo após a Crise de 1929, que terá impacto especial em Cabo Verde, já que as atividades de caça às baleias nos baleeiros na Costa Leste americana eram importante fonte de renda da população do arquipélago. Por outro, é

importante aliar a esses fatos históricos uma perspectiva da História Social, abarcando os meios de circulação dessas ideias e compreendendo os mecanismos de ressonância e recepção dos pensamentos em voga. Para tanto, é preciso colocar os intelectuais na esteira desse processo, refazendo seus *itinerários* e percebendo as *redes de sociabilidade* construídas ao longo do caminho.

Sirinelli, ao se debruçar sobre a questão da intelectualidade francesa da década de 60, colaborou para uma metodologia de análise dentro da História Intelectual, um braço da História das Ideias, a partir da articulação das dimensões do conceito de *intelectual*. O autor

apontava para duas definições clássicas do termo “intelectual”. A primeira seria abrangente, incluindo todos os sujeitos envolvidos com atividades laborais associadas ao escrito, tanto como criadores, como na qualidade de mediadores. Nessa primeira acepção, os processos de criação, divulgação e recepção dos produtos culturais é pensado de forma ampla, permitindo que se mapeie uma enorme diversidade, de forma horizontal. Criação e mediação aparecem como termos associados na vasta trama da cultura, tal como se movimenta e ganha forma em contextos espaço-temporais definidos (Sirinelli, 1994, p. 9). A segunda definição da categoria “intelectuais”, mais restrita, é demarcada por aquele engajamento na vida da *cit  *. A palavra “*cit  *” possui, na língua francesa, um significado particular, associado a uma história para a qual não temos correspondente na língua portuguesa. Refere-se    participa  o na coletividade, de modo a interferir e buscar contribuir nas decisões de caráter conjunto, embora nem sempre de interesse comum, ou seja, na condu  o política, no seu sentido lato (Sirinelli, 1994, p. 9–10) (Alves, 2019, p. 31).

Percebemos, ao observar as defini  es apontadas por Sirinelli, que o grupo responsável pela cria  o da revista *Clareza* se encaixa perfeitamente, seja pela trajetória acadêmica e criativa, com publica  es dentro e fora das ilhas, colaborando inclusive em outras revistas, seja pelo claro engajamento, dentro das

possibilidades da época, ao levantar a bandeira de uma literatura local e, mais interessante para nós, fundamentar uma identidade cabo-verdiana com contornos próprios, crioula, cujos elementos como a morna, a tabanca, o *batuku* e, principalmente, o crioulo de Cabo Verde são imprescindíveis à ideia de cabo-verdianidade.

Não à toa, José Carlos Gomes dos Anjos, em sua tese, afirma que, após a derrocada da elite agrária (os *morgados*) fora a *elite intelectual* (2006, p. 53) que assumiu a agenda local e encabeçou os interesses do arquipélago perante a lógica colonial e o regime salazarista. Essa “tomada de posse” do leme nos deixa perguntas quanto à viagem: que caminhos tomaram os *Claridosos* e em que portos desembarcaram? Em que espaços construíram laços e formaram novas relações?

Sirinelli trata a temática geral de uma forma quase poética, ao afirmar inicialmente que o terreno dos intelectuais constitui um “pequeno mundo estreito”, o qual, por consequência do engajamento e do seu alcance passa a expandir as ideias e os resultados desse pequeno grupo a um público mais geral, estabelecendo nesse meio-tempo uma rede de conexões que vão aumentando diametralmente esse círculo numa relação que se retroalimenta.

O meio intelectual constitui, ao menos para seu núcleo central, um “pequeno mundo estreito”, onde os laços se atam, por exemplo, em torno da redação de uma revista ou do conselho editorial de uma editora. A linguagem comum homologou o termo “redes” para definir tais estruturas. Elas são mais difíceis de perceber do que parece. Entre as estruturas mais elementares, duas, de natureza diferente, parecem essenciais. As revistas conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão — pelas amizades que as subtendem, as fidelidades que arrebanham e a influência que exercem — e de exclusão — pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas. Ao mesmo tempo que um observatório de primeiro plano da sociabilidade de microcosmos intelectuais, elas são aliás um lugar precioso para a análise do movimento das ideias. Em suma, uma revista é antes de tudo um lugar de fermentação intelectual e de

relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, e pode ser, entre outras abordagens, estudada nesta dupla dimensão (Sirinelli, 2003, p. 248-249).

Tal visão, de algum modo, coaduna a ideia trabalhada na introdução, na qual afirmamos que os intelectuais da revista habitam um entre-lugar discursivo. Não apenas por articularem uma identidade entre o aqui e o lá, como também, em termos glotopolíticos, por suas variantes do crioulo, por exemplo, involuntariamente serem influenciadas por uma variedade alta do português e pelas teorias advindas da crioulistica recém-nascida. Os *Claridosos*, nessa ótica, não ocupam completamente nem a posição do *linguista* nem do *leigo*, mas de um *nativo letrado*. Isso também irá influenciar nas conexões formadas, posto que vários núcleos surgirão a partir de contatos com a intelectualidade própria das ilhas, da metrópole, do Brasil e da costa estadunidense, por exemplo.

Numa visão atual, em um mundo pós-globalizado e posterior ao *boom* da internet, trabalhar com uma visão nuclear para as redes intelectuais seria um desafio e tanto por uma aparente horizontalidade — muitas vezes enganadora — na criação e propagação de ideias e, mais ainda, pela velocidade e engajamento possibilitados. Porém, à época da revista, ainda que possamos identificar, até em razão da situação social de um Cabo Verde recém “quebrado” financeiramente pela falência dos *morgadios*, o surgimento de alguns núcleos, no plural, perceberemos que há um fio que conduz os itinerários e que há certa *rastreabilidade* desses pontos — a qual é o principal desafio que a pós-modernidade implica a essa metodologia.

Exatamente por conseguirmos recuperar esses *itinerários* seja pela colaboração dos intelectuais em outras revistas e periódicos, seja pelas leituras e citações que deixam marcas da formação acadêmica, é que podemos reconstruir as redes de sociabilidades desses sujeitos tanto no arquipélago quanto fora das ilhas. Nesse mapeamento, que na verdade é um retrato efetivo da *práxis* — posto que só analisamos aquilo que realmente se concretizou, já

que não sabemos sobre aquilo que não chegou a ser publicado —, buscam-se tanto observar os elementos presentes como os ausentes. O que ocorre, no caso do formato revista, por exemplo, é que distintas dimensões, das mais abstratas às mais concretas, materializam-se na tessitura textual e transparecem temas e modos de escrita conformados consciente ou inconscientemente durante toda a jornada do intelectual:

Na proposição de Sirinelli, os itinerários integram uma plataforma de reconstituição de trajetórias que se cruzam, incorporando elementos que ponham em relevo os encontros, as leituras, as posições institucionais, constituindo prosopografias. Nessa perspectiva, itinerários individuais devem ser confrontados, de modo que os passos dados pelo intelectual que se tem em vista analisar apareçam em paralelo com os de outros sujeitos que se fizeram presentes nos seus contextos de formação. Por isso, o autor fala em itinerários de níveis diferenciados: além daquele posto em foco, os de intelectuais de menor projeção ou mesmo desconhecidos, cuja existência foi apagada na memória coletiva, mas que tiveram papel relevante na constituição das escolhas, das opções ideológicas, na postura de estudos, no quadro de valores. Nesse grupo, inserem-se professores, mas, também, outros indivíduos que tenham marcado intelectualmente o sujeito em formação (Alves, 2019, p. 35).

Não há como negar, portanto, a formação metropolitana e cosmopolita dos idealizadores da *Claridade*, assim como, em uma visão mais focada na produção metalinguística da revista, ignorar a formação de Baltasar Lopes e a influência de Sá de Miranda, orientador de seu trabalho monográfico (sua gramática do crioulo), não somente na sua visão glotopolítica a respeito da língua como também na escolha dos elementos utilizados para sua representação escrita. Assim como não há como negar a importância dos elementos locais anteriores à produção da revista, tanto pela retomada dos elementos ditos folclóricos pelos intelectuais (como veremos na análise que se seguirá) como pela retomada de literatos

da chamada geração *nativista*, dentre os quais se destaca Eugénio Tavares.

O *continuum* tradição-inovação é um movimento que persegue a atividade produtiva desde os primórdios da história humana, seja ela criativa e/ou científica. Em nossa análise também perceberemos os efeitos desse “dilema” nas páginas da revista, que reproduzem, na verdade, o drama do próprio intelectual. Parte desse dilema se deve em muito ao contato entre diferentes gerações: as anteriores, que representam algum tipo de tradição, com as quais estabelecem diferenças ao menos suficientes para conformarem sua própria identidade; e as posteriores, que quando surgem, repetem o *modus operandi* e “tomam” da geração atual o *status* de inovadores, deslocando-a para uma posição de “filho do meio”, à qual não está acostumada.

Isso fica evidente quando, na entrevista já trazida à edição comemorativa de 50 anos da revista, Baltasar Lopes se refere a críticas que a revista sofreu. Enquanto sujeitos dessas críticas estão aqueles que almejavam uma luta pela independência política, a qual *Claridade* não travou diretamente. Dentre eles podemos citar os neorrealistas cabo-verdianos, em que se incluíam o movimento político *Nova largada*, e as revistas *Suplemento*, *Seló*, *Boletim dos Alunos* e parte dos membros da geração *Certeza* (Anjos, 2006, p. 133).

A revista *Certeza* surge praticamente uma década depois de *Claridade* e é considerada como um segundo expoente no modernismo cabo-verdiano, ainda que sua duração tenha sido até mais curta (apenas dois números publicados em 1944 e um que foi impresso em 1945 mas não chegou a ser divulgado). Não chegou a publicar textos em crioulo, ainda que haja menção a um texto que foi censurado no número 2 da revista (Caniato, 2005, p. 42), mas publicou uma escritora feminina em seu número 1, Orlanda Amarilis, fato que não ocorrerá na *Claridade*. É uma geração posterior, mais jovem, a qual não apenas conviveu com *Claridade* como serviu de influência por estar de algum modo a concorrer na formação do pensamento cabo-verdiano. Para além das influências indiretas, muitos de seus colaboradores passaram a integrar a

Claridade após o fim da revista *Certeza*, incluindo Nuno Miranda, que se torna editor de *Claridade* a partir da edição de número 4 (1947).

A entrada de novos colaboradores ativos ao grupo não parece ter causado impactos negativos, pelo contrário, a revista em seus nove números parece ter se reinventado, funcionando como “um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva”, para repetir as palavras de Sirinelli (2003, p. 249). Não há nenhuma menção específica à chegada da geração de *Certeza* na revista, apenas a presença de colaboradores daquela a partir da edição de número 4, porém temos registro de outras chegadas que são comemoradas, como vemos em nota presente na edição de número 8 da revista:

[...] agora contamos com elementos novos, saídos do liceu, que se vêm juntar à turma da primeira hora: o ficcionista Virgílio Pires, o Terêncio Anahóry, o Jorge Pedro, o Ovídio Martins, o Onésimo Oliveira, o Gabriel Mariano, de quem, infelizmente, não podemos inserir a colaboração neste número (*Claridade*, N^o 8, 1958, p. 76).

O choque geracional, portanto, é fator caro à análise das dinâmicas intelectuais. Isso é tão significativo que, conforme vimos, haverá um alinhamento de ideias entre gerações diferentes que, inicialmente, habitavam o mesmo cenário, mas cada um em seu espaço, passando a habitar o espaço da mesma revista num segundo momento. Tal movimento reforça a revista enquanto um discurso heterogêneo, de unidade na diversidade, que se mantém *Claridade* ainda que receba a *Certeza*.

Importante relembrar aqui que, ainda que parte do grupo possuísse críticas quanto à metodologia pouco explícita de combate da *Claridade*, havia entre os grupos bastante respeito e *Certeza* repetiu por algumas vezes que os *Claridosos* eram os poetas verdadeiramente cabo-verdianos, pontuando que apenas Eugénio Tavares teria sido uma figura à altura das gerações anteriores.

Nas páginas finais da edição de número 1 da *Certeza*, Arnaldo França, que posteriormente irá colaborar na *Claridade*, escreveu:

Anuncia-se para breve o reaparecimento de *CLARIDADE*. *CERTEZA* que crê na possibilidade de uma literatura caboverdeana de temas caboverdeanos, regozija-se com o facto e anseia a chegada de *CLARIDADE*, que irá levar aos nossos irmãos de Portugal, e do Brasil a “*mensagem da alma patrícia*”. Os rapazes da *CLARIDADE*, como muito bem o disse, há meses, numa conferência, um aluno do Liceu, são os únicos a quem cabe o nome de escritores caboverdeanos. Foram eles que abandonaram a tórre de marfim onde se tinham encerrado todos os nossos escritores, para se misturarem com o povo e dali arrancarem toda a riqueza psicológica, toda a grandeza da vida miserável das nossas gentes, que hão de fazer a glória dos seus romances, dos seus poemas e dos seus ensaios. Para eles pois vai o desejo de que continuem a trilhar sempre o caminho delineado e a nossa mensagem de solidariedade fraternal (*Certeza*, Nº 1, 1944, p. 6).

Desse modo, serão caras à nossa análise as influências presentes tanto na temática abordada como na estética reproduzida, compreendendo a escrita da revista não somente em seu espaço, mas articulando-a com o cenário como um todo. Esse movimento de articulação é essencial, pois

No meio intelectual os processos de transmissão cultural são essenciais, um intelectual se define sempre por referência a uma herança, como legatário ou como filho pródigo: quer haja um fenômeno de intermediação ou, ao contrário, ocorra uma ruptura e uma tentação de fazer tábua rasa, o patrimônio dos mais velhos é portanto elemento de referência explícita ou implícita. Além disso, e exatamente por esta razão, o esclarecimento dos efeitos da idade e dos fenômenos de geração no meio intelectual vai além do procedimento apenas descritivo ou taxinômico; reveste-se, em determinados casos, das virtudes explicativas, pois esses efeitos e fenômenos não são inertes: são às vezes engrenagens determinantes do funcionamento desse meio (Sirinelli, 2003, p. 254-255).

O que é dito por uma geração, portanto, tem relação direta com dinâmicas de absorção ou negação da tradição fundada pelos intelectuais anteriores, cujas heranças irão irromper no discurso

seja pela presença ou pela ausência. O cruzamento dos discursos se dá, assim, de maneira involuntária e ressoa no imaginário cabo-verdiano de modo a constituir um fio condutor, que normalmente não é linear, mas que dá nós, se embola e se desfaz em um novelo confuso.

A essa imagem, iremos associar um conceito bastante interessante, emprestado da Análise do Discurso Pecheutiana: as *formações discursivas*. Dentro da Análise do Discurso, esse conceito é também indicador de uma metodologia, na qual algumas formações discursivas podem ser agrupadas em enunciados e podemos verificar como os sujeitos interagem com essas formações, até mesmo involuntariamente, a partir de seus (inter)discursos. Para nós, porém, nos interessa esse conceito do ponto de vista teórico, como uma dimensão imaginária na qual sujeito, história e memória se articulam na formação dos sentidos e presentificam sentidos outros no discurso que é dito agora. Nas palavras de Cláudia Grangeiro, a formação discursiva

[...] é uma unidade dividida, a qual, embora seja passível de descrição por suas regras de formação, por suas regularidades, ela não é una, mas heterogênea, não de forma acidental, mas constitutiva. Assim, no interior de uma mesma f.d. coabitam vozes dissonantes que se cruzam, entrecruzam, dialogam, opõem-se, aproximam-se, divergem, existindo, pois, espaço para a divergência, para as diferenças, pois uma f.d é “constitutivamente frequentada por seu outro” (Pêcheux, 1995, p. 57). Esse “outro” da formação discursiva é justamente o interdiscurso, noção profundamente importante no escopo da AD, visto estar relacionada com outras questões cardeais, tais como: a memória discursiva, que aprofunda a relação da linguagem com os processos sócio-históricos; a relação do interdiscurso com o intradiscurso, a posição do sujeito do/no discurso, a questão da não-evidência do sentido e diversas outras [...] (Grangeiro, 2005, p. 6).

A revista, enquanto um suporte coletivo, para nós, um espaço glotopolítico, é também um espaço onde os discursos estão em

constante movimento em direção a várias formações discursivas, assim como, muitas vezes, se contradizendo em relação a uma mesma.

Nessa linha de raciocínio, as formações discursivas estariam diretamente atreladas ao que chamamos anteriormente de ato e, tal qual na Análise de Discurso Pecheutiana, não são produtos do sujeito, aqui o agente. Mas, sim, compõem um todo, o imaginário linguístico e metalinguístico, por assim dizer, presente em uma sociedade ou comunidade, a depender do recorte efetuado. Nesse sentido, ainda que as formações discursivas não possam ser dissecadas a ponto de observarmos sua origem pontual, estão presentes e formam o todo, o conjunto, para nós, o cenário glotopolítico, no qual estão presentes os discursos e conceitos de seu próprio tempo, mas também se manifestam, enquanto ausência ou negação, os discursos e conceitos de seus antepassados/precusores.

Aqui, portanto, nos interessará analisar tanto a rede de intelectuais formada dentro da revista quanto as formadas para além das fronteiras do arquipélago, cabendo, ainda, observar a ausência de determinados integrantes nessa rede de sociabilidade. A revista, composta por seus idealizadores e colaboradores, enquanto espaço glotopolítico, não será lida aqui enquanto um todo homogêneo, ao passo que também não nos interessará dividi-la de modo a explorar determinado ponto de vista de um autor específico. A análise se fundamentará numa tentativa de contemplar a heterogeneidade dos atos na homogeneidade do movimento. Para nós, linguistas, um movimento conhecido como *unidade na diversidade*. Esse equilíbrio buscado visa não achatar as nuances das ideias presentes, ao passo que compreende que a divulgação da revista se deu como um grupo literário e cultural bem definido e que galgou os espaços internacionais sob a guarda deste nome: *Claridade*.

Claridade e a “sujeição voluntária dos filhos da terra”

Em seu primeiro número, publicado em março de 1936, em texto intitulado “Tomada de Vista”, Manuel Lopes faz referência a uma espécie de “sujeição voluntária” (p. 5) do cabo-verdiano que, diante das limitações da terra, parece ter um espírito que vive eternamente na latência: uma vontade de expansão que se manifesta como desejo, mas que ao mesmo passo é esmagada pela prudência. Caso curioso ou não, a *Revista de Artes e Letras Claridade* esbarrou nessas mesmas questões.

Tendo em vista as dificuldades financeiras das ilhas, além de sua condição colonial — e compreenda-se aqui o tipo de colônia estabelecida, que muito pouco produzia por questões climáticas, uma espécie de colônia minifundiária e de “serviços” que pouco arrecadavam após a crise da elite agrária latifundiária —, o empreendimento objetivado pelos *Claridosos* era bem maior.

Em entrevista concedida à edição comemorativa de 50 anos da *Revista*, Baltasar Lopes conta à Manuel Ferreira que o objetivo inicial do grupo não era uma revista, mas, sim, um jornal:

Convém todavia notar que a data de publicação é apenas uma efeméride a marcar uma conjuntura que se situava num tecido de preocupações longamente alimentadas pelo grupo. Essas preocupações tinham a sua fonte principal na situação desastrosa, principalmente no domínio político-económico, em que o nosso arquipélago estagnava nos anos da década de 30. [...] Tínhamos de intervir. Mas, na óbvia impossibilidade do emprego de meios de acção directa, que opção nos restava? Também obviamente, seria a imprensa a nossa arma. Todavia, para nós não existia em Cabo Verde imprensa no sentido jornalístico da palavra. Nestes termos, o caminho possível seria criarmos a imprensa, mediante a fundação de um jornal, que seria o nosso órgão de combate. Opção, porém, impossível. Não me recordo bem se com a invocação justificativa da Carta Orgânica do Império Colonial Português, fomos informados de que teríamos de fazer um depósito prévio de cinquenta mil escudos, quantia avultada, principalmente nos idos de 1935/1936, que, por isso, estava muito além

das possibilidades das nossas bolsas. Mas nem por isso resolvemos desistir: travaríamos um combate por um meio que nos fosse permissível, embora de uma eficácia menos directa do que um jornal periódico. De aí o nascimento da revista *Clairidade* (Silva, 1986, p. XIII).

Para se ter uma ideia do valor cobrado como depósito prévio, 50 mil escudos, essa quantia era equivalente a pouco menos de dois anos inteiros de salário bruto de um Director Aduaneiro em 1935-1936 (Brito-Semedo, 2006, p. 318). Diante dessa impossibilidade financeira estabelecida pela metrópole para o surgimento de um jornal, os *Claridosos* irão empreender o projeto da revista, a qual terá grandes dificuldades em termos de periodicidade, fato extremamente comum à imprensa de Cabo Verde da época.

De acordo com Baltasar Lopes, havia no grupo um desejo de abordar as questões “da terra”, as quais não figuravam, segundo ele, nas páginas dos jornais do período. A proposta de *Clairidade* se centrava, então, numa luta pelas letras, uma espécie de revolução literária e cultural diante do único “caminho possível” que a condição de colônia e a Ditadura e o Estado Novo português, sob tutela de Salazar, impuseram. Vale lembrar que nesse momento histórico ainda não temos o irrompimento dos movimentos libertários sob a liderança de Amílcar Cabral (1924-1973), que só irá fundar o PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde) em 1956, os quais foram marcadamente combativos e entraram em choque direto e armado com as forças da metrópole em vários momentos.

O panorama geral da imprensa de Cabo Verde delineado por Manuel Brito-Semedo em sua tese parece reforçar a ideia dos *Claridosos* de que o jornal seria a plataforma ideal para o propósito do grupo à época:

As obras de criação literária, com feição mais intelectual e um público leitor reduzido, ocupam uma posição modesta na defesa e na divulgação de ideias, enquanto o jornal, com feição mais simples e popular e, por isso, com um público leitor mais vasto, desempenha uma função irradiadora nessa divulgação. Terá sido por isso que, em

Cabo Verde, se irá desenvolver a imprensa periódica não oficial como um jornalismo de opinião (Brito-Semedo, 2006, p. 178).

Daí podemos perceber, inclusive, o caráter antropológico e ensaístico trabalhado na revista: o que provavelmente era ao que Baltasar se referia como “uma imprensa no sentido jornalístico da palavra”. A crítica de Baltasar não estava ligada diretamente ao fato de não haver em Cabo Verde jornais — o que seria uma mentira —, mas de não haver em Cabo Verde, segundo ele, um jornalismo que focasse nos problemas sociais das ilhas²³.

Os três primeiros números da revista saem no mesmo ano (1936) e a partir daí a distância entre as publicações se alarga rapidamente, de modo que na edição de número 4 é acrescentada à capa a informação “(não periódica)” ao lado do título da revista pela primeira vez, a qual será mantida até o número 7 (1949). Essa “transição forçada” do jornal à revista parece ter se refletido no processo produtivo de *Clareza* e, de algum modo, transpareceu em alguns momentos uma espécie de frustração, principalmente no que diz respeito ao impacto dentro das ilhas. As dificuldades de impressão, por exemplo, ficam evidentes no fato de a gráfica ter mudado de endereço três vezes ao longo da publicação da revista (números quatro, seis e oito).

O jornal, para além da periodicidade, ainda possibilitaria uma vitrine para as produções literárias, tendo em vista que era um meio comum de difusão de poesias e até mesmo de excertos de romance mundo afora e, em Cabo Verde, teria sido um dos poucos

²³ A tipografia em Cabo Verde é estabelecida na província ainda em 1842, voltada diretamente aos interesses da metrópole, com a impressão do *Boletim Oficial do Governo Geral da Província* e do *Imprensa Nacional de Cabo Verde e Guiné* (Brito-Semedo, 2006, p. 410). Desse ano até a publicação da revista *Clareza* não só surgiram uma série de jornais, como, pelas sucessivas crises do arquipélago, também desapareceram muitos deles. Ao observar o levantamento efetuado por Manuel Brito-Semedo, nota-se a presença de mais de 30 periódicos nas ilhas entre os anos de 1842 e 1936, dentre esses, porém, o único que permanecia publicando à época da *Clareza* era o, bastante criticado, *Notícias de Cabo Verde* — S. Vicente, 1931-1962 (idem, p. 404-405).

meios de irrompimento de escritores, tendo em vista os altos custos para produção editorial e impressão ainda hoje²⁴.

Para complementar a função primordialmente informativa da imprensa, era costume na época os escritores publicarem alguma poesia, ficção e ensaio em secção ou página reservada para o efeito. É assim que grandes escritores tiveram a sua estreia ou começaram a revelar-se mediante a publicação de artigos em revistas ou de novelas e romances em forma de folhetim (Brito-Semedo, 2006, p. 178).

Ainda que pareça que os intelectuais da *Claridade* estivessem preparados para as dificuldades que uma revista não periódica impunha, nota-se que há uma frustração que ronda os números intermediários da revista e que, em um texto publicado na edição de número 7 (em artigo não assinado), ganha contornos mais evidentes:

Oportunamente (se o tão desoladoramente desinteressado público do arquipélago permitir que esta revista tenha um mínimo de condições de vida e saúde) publicaremos um estudo em que será tratado o problema da existência, viabilidade e perspectivas de uma poesia caboverdiana, e nele será encarado o caso desse autêntico poeta [Manuel Lopes], portador de uma rica experiência e, como dizia Manuel Bandeira em carta a Jorge Barbosa, pertencente ao número daqueles que, em “Claridade”, se têm mostrado “quinhoodos” de sensibilidade e técnica capazes de concorrer para o aumento do património da poesia portuguesa (Claridade, Nº 7, 1949, p. 52, **grifo nosso**).

Aqui é importante observar que a crítica é direcionada diretamente ao público do arquipélago. Não há comentários

²⁴ Vera Duarte, em entrevista de 2004 ao portal *Por dentro da África*, aponta ainda a dificuldade de se manter um mercado editorial em Cabo Verde, cuja demanda fica numa “zona cinza”: pequena demais para novas tiragens, ao passo que esse pequeno mercado é obrigado a lidar com uma série de obras esgotadas. Disponível em: <https://www.pordentrodafrica.com/cultura/escritores-cabo-verdianos-falam-sobre-sua-literatura-e-os-lacos-com-o-brasil>.

registrados a respeito desse trecho apresentado na edição de número 7, mas a de número 8 (publicada somente em 1958) apresenta uma mudança de tom que aparenta uma espécie de reconciliação com o público leitor. Estabelecendo uma retórica menos agressiva e de algum modo completando o ciclo do que chamamos aqui de “frustração”.

Depois de longa interrupção, reaparece CLARIDADE. Quem conheça o nosso meio não estranhará que uma revista desta natureza não tenha a periodicidade e a regularidade de publicação que todos nós do grupo que a fundou desejaríamos. Quartel de poucos oficiais, e esses poucos espalhados pelos quatro cantos do mundo, com as limitações impostas pela pequenez do meio e pelas necessidades do ganho do pão de cada dia, não é com pequeno esforço que temos conseguido organizar e publicar os oito números já editados. Mas agora contamos com elementos novos, saídos do liceu, que se vêm juntar à turma da primeira hora. [...] **É nosso propósito e nossa esperança amiudar a publicação de Claridade** (Claridade, Nº 8, p. 76, grifo nosso).

Em termos de expansão internacional, a revista aparenta ter alcançado bons resultados: num cenário “lusófono”, houve tanto interações com a metrópole Portugal quanto com o companheiro do outro lado do Atlântico, Brasil. Muitos escritos dos *Claridosos* figuraram em periódicos portugueses. Já dantes da publicação do primeiro número de *Claridade*, o jornal *Diário de Lisboa*, de publicação diária, no dia 16 de agosto de 1935, dedicou seu suplemento literário por completo (quatro páginas) às “Ilhas encantadas” de Cabo Verde, nas palavras do próprio intelectual português Augusto Casimiro. A revista portuguesa cede, então, seu espaço para os poetas cabo-verdianos exporem sua literatura e visão do arquipélago. No suplemento do jornal, figuravam apenas textos dos três fundadores da revista *Claridade*: Baltasar Lopes (que publicou ensaio e romance sob essa alcunha, e seu poema como Osvaldo Alcântara, seu pseudônimo poético), Jorge Barbosa e Manuel Lopes. Além dessa colaboração, os *Claridosos* publicarão

em outros periódicos portugueses, como a revista *Vértice*. Além dos contatos com os intelectuais da metrópole, exemplares da *Claridade* serão enviados a Manuel Bandeira e Arthur Ramos no Brasil, os quais acompanharam, ainda que de longe, os escritos do movimento. Há, inclusive, uma nota de falecimento dedicada a Arthur Ramos e publicada na edição de número 7 da revista:

Chega-nos a notícia de ter falecido em Paris o professor Artur Ramos. [...] Esta revista tem para com Artur Ramos uma dívida de gratidão, nascida, por um lado, dos resultados das suas investigações que, orientadas, embora, para o Brasil, são viáveis, dada a similitude da formação colonial, para este arquipélago, e, por outro, **da simpatia com que acompanhou e estimulou a tentativa que “Claridade” representa num meio pequeno e “desértico” como o nosso [...]** (Claridade, Nº 7, 1949, p. 52, **grifo nosso**)

Manuel Bandeira também trocará cartas com Jorge Barbosa, demonstrando não apenas ser um leitor da revista como um de seus admiradores, ao definir que os colaboradores da revista “se têm mostrado ‘quinhoados’ de sensibilidade e técnica capazes de concorrer para o aumento do património da poesia portuguesa” (Claridade, Nº 7, 1949, p. 52).

Se a expansão internacional parece ter sido positiva, o mesmo não pode se dizer da aceitação nas ilhas. Sem dúvida a questão da plataforma foi de grande impacto para tal resultado, o qual foi agravado ainda mais pelo fato de a revista não ter conseguido estabelecer uma periodicidade compatível. Apesar disso, não podemos deixar de analisar o cenário leitor:

Num meio pequeno como o das ilhas, crê-se que os leitores dos jornais se restringiriam aos grupos sociais cujas profissões implicassem capacidade de leitura, tais como funcionários públicos, professores, membros das profissões liberais, comerciantes, proprietários agrícolas, empregados das casas comerciais e do Banco Nacional Ultramarino (com uma agência aberta em Cabo Verde desde a sua criação, em 1864) e,

eventualmente, oficiais do Batalhão de Artilharia em permanência na província. Estes constituiriam o único grupo com poder de compra e interesses intelectuais para comprar e ler, de forma assídua, um jornal (Brito-Semedo, 2006, p. 179).

Esse cenário, o qual não era estranho, tamanha era ainda a taxa de analfabetismo na própria metrópole²⁵, quiçá nas ilhas do império ultramarino, aponta para a ideia de que o público letrado era demasiadamente cosmopolita e interessado em não se sentir desconectado da metrópole (dado que aponta ainda mais para o sucesso da plataforma do jornal diante da revista). Faltam, infelizmente, dados a respeito do público-leitor da época e, inclusive, dados a respeito das tiragens e circulação da revista em Cabo Verde para efetuarmos uma análise mais profunda. De todo modo, parece relativamente pacífico afirmar que a crítica presente na edição de número 7 da revista indique que não tenha havido uma popularização dos escritos nas ilhas, assim como não deve ter havido grandes tiragens.

Apesar desses indícios de um baixo público leitor, seja pela não leitura em português, seja pela falta de interesse na publicação, há um comentário de Arnaldo França presente na edição de número 1 da revista *Certeza* que parece contradizer esse panorama ou ao menos demonstrar que tal assunto possuía opiniões confusas:

A voz altissonante, os gestos teatrais, o orador sobe à tribuna e grita: Cabo verde é, intelectualmente, a nossa colónia mais desenvolvida. O número de analfabetos é aqui imensamente inferior em proporção ao da metrópole.

Nós não queremos dizer que o orador não tenha razão. Mas, no entanto, já agora, vale a pena perguntar: — Porque será que em Cabo Verde, ao contrário de todas as nossas colónias, de todas as mais pequenas vilas

²⁵ Estudos indicam que na década de 30 em Portugal, a taxa de analfabetismo rondava os 62%. Sobre isso, ver: PINTASSILGO, Joaquim. “Analfabetismo e educação popular”. *Público*, Lisboa, 31 de agosto de 2010. Disponível em: <https://www.publico.pt/2010/08/31/jornal/analfabetismo-e-educacao-popular-19905476>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

do continente, não existe um órgão de imprensa periódico — já que não se póde dar este nome ao *Notícias de Cabo Verde*?

Será porque o caboverdeano não tem gosto pela leitura, ou porque lhe mereçam pouco interesse o nome das nossas *celebridades* que se encontram em Angola ou em qualquer outra parte do globo? (Certeza, Nº 1, 1944, p. 6)

Diante dessas informações, podemos aqui conjecturar e ponderar algumas possibilidades: a juventude letrada de *Claridade* e *Certeza* irromperá das ilhas de colonização mais recente, onde as famílias mais abastadas surgiram como mediadores culturais entre o arquipélago e a metrópole. Nessas ilhas, até pela presença dos liceus, há de se imaginar que as taxas de analfabetismo em português fossem mais baixas, e talvez esse “microcosmo”, essa vivência dos intelectuais da época os levasse a considerar realmente a possibilidade de em Cabo Verde haver poucas pessoas que não liam e compreendiam o português da metrópole. Outra possibilidade que precisa ser avultada é a identidade do sujeito que proferiu as palavras reproduzidas por Arnaldo França, pela colocação de “nossa colónia”, é possível que tenha sido proferida pelo próprio Salazar ou, ao menos, por alguém vinculado a máquina política de Portugal, de modo que fazia parte do *modus operandi* nazifascista uma intensa propaganda reforçando o sucesso do “império” construído. Desse modo, muito provavelmente essa afirmativa carece de qualquer fundamentação científica.

Em nossa pesquisa, nos deparamos com o mesmo discurso entoado por Osório de Oliveira, em texto intitulado “Palavras sobre Cabo Verde para serem lidas no Brasil”, publicado na edição de número 2 da *Claridade* (1936), no qual afirma que: “A percentagem de analfabetos, muito inferior à das populações metropolitanas, chega a ser insignificante, quási inexistente mesmo” (p. 4).

Mais interessante do que chegar a uma conclusão *per se* a partir do trecho de Arnaldo França presente na edição de número 1 da revista *Certeza*, é perceber que essas temáticas, tanto a da leitura quanto, novamente, o *desinteresse* irão permear as preocupações da

época. Assim, veremos na edição de número 3 de *Certeza* (cuja distribuição foi proibida e seus exemplares queimados pelo Estado Português em 1945):

Lê-se mais

Lê-se mais. Verifica-se na criação de Editoriais; nos livros novos, a sair todas as semanas, nos autores novos, nas traduções, nas coleções de toda a ordem — e na compra dos mesmos.

Curioso, porém: o analfabetismo, despeito de todas as tentativas do Estado, não diminui. Por isso: se não vem da luta contra o analfabetismo, donde vem esse interesse pela leitura? Certamente vem das massas. Quem lhe despertou essa curiosidade?

Será sempre assim?

Não há duas opiniões. Esta curiosidade foi despertada por esta angústia, esta incerteza, por esta necessidade imperiosa de vermos os problemas centrais dos nossos dias agitados e solucionados.

[...]

As massas despertam

Lê-se mais e, sobretudo, livros que há dez anos se liam pouco. Sociais, políticos, históricos (refiro-me às massas, claro). Especialmente no romance se nota esse movimento. Embora se leia muita droga, obras de Manuel da Fonseca, Alves Redol, Pereira Gomes, Carlos de Oliveira e outros escritores neo-realistas, tem os seus leitores sinceros e conscientes. Precisamente porque os escritores neo-realistas são os que formam a crítica construtiva da sociedade. Tocam diretamente no âmago dos anseios das massas. E as massas despertam (*Certeza*, N° 3, 1945, p. 8).

Aqui temos dois pontos importantíssimos: o primeiro, o analfabetismo, cuja posição da revista parece assumir um caráter polidamente crítico ao dizer que ele não diminuiu a despeito das tentativas do Estado; e o segundo que, independentemente do cenário de leitores, indica ter havido entre a edição de número 1 (em 1944) e a número 3 (que sairia em 1945) um aumento da procura e leitura de obras cabo-verdianas que retratassem a realidade das ilhas. Acredito que o comentário da revista a respeito de uma “incapacidade” do Estado em tratar de um problema social

seja um dos motivos desse número ter tido sua divulgação impedida pela censura. Para além dessa crítica, essa citação delinea que durante a década de 40 há uma valorização da produção cabo-verdiana seguida de seu consumo — um processo que não se via em momentos anteriores.

De todo modo, o seletivo grupo de leitores então existente não parece ter sido suficiente para o financiamento de *Claridade* — e também de *Certeza*, que não resistiu financeira e politicamente após 1945. É importante lembrar que a elite intelectual em Cabo Verde irrompe e assume as dianteiras da identidade nacional após a derrocada da elite agrária dos chamados *morgadios* (Anjos, 2006, p. 53). Em dado momento da história das literaturas eminentemente nacionais, é comum o encontro da burguesia em sua ascensão com o motor cultural e artístico, na figura do apadrinhamento, mecenato ou mesmo encomenda. Numa sociedade em crise, não havia capital disponível ou, ao menos, interesse das classes médias num financiamento completo do projeto.

Nesse cenário, o alto custo de produção e impressão nas ilhas parece ter sido uma estratégia reguladora das produções do arquipélago. O regime salazarista não impunha nenhum tipo de proibição da fundação de jornais “fora do regime” nas colônias, mas estabelecia alto preço de modo que provocava uma espécie de “proibição financeira”. Assim, circulavam apenas os *boletins* e alguns jornais que vinham da metrópole, quase sempre sem concorrência local.

Junto a isso, havia agências reguladoras às quais eram submetidos os periódicos antes de sua distribuição para passar pelo visto da censura. Todos os números de *Claridade*, à exceção do primeiro, na versão apresentada na edição de comemoração de 50 anos da *Claridade* apresentam o carimbo da censura. Sobre isso, Baltasar Lopes disse, em entrevista à mesma edição:

Salazar e sua censura implacável, que não deixava passar qualquer vislumbre de autonomia de espírito, precursor, na sua óptica, de uma actuação virada para a independência das colónias; censura

que, inclusivamente, não admitia nem tolerava o emprego em público da palavra *fome*, não fossem os cenáculos internacionais saber que em Cabo Verde havia fome, porque, ao haver fome, isto seria um atestado de incapacidade da administração colonial portuguesa... Que vistam a pele do lobo os opositores de *Claridade* que imediatamente se veriam *in mente* a caminho, pelo menos, do presídio do Tarrafal... (Claridade, 1986, p. XIV).

Na sequência da entrevista, ele segue fazendo considerações interessantes e afirma que em Cabo Verde havia um “fascismo de importação e imitação” (1986, p. XIII), citando o caso em que um conto seu, que contava a história de uma ex-prostituta, fora censurado e impedido de ser publicado em um dos números da *Claridade*, mas que, diante da recusa, ele enviou para a revista *Vértice*, em Portugal, que o publicou sem maiores problemas. Assim, afirmou que: “Em Cabo Verde era-se mais papista que o Papa naqueles anos de salazarismo Facistóide” (1986, p. XV).

É certo que o regime de Salazar e seus cerceamentos impactaram na produção da *Claridade*, mas é importante observar, e é um pouco disso que trata o comentário de Baltasar Lopes, o caráter pessoal do qual se reveste a censura na figura do censor, normalmente presente na colônia e representante à distância dos interesses do Regime. Os decretos eram mais fielmente seguidos pelos censores do que eram realmente presentes no dia a dia da metrópole.

Nesse cenário, para nós, serão majoritariamente importantes duas informações:

(1) ainda que a censura tenha proibido o texto de Baltasar de ser publicado nas ilhas e não tenha feito o mesmo na metrópole, e a palavra *fome* também tenha sido relatada como um ponto de censura na produção de *Claridade*; ainda assim, textos em Crioulo figuraram em quase todos os números e, nas edições número 1 e 2, na própria capa. Desse modo, precisamos avaliar com cuidado a presença do crioulo, tendo em vista que seu destaque na revista e

sua valorização não parecem se chocar com o projeto identitário do Regime português. Tal ideia ganha corpo quando vemos que os textos presentes na Revista, assim como a tese defendida por Baltasar Lopes (em monografia defendida pela Universidade de Lisboa e publicada como livro em 1957) se alia à ideia de Adolfo Coelho, acadêmico português, e considera o crioulo enquanto uma língua românica, fruto da simplificação do português por métodos de deriva perfeitamente reconhecíveis dentro da língua portuguesa. Assim, não nos parece estranho, diante dessa perspectiva linguística, que o crioulo não tenha sido removido da revista, pois diferentemente do uso da palavra “fome”, não atentava contra à imagem do Regime, na verdade, de algum modo, atestava a força da língua portuguesa, que passava de “filha do latim” para “mãe do crioulo”.

(2) O crioulo de Cabo Verde não chegou a ser proibido de maneira ostensiva no dia a dia nas ilhas, ainda que fosse restrito ao uso fora das estruturas do Estado (seu uso não era permitido em repartições públicas, documentos oficiais etc.). Os *batukus*, porém, sofreram uma série de perseguições ao longo do Regime do Estado Novo português, chegando a ser proibidos formalmente²⁶. Mesmo com a proibição das manifestações *in loco* e completas (com toda performance da dança e dos ritmos), sua presença é marcante nas páginas da revista, surgindo na capa da edição de número 1 da revista e no corpo das 6, 7, 8 e 9.

Assim, seguiremos à análise do *corpus* da Revista, a partir da reconstrução e mapeamento das redes de sociabilidade estabelecidas pelos *Claridosos*, reconstituindo parte de seu itinerário e observando as dinâmicas presentes entre seus escritos e não apenas o contexto sócio-histórico da época como seu diálogo com o passado.

²⁶ Este assunto será melhor desenvolvido na seção que analisa os textos em crioulo na revista.

CAPÍTULO 2

A ESCRITA EM CRIOULO: CRIAÇÃO OU TRADUÇÃO?

De um total de 163 colaborações presentes na revista ao longo dos nove números (1936-1960), temos que vinte delas foram escritas integralmente em crioulo e seis com pequenas inserções em crioulo ainda que escritas em português. Dos nove números publicados, dois traziam textos em crioulo na capa (*Claridade*, Nº 1 e Nº 2), seis em português e a edição de número 9 trouxe uma gravura como capa. Além disso, desses mesmos nove, apenas as edições números 3 (1937), 4 (1947) e 5 (1947) não traziam nenhum texto em crioulo.

Quanto a esse hiato do crioulo nas páginas da revista, não encontramos nada que justificasse seu sumiço. Como dito anteriormente, o Estado Novo salazarista efetuou uma série de impedimentos no arquipélago, tendo proibido os *batukus* de serem manifestados nas ruas, o que, indiretamente, atacava o uso do crioulo em determinados espaços, mas a língua em si, diretamente, não chegou a ser objeto de proibição no campo do cotidiano nem das artes. É tanto assim que na edição de número 6 da revista, publicada em 1948, o crioulo reaparece na transcrição de quatro *batukus*.

Quanto aos gêneros textuais vinculados ao uso do crioulo, seu espaço na revista é bem demarcado: dos vinte textos integrais, todos estão vinculados ou às mornas ou aos *batukus*; e dos seis que contêm inserções em crioulo, dois deles são reproduções musicais e um deles é uma reprodução da fala de um espírito ruim.

Diante de um *corpus* relativamente diminuto de textos escritos em crioulo na *Claridade*, optamos por efetuar uma análise que dê conta de todos eles. Assim, iremos traçar uma trajetória do crioulo a partir da articulação dos textos com todo o *cenário glotopolítico* e

verificando, ao final, o impacto que tais atos possam ter efetuado no imaginário linguístico ao redor do crioulo de Cabo Verde.

Quantas ilhas cabem em Cabo Verde?

Na edição de número 1 da revista, logo à capa, é publicado o texto: “Lantuna & 2 motivos de finaçom (bataques da ilha de Sant’Iago)”.

Figura 3 – Capa da edição de número 1 da revista *Claridade* – publicada em março de 1936



Fonte: Claridade, 1986. Edição comemorativa de 50 anos.

A revista é muito lembrada pela irreverência dessa primeira capa que traz não somente o crioulo como protagonista, como o próprio *batuku*, proibido pelo regime salazarista de ser manifestado nas ruas. Gláucia Nogueira, em sua pesquisa de mestrado, encontrou documentos proibindo a tabanca desde os idos de 1772 (2012, s/p). Ainda que nunca tenha sido liberado antes do processo de independência de Cabo Verde (1975), há outros documentos que reforçam a proibição da manifestação da tabanca nas ruas e casas da cidade.

O que ocorre é que não parecia haver problemas em trazer sua transcrição nas páginas da revista:

Chotinha bêm di lantuna
cô gudja, cô didal, cô linha
Chotinha bêm di lantuna
Mona bedja bêm di bârsera
(Claridade, N° 1, 1936, p. 1)

Segundo glossário presente na gramática de Baltasar Lopes (1957), *lantuna* é um arbusto introduzido em Cabo Verde por volta de 1850 e é originário da América Tropical (p. 301). Por ter se tornado comum em Cabo Verde em algum momento de sua história, também batizou uma região da Ilha de Santiago. É curioso que na continuação da explicação do verbete, Baltasar cite uma referência de Arthur Ramos que aponta para essas plantas existirem já no Sudão pelo século IV, o que indicaria que, na verdade, essa planta teria sido introduzida no arquipélago a partir daí e não diretamente das Américas como sua nota pode parecer indicar. Uma revista cabo-verdiana da Universidade de Santiago intitulada *Lantuna – Revista Cabo-verdiana de Educação, Filosofia e Letras*²⁷ explica o termo como:

A **Lantuna (Lantana camara L.)** é uma planta típica do interior da Ilha de Santiago. Bela, resistente à terra madrastra que lhe dá vida,

²⁷ Disponível em: <https://lantuna.wordpress.com/>

dela se diz nascer das rochas e sobreviver aos ventos e secas do arquipélago. Lantuna foi, também, o título de uma pequena quadra inscrita na capa do primeiro número da revista *Clareza*, momento maior da cultura e literatura das ilhas. Ao baptizar a revista com o nome desta flor, presta-se, assim, homenagem à zona interior de Santiago, que nos acolhe, inserindo-se, também, na mais ampla narrativa da cultura e do conhecimento em Cabo Verde.

O termo *lantuna*, portanto, parece fincar os pés da revista em solo cabo-verdiano, de modo a apresentar seu cartão de visita. A capa do primeiro número de uma revista é sempre muito emblemática por ser a grande “primeira impressão”. Sobre isso:

As revistas em geral se abrem com uma apresentação do diretor, com a função de manifesto ou de “contato de leitura”, e na qual se definem as orientações da revista, sua razão de ser. Nada disso existe em *Clareza*, ou melhor, é preciso saber ler a abertura, que é um manifesto em ato, provocador no seu laconismo e revelador de seu espírito duplamente manifesto e dissimulado: esses “batuques da Ilha de Sant Iago” em crioulo não traduzido dizem simultaneamente o enraizamento popular e a fidelidade à língua do povo. Mais do que um discurso teórico, manifestam o sentido da empreitada que começa: a promoção da cultura nacional e a função do folclore como origem e fundamento da ideia de nacionalidade literária, como foi o caso do Romantismo europeu, a busca das fontes na própria pátria, e do Modernismo brasileiro. O programa de *Clareza* seria “Vamos descobrir Cabo Verde”. Este aspecto etnográfico — presente no âmago do Romantismo europeu, do modernismo brasileiro e inseparável do projeto de nacionalização literária e política — atravessa toda a revista e lhe dá um acento inconfundível (Rivas, 1989, p. 40-41 *apud* Coimbra, 2001, p. 50).

A abertura, não com um editorial propriamente dito, mas com os *batukus*, é forte no sentido da resistência e do empoderamento cultural, ao menos a princípio. Há, ainda no primeiro número, dois textos (de diferentes autores) que poderiam fazer as vezes de editorial, ainda que não preencham

formalmente seus requisitos, já que são assinados individualmente e não se pretendem propriamente explicar os ideais e objetivos da revista. Assim, em concordância com Rivas, o mais correto parece ser considerar que o editorial em si são os *batukus*, cuja presença indica a dinâmica que a revista pretende efetuar ao se propor tratar da “realidade cabo-verdiana”.

O que ocorre, porém, é que essa mesma capa parece colocar a revista em uma posição que facilmente possibilita o equívoco interpretativo: a ideia do *batuku* em crioulo como editorial nos dá a entender que haverá uma maior presença do crioulo nas páginas de *Claridade* do que ao fim se constatou e, além disso, a referência feita à *lantuna*, normalmente encontrada na Ilha de Santiago, faz parecer que a revista concentraria sua inspiração nas manifestações provenientes daquela ilha, a “mais africana” de todas as dez do arquipélago, o que não se confirmou — ao menos como se esperaria. Textos mais profundos a respeito da ilha de S. Tiago surgirão apenas a partir do número 6, nos quais Félix Monteiro se debruçará e fará largas pesquisas.

Também é importante observar que, ainda que o primeiro número da revista presente na edição comemorativa de 50 anos não possua o carimbo de “visado pela censura”, tanto pelo momento de publicação (março de 1936) como a situação histórica do arquipélago, é difícil imaginar que esse exemplar não tenha passado pelas mãos do censor. Dessa forma, precisamos ponderar a irreverência da utilização de um *batuku* em crioulo na capa, já que sua impressão fora permitida (em contraposição, por exemplo, ao relato de Baltasar com o texto sobre prostituição ou fome). Há, portanto, se não um interesse do Regime nesse tipo de publicação, ao menos uma não preocupação de que tais manifestações ganhem um viés nacionalista-revolucionário numa busca por uma identidade que rompa com os padrões lusitanos. Tal dinâmica da “permissão” se materializará, como veremos ao longo desta análise, numa “amenização” dos motes nacionalistas. A revista apresentará elementos identitários bastante fortes sob uma perspectiva que, ao

invés de criar uma diferença identitária para com Portugal, enriquece e complementa o arcabouço cultural português.

Retomando o texto de abertura “Lantuna & dois motivos de finaçon”, cabe ainda aqui descrevermos melhor o que ele representa. Ele é, na realidade, um texto que traz três trechos, que seriam como refrões, já que compõem uma manifestação eminentemente musical. Lantuna não é um ritmo nem categoria musical, de onde se imagina que ao cantar o refrão de *lantuna* estivessem ali cantando a ilha de S. Tiago, e de alguma forma saudando sua existência. Na sequência, surgem dois finaçons, o que indica que essa capa reproduz, ao menos em parte, a estrutura da cerimônia da tabanca.

A tabanca é uma cerimônia de cunho religioso, cujo primeiro registro data do século XVIII (Nogueira, 2012, s/p), muitas vezes comparada ao nosso Carnaval, quando desfilam pelas ruas com suas bandeiras que se assemelham a estandartes. Foi descrita por Félix Monteiro, no número 6 da *Claridade*, como uma

[...] comunhão — imperativo categórico — de indivíduos com os mesmos usos, os mesmos costumes, a mesma língua, separados pelas contingências do regime escravocrata. Esse sentido especial, de carácter afectivo, contido na palavra tabanca, começou por abalar as raízes desta, comprometendo a sua estabilidade originária, vindo o termo a adquirir o significado de *clan*, e, finalmente, a designar o conjunto dos festejos característicos da tabanca primitiva (Claridade, Nº 6, 1948, p. 14).

A cerimônia da tabanca obedece a um ritual específico. Sua hierarquia e estrutura remontam, de algum modo, a ideia de xirê presente no Candomblé brasileiro, no qual há uma ordem que deve ser seguida para entoar os cantos e saudar os orixás. Tal qual o exemplo citado, a cerimônia da tabanca articula canto, dança e toque rítmico, entoado pelo cimbó²⁸, no caso cabo-verdiano. A

²⁸ “Instrumento cordofone construído com uma cabaça ou casca de coco e revestido com pele de cabra, tendo uma única corda, feita de fios de rabo de

hierarquia e a organização são realmente semelhantes ao caso brasileiro, de modo que Félix Monteiro se refere às mulheres que fazem parte da roda da tabanca de “filhas-de-santo” (Claridade, Nº 7, 1949, p. 19).

Há de se fazer uma menção não somente a esse momento, mas quanto à visão como um todo dos intelectuais de *Claridade* para com a tabanca, posto que os estudos publicados por eles já estão impregnados (direta ou indiretamente) de comparativos com o Candomblé, por exemplo, de modo que a revista, por muitas vezes, estudou a África por meio do caso brasileiro.

O *batuku*, de maneira resumida, é a parte musical presente na tabanca, mas cuja performance está intimamente ligada ao festejo, sendo um objeto deslocado quando visto fora da cerimônia. Quando nos referimos ao *batuku*, normalmente vemos, assim como ocorrem nas religiões de Candomblé e Umbanda no Brasil, o uso da palavra “sessão”. Dela faz parte a sambuna, um momento do ritual normalmente bastante efusivo e acompanhado de uma dança “escandalosa”, como diziam os documentos da época da proibição dos *batukus*, e que antecedia o finaçom (Nogueira, 2012, s/p).

Tendo em vista que o texto presente na capa da edição de número 1 da *Claridade* apresenta uma *lantuna* e dois “motivos de finaçom”, imaginamos que esse primeiro refrão esteja na posição da sambuna, de modo que seria a introdução festiva e dançante, daí inclusive o uso do termo “chotinha”, muito provavelmente originário de “xote”, um ritmo presente em uma série de gêneros musicais mundo afora, cuja origem remonta à Europa no século XVIII-XIX. Após a sambuna, viriam os dois finaçons, na mesma ordem que a cerimônia é descrita na literatura existente. Para Gláucia Nogueira, o finaçom se define como uma

cavalo. Presente em vários países africanos, onde recebe diferentes denominações. Praticamente em desuso em Cabo Verde, apesar de algumas iniciativas para ensinar a construí-lo. Tradicionalmente, aparecia a acompanhar as sessões de *batuku*” (Nogueira, 2012, s/p).

parte da sessão de *batuku* em que um solista canta improvisando sobre temas do momento ou enunciando provérbios e máximas da tradição popular local. Na altura em que se canta o *finaçom*, o acompanhamento torna-se baixo e suave, não se dança, é hora de ouvir mensagens. Para alguns autores, trata-se mais de um tipo de poesia oral do que de uma forma musical. Há, por outro lado, autores que tendem a associar quem canta o *finaçom* à figura do *griot*, encontrada em vários povos da África Ocidental, aspecto contudo discutível dadas as características de cada um (2012, s/p).

Pela falta de um domínio da gramática do crioulo de Cabo Verde e pela ausência de uma tradução dos textos da capa, não conseguimos efetuar uma análise linguística pormenorizada do texto, ainda que consigamos extrair deles suas temáticas gerais, sendo os dois *finaçoms* construídos sobre temas bastante populares nas ilhas, o primeiro um pedido a Deus para que a vida nas ilhas melhore e o segundo sobre o amor.

De todo modo, é a presença do crioulo e, mais ainda, do *batuku* na capa da edição de número 1 que nos interessa, principalmente pelas relações presentes entre a revista e as manifestações “genuinamente cabo-verdianas” e na dinâmica presente, por exemplo, entre o *batuku* e a *morna* (a qual iremos abordar um pouco mais adiante).

A própria edição de número 1 de *Clairidade* traz ainda um outro texto, agora um excerto do romance *Chiquinho* (à época em andamento), de Baltasar Lopes, no qual há um pequeno trecho escrito em crioulo presente na fala de uma personagem. Essa fala não é propriamente de Bibia Ludovina, mas, sim, de um espírito ruim, um encosto, que, apossado de seu corpo, fala em crioulo.

Manuel Ferreira, na edição comemorativa de 50 anos da revista, tece grandes elogios ao estilo de Baltasar Lopes e o coloca como uma espécie de Guimarães Rosa cabo-verdiano, pelo seu trato criativo com as palavras. O romance *Chiquinho* se utiliza de inserções em crioulo em vários momentos, inclusive em alguns pontos da narração (o que aponta para um maior apossamento da

língua crioula dentro do romance), não estando presente somente nas falas dos personagens. O que ocorre, porém, é que os excertos presentes na revista são poucos e abarcam apenas essa citação em crioulo, a qual aqui reproduzimos:

— Espírito ruim está cangando Bibia Ludovina...

[...]

Bibia Ludovina estava alterada e não deixava ninguém sossegar. Nhô João que fosse rezar e exortar Bibia. E moços de força também, para segurarem a rapariga. Fui com eles dar fé. Ainda longe da casa já se ouviam os gritos de Bibia furando a noite. Ela gritava, gritava:

— *Bocês cá matóme, boces cá matóme!*

Ainda tenho nos ouvidos esse grito lancinante de Bibia: não me matem, não me matem! (Claridade, Nº 1, 1936, p. 2-3, **grifo nosso**)

Nota-se, portanto, um uso muito característico, com nuances fetichistas. Ao mesmo passo, poderia se defender uma suposta fidelidade à cena: podemos imaginar que um espírito de um cabo-verdiano morto que “cangasse” um vivo falasse em crioulo, mas por que o diálogo entre os vivos não se dava da mesma forma? O crioulo é língua materna amplamente utilizada no dia a dia do arquipélago, porém não figura na boca de nenhum outro personagem. Essa “fidelidade” seletiva faz com que a presença do crioulo ocupe um lugar muito característico: um lugar estereotipado, vinculado a expressões e usos em contexto esotérico aos olhos europeus. É claro que aqui há uma questão relativa ao público-leitor, cujo sujeito cosmopolita não compreenderia um romance em crioulo, mas isso não reduz as observações efetuadas.

Há também um ponto interessante nesse mesmo texto. Para que se cuide de Bibia Ludovina, um dos personagens, Nhô João, diz ser necessário chamar André Crioulo e recorda de um outro caso que ele soube resolver: “Não havia gente como nhô André Crioulo para botar feitiços e fazer curas, apenas com ervas e orações numa língua que só ele entendia. Foi nhô André que curou a ferida ruim de José Capado” (Claridade, Nº 1, 1936, p. 2). André

Crioulo aqui parece ser um sujeito da África que Manuel Lopes dizia não haver em Cabo Verde:

É vulgar verem-se desembarcar nestas ilhas africanas, principalmente em S. Vicente, estrangeiros sedentos de exotismos, com aquela doentia curiosidade de quem pisa em terras de África e, por conseguinte, terras de mistério, e que ao cabo de meia hora de cirandagem, tornam a embarcar desiludidos e azedos, **porque nada de novo colheram, nenhum mistério desvendaram: não viram manípansos, não assistiram sequer a uma sessão de magia negra** (Clairidade, Nº 1, 1936, p. 5, **grifo nosso**).

André Crioulo não falava em crioulo, posto que falava “numa língua que só ele entendia”, sendo um personagem ou “de fora” ou representante de uma herança africana que resistiu nas ilhas. De todo modo, essa será uma das poucas se não a única marca nas páginas da revista que faça referência a ter havido, em Cabo Verde, línguas africanas convivendo com o português e o crioulo, ainda que nosso caso seja “ficcional” e com essa língua aparecendo como uma língua de religião.

O que esse trecho do romance diante da citação de Manuel Lopes também transparece é a divisão do retrato sócio-histórico de Cabo Verde: para os *Claridosos* há uma divisão muito clara no arquipélago entre a Ilha de S. Tiago e as demais, seja culturalmente, pelos vestígios de África, seja linguisticamente, pela variedade linguística de Sotavento, considerada um crioulo *fundo* — por ser uma variante basilectal, ou seja, mais distante do português de Portugal.

Isso é confirmado pelo texto “Apontamentos” de João Lopes:

Podemos considerar em Cabo Verde dois grupos de cultura, se não totalmente diferenciados, pelo menos com características que em parte lhes definem fisionomia própria. E essa dualidade resulta, a meu ver, das bases económico-agrícolas em que assentou o teor de vida do arquipélago. [...] Na história económico-social de Cabo Verde dois regimes há a isolar: o latifundiário aplicado em S. Tiago,

e o minifundiário aplicado nas outras ilhas, nomeadamente em Barlavento. Este facto foi prenhe de consequências (Claridade, Nº 1, 1936, p. 9).

Dando continuidade, ele compara os contatos sociais oriundos desse sistema latifundiário com o caso brasileiro, citando a dinâmica casa-grande e senzala. Depois, segue:

Maior fidelidade, no *badio*, às origens africanas, aos seus ritmos originários. Sobrevivência mais viva, em S. Tiago, dos elementos sociais e folclóricos característicos do clima da servidão. Por outro lado, S. Tiago foi durante muito tempo depósito de escravos que, caçados desde o equador até cerca do paralelo 30, eram arrecadados no ilhéu de Santa Maria para mais tarde serem transportados para o Brasil. [...] S. Tiago é em parte um compartimento estanque em Cabo Verde. Seus batuques evocando na insistência monocórdica do cimbó o que ficou lá longe, em África. As tabancas, anunciadas por meio de cornetas de chifre de boi, com as suas missas grandes, em que num curioso sincretismo religioso as bandeiras são solenemente benzidas na igreja matriz. A fé nos bruxedos e histórias de malassombrados. A magia negra. Muita gente vai veladamente aos sítios recônditos no interior ter com o homem da magia negra para este *botar o inimigo no tamborone* mediante mechas de cabelo, fotografias e roupas de baixo (Claridade, Nº 1, 1936, p. 9).

Badio é um gentílico utilizado para definir o sujeito nascido em S. Tiago. Nota-se uma caracterização mais fortemente relacionada com o lugar comum do africano quando trazido à força para terras do além-mar, manifestado num exotismo para com os seus ritos e costumes. Além disso, o termo “*badio*” é um betacismo bastante presente no crioulo de Cabo Verde (“*velho*” para “*bedjo*”, por exemplo), de onde percebemos que o gentílico é originado de “*vadio*”. Os “*mestiços*” oriundos de S. Tiago ainda foram posteriormente (e há quem use isso como uma maneira pejorativa de se referir a alguém em Cabo Verde) chamados de “*badio de pé*”

*ratchado*²⁹. Tais informações apontam não para uma segregação total entre S. Tiago e as demais ilhas, mas como esse imaginário cristalizou-se em Cabo Verde como uma profunda diferença identitária entre essas ilhas.

Importante lembrar que desde os escritos de Adolfo Coelho (1881), os primeiros a registrarem de maneira mais científica a presença da língua crioula nas ilhas, há uma divisão linguística e geográfica de duas grandes variantes crioulas em Cabo Verde. Em sua obra *Os dialectos romanicos ou neo-latinos na África, Ásia e América* publicada em 1881, já se preocupara em descrever os crioulos de Santo Antão e de Sant'Iago. Sobre o primeiro:

Este dialecto é fallado principalmente pela população de cô e pelas creanças que o aprendem com as creadas e amas negras. Distinguem-se duas fórmãs: o creolo *rachado*, creolo *fundo*, creolo *vejo*, fallado principalmente no interior da ilha e de que as noticias e documentos que publicâmos dão conhecimento, e o creolo em que a grammatica portugueza é menos ignorada, distinguindo-se quasi unicamente pela pronuncia de algumas palavras ou sons e pelo accentto geral (Coelho, 1881, p. 4).

Nesse trecho, Coelho diferencia basicamente o crioulo *fundo* do crioulo *levinho*, que seriam variantes basiletais e acroletais, respectivamente, quando diante do português de Portugal. As variedades mais distantes encontravam-se em algumas áreas de Sotavento, principalmente quando em direção ao interior. Os Estudos de Baltasar Lopes (1957) parecem atestar basicamente o mesmo cenário:

Parece-me que neste grupo [Sotavento] se podem considerar *grosso modo* duas áreas menores: a que abrange os crioulos de Santiago, Maio e Fogo e a representada pelo crioulo da ilha Brava. No entanto, não tendo estudado *in loco* todos esses territórios linguísticos, não me

²⁹ Cf. FONTES, Elsa. "Chão-de-massapé". *Buala*, 10 de agosto de 2020. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/cidade/chao-de-massape>. Acesso em: 20 de novembro de 2022.

é possível descer a pormenores seguros de diferenciação (Silva, 1984 [1957], p. 37).

Na sequência ele subdivide essas grandes zonas. No caso de Barlavento, ele concede uma particularidade a Santo Antão em relação às demais ilhas do norte (que compartilham quase todas as suas características) e também diferencia a variante da Ilha de São Nicolau, aqui muito provavelmente pela análise pormenorizada de Baltasar, posto que sua gramática irá se basear *in loco* nas recolhas efetuadas nessa ilha, utilizando-se de referências outras para efetuar comparativos com a variedade descrita.

Quanto a Sotavento, ele subdivide em duas áreas: a dos crioulos de Santiago, Maio e Fogo e a do crioulo da Ilha de Brava, mas afirma que por não ter “estudado *in loco* todos esses territórios linguísticos, não me é possível descer a pormenores seguros de diferenciação” (1984 [1957], p. 37). Notar-se-á, portanto, que a gramática escrita por Baltasar e, por extensão, os estudos difundidos na própria *Claridade* se aproximarão muito mais da variedade de Barlavento, mais ainda da Ilha de São Nicolau. Os trechos da introdução de Baltasar em sua gramática parecem apontar para um conhecimento bastante limitado das características de Sotavento, que serão baseadas em materiais recolhidos, selecionados e publicados por outros autores.

Ainda assim, ele indica ao menos onze diferenciações existentes entre as duas grandes variantes, sobretudo fonéticas. A última chama atenção exatamente por não se referir a uma diferença desse tipo, ainda que careça de comprovação científica:

Maior percentagem, em Sotavento, de vocábulos de origem africana, afirmação que faço com todas as reservas de quem não conhece as línguas africanas, e apenas foi levado a esta conclusão, como hipótese de trabalho, pela impossibilidade de rastrear em certo número de vocábulos e étimo reinol (Silva, 1984 [1957], p. 36).

Parece-nos relativamente pacífica a afirmação de Baltasar, postos os demais escritos de outros autores que apontam para uma maior sobrevivência cultural de África em S. Tiago, normalmente relacionando essa resistência ao fato de ter havido nessa ilha o latifúndio e, por consequência do modelo, as senzalas e entrepostos comerciais para a viagem às Américas dos navios do tráfico de escravizados.

Assim, quando no trecho do romance *Chiquinho* há uma clara diferenciação cultural entre o sujeito da Ilha de São Nicolau, onde se passa a história, e o André Crioulo, sujeito *africano*, há de se compreender o caráter de estrangeiro que ele recebe na narrativa. Se o caráter insular em relação à África e Portugal fazem de Cabo Verde uma “românia nos trópicos”, seu caráter *arquipelágico* faz de seus “sujeitos não cosmopolitas” estrangeiros em sua própria terra. Não há de se estranhar essa postura um tanto quanto confusa em reconhecer o sujeito de S. Tiago enquanto cabo-verdiano: esse reconhecimento é claramente um esforço aos olhos dos *Claridosos*, ainda que tenham proposto um movimento de reconhecimento de todas as *cabo-verdianidades* presentes no arquipélago:

Fisionomias antagónicas nos dois núcleos caboverdeanos? Diferença sem dúvida, mas que a meu ver não determinam irreduzibilidade e impossibilidade de interpenetração cultural. A evolução tem de fazer-se, como diz Gilberto Freire para o Brasil, no sentido de todas as forças de cultura terem inteira oportunidade de expressão criadora (Claridade, Nº 1, 1936, p. 9).

A execução, porém, parece sempre esbarrar nessa dificuldade de reconhecer esse outro, acredito que pela própria condição *arquipelágica* que estabelece fronteiras físicas desde sempre e reforça e distancia as fronteiras culturais. Já vimos em citação anterior da gramática de Baltasar um curioso posicionamento linguístico transparecido, após afirmar que em Sotavento há maior permanência de vocábulos com origem em África e que ele mesmo “não conhece as línguas africanas”, ele exclui a possibilidade do

entendimento de que o crioulo, por si, geograficamente esteja localizado em África. Privilegia, portanto, uma relação genealógica das línguas, perspectiva na qual, seguindo a concepção de Adolfo Coelho, enquadra o crioulo de Cabo Verde enquanto elemento derivado da família das línguas românicas³⁰.

Essa edição de número 1 da revista, curtíssima por sinal (apenas dez páginas — um número simbólico para uma nação formada por dez ilhas), demonstra já, desde o início do empreendimento realizado pelos *Claridosos* em defesa de uma produção e de uma intelectualidade com os pés “fincados na terra”, as dificuldades em se perceber as nuances para fora das ilhas natais de seus idealizadores. Lembremos que estamos tratando de sujeitos cosmopolitas, inseridos em cenário europeu, com formação acadêmica e ensino tradicional, para os quais algumas manifestações cabo-verdianas lhes eram tão antropologicamente curiosas quanto visitar o Benim. O discurso da *Claridade*, nesse sentido, oscila entre a vontade de dar voz à heterogeneidade e a dificuldade em não lançar sobre essas manifestações *outras* um olhar de estranhamento e distanciamento.

O aparecimento da morna e o reconhecimento da originalidade musical das ilhas

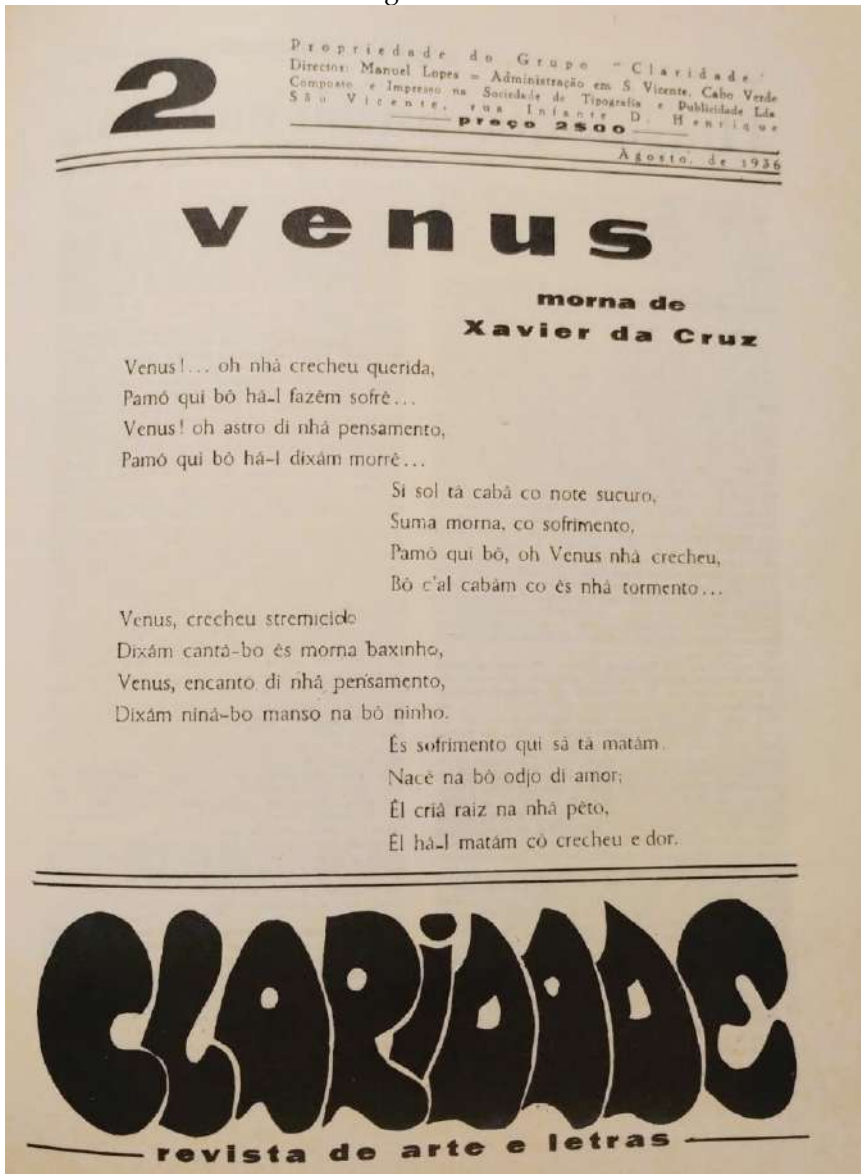
A edição de número 2 da revista aponta para um caminho muito próximo. Se na primeira edição havia na capa um *batuku* em crioulo recolhido popularmente, agora no segundo número há uma morna de Xavier da Cruz intitulada “venus”.

³⁰ Os crioulos, enquanto categoria linguística, constituíram grande desafio aos modelos de tipologias das línguas. Normalmente divididos em duas vertentes que privilegiam a relação familiar ou os traços compartilhados, tais modelos tiveram de ser repensados para abarcar o caso crioulo, tendo em vista que sua relação familiar é confusa e que os crioulos guardam mais similaridades entre si do que com suas “línguas lexificadoras”. Quanto a esse debate, ver: GUISSAN, Pierre François Georges. *Crioulização e mudança lingüística*. Tese de Doutorado em Linguística, Faculdade de Letras, UFRJ. Rio de Janeiro, 1999.

Ainda que não tenhamos intenção de efetuar uma discussão muito profunda a respeito da origem da *morna*, perceberemos que haverá uma maior aproximação entre ela e a cultura musical cosmopolita da época do que, por exemplo, ocorrerá com os *batukus*. Entre os gêneros musicais apresentados, há muitas diferenças em termos de espaço: os *batukus* normalmente são limitados às ilhas de S. Tiago, diferentemente da *morna*, que “no século XIX [...] já era cantada e dançada no **Arquipélago**” (Caniato, 2005, p. 73, **grifo nosso**).

Poderíamos relacionar aqui o *batuku* ou o *finaçom* como um gênero musical mais próximo de África do que a *morna*, mas afirmar isso, ainda que realmente uma primeira comparação auditiva de ambos nos deixe essa impressão, seria na verdade negar a origem em comum de ambos: a *morna*, surgida na Ilha de Boa Vista, segundo alguns estudiosos, tem sua formação e desenvolvimento dentro do próprio arquipélago e vai ganhando formato e se difundindo pela “dor, dos queixumes e das lamentações dos escravizados, expressos em linguagens e gestos imperceptíveis para os colonizadores, mas sempre na forma de cantos e danças” (Lima *apud* Brito *et al.*, 2018, p. 2).

Figura 4 – Capa da edição de número 2 da revista *Claridade* – publicada em agosto de 1936



Fonte: Claridade, 1986. Edição comemorativa de 50 anos.

Assim, não há uma diferenciação própria na natureza da formação musical, ou seja, não é o componente africano a força motriz que diferencia a progressão da morna dentro das ilhas, mas um processo *a posteriori*, de como esse “componente africano” se manifestou em cada caso e que situações sócio-históricas estavam relacionadas a suas manifestações *in loco*. Primeiro pese que o *batuku*, para além de um gênero musical, estava inserido enquanto uma manifestação religiosa dentro do ritual da tabanca, que, por sua vez, era mais uma organização social fora dos moldes europeus do que propriamente uma religião, tendo sido batizada dessa forma pelos Europeus. Assim, o *batuku* reunia elementos que transcendiam o musical e, de algum modo, iam contra a ideia “civilizada” e “comedida” da identidade europeia que se implantava em Cabo Verde.

Além disso, colaborou também o fato de S. Tiago ter sido de alguma forma seccionada histórica e culturalmente do restante do arquipélago já na passagem do século XIX para o XX. Considerada uma espécie de “território abandonado” após a abolição da escravatura em Cabo Verde no ano de 1876, S. Tiago tornou-se uma ilha de estrutura insustentável — com seus latifúndios baseados em mão de obra escravizada. Isso resultou numa herança arquitetônica, por assim dizer, a qual se queria esquecer: era onde havia as senzalas, onde se mantinham os cativos antes de prosseguirem viagem às Américas e, não à toa, onde foram construídos os tarrafais (campos de concentração) em 1936, para onde seriam levados os presos políticos do regime salazarista. Santiago era uma terra que inspirava medo ou repulsa tanto pelo seu passado quanto pelo seu presente.

A despeito de uma origem com traços em comum, essa diferenciação geográfica e sócio-histórica será suficiente para que a *morna* e os *batukus* trilhem durante os séculos XIX e XX caminhos muitos díspares: a morna eleita enquanto o estilo musical cabo-verdiano mais cosmopolita rompeu não somente as fronteiras das ilhas e expandiu-se por todo arquipélago como chegou a terras internacionais a partir de iniciativas portuguesas; enquanto os *batukus*

permaneceram numa posição de nicho, popular e vinculada ao folclore, sob inúmeras formas de coerção do regime.

O que representa Cabo Verde nestes eventos [exposições coloniais na metrópole], do ponto de vista musical, é sempre a morna, com a sua melancolia e sentimentalismo. São reveladores os trechos a seguir, extraídos de uma conferência sobre a morna proferida no âmbito da Exposição Colonial de 1934. Para o seu autor, o escritor Fausto Duarte, o *batuku* praticamente não existe, tendo sido destronado pela morna, que aparece como uma evolução da barbárie/sensualidade/voluptuosidade africana para a suavidade/melancolia/sentimentalismo romântico que se pretende ser a característica do cabo-verdiano. Uma clara intenção de branqueamento da cultura cabo-verdiana emana deste texto, como se pode inferir de trechos como: “Os seus cantares não têm aquela alegria esfuziante que caracterizam os batuques do continente negro”; “O batuque é toada ruidosa a ritmo desconcertante”; ou “O batuque apaga-se ante a modalidade da nova dança onde não existe qualquer reminiscência da ancestralidade negra”. A conclusão do conferencista é que “a feição típica” de Cabo Verde do ponto de vista musical reside na morna e no violão, pois a primeira destronou o torno e o instrumento introduzido pelos europeus fez esquecer a cimboa e o tambor (Duarte, 1934, p. 11, 13, 16-17) (Nogueira, 2012, s/p).

Quando, então, na edição de número 2 surge uma morna na capa, penso que se essa estivesse presente na edição de número 1, o discurso do primeiro exemplar teria sido mais “homogêneo” e alinhado ao discurso identitário das páginas seguintes. O que ocorre, na verdade, é que a heterogeneidade da revista é uma característica inescapável desse tipo de objeto, quando não pelos objetivos, pelos caminhos trilhados para alcançá-los.

Assim, a relação estabelecida pelo *batuku* e pela *morna*, a despeito da defesa que fazemos de haver o componente africano em ambas as origens, reflete-se na revista também de forma desigual. Gláucia Nogueira, ainda no mesmo artigo, ao abordar a relação estabelecida pela *Claridade* com o *batuku*, efetua uma análise com a qual concordamos:

A intenção de Lopes da Silva era mostrar a maior proximidade cultural de Cabo Verde com a Europa do que com a África. Contudo, a ilha de Santiago não se encaixa nesse padrão, como reconhece o autor ao referir que o terreiro de batuku é o meio que a herança cultural africana proporciona ao santiaguense para definir a sua atitude perante a vida. [...] A mesma postura encontramos em João Lopes, que considera a ilha de Santiago como “em parte um compartimento estanque em Cabo Verde”, que guarda “maior fidelidade às origens africanas, aos seus ritmos originários”. Ainda Lopes, a respeito desta ilha: “Seus batuques evocando na insistência monocórdica do cimbó o que ficou lá longe, em África” (Lopes, 2007, p. 80; sublinhado da autora). Por outro lado, ao escrever sobre a morna, nas suas palavras “a primeira embaixatriz do mundo espiritual de Cabo Verde”, este autor afirma: “A nossa morna como elemento folclórico tem profundas raízes na nossa psicologia e todo o seu andamento traduz um sentir próprio do nosso povo” (Lopes, 2007, p. 114). Ressalta destes trechos que, à parte o interesse etnográfico destes autores pelas manifestações culturais de Santiago, a atitude predominante é de considerá-las algo distante: a África com seus batuques, “lá longe”; aqui, a “nossa morna” com a sua melancolia suave. Esta tendência revela-se também nas representações de Cabo Verde nas exposições coloniais em Portugal, nesse período (Nogueira, 2012, s/p).

Mesmo quando propõe incluir o elemento dos *batukus* na cabo-verdianidade (e a revista se empenhará em tal proposta ao longo de vários números), o discurso deixa escapar posicionamentos que deslocam esse elemento para uma África “lá longe”. Nesse sentido, a *morna* tem seu componente em comum se não apagado ao menos invisibilizado, sendo esvaziada de sua africanidade, compreendida como a arte mestiça por excelência.

Essa mudança presente na capa da edição de número 2 ainda apresenta outras questões interessantes à análise: se os *batukus* estavam mais vinculados a uma origem anônima da manifestação popular, a morna aparece assinada por Xavier da Cruz. De um modo geral, os *batukus* apresentados na revista serão de recolha popular, sem autoria, até pelo fato de serem proibidas as

manifestações da tabanca³¹, em oposição à morna, que terá sua origem nomeada e valorizada.

Francisco Xavier da Cruz, conhecido como “B. Léza”, foi um ícone musical em Cabo Verde, consagrado já em 1930 e participante na década de 40 de uma iniciativa portuguesa intitulada Exposição do Mundo Português (Cabo-Verde a Música, s/d). Nota-se, daí, que a não proibição dessa morna na capa dessa edição é bastante consistente com nossa hipótese do início do capítulo de que a presença dos textos em crioulo na revista precisa ser analisada de maneira não apaixonada, posto que o regime português, presentificado pelo censor, não viu nela um inimigo. Tal ideia ganha muita força quando não só se permitiu a publicação da morna de Xavier da Cruz na edição de número 2 da revista, como o músico foi levado a Portugal na década de 40 para expor suas mornas em um festival, cujo nome em si é uma pérola de análise linguística: “Exposição do Mundo Português”. Percebe-se um acolhimento, uma cooptação desse gênero musical que pertence a Cabo Verde, mas também a Portugal.

A morna e o *batuku* tomarão, portanto, destinos díspares, frutos do distinto modo como serão tratados pela metrópole lusitana: a primeira, que caiu no gosto cosmopolita, será amplamente divulgada e aceita, tendo grande difusão e adesão dos habitantes do arquipélago; o segundo, proibido inúmeras vezes, associado de maneira direta à Ilha de S. Tiago, sobreviverá a partir de repetidos movimentos de resgate e retomada de sua vitalidade.

Interessante observar que, quando transcritas, as mornas e os *batukus* pouco se diferenciam, posto que não é possível reproduzir

³¹ Há uma ressalva quanto ao N^o 9, o qual apresenta um texto em homenagem a Ana Procópio, “cantadeira”, compositora e versadora na Ilha do Fogo. A nomeação provavelmente é facilitada pelo fato de ser esta uma homenagem póstuma. Ainda assim, pela “fama” trazida no texto, imaginamos que as sessões de *batuku* não fossem tão secretas assim, mas que sua sectarização/periferização para longe dos centros urbanos nos quais habitavam as famílias abastadas e de relação metropolitana foi suficiente para estancar ou ao menos amenizar as perseguições às tabancas.

o ritmo nas páginas da revista, nem há nenhum tipo de esforço dos *Claridosos* em representar ritmicamente o compasso das músicas presentes na transcrição. Desse modo, precisamos observar como nesse processo de transcrição das músicas crioulas e, também, de ritmos crioulos, há um esvaziamento completo deste último elemento, o qual torna o gênero muito mais próximo da poesia, gênero universal, cosmopolita, moderno e “civilizado”.

Há, aí, portanto, para além de uma transcrição, uma espécie de tradução cultural: uma conversão do gênero musical local para um gênero literário universal. Aqui podemos interpretar que tal movimento desloca o crioulo ao ponto central da cabo-verdianidade. Esse é o elemento que resta, que se mantém como elo do cabo-verdiano ao local, posto que seu ritmo é retirado e suas inspirações podem ser interpretadas (e realmente serão) como problemas universais.

Se o surrealismo francês estava percorrendo uma África mítica sob a bandeira da etnografia em busca de elementos do panteão africano, a revista cabo-verdiana retornava à já tão explorada cultura romana e cantava às musas clássicas, mais especificamente a Vênus. A despeito do panteão grego ter sido mais valorizado em muitos âmbitos da arte, o componente românico aqui é importante para efetuar um calçamento, uma ligação, que se traduz numa busca por uma espécie de “atavismo românico”.

O retorno ao atávico, ao *folk* puro, original, está no rol de dinâmicas identitárias observadas no processo de construção das nações (Hall, 2011, p. 56). O que há de diferente nesse processo que se desenha na revista é que, ainda que o termo *atavismo* esteja ligado à ideia de hereditariedade, ancestralidade, normalmente ele reproduz também o conceito da “terra”, retomando os povos vencidos e não os vencedores.

No caso de Cabo Verde, não existiu o autóctone, apenas o(s) imigrante(s). Ainda que em situações sociais completamente diferentes, escravizados (em sua maioria guineenses) e portugueses não deixavam ambos de serem, antes de tudo, imigrantes,

desterritorializados por níveis diferentes de violência, mas ainda assim desterritorializados.

Nesse sentido, a busca pelo “povo original” poderia se dar para ambos os lados, a depender do peso que a mestiçagem concederia a cada elemento. A revista versará bastante sobre essa temática e tomará para si a bandeira de Gilberto Freyre, havendo inúmeras referências aos estudos de *Casa-Grande & Senzala* (1933), desde seu primeiro exemplar, e uma forte identificação com seus escritos.

Nessa “trilha epistemológica” da composição das raças, a revista se debruçará sobre dois importantes nomes intelectuais brasileiros que, nas formações discursivas da época, posicionavam o elemento negro dentro da mestiçagem como um constituinte “positivo”, em oposição a outros pensamentos que pensavam a mestiçagem enquanto uma degeneração da raça. Sobre isso, Silvina Carrizo diz:

Uma linha sutil ressalta duas matrizes de pensamento sobre a questão do nacional: a conhecida como indianista e a que defende a mestiçagem. A esta caberá, também, dar entrada à reflexão sobre o negro, linha que continua nos trabalhos de Nina Rodrigues e Paulo Prado com o seu viés negativo, e em Gilberto Freyre e Arthur Ramos, com uma visão mais positiva (Carrizo, 2010, p. 270).

Um conceito trabalhado por Freyre em sua obra *Casa-Grande & Senzala* (1933) e que parece ter sido muito bem absorvido pela revista é a ideia de que a identidade nacional brasileira se calcou sobre o mestiço a partir de um modelo de constituição da raça que seguia uma “fórmula de antagonismos em equilíbrio” (Carrizo, 2010, p. 281). Nas palavras do próprio Freyre:

E não sem certas vantagens: as de uma dualidade não de todo prejudicial à nossa cultura em formação, enriquecida de um lado pela espontaneidade, pelo frescor de imaginação e emoção do grande número e, de outro lado, pelo contato, através das elites, com a ciência, com a técnica e com o pensamento adiantado da Europa. Talvez em parte alguma se esteja verificando com igual liberdade o encontro, a intercomunicação e até a fusão harmoniosa de tradições

diversas, ou antes, antagônicas, de cultura, como no Brasil (Freyre, 1951 [1933], p. 71 *apud* Carrizo, 2010, p. 280).

Em texto intitulado “Apontamento”, presente na edição de número 1 de *Clairidade*, escrito por João Lopes, vemos uma clara referência a esse conceito de Freyre:

Fisionomias antagônicas nos dois núcleos caboverdeanos? Diferença sem dúvida, mas que a meu ver não determinam irredutibilidade e impossibilidade de interpenetração cultural. A evolução tem de fazer-se, como diz Gilberto Freire para o Brasil, no sentido de todas as forças de cultura terem inteira oportunidade de expressão criadora (*Clairidade*, Nº 1, 1936, p. 9).

O mestiço, então, calcado, no discurso freyriano, como aquele que absorveu o “melhor de cada raça” era redesenhado no topo da “pirâmide racial”, subvertendo a lógica estabelecida por outros intelectuais da época³². A chamada “fábula das três raças” de Freyre sofrerá algumas críticas no Brasil, principalmente pela dificuldade de articular o papel do indígena dentro dessa lógica. Para os caboverdeanos, porém, tal ponto não passava de um “detalhe”, posto que sua formação histórico-social não possuía tal elemento.

Esses conceitos serão então articulados com os escritos de Arthur Ramos, principalmente de seus livros *O Negro Brasileiro* (1940), *O Folclore Negro do Brasil* (1935) e *As Culturas Negras no Novo Mundo* (1937). Arthur Ramos foi, para além de um referencial teórico, um fomentador da revista. Há na edição de número 7 (1949) um texto intitulado “Professor Artur Ramos”, o qual se refere ao falecimento de Arthur Ramos em Paris e, ao fim, indica os

³² Paulo Prado, por exemplo, em sua tese *Retratos do Brasil* (1928) chega a afirmar que: “Do contato dessa sensualidade [do africano] com o desregramento e a dissolução do conquistador europeu surgiram as nossas **primitivas** populações mestiças. **Terra de todos os vícios e de todos os crimes**” (*apud* Carrizo, 2010, p.274, **grifos nossos**).

livros acima para leitura e compreensão “embora indirectamente” (Claridade, Nº 7, 1949, p. 52) da realidade das ilhas.

Para Silvina Carrizo, uma das grandes colaborações de Arthur Ramos foi a mudança de ponto de vista:

A pergunta de que parte o autor é por que motivo as culturas negras não se conservaram, no Novo mundo, no estado original. Nesse viés, a primeira argumentação de Ramos desmonta a tese de Bilden e de Gilberto Freyre de que não se pode estudar os povos negros no Brasil fora do sistema da escravidão [...]. Ramos está interessado na observação dos fenômenos de separação ou não dos indivíduos de seu grupo e cultura, e no contato ou não de raças e de culturas, e nesse sentido o conhecimento que possam trazer os estudos sobre os processos de aculturação tanto importam em relação às culturas negras, quanto à cultura brasileira como um todo [...] (Carrizo, 2010, p. 283-284).

Para os *Claridosos*, que em Cabo Verde conviviam com uma realidade *insular*, a qual reforçava geograficamente separações e diferenciações culturais e, de alguma forma, empurravam toda sua africanidade para dentro dos limites de S. Tiago, uma abordagem que metodologicamente estudasse a formação do mestiço para além das dinâmicas do sistema escravocrata era de encher os olhos. Há até um esforço de intelectuais da revista na pesquisa e compilação de informações da escravidão em Cabo Verde: na edição de número 6 (1948), em texto sem autoria intitulado “Arquivos da Escravidão”, é dito que Félix Monteiro tem encontrado alguns documentos dispersos em acervos da Ilha do Fogo a respeito da escravidão em Cabo Verde, incluindo uma referência em um dos arquivos à chegada de um escravizado banto, de larga inserção no Brasil, mas que não fazia parte do conjunto de etnias que teve entrada no arquipélago. O que ocorre, porém, é que apesar dos esforços, grande parte dos documentos de registro de fluxo de entrada e saída de escravizados nunca foi feita, ou foi malfeita, e o que restou fora destruído propositalmente ou consumido pela falta de cuidado em mantê-los.

O imaginário ao redor do conceito de *mestiço* trabalhado pela *Claridade*, portanto, dialoga diretamente com a transcrição linguística/tradução cultural que mencionamos com relação à transição dos gêneros musicais *batuku* e *morna* a um formato escrito e mudo. Há ali, de acordo com a ideia de antagonismo de Freyre, o encontro do movimento e da imaginação do cabo-verdiano, local e autêntico, com a técnica da escrita e do gênero textual do europeu, “civilizado” e universal.

Se a revista, nesse sentido, não efetuou um discurso marcadamente opositor a Portugal pela afirmação de uma identidade africana nacionalista e revolucionária, destilou em suas páginas seus motivos e elementos próprios sob uma visão que enobrecia o mestiço: seriam as artes cabo-verdianas a mestiçagem em seu auge. Isso se reflete na própria morna “venus”, que traz em seu texto uma Vênus (aqui a lua, crescendo no céu), enquanto o eu lírico canta uma *morna*. A criação desse espaço imaginário, no qual convivem elementos de culturas distintas que são articuladas de maneira harmoniosa, misturam presente e passado, o mestiço e sua origem, e colocam a cultura romana enquanto herança mítica, fazendo dos *mornadores* os *trovadores* da modernidade.

O conto de Manuel Lopes presente na sequência da edição de número 2 da revista, intitulado “Um galo que cantou na Baía...”, apresenta dois pequenos trechos em crioulo. Essas partes correspondem a duas quadras criadas pelo personagem “Guarda Toi”, descrito por outro personagem como um “mornador quente” (*Claridade*, Nº 2, 1936, p. 3). O conto versa sobre o nascimento de uma *morna*, sobre a inspiração, que vai ocorrer diante da estrela alva (D’alva), também conhecida como Vênus. Há aqui um claro diálogo com a morna presente na capa, manifestado num conto cujos personagens dão maior dimensão ao imaginário cabo-verdiano. “Jom Tudinha”, um dos personagens, recorda de suas viagens à América do Norte (destino conhecido dos cabo-verdianos que por muito tempo foram para a costa leste dos Estados Unidos para caçar baleias em grandes navios): “Revia os temporais dos Sargassos, os cartazes luminosos de New York, as caminhadas

vertiginosas através daquele país imenso, **onde os caboverdianos espalham como mato bravo o dialecto crioulo de ponta a ponta**” (Claridade, Nº 2, 1937, p. 3, **grifo nosso**).

Para Benjamin Abdala Jr., esse conto é um posicionamento importantíssimo da revista, pois apresenta novas nuances à relação identitária estabelecida com a herança românica apresentada na morna da capa. Para o autor, “Um galo que cantou na baía...”

é um texto fundador da criouliidade entendida como “um todo onde pedaços de culturas interagem entre si, ora se aproximando, ora se distanciando [...]”. Em “Galo cantou na baía”, a comunidade cabo-verdiana é observada assim com os pés assentados nas margens e não no centro do domínio colonial português. Esse descentramento da óptica metropolitana revela, então, novas faces do referencial cabo-verdiano, por desconsiderar as mesmices que não permitiam descortinar o específico de Cabo Verde, perspectivas a eles impostas pelos padrões coloniais do centro metropolitano. Não se trataria nessa imagem literária (simbolizada pelo Guarda Toi, que circulava no Mindelo por uma simbólica estrada marginal) apenas de um grupo: simbolicamente, toda a nação estaria numa situação correlata, toda ela seria marginal (Abdala Jr., 2003, p. 263-267 *apud* Gomes, 2008, p. 10).

Assim, se a capa desse mesmo número traz a ideia da Vênus clássica, deusa romana do amor e da fertilidade, musa inspiradora cuja história de origem, inclusive, remete ao mar, elemento tão caro ao cabo-verdiano, o conto parece mesclar essa tradição a elementos próprios. Retomando o termo de Abdala Jr., elementos *marginais*. Seja pelo contrabando de bebidas alcoólicas que está ocorrendo como pano de fundo da história ou pelas referências aos navios baleeiros que iam à América do Norte, seja pela presença nessa mesma tripulação de um personagem chamado Chico, “o cantador de modinhas brasileiras e sambas”, numa mescla de elementos que rondam o imaginário da cabo-verdianidade.

O conto narra a aventura de um navio nomeado como “Grinalda”, que acaba de retornar do mar por canais marginais das

ilhas portando contrabando de aguardente. Guarda Toi, o personagem que compõe ao longo do conto a “melhor quadra que já fez”, inspirado pela lua, e depois compõe a segunda quadra inspirado pela poesia do galo cantando na baía, é, na verdade, funcionário da máquina portuguesa. Sendo guarda da alfândega, é parte de uma das poucas classes de maior estabilidade em Cabo Verde: aqueles que trabalhavam direta ou indiretamente para o regime, como funcionários públicos ou afins.

É curioso, ainda que não seja estranho, a ligação efetuada entre a *morna* e, no caso desse conto, o trabalho. A construção do conto vai na contramão da origem do samba no Brasil, por exemplo, que desde seu princípio fora condenado e perseguido pela polícia por ser fruto de “marginais e vagabundos”, donde se sedimentou no imaginário popular a figura do “malandro carioca”. Somente com o Estado Novo de Vargas (década de 30) que veremos uma cooptação desse gênero musical pelo Estado, o qual verá nessa capacidade do samba de causar identificação popular um território fértil para moldar a brasilidade. O caso do *samba de São Januário* (1940) é clássico, sendo um samba de Wilson Batista e Ataulfo Alves que fora modificado pelo DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), substituindo “O bonde de São Januário/leva mais um sócio otário/só eu não vou trabalhar” por “O bonde de São Januário/leva mais um operário/Sou eu que vou trabalhar”³³.

Assim, ainda que a cooptação de um gênero musical por um governo não seja novidade para nós, brasileiros — e que tenhamos visto que a *morna* foi a grande manifestação artística escolhida pela metrópole para representar as ilhas internacionalmente —, não há registros ou estudos que indiquem processo idêntico em Cabo Verde que justificaria essa clara vinculação do *mornador* a um sujeito pacato, funcionário público e trabalhador. Essa imagem construída

³³ Sobre isto, ver: VICENTE, Eduardo. *A música popular sob o Estado Novo (1937-1945)*. Relatório final de pesquisa de Iniciação Científica PIBIC/CNPq. São Paulo, Unicamp, 2006. Disponível em: <http://www.usp.br/nce/wcp/arq/textos/37.pdf>. Acesso em: 09 de setembro de 2022.

no conto para o *mornador* coaduna a visão apresentada pela revista em seu primeiro número, quando, ao analisar o sujeito cabo-verdiano o coloca entre a “prudência e o expansionismo”, sendo o primeiro da ordem do concreto e do dia a dia, e o segundo da ordem do psicológico, necessitando o cabo-verdiano de sair de suas terras para experimentar uma “libertação moral” (Claridade, Nº 1, 1936, p. 5). Além das duas quadras do Guarda Toi, apresentadas a seguir, há também uma referência ao *batuku* em uma cena, na qual “a rabequinha do Afonso gemia um motivo de finaçom” (Claridade, Nº 2, 1936, p. 9), ainda que isso seja apresentado de maneira muito rápida como uma espécie de “aquecimento dos dedos” de Afonso, que estava a esperar Toi entoar sua obra-prima.

Sé rosto ê sol de nhá pobreza,
Nhá rosto ê ceu que ta variâ,
Se sol bem, tá faze clarêza,
Mas s’el dicham, scuro tapâ
[...]

Já canta galo na baia,
Sol cá está longe de somá
Cuma’ m stá longe de Maria
Scuro tá continuá.

(Claridade, Nº 2, 1936, p. 3 e p. 9).

Para além desse pequeno trecho em crioulo, na versão de 1936, temos uma curta frase de Salibânia, dona de uma taberna no conto, que diz: “nigoce está rum” (p. 9). A personagem é uma homenagem a Salibânia, “uma célebre cantadeira, mulher do povo, uma ex-libris de São Vicente dos anos 20 e 30” (Brito-Semedo, 2018, s/p), da mesma terra de B. Léza.

Esse texto estará presente numa antologia de contos do próprio autor intitulada *Galo cantou na baía e outros contos*, publicada originalmente em 1959 e reeditado em 1998. Para as versões posteriores à *Claridade*, Manuel Lopes alterará alguns trechos e preencherá o texto com muitos novos parágrafos, incluindo partes em crioulo. A versão trabalhada em nossa análise é a de 1936,

anterior às modificações e mais diminuta (três páginas da revista). Dentre as modificações efetuadas por Manuel Lopes, apenas gostaríamos de destacar um trecho analisado por Maria da Graça Gomes de Pina (2017, p. 1937-1946) na versão de 1998 (que aparentemente já estava presente na versão de 1959, mas que, pela falta dos materiais em mãos, não podemos garantir), no qual ela percebe uma estrutura sintática construída em língua portuguesa que, na verdade, tenta dar conta de uma estrutura mais comum ao crioulo, a qual, contudo, seria ininteligível para o leitor de fora das ilhas. A autora coloca essa “cabo-verdianização do português” como uma das grandes colaborações de Manuel Lopes, análise com a qual concordamos e daremos seguimento mais à frente.

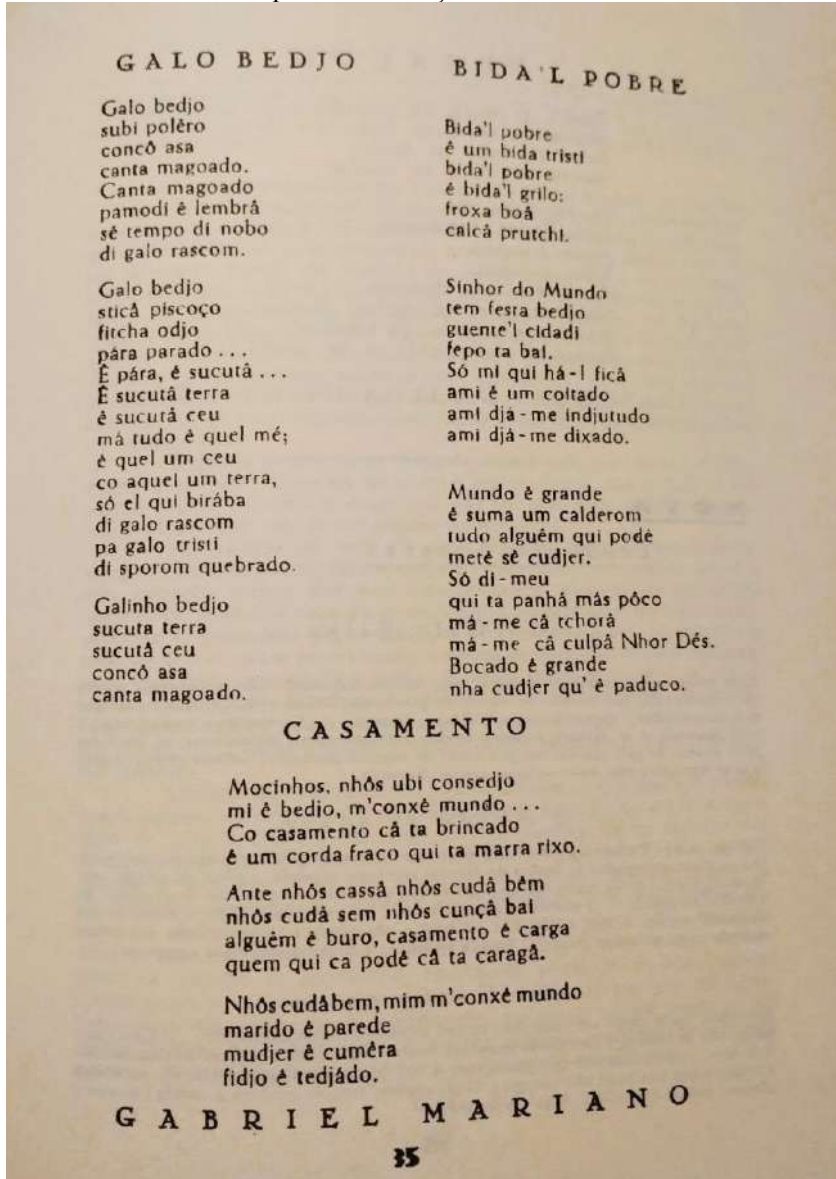
Se até aqui o crioulo ocupou as capas dos primeiros dois números, nos números três, quatro e cinco que se sucederam há um sumiço, não sendo registrado nenhum uso nas páginas desses exemplares. Não foi encontrada nenhuma justificativa a respeito desse hiato do crioulo, que acaba por se estender de 1937 a 1947 pela falta de periodicidade da revista. Há de se pontuar apenas que textos a respeito do crioulo seguem sendo publicados, ambos de Baltasar Lopes, “Uma experiência românica nos trópicos I” e “Uma experiência românica nos trópicos II”, nas edições número 4 e 5, respectivamente. Estes textos abordavam o crioulo a partir de uma discussão de base linguística (textos que serão analisados no próximo capítulo). Dessa forma, não é que o crioulo seja completamente negado nas páginas da revista, mas seu uso vernacular desaparece, retornando apenas na edição de número 6 (1948).

Um retorno em grande estilo?

Na edição de número 6 da revista, temos novamente os *batukus* como ponto central da presença do crioulo. O “sumiço” do uso do crioulo nas páginas nos últimos anos é recompensado por um formato mais “arrojado” de apresentação dos *batukus*, que agora não apenas

são apresentados ao público em crioulo, como também possuem tradução à língua portuguesa e uma análise de seus versos.

Figura 5 – Textos em crioulo na edição de número 6 da revista *Claridade* – publicado em julho de 1948



F I N A Ç O M

Branco ta morá na sobrado,
Mulato ta morá na loja,
Nêgo ta morá na funco,
Sancho ta mora na rotcha.

Ta bem um dia,
Nhô Trasco Lambasco,
Rosto frangido,
Rabo comprido,
Ta corrê co nego di funco,
Nego ta corre co mulato di loja,
Mulato co branco di sobrado,
Branco ta bà rotcha, el ta tomba...

(BATUQUES DA ILHA DE S. TIAGO)

NOTA

Tradução Literal

I — Galo Velho

Galo velho/ subiu ao poleiro/ bateu as asas/ cantou magoado. | Cantou magoado/ porque se lembrou | do seu tempo de novo / de galo rascão. | Galo velho | esticou o pescoço / fechou os olhos | parou parado . . . / Parou, escutou . . . | Ele escutou a terra | escutou o céu / mas tudo é o mesmo; | é aquele mesmo céu / com aquela mesma terra; | só ele é que tinha virado / de galo rascão / em galo triste / de esporão quebrado. | Galinho velho | escutou a terra | escutou o céu | bateu as asas, cantou magoado.

2 — Vida de pobre

Vida de pobre | é uma vida triste | vida de pobre | é vida de grilo; / afouxou-se, voou / calçou-se / ficou esmagado. | O Senhor do Mundo | tem festa animada / a gente da cidade | continuamente a ir. / Só eu é que hei-de ficar | eu sou um coitado | eu sou um desprezado | fui deixado (na cidade). | O mundo é grande | é como um caldeirão (panela) | todos os que puderem / metem a sua colher. / Só a minha / é que apanha mais pouco / mas não choro / mas não culpo o Senhor Deus / O bocado é grande / a minha colher é que é pequena.

3 — Casamento

Mocinhos, vocês oiçam um conselho | eu sou velho | eu conheço o mundo . . . | Com casamento não se brinca / é uma corda fraca que amarra rijo. | Antes de vocês se casarem cuidem bem | cuidem bem antes de começarem a ir. / Alguém (o homem) é burro, casamento é carga | quem não pode não carrega / Vocês cuidem bem, eu conheço o mundo | marido é parede | mulher é cumieira | filho é telhado.

4 — F i n a ç o m

Branco mora no sobrado | mulato mora na loja | negro mora no funco (cabana) | Sancho (o macaco) mora na rocha | Virá um dia | Nhô Trasco Lambasco (o macaco) rosto franzido | rabo comprido | correrá com o negro | do funco | o negro correrá com o mulato da loja | o mulato correrá com o branco do sobrado | o branco irá para a rocha, irá tombar (precipitar-se da rocha).

As três primeiras poesias têm a sua raiz no folclore da ilha de S. Tiago. Relacionam-se com os baruques, principalmente com uma das suas partes — a *finaçom* (de *afinação* ?) — a qual, segundo as informações que tenho, talvez se caracterize por este traço essencial: a expressão de regras morais, de normas de comportamento e de conceitos elaborados pela experiência. As poesias têm, assim, o valor de uma tentativa de aproveitamento de motivos daquele folclore, em dialecto crioulo destas ilhas. O estilo é particularmente feliz, e a fidelidade às origens denuncia-se na construção sintáctica (designadamente no predomínio da coordenação, quase sempre assindélica) e no *tom* elíptico, tão característico da sintaxe do crioulo de S. Tiago, tom que, aliás, se ajusta perfeitamente ao cunho conceituoso, proverbial, do folclore poético daquela ilha.

A quarta poesia (uma *finaçom*, como indica o título) é obra anónima, popular. Creio ser de notar o seu interesse, não só pela constituição e pela sobriedade descritiva, mas também pela atitude contra-cultural que nela se me afigura transparecer.

Por virtude da falta de uma tradição literária, em dialecto crioulo, suficientemente, estabelecida e conhecida, é um tanto difícil a representação gráfica dos sons crioulos que se afastem do português normal de hoje. É o caso da semi-oclusiva palatal que em crioulo representa o português *lh*, a qual, por comodidade e em obediência a uma tendência quase generalizada, embora de forma nenhuma rigorosa, vem assinalada com *dj*. Ex.º: *bedjo*, de *velho* (pronuncie-se o *oj* como o *j* do inglês *John*). Notar-se-á também o *r* apical múltiplo representado pelo *r* apical simples entre vogais (*puro*, *caragã*), característico do crioulo de S. Tiago e também encontrado em dialectos portugueses do Oriente.

Quanto ao vocabulário, tirante formas como *funco* e *conco*, possivelmente de origem africana, *sancho*, no sentido de *macaco*, para mim de origem obscura (de *singe*, fr. ? de *Sancho*, nome própria, em circunstâncias que só a história do vocabulo elucidaria ?), ha apenas a notar o emprego de *rascom*. É um dos inúmeros casos de sobrevida de arcaísmos em crioulo. Viterbo, no *Elucidário*, já o dava como arcaico e definia-o: escudeiro, pagem, moço grave de acompanhar na casa dos grandes. (s. v. RASCAM). Em Cabo Verde emprega-se na acepção de pornóstico, emproado, chelo de si, bem trajado. Como se vê, o emprego caboverdiano do vocábulo proveio do aproveitamento do conceito de nobilitação, ascensão social, implícito no termo antigo. No Fogo, com o mesmo sentido, emprega-se também *ratorco*, de *retórico*, forma curiosa pelo processo metafórico.

B. L.

Fonte: Claridade, 1986. Edição comemorativa de 50 anos.

Esse formato será mantido nos números posteriores e é muito interessante para nós, pois demonstra uma certa evolução em relação ao ponto levantado anteriormente: a transcrição da música

provoca uma tradução dessa em um gênero textual/literário universal, a poesia. Com esse novo formato, ainda que não se tenha nenhum suporte que tente permitir ao leitor reconstruir o ritmo ou a melodia, há uma temática mais regional, compensada pela tradução que permitirá ao leitor compreender o lamento cabo-verdiano, e notas críticas que visam dar conta de contextualizar suas condições de produção.

Seguindo a linha de raciocínio delineada por Maria da Graça Gomes de Pina (2017, p. 1937-1946) de que, a princípio, determinado trecho da versão de 1998 do conto de Manuel Lopes seria escrito em crioulo, mas foi traduzido a um português com marcas regionais para expressar sua identidade e, ainda assim, permanecer inteligível ao leitor cosmopolita, o novo formato de apresentação dos *batukus*, somado a tradução e notas, permite maior liberdade no trato com o crioulo e, até mesmo, na variante do crioulo utilizada na revista (sendo permitida uma variedade menos transparente ao português da metrópole).

Assim, veremos a presença de quatro *batukus*, sendo eles: *Galo bedjo*, *Bida'l pobre* e *Casamento* (os três de Gabriel Mariano) e *Finaçom* (de autoria anônima). Interessante que, nesse momento, estamos diante de *batukus* de origens diferentes: os três primeiros textos são, na verdade, poesias, com “valor de uma tentativa de aproveitamento de motivos daquele folclore [da Ilha de S. Tiago], em dialecto crioulo destas ilhas” (Clareza, Nº 6, 1948, p. 37); enquanto o quarto e último texto é realmente um *batuku* de recolha popular, como o foi o presente na capa da edição de número 1 da revista.

Assim, temos aqui uma apropriação dos motivos e da dinâmica cultural de S. Tiago que, se antes era “traduzida” de gênero musical e manifestação cultural a um gênero textual universal como a poesia, agora já é construído, desde seu princípio, sobre esses moldes. De um lado, temos a tomada de posse desse formato para falar sobre questões genuinamente cabo-verdianas, do outro, temos uma observação quase antropológica desse sujeito santiaguense, que ainda que seja cabo-verdiano, é uma espécie de estrangeiro para as outras ilhas.

As três poesias de Gabriel Mariano tentam reproduzir a estética dos *batukus*, de modo que são poemas que não apresentam as simetrias dos formatos clássicos, “deformidade” que agrada aos ideais modernistas com os quais os *Claridosos* se filiavam, na busca por uma ruptura com o cânone. Os temas abordados por esses três poemas parecem “menos sérios” que o do *finaçom* “original” apresentado em seguida, como se Mariano se utilizasse de uma espécie de tom jocoso, ainda que seus poemas trouxessem um ensinamento ou uma moral típicos das letras dos *finaçons*.

Em termos comparativos, os textos de Gabriel Mariano versam sobre um galo velho que não canta mais como antes, um homem que gostaria de ganhar o mundo, mas não tem condições financeiras e um poema que relaciona o casamento à construção de uma casa; todos espécies de retratos de um recorte da cabo-verdianidade. Já o *Finaçom* recolhido, como aponta a própria nota de Baltasar Lopes, chama atenção por: “Creio ser de notar o seu interesse, não só pela constituição e pela sobriedade descritiva, mas também pela atitude contra-aculturativa que nela se me afigura transparecer” (1948, p. 37). Segue abaixo o original e a tradução (Claridade, Nº 6, 1948, p. 36-37), ambos presentes na revista:

FINAÇOM

Branco ta morá na
sobrado,
Mulato ta morá na loja,
Nêgo ta morá na funco,
Sancho ta mora na rotcha.

Ta bem um dia,
Nhô Trasco Lambasco,
Rosto frangido,
Rabo comprido,
Ta corrê co nego di funco,
Negô ta corrê com mulato
di loja,

TRADUÇÃO LITERAL

Branco mora no sobrado
Mulato mora na loja
Negro mora no funco (cabana)
Sancho (o macaco) mora na
rocha.

Virá um dia
Nhô Trasco Lambasco (o
macaco)
O rosto franzido
Rabo comprido
Correrá com o negro do funco

Mulato co branco di sobrado,	O negro correrá com o mulato da loja
Branco ta bá rotcha, el ta tomba...	O mulato correrá com o branco do sobrado
	O branco irá para a rocha, irá tombar (precipitar-se da rocha)

O *finaçom* é chamado de “contra-acultarativo” por Baltasar Lopes pela clara subversão da pirâmide racial que é narrada: o branco europeu colonizador será eliminado, derrubado do topo (da rocha), e todas as demais raças ascenderão. O elemento animal aqui pode possuir duas acepções, uma, mais acadêmica, de uma reprodução ou diálogo com as recentes teorias evolucionistas que foram parcamente resumidas em enunciados como “os humanos vieram dos macacos”; outra mais filosófica, que nos faz mais sentido, e que reflete a origem africana do *finaçom*, a partir da figura dos personagens que depois foram nomeados enquanto *tricksters*³⁴. O elemento animal como o elemento subversivo, uma espécie de semideus, manifesta-se em vários mitos e lendas recolhidos em pontos de África que concedem a tartarugas, peixes e pássaros a sabedoria e a perspicácia necessárias para ensinar ou pregar peças aos homens.

De todo modo, a história narrada representa de algum modo a lógica racial que se desenhará no arquipélago ao longo dos séculos XVI a XIX, tendo em vista que o mestiço, em Cabo Verde, ascenderá ao topo da pirâmide social. Só há um tom mais forte na narrativa do *finaçom*, que faz do sumiço do branco um processo violento, o que não se reflete na história concreta das ilhas. Assim, vemos, supondo que esse *finaçom* foi realmente recolhido, uma clara diferenciação dos motes entre os poemas de Gabriel Mariano

³⁴ Sobre isto, ver: QUEIROZ, Renato da Silva. “O herói-trapaceiro: reflexões sobre a figura do *trickster*”. *Tempo Social*, São Paulo, USP, n. 3 (1-2), 1991, p. 93-107. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/TGCXr3Tcpcr458WLBDrXDZz/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 de setembro de 2022.

e o *finaçom* popular, ainda que o objetivo fosse mimetizar os motivos que influíam do folclore de S. Tiago.

O mesmo pode se dizer quanto à variante do crioulo utilizada por Gabriel Mariano para a escrita de suas poesias, que visavam apropriar-se de um estilo santiaguense de escrita, o qual não dominava (posto que era natural de São Nicolau e fez seus estudos em Lisboa). De acordo com Baltasar Lopes, Gabriel Mariano utiliza um estilo que é

particularmente feliz, e a fidelidade às origens denuncia-se na construção sintáctica (designadamente no predomínio da coordenação, quase sempre assindética) e no tom elíptico, tão característico da sintaxe do crioulo de S. Tiago, tom que, aliás, se ajusta perfeitamente ao cunho conceituoso, proverbial, do folclore poético daquela ilha (Claridade, N^o 6, 1949, p. 37).

Assim, me parece que o processo criativo é mais uma apropriação do que meramente uma imitação, a qual tomava como base os estudos linguísticos de Baltasar Lopes e seus contemporâneos para imprimir-lhe o estilo da variedade de S. Tiago. O processo de estudo e absorção dessa variante não era tão simples, não sabemos ao certo nem quantas vezes os *Claridosos* pisaram em solo santiaguense ou se tiveram contato com essa variante apenas com migrantes que chegaram à região de Barlavento, o que seria um agente complicador a mais. De todo modo, a transcrição dos *finaçons* (que já havia sido efetuada anteriormente) já era uma tarefa “ingrata” ou, ao menos, complexa. Nas notas que se apresentam após esses textos, Baltasar Lopes comenta, inclusive:

Por virtude da falta de uma tradição literária, em dialecto crioulo, suficientemente estabelecida e conhecida, é um tanto difícil a representação gráfica dos sons crioulos que se afastem do português normal de hoje. É o caso da semi-oclusiva palatal que em crioulo representa o português lh, a qual, por comodidade e em obediência a uma tendência quase generalizada, embora de forma nenhuma

rigorosa, vem assinalada com *dj*. Ex.^o: *bedjo*, de velho (pronuncia-se o *oj* como o *j* do inglês *John*) (Clareza, Nº 6, 1949, p. 37).

Assim, vemos que já havia uma dificuldade na transcrição fonética do crioulo de Cabo Verde que não fizesse uma aproximação “forçada” aos sons presentes na língua portuguesa, o que levaria à formação de uma variedade escrita da língua quase que “descrioulizada” e já bem desgarrada de sua fala. O processo de distanciamento entre língua falada e escrita é algo com o qual a linguística já se deparou em muitos momentos: não se pretende que a variedade gráfica da língua seja reprodução fiel da fala, para isso existe a fonética, mas há um limite de distanciamento entre os dois registros para que forças centrípetas e centrífugas, ou seja, em direção à mudança e em direção à estagnação, se equilibrem.

A título comparativo, peguemos o caso brasileiro. Celso Cunha afirma que houve, no século XIX, um vácuo enorme entre a língua escrita e a língua falada no Brasil, pois:

[...] as inflexíveis normas gramaticais obedecidas passivamente pelos letrados da colônia tinham conseguido manter unificada a língua culta, mas, pelo artificialismo de tal unificação, haviam aumentado, muito além do natural e do amissível, a distância entre as duas formas de linguagem, a transmitida e a adquirida, que praticamente deixaram de comunicar-se. [...] **A luta por diminuí-lo [o vácuo entre os registros] vai confundir-se, nos espíritos mais lúcidos, com a própria luta pela formação de uma literatura verdadeiramente brasileira** (pois que entendida como harmoniosa conciliação de temática e forma expressional), e só chegará a bom termo, em nossos dias, **com as atitudes radicais do modernismo** (Cunha, 1974, p. 21-22, **grifos nossos**).

O caso analisado por Celso Cunha é interessantíssimo à discussão aqui proposta em muitos níveis. Primeiro, pelo fato de a implementação de liceus em Cabo Verde e do próprio fluxo já conhecido da elite cabo-verdiana em enviar seus filhos à metrópole para estudar e, então, regressar, agora como sujeitos cultos,

civilizados, cosmopolitas. Esse processo de idas e vindas é tão fortalecido pelo recorte social, que a partir do momento em que o primeiro membro da família efetua essa trajetória, é imaginado que os demais sigam. É o caso de Gabriel Mariano, agora analisado, sobrinho de Baltasar Lopes, que também fora a Portugal, no caso Lisboa, cursar Direito, tal qual o tio.

Assim, os intelectuais da revista, de modo geral, dominarão um português de variedade culta, que refletirá obviamente na sua compreensão de um crioulo cabo-verdiano, o qual também estratificado socialmente, já mais próximo do português metropolitano (a variante de barlavento, como vimos, era chamada de crioulo *levinho*). Assim, temos um cenário de “perigo” desenhado para um processo de descrioulização iniciar-se, o qual não podemos negar nem que tenha havido, ao menos no âmbito escrito da língua. A dificuldade de transcrever foneticamente o crioulo nos moldes de uma fonética que ainda engatinhava para compreender os sons presentes nas línguas africanas de maneira científica, somada a um domínio de um português culto e uma formação linguística portuguesa, ou seja, nos moldes da linguística moderna (aqui leia-se europeia); tudo isso, de modo geral, aponta para um processo difícilimo de descrição do crioulo sem uma série de conformações e achatamentos que o aproximem do português.

Interessante na observação de Baltasar sobre o uso de *dj* na transcrição fonética, que ele informa que faz por “comodidade” e “obediência a uma tendência geral”, ainda que para ele essa representação seja “de forma nenhuma rigorosa”. Há, assim, uma série de elementos para a construção de um cenário similar ao caso brasileiro apontado por Celso Cunha: estaria o crioulo cabo-verdiano, em sua variedade escrita, distanciando-se em muito da variedade falada no arquipélago?

Diferentemente do caso brasileiro, como bem aponta Baltasar, já não havia no momento da revista, um grande cânone, um arcabouço escrito em crioulo. O que temos, de modo geral, são as descrições feitas por estrangeiros que aportavam nas ilhas, muitos deles sem formação acadêmica, e, mais recentemente, os escritos

literários de Eugénio Tavares e Pedro Cardoso, de uma geração anterior, considerada a dos “nativistas”, que utilizou o crioulo como suporte para suas poesias e músicas. Nada suficiente para dizermos, inclusive, que havia uma modalidade escrita naquele momento em Cabo Verde que unificava as variedades faladas.

O que ocorre é que, não a *Claridade* enquanto revista, mas os *Claridosos* enquanto círculo intelectual e literário (unindo-se aqui as suas publicações paralelas à revista) estavam a tentar formar esse arcabouço e, de algum modo, construir ou ao menos colaborar na conformação dessa variedade escrita do crioulo. No caso brasileiro, Celso Cunha aponta para uma nova construção escrita que possa abarcar a variedade falada do Brasil e coloca como grande nome desse projeto o modernismo, que irá inspirar, não à toa, o movimento Claridoso.

Outro ponto em comum bastante interessante é que tanto Baltasar Lopes como Celso Cunha beberão das teorias de Amado Alonso (1896-1952), filólogo espanhol, que teceu alguns escritos a respeito do conflito linguístico. Para Amado Alonso é inconcebível a ideia de “donos da língua”, pois, assim como os ingleses receberam essa língua de seus pais e, estes, de seus avós, os norte-americanos receberam sua língua de seus pais e avós ingleses e, depois, seguiram assim sucessivamente, de modo que os mestiços daí continuavam a seguir a língua de seus predecessores. Para esses norte-americanos o inglês seria tão deles quanto era dos britânicos (Alonso, 1938, p. 176-177 *apud* Cunha, 1974, p. 17-18). Ainda que essa citação se encontre na obra *Castellano, español, idioma nacional: Historia espiritual de tres nombres*, publicada em 1938, grande parte dessas ideias já estavam presentes em sua tese, de 1935, intitulada *El problema de la lengua en América*.

Tal ideia está bastante presente na visão de *Claridade* do crioulo enquanto um dialecto português, que, na esteira da herança lusitana, colabora não somente para um arcabouço cabo-verdiano como para toda a cultura Portuguesa. Augusto Casimiro, em suplemento literário já citado do *Diário de Lisboa*, publicado em 16 de agosto de 1935, se refere assim aos *Claridosos*:

Dedicamos hoje as páginas do nosso “Suplemento” às ilhas **muito nossas** de Cabo Verde. Colaboram nelas filhos ou amigos do arquipélago, prosadores ou poetas em cuja arte pulsa o coração dorido e trágico das ilhas. **Sentimos assim aumentando o coração da pátria. Portugal prolonga-se no Atlântico em corpo e alma** e Cabo Verde é, como foi o Brasil, a síntese duma cooperação em que a terra, e o sangue de raças diversas, temperados no cadinho do mesmo esforço, **ergueram um novo valor que não diminui a vida e prolonga e amplia Portugal no mundo**. Ilhas desconhecidas já chamaram a estas ilhas crioulas. De facto as desconhecemos quasi todos em Portugal. Ilhas adjacentes lhe chamou José Osório de Oliveira, que nelas viveu e as ama... Adjacentes, sim, — **tão próximas de nós que mal lhes vai a designação de colónias, e melhor seria chamar-lhes irmãs** (Diário de Lisboa, 1935, p. 13, **grifos nossos**).

Coadunando a visão dos intelectuais da época com o conceito de Amado Alonso, é perceptível que a língua e a literatura crioulas eram vistas como herdeiras da língua portuguesa, de modo que o passado linguístico do português era também seu passado linguístico. Nesse sentido, não há de se estranhar os chamados “empréstimos” que viriam a surgir do português para suprir as necessidades do crioulo, sejam eles a nível fonético, como apontou Baltasar, como a nível lexical — fruto de um possível processo de descrioulização que está sempre latente quando convive o crioulo com sua “língua lexificadora”.

Há, portanto, sobre a condensação da escrita do crioulo em Cabo Verde uma série de forças que incidem e que tendem a efetuar uma aproximação dessa modalidade do crioulo à variedade escrita do português. Tal ideia nos faz muito sentido quando retornamos à análise de Maria da Graça Gomes de Pina (2017, p. 1937-1946) de que o crioulo influenciou uma “caboeverdianização do português” principalmente no âmbito da sintaxe. O caso brasileiro seguiu exatamente essa linha: imprimiu-se um estilo próprio à língua portuguesa, que se desgarrou da variedade metropolitana sem necessariamente tornar-se outra língua. Assim, também era o âmbito da sintaxe o de maior abstração linguística, e de “menor interferência”

das teorias da Academia. A sintaxe, quando analisada, não esbarrava nas questões do alfabeto, dos sinais fonéticos que não davam conta dos usos, dos vocábulos que se discutiam se a origem era portuguesa ou africana etc., nada disto, a sintaxe era, em grande parte, relegada ao aspecto psicológico da língua.

Na sequência da produção dos *Claridosos*, se de um lado há uma preocupação em nossa análise com uma possível descrioulização do crioulo na modalidade escrita, que seria uma forma prototípica da modalidade falada; há, do outro, certa tendência para uma cabo-verdianização do português das ilhas, pela tomada de posse de uma língua “que não tem dono”, principalmente nos âmbitos da sintaxe (mas também do léxico), em conformidade com outros projetos modernistas, ainda que os *Claridosos* não tenham feito disso um projeto de nacionalismo separatista.

Dando um salto, rapidamente, para o número 7 da revista, há uma informação que reforça aqui o que dizemos, quando Baltasar Lopes informa, em nota explicativa apresentada após dois contos recolhidos, que tanto os contos presentes na edição de número 7 quanto o conto “Lucio-e-fé” presente na de número 4 foram recolhidos de um mesmo informante, Nhô Manuel Antoninho, “especialista em contos populares de inspiração religiosa” (*Claridade*, Nº 7, 1949, p. 31). Curioso o uso de língua portuguesa na transcrição desses três, visto que a língua do dia a dia do arquipélago era o crioulo. Ainda assim, Baltasar Lopes afirma:

Nos contos atrás reproduzidos, procurei seguir com a maior fidelidade possível a ordem, o vocabulário e o estilo narrativo do meu informador. Não hesitei em consignar (no segundo) um termo por ele empregado, muito usado em Santo Antão, mas de que não tenho notícia como sendo de uso em outras zonas de fala portuguesa: *manhana*. Designa o primeiro alvor que anuncia a “ante-manhã”. Também se emprega em Santo Antão para designar uma flor: *manhana de Páscoa* (*Claridade*, Nº 7, 1949, p. 32).

O empréstimo do crioulo do termo “manhana” fora mantido, na falta de uma palavra que fizesse jus ao seu sentido, evidenciando também a permeabilidade do crioulo no português das ilhas. Vemos também um reforço de que a transcrição desses contos se deu com fidelidade em relação à “ordem, o vocabulário e o estilo narrativo” do informante, de modo que não nos parece que tenha havido fidelidade à variante, que teria sido, ainda que numa variante com muita transparência, relatado em crioulo. Nhô Manuel Antoninho é descrito como um sujeito católico, mas que aprendeu um pouco sobre “magia negra” com sua madrinha (provavelmente oriunda de S. Tiago), que vê nesses contos que foram transcritos releituras de temas bíblicos, mas que apontam para uma “moral prática do aproveitamento destes temas” (Claridade, Nº 7, 1949, p. 31). O formato, na verdade, se assemelha mais aos contos orais, dos *griots* africanos³⁵. Tais características apontam para uma possível tradução/aproximação do crioulo do informante em um português inteligível, que ganhará suas nuances cabo-verdianas na sintaxe e léxico.

O novo formato de apresentação do crioulo que surge no número 6 da *Claridade*, portanto, evidencia uma mudança de abordagem com relação ao “folclore da Ilha de S. Tiago”. Não à toa, será a partir desse número que Félix Monteiro começará a publicar também seus estudos antropológicos sobre a cultura dessa ilha, investigando a tabanca, as sessões de “magia negra”, a sabedoria popular e os sincretismos. Essa empreitada resultará em uma “série” que se estenderá das edições número 6 a 9, desenhando um panorama cultural e histórico dessa ilha tão “renegada”. Notaremos, nesse movimento, um paralelismo entre os âmbitos criativo e acadêmico, numa espécie de processo de imersão: estudando a cultura do outro, dissecando seus elementos culturais

³⁵ Termo do vocabulário franco-africano, criado na época colonial para designar o narrador, cantor, cronista e genealogista que, pela tradição oral, transmite a história de personagens e famílias importantes, das quais, em geral, está a serviço (Lopes, 2011, p. 317).

e linguísticos, apropriando-se dele e reproduzindo-o, à sua maneira, como num movimento de *antropofagia*³⁶.

Na edição de número 6, vemos Félix Monteiro se referir à tabanca como uma manifestação estritamente santiaguense e estudá-la a partir de alguns tópicos, sendo eles: Evolução Semântica (que avalia como o vocábulo *tabanca* foi modificando sua acepção em Cabo Verde); Organização (que descreve e avalia os membros e a hierarquia presente na tabanca); O Ciclo das Festas (que explica o ciclo de festas que ocorrem no mês de São João); Abstinência Sexual (necessária durante todo o período do ciclo das festas); Linguagem Humorística (há personagens cômicos na tabanca que provocam risos a partir da subversão da própria língua, ao dizerem exatamente o oposto daquilo que querem falar a partir do uso de “rabess”); e, por último, Ritual Funerário (que analisa sua estrutura básica com 8 dias de duração e no qual não há espaço para tristeza).

Desses tópicos, o mais interessante para nós, ainda que seja curto, é o Linguagem Humorística, que, até por seu tamanho diminuto, reproduzimos abaixo:

Dissemos atrás, quando nos referimos aos personagens cômicos da tabanca, que é tomado em sentido contrário tudo quanto faz “Ca-rabess”, a criada do boneco “Saramaná”. O mesmo se verifica com relação à linguagem que vigora durante as festas: tudo é “rabess”. “Ca-rabess”, por conseguinte, significa “rabess”, apesar de ser negativa a partícula *câ* (não). Vários são os processos utilizados para atribuir um sentido mais ou menos humorístico às frases. Uma vez, servem-se de partículas negativas, ou de antónimos; outras, trocam ou acrescentam letras, e até sílabas às palavras; outras, ainda,

³⁶ Particularmente acredito que, do ponto de vista de uma epistemologia da mescla identitária/linguística, a qual hoje inclui conceitos como mestiçagem (Freyre), aculturação (Ramos), hibridismo (Bhabha), transculturação (Ortiz) e transculturação narrativa (Rama); há espaço para um aprofundamento teórico do conceito de *antropofagia* que dialogue com a ideia de crioulização linguística — ainda que o caso brasileiro não tenha resultado na formação de línguas crioulas, não sei se o mesmo pode ser tacitamente atestado quanto a sua cultura.

é o significado das palavras de uma mesma frase que se permuta, etc. E quanto faltem recursos para tornar “rabess” a linguagem, aproveitam a inspiração do momento, basta “abrir a fala e deixar a boca sair” (Claridade, Nº 6, 1948, p. 17).

Ainda que a revista não explique o termo nem o traduza, parece-nos que “rabess”, por recomposição do termo a partir de processos fonéticos comuns do crioulo de Cabo Verde, teria origem no termo “revés”, uma reviravolta de sentido. Curioso é que há todo um campo semântico interessante ao redor desse termo, que pode ter colaborado para sedimentar o sentido de “rabess”. O verbo “rebelar” em português, segundo Baltasar Lopes, é traduzido como “rabelar”; donde o termo português “revel” será trazido como “ravel” em crioulo, o que facilmente poderia ter se transformado em “rabel” por um betacismo, e para Baltasar sua acepção em crioulo era quase sempre ligada ao sentido de “insumisso”. Além disso, há um termo em português “rebém”, um tipo de chicote com o qual se açoitavam os rebeldes e que é traduzido em crioulo como “rabé”³⁷. Assim, há uma série de insumos para conformar a ideia do vocábulo, de modo que este último estabelece relação quase poética com o restante do possível mapa lexical, posto que a negação (“ca-rabess”) do rebém, do açoite, seria o ápice do “rabess” e da liberdade.

Essa partícula utilizada durante as cerimônias lembra, em termos de estratégia discursiva, o uso do sufixo “-ish” no inglês, que muitas vezes é utilizado para se alcançar alguma comicidade em determinados enunciados. Com a capacidade de subverter em grande parte o sentido de uma declaração sem necessitar de uma reconstrução frasal, o uso de “-ish” permite uma quebra de expectativa que deixa o leitor/ouvinte sem reação, já que não há sinais que antecipem seu uso. Essa quebra de expectativa, esse “revés” discursivo parece fazer parte do uso da linguagem nas

³⁷ As traduções e significados aqui apresentados foram retirados da gramática de Baltasar Lopes (1986[1957]), intitulada *O Dialecto Crioulo de Cabo Verde*.

cerimônias da tabanca. Tal ponto é delicado dentro de nosso objeto de pesquisa, posto que são exatamente os *batukus*, com essa linguagem subversiva, que serão recolhidos com maior empenho na revista.

Há aí, claramente, algumas preocupações: sendo as variedades ouvidas em uma sessão de *batuku* constituídas por um malabarismo discursivo e criativo, não estariam elas apenas a representar o crioulo das ilhas, nem a servir de puro e simples registro para preencher a enorme lacuna de textos escritos em crioulo de Cabo Verde; mas sim a sinalizar para um “crioulo futuro”, cujas características “brincantes” dessa linguagem presente na tabanca apontam para construções metafóricas e poéticas que serão absorvidas pelo estilo de escrita da nova geração de escritores cabo-verdianos.

O material, assim, mais do que servir “passivamente” à revista, parece despertar interesse nos *Claridosos* exatamente por exalarem uma espécie de “liberdade” discursiva que falta, de algum modo, ao crioulo, inconscientemente “preso” criativamente ao português da metrópole. Sobre isso, na edição de número 7 da revista, em texto intitulado “O Folclore poético da Ilha de S. Tiago”, Baltasar Lopes afirma:

É que a ilha de S. Tiago testemunha, tanto no seu folclore como no seu léxico, uma aptidão constantemente activa de metaforismo, que constitui um dos maiores interesses que ela suscita. Dir-se-ia que muitas vezes o concreto não existe para **aquela gente** senão como ponto de partida para a formulação de sentenças breves, de imagens e de metáforas (Claridade, Nº 7, 1949, p. 43, **grifo nosso**).

Em tempo, destacamos na citação uma estrutura que evidencia, mais uma vez, o distanciamento estabelecido pelos *Claridosos*, oriundos das ilhas de barlavento, em relação à ilha de S. Tiago. Há uma clara objetificação do santiaguense e de sua variedade do crioulo, observado a partir de uma metodologia similar a dos etnógrafos da década de 30, seja pelo uso de

informantes como validadores do conhecimento (como foi feito com o informante dos contos populares), seja pela observação, que ainda que se diga participativa em alguns casos, não é imersiva. O caso de Baltasar é até mais evidente nesse sentido, posto que em nota do mesmo texto da citação admite:

Devo declarar que nunca assisti a um batuque. Da ilha de S. Tiago apenas conheço a capital (cidade da Praia), em rápida passagem, no acaso de uma escala, em viagem marítima. No entanto, há anos venho recolhendo, de informadores seguros, materiais que me permitem a elaboração desta notícia (Claridade, Nº 7, 1949, p. 43).

Esse distanciamento entre o intelectual e o povo parece ser exatamente um dos sentidos provocados pelo conto “As férias de Eduardinho”, de Manuel Lopes, também presente na edição de número 7 da revista. Esse conto fará parte da já citada coletânea de Manuel Lopes que será publicada em 1959, junto ao “Um galo que cantou na Baía...”, não havendo grandes diferenciações apontadas pela crítica literária entre o texto original, que será aqui analisado, e o publicado em 1959. Ambos os contos guardam a similitude de apresentar pequenas inserções do crioulo num gênero prosaico — sua presença até então era muito mais recorrente nas poesias.

Na história, Eduardinho, membro do liceu, está na casa de um ex-companheiro de estudos, mas que abandonara recentemente essa carreira, Tuca. Eduardinho prometera ao jornal “O académico” uma bela prosa intitulada “Férias”, a qual descreveria de maneira idílica as terras e o espírito de Ribeira das Patas, onde se encontrava. No conto, há uma forte contraposição entre as ideias de Tuca, que retornou ao campo, à enxada, ao trabalho com a terra, e de Eduardinho, que tenta escrever sua prosa que tem como pano de fundo a cidade sem ultrapassar os limites do quintal da casa do amigo, limitando-se à escrivantina e à sombra do buganville. Há ainda um muro que separa a casa e a lavoura, muro esse que é concreto e metafórico, pois que é um muro que afasta Eduardinho da realidade concreta das coisas e que assombra sua escrita: o

personagem repete muitas vezes que é “escravo das letras” e torra a cabeça a pensar na discussão com Tuca e reforçar a ideia de que “não é preciso comer a vaca inteira para saber o gosto que a vaca tem” (Clairidade, Nº 7, 1949, p. 11).

Daí, nessa história que versa sobre esse fazer literário desgarrado do concreto e sobre o que não se conhece, está Eduardinho a escrever um texto em português com algumas citações de Virgílio, das quais, uma, inclusive, se recorda do original em latim, ainda que não se recorde mesmo que com muito esforço do seu significado, mas ainda sim utiliza. Para ele, essa citação soa “oca”, assim como soam ocas suas palavras, “autênticas” apenas para seus companheiros do jornal, que desconhecem, como ele, as paisagens de Ribeira das Patas. Assim, essa situação lhe coloca em profunda reflexão e mexe com seu espírito literário:

Meu Deus! Se tivesse vivido um pouco essa vida, “aprendido a lição desses homens”, suado como o Tuca, esfolado as mãos no cabo da enxada, se tivesse seguido os homens na sua luta, ouvido as palavras da sua boca, se tivesse experimentado o gosto autêntico dessa luta brava, — certamente a cabeça não lhe estaria doendo neste momento, teria certamente feito uma hora fácil o que não conseguiu em tantos dias de martírio inútil (Clairidade, Nº 7, 1949, p. 16).

Do outro lado do muro, na lavoura, Zé Viola está a suar e calejar suas mãos na enxada que cava a terra seca da lavoura e, em seu labor, canta em crioulo: “Paxôm calado ’ tá matá gente, / Tchorá gatchado ’ tá intchá gente ôi” (Clairidade, Nº 7, 1949, p. 7). Há, na construção do texto, de um lado do muro o crioulo na “boca do povo” e do outro o português do liceu de forte influência latina. O intelectual e escritor cosmopolita, formado com requintes metropolitanos, depara-se com uma escrita vazia de formas e de conteúdo e, para além, recheada de expressões latinas que para ele nada mais significam — mas que reproduz —, aludindo para um momento similar ao que se encontrava a revista: na crítica e na

reformulação de uma abordagem que tratasse das manifestações populares de Cabo Verde de maneira mais aprofundada e complexa. Assim, a narrativa do conto se encerra com Eduardinho finalmente pulando o muro, por ver Zé Viola desfalecer-se sobre a enxada e dobrar-se sobre a terra seca, deixando cair alguns de seus rascunhos.

Para além do enredo que, quando visto, metaforicamente, parece entrever muitas das questões que também deviam ser preocupantes aos *Claridosos*, há dois detalhes na narrativa que considero importante pontuar: (1) o fato de haver uma pequena expressão em inglês quando o narrador se refere a como Eduardinho, o sujeito do liceu, acorda: este vira-se para seus músculos e tendões como se dissesse “*come on!*” para que eles se erguessem e seu dia pudesse começar. Há aí um tom debochado/caricato para com essa figura do intelectual, reforçado até pelo apelido “Eduardinho”, que dá alguma impressão de “almofadinha”. O uso da caneta “*conklin*”, de grandessíssimo renome, também reforça essa ideia. (2) Há na narrativa uma curiosa cena que se repete, quase que identicamente, tanto no início como na última frase do conto. Na primeira ocorrência, descreve-se a seguinte cena:

Todas as manhãs traz a mesinha, o moxo, a sua papelada, a conklin, para debaixo da buganvilia. Curva-se horas a fio, teimosamente, na tortura de cumprir a palavra. Escreve e risca, torna a escrever e a riscar. Rasga papeis, lança os fragmentos para trás do muro de pedras soltas. **As lagartixas ocorrem a ver o que é, e regressam desiludidas aos buracos donde saíram** (Claridade, Nº 7, 1949, p. 4-5, grifo nosso).

Nesse momento, tal trecho dá a entender que como o texto de Eduardinho estava muito aquém do que ele mesmo imaginava, havia nas lagartixas um desinteresse em seu conteúdo ou até mesmo em seu estilo de escrita — a reviravolta poderia se encontrar numa escrita autêntica e arrojada que Eduardinho empreenderia

em um momento de vislumbre. O que ocorre ao final do texto, porém, é uma quebra da expectativa, quando Eduardinho pula o muro para amparar Zé Viola, seus textos caem e a cena se repete, fechando a narrativa:

Sem tempo para uma resolução, Eduardinho agarra o bloc-notes precipitadamente, e, num salto, transpõe o muro que o separa do homem caído. O bloc-notes escapa-se-lhe da mão, descreve uma curta parábola, vai pousar como uma ave morta aos pés dum jasmineiro. **As lagartixas ocorrem, aproximam-se curiosas, mas verificando que são papéis, regressam desiludidas aos buracos donde saíram** (Claridade, Nº 7, 1949, p. 16, grifo nosso).

Para além de uma busca por uma interpretação metafórica do conto que transponha os personagens na realidade, em que poderíamos tentar interpretar essa figura da *lagartixa* talvez como o próprio público das ilhas que não demonstrou interesse maior na revista, ou até mesmo como a figura do governo português, que sempre à espreita, em busca de qualquer “zumbido”, verificava se havia ali algum perigo, mas era “apenas literatura”. Enfim, para além de tal abordagem, o que para nós é o mais importante é que neste momento final, o qual parece amarrar a narrativa do conto de maneira quase cíclica, temos a clareza do motivo de a lagartixa rejeitar os rascunhos: independentemente do que estivesse escrito, eram apenas papéis.

A revista, portanto, estava a lidar com um interessante dilema diretamente ligado àqueles que investigam, com maior ou menor dificuldade, os bens culturais e simbólicos de sua própria terra. Quando em nossa introdução teórica, debatemos a respeito dos conceitos presentes na metodologia canônica de Política Linguística, apontamos para a dificuldade em lidar com os intelectuais da revista diante do fato de não serem eles nem parte do *in vitro*, já que não detinham os meios necessários para intervir diretamente na língua esbanjando das ferramentas do Estado; nem parte do *in vivo*, pois suas formações nos liceus e nas universidades

portuguesas, seu acesso aos bens culturais e intelectuais europeus, às ciências, tudo isso os distanciava do povo, da manifestação *in loco* da língua. Aqui vemos, portanto, um dos efeitos de se encontrarem em tal posição: não é apenas uma questão que irá se manifestar de maneira inconsciente em sua escrita, mas, sim, uma preocupação concreta por verem que, de algum modo, as múltiplas soluções para esse “problema” podem resultar em efeitos que vão na contramão do projeto empreendido pela revista.

Nesse sentido, acreditamos que as mudanças observadas desde a edição de número 6 da revista na abordagem dos *batukus* e na própria intenção criativa que vê neles um modelo de escrita — o ímpeto criativo impediria, assim, que a simples transcrição resultasse em “palavras ocas” —, fazem parte de toda uma mudança de ponto de vista, acompanhada pelos estudos de Félix Monteiro a respeito da tabanca em suas múltiplas dimensões. Esse debruçamento analítico que estava sendo efetuado por ele na revista tanto serviu para culturalmente compreender e lançar luz a manifestações africanas em solo cabo-verdiano, revisitando ali parte de suas raízes, como serviu de insumo para os movimentos de apropriação/mimetismo do estilo de escrita e dos motivos santiaguenses que ultrapassassem os “muros” — no caso dos intelectuais, as massas de água que separavam suas ilhas natais de S. Tiago. Isso ficará mais evidente quando, no número 7 da *Claridade*, o ensaio de Félix Monteiro, em continuidade com o último, abordar essa manifestação cultural de maneira muito mais profunda, dando destaque inclusive para seu aspecto religioso e traçando paralelos entre a tabanca cabo-verdiana e o Candomblé brasileiro³⁸.

Assim, esse texto de Félix Monteiro nos interessa mais por algumas questões “fora-texto”:

³⁸ Acredito que uma análise pormenorizada desta série empreendida por Félix Monteiro na revista renda, por si só, um projeto de pesquisa comparativa entre a tabanca e, não apenas o Candomblé, como demais religiões de matriz afro no Brasil, como o Tambor de Mina, o Xangô Pernambucano e a Umbanda.

(1) Há uma abordagem extremamente influenciada pela psicanálise (que recentemente havia ascendido com os estudos de Freud e Lacan) e pela religião comparada (na figura de James Frazer). Esse olhar “extremamente científico” demonstra uma posição estabelecida por Félix Monteiro muito mais similar à posição dos surrealistas em suas expedições por África na década de 30, a partir de uma observação, anotação e análise; do que algum tipo de autoetnografia ou de uma maior inserção. Apesar de apontarmos para uma mudança de apresentação do crioulo na revista, o contato dos *Claridosos* ainda se dará a partir do uso de informantes — estes, sim, inseridos nos contextos sociais das manifestações e utilizados como garantia da autenticidade dos escritos da revista. Esse ponto é importante para uma materialização dos itinerários intelectuais que citamos anteriormente.

(2) A bibliografia referenciada no texto consiste nos estudos de Freud, *Totem et Tabou* (1913); Frazer, *The golden bough* (1890); e Arthur Ramos, *O negro brasileiro* (1940) e *As culturas negras no Novo Mundo* (1937). É nesse mesmo número que haverá uma nota de falecimento intitulada “Professor Artur Ramos”. Félix Monteiro (e a revista como um todo) recorrerão a Arthur Ramos como um estudo indireto de sua própria história, como se absorvessem África pelo Brasil. Há uma grande aproximação nesse texto de muitos elementos da tabanca a Orixás presentes nas religiões afrobrasileiras, ainda que essa comparação se dê sempre no nível intelectual ou estrutural, posto que o contato com a realidade brasileira, obviamente, se dava indiretamente pelos escritos de Ramos. As similitudes encontradas em ambas as manifestações religiosas unidas à descoberta de um documento que fazia referência a um escravo banto nas ilhas fizeram com que os *Claridosos* repensassem um pouco a constituição de seu povo. Até então acreditava-se que a população africana levada para o arquipélago era restrita aos sudaneses, quando, na verdade, descobriu-se que essa população africana trazida não era tão

homogênea assim. Isso será um elemento importante de reforço da identificação com o Brasil — já havia uma forte relação de irmandade pela colonização compartilhada, pela composição racial e o passado escravocrata, a estrutura social e geográfica do Nordeste e suas secas, o estilo e o discurso literário que lhes caía como uma luva, agora também o elemento do negro compartilhado em sua origem.

Essa nova abordagem para com o *stock* africano (como a própria revista se referirá em alguns momentos), de maneira mais complexa, se reflete nos escritos da revista, que visa se aprofundar e se apropriar dessas características que chegam aos intelectuais por meio dos estudos antropológicos e da reflexão do que está sendo produzido, inclusive, no Brasil. No texto anteriormente citado de Baltasar Lopes, presente nessa edição de número 7, o autor passa a admitir uma maior permeabilidade da influência africana no arquipélago para além das fronteiras de S. Tiago:

[S. Tiago] É a única ilha de Cabo Verde onde ainda se celebram batuques, mas creio indubitável que outrora os terreiros existiam em todo o arquipélago. [...] Voltando a um aspecto que apenas deixei abordado acima: certas sobrevivências nas ilhas de Barlavento tendem a mostrar que antigamente o batuque era cerimónia generalizada no arquipélago. Pelo menos até ainda há poucos anos se empregava em Barlavento o termo *batuque* para designar as festas que se celebram na véspera do casamento. É significativo mencionar que, pelo menos na região de Santa Catarina (S. Tiago) o batuque faz parte integrante das cerimónias curiosíssimas que precedem o casamento, das quais referirei a preparação da nubente por meio de jejuns e o banho pela madrinha. Também um dos velhos da minha ilha (S. Nicolau) que mais coisas me ensinaram, o falecido Nhô João Joan, informou-me há anos que na sua mocidade se empregava em S. Nicolau a *chabeta* (*chubéta*, como ele dizia) para acompanhar danças (Claridade, Nº 7, 1949, p. 43 e p. 46).

Percebe-se, assim como no texto de Félix Monteiro, que se antes a revista parecia isolar S. Tiago social e culturalmente, agora, ainda que com muitos tropeços, há uma clara mudança de perspectiva, que tenta “consumir” S. Tiago e dela absorver alguns traços. É um dos primeiros momentos em que a revista levantará hipóteses sobre influências da cultura existente em S. Tiago nas demais ilhas. Se antes a balança da mestiçagem pendia mais para um retorno à herança lusitana, agora parece haver maior espaço para retornar à África. O que ocorre é que esse retorno é feito sobre a ótica do *folclore*, o que de modo nenhum irá contrapor a herança portuguesa civilizatória.

Esse ensaio de Baltasar funciona como as notas críticas dos textos em crioulo presentes nesse número. Seguindo o mesmo modelo mais “arrojado” do número anterior, seguem-se, no total, sete colaborações de origens diversas. Temos novamente duas poesias criadas em crioulo se apropriando da temática e estilos santiaguenses: (mais) uma de Gabriel Mariano intitulada “dinhêro d’es mundo” e outra de Mário Macedo Barbosa intitulada “caco-lectó”. Além dessas, seguem-se 4 finaçons e um *batuku*, recolhidos os dois primeiros por Gabriel Mariano e os três últimos por Baltasar Lopes. Destes, o batuque apresentado ao final “Batuque de Tuta Cimbrom” é o único que não possui tradução literal após o original em crioulo. Isso será “compensado” pelo ensaio de Baltasar Lopes que, ainda que verse sobre todo o folclore da ilha, irá se utilizar desse batuque para construir uma linha de raciocínio.

É também nessa análise que Baltasar Lopes se debruçará sobre a origem do termo “batuque”, apresentando uma referência que também é trazida em sua gramática (1957) e com a qual discorda a respeito de haver traços jalofos no crioulo de Cabo Verde, tanto quanto discorda que esse vocábulo teria origem nos povos africanos dessa região. Baltasar Lopes também discorda de Renato de Mendonça, que atribui sua origem ao landim. Assim, o autor parece concordar com Serra Frasão, que atribui a origem de “batuque” a uma derivação do verbo “batucar” que teria se desenvolvido dentro do próprio português a partir do verbo bater.

Há aqui necessidade de abrir um pequeno parêntese: mais a frente será discutida a produção *sobre* o crioulo presente na *Claridade*, a qual será encabeçada por Baltasar Lopes; nesta análise, perceberemos que há uma grande resistência na atribuição de qualquer traço africano ao crioulo de Cabo Verde, de modo que chegaremos a uma pré-fórmula bastante resumida de Baltasar: a princípio, tudo que se acredita ser de origem africana é pela falta de uma comprovação da origem portuguesa, o que, em verdade, só reforça a ideia de que tão logo será comprovada a origem detidamente portuguesa desse elemento “anônimo” do crioulo de Cabo Verde.

Parece-nos um pouco forçosa a perspectiva de Baltasar, que sustenta a impossibilidade apontada por Serra Frasão, o qual argumentava que o termo que representa o “batuque” em quimbundo é “ku-beta”, ignorando a complexidade plurilíngue dos escravizados desterritorializados. O ponto interessante é que, ainda que tenhamos apontado para uma resistência de Baltasar Lopes em reconhecer traços africanos no crioulo de Cabo Verde, é a partir do desenvolvimento desse vocábulo quimbundo “ku-beta” que ele relaciona o termo crioulo “chabéta”, que seria o acompanhamento dos cantadores do *batuku* efetuado batendo as palmas das mãos nas coxas (Claridade, Nº 7, 1949, p. 44).

Ainda que apresente uma possibilidade de decomposição fonética dentro do próprio português, Baltasar defende isso que ele chamou de uma “hipótese de trabalho sobre a origem da chabéta” (Claridade, Nº 7, 1949, p. 44). E o faz a partir de uma consideração do macro, o cimbó (ou a cimboa), que é o tambor utilizado para acompanhamento musical do *batuku*, é de comprovada origem sudanesa, o que reforça a ideia de que todo o étimo vinculado à tabanca tenha influência africana. A “dificuldade” encontrada pela hipótese seria a de que o vocábulo “ku-beta” seria de origem banto, e não sudanesa, isso, é claro, partindo de uma limitação da mobilidade dos vocábulos pelo contato entre as línguas africanas, assim como restringindo categoricamente que a população de escravizados levados a Cabo Verde era de sudaneses — o que vimos

que já caiu por terra — e, por fim, que a informação apresentada por Serra Frasão era absolutamente comprovada. Na conclusão, Baltasar ainda recorda de um “dos velhos” de sua ilha, que se referia a ter visto em sua mocidade *batukus* em barlavento, ao qual ele chamava de “chubéta”, com uma variação fonética que estaria mais próxima ainda ao “original” em quimbundo — nos parece que, na verdade, a informação menos confiável é essa nomeação de origem do vocábulo feita por Serra Frasão, estando a descrição das línguas africanas tão defasada e enviesada nessa época.

Assim, testemunhamos uma das poucas defesas de uma atribuição africana relativa ao crioulo de Cabo Verde efetuada por Baltasar e, conseqüentemente, pela revista como um todo. Interessante observar que temos um reforço da ideia que levantamos de que os *Claridosos* encontraram em S. Tiago uma originalidade com o trato da língua que servia de inspiração para o estilo de escrita tanto do português como do crioulo: “Até onde chegam minhas observações e notícias, estou convencido de que o léxico de Cabo Verde, mas especialmente o de S. Tiago, constitui um domínio precioso para o estudo da aventura do vocábulo na sua vida de relação dentro da frase” (Claridade, Nº 7, 1949, p. 49).

E segue na esteira de sua análise a apontar para a importância da apropriação dessa forma de escrita e desses motivos santiaguenses como uma forma de produção literária e cultural genuinamente cabo-verdiana:

Neste comentário é útil uma referência às poesias de Gabriel Mariano e de Mário Macedo Barbosa, publicadas no número presente de “Claridade”. Elas são de indubitável interesse, porque mostram a possibilidade de criação de um poesia *castiça*, em dialecto. Isto não é subestimar o que no género já se encontra feito (por Pedro Cardoso, Belmiro Alfama, e por um autêntico poeta, Eugénio Tavares); **mas creio que é a primeira vez que o artista e o seu *chão* se encontram em Cabo Verde numa linha tão “marginal” — e em dialecto** (Claridade, Nº 7, 1949, p. 50, grifo nosso).

O viés criativo da escrita em crioulo a partir da influência dos *batukus* se manifestará na sequência dos números, quando veremos na edição de número 8 da revista dois poemas de Jorge Pedro e um de Onésimo Silveira, ao mesmo tempo em que não haverá nenhum *batuku* recolhido popularmente. Há, então, uma completa substituição do *modus operandi* da revista, iniciado numa reprodução seletiva de *batukus* recolhidos popularmente, depois em parte e, agora, inteiramente feita a partir de uma tomada de posse do imaginário dos *batukus* para efetuar uma criação em crioulo. Nesse número, os poemas em crioulo são antecedidos por texto intitulado “Apontamento” (o qual imaginamos ser de Baltasar Lopes, ainda que não tenha assinatura):

As composições de Jorge Pedro, publicadas neste número, são curiosos exemplos de poesia expressa em crioulo com sabor acentuadamente popular. A de Onésimo Silveira, vinda de São Tomé, onde o poeta se encontra, estabelece uma combinação do português com o crioulo. O tema da poesia traduz-se em crioulo; em torno deste tema, o desenvolvimento é apresentado em português. Representam mais duas tentativas (ambas de valor) a acrescentar àquelas que já se têm realizado com o fim de criar uma poesia de temas retintamante cabo-verdianos, escrita em dialecto de Cabo Verde — tentativas em que este se elevaria à complexidade e à dignidade de língua literária (Claridade, N^o 8, 1958, p. 66).

A edição de número 9 seguirá a mesma linha com dois poemas de Jorge Pedro e dois poemas de Sérgio Frusoni, todos autorais, seguidos de sua tradução. Esse número não apresentará, porém, notas a respeito da criação literária, como vimos em outros. Há apenas uma nota de Baltasar Lopes a respeito do “Colóquio sobre assuntos cabo-verdianos”, a ser realizado em virtude da comemoração do quinto centenário do descobrimento das ilhas. Nessa nota, Baltasar faz apenas uma defesa, a qual é perfeitamente plausível, diante do discurso que coloca a contribuição intelectual abaixo da práxis combativa, discussão que tem como pano de

fundo a formação do PAIGC (Partido Africano pela Independência da Guiné e Cabo Verde) recentemente, em 1956.

Por fim, sobre essa mesma edição, vale menção a dois textos que apresentam trechos em crioulo. O primeiro deles, de ordem criativa, de Virgínio Melo, intitulado “Beira do cais”. O conto narra a história de uma região portuária da Ponta do Sol e faz dela o seu personagem principal: é sua história que é contada e reúne um conjunto de cenas de muitos homens e mulheres que por ali passaram e deixaram seus feitos. Há um momento no qual Nené de Pito está num barco com seus companheiros e assume o remo para cumprir um desafio de um barco próximo — uma espécie de corrida à orla —, onde põe-se a cantar em crioulo para incentivar seus homens:

Ipe, Ipe, remá camarada
Ipe, Ipe, bô melher tá splóbe
Ipe, Ipe, tchegá pá ele
Ipe, Ipe, corrê botim
[...]
Ipe, Ipe, ó sota-proa
Ipe, Ipe, nô dês bandera
Ipe, Ipe, tchegá pá ele...
Ipe, Ipe, guentá rapazinho
(Claridade, N^o 8, 1960, p. 6).

Não há tradução desse trecho, que parece ser composto por períodos simples de frases de incentivo direcionadas à tripulação. Mais interessante é, na verdade, o uso, na narrativa em português, de uma recorrência narrativa aos nomes dos personagens que simula uma sintaxe mais própria ao crioulo, mais referencial e pouco pronominal:

Nené de Pito era bom marinheiro, bom mergulhador, quase como José de Rosário, que ia para o fundo do mar e era difícil saber se voltava ou não. **Nené de Pito** fazia naviozinhos de correr à vela nas poças da Prainha, exactamente como aqueles em que ele andava

pelas ilhas. Foi mesmo no fundeadouro que **Nené** desapareceu atrás dum saco de batatas no fundo do mar. Nasceu para o mar, o mar tragou-o. Praínha é onde as filhas dos marinheiros tomam banho, e onde os rapazes, velhacos, deitados na areia, ficam a olhar para as moças gulosamente como gatunos farejando. **Nené de Pito** muito mergulhou por entre as pernas dessas moças do mar, no fundo do banco (Claridade, Nº 9, 1960, p. 5-6, **grifos nossos**).

Além desse texto, há um outro, agora de Félix Monteiro, que já havia mudado um pouco seu olhar na edição de número 8 da revista, quando escreveu o texto “Bandeiras da Ilha do Fogo”, e agora publica um texto-homenagem a uma cantadeira da Ilha do Fogo chamada Ana Procópio, a qual se encontrava falecida há três anos.

As Bandeiras da Ilha do Fogo são uma manifestação cujos festejos eram similares (em forma e época, pois se davam pelo período de junho — solstício) aos de S. Tiago; mas cuja origem era detidamente — aqui nos falta base para lançar um olhar crítico para tal afirmativa — *européia*, remontando aos desfiles e procissões dos cavaleiros medievais. Félix Monteiro irá assim abordar essa manifestação, demonstrando também como certos elementos africanos foram incorporados a essa manifestação medieval, que passou a ter novos contornos em Cabo Verde.

O motivo pelo qual comentamos sobre essa mudança de foco das tabancas de S. Tiago para as Bandeiras da Ilha do Fogo é que, para além de uma questão pessoal de pesquisa, há outra justificativa para a mudança de objeto:

Diante de tantos e tão complexos problemas, o amador afasta-se prudentemente, e cede o lugar aos especialistas, a quem deixa o encargo de deslindar o muito que não chegou sequer a ser aflorado nestes apontamentos. **Como aconteceu com as Tabancas da Ilha de Santiago, que passaram a ser perseguidas depois da publicação de um estudozito que há anos lhe dediquei**, é possível que o mesmo se venha a dar agora com alguns números do programa das Bandeiras, o que sem dúvida provaria à sociedade que continuamos com os olhos fechados. Nos países civilizados, bem ao contrário, o folclore é

amparado com muito carinho pelo governo, enquanto a Unesco, pela secção competente do seu Departamento de Ciências Sociais, preconiza o registo mecânico, para estudo, de todas as manifestações folclóricas em risco de desaparecer sem deixar vestígios. Que meditem nestes factos os inimigos do nosso folclore (*Claridade*, Nº 8, 1958, p. 22, **grifo nosso**).

Vê-se que, se anteriormente a presença de uma morna de B. Léza na edição de número 2 da revista engendrou, anos depois, no financiamento pelo regime de sua presença em festivais portugueses; os holofotes direcionados à Tabanca de Achada Grande nas edições número 6 e 7 lhe renderam maiores perseguições e sanções do governo da metrópole. A preocupação de Félix Monteiro é válida — ainda que não deixe de publicar seu texto —, posto que seu estudo, ainda que fizesse uma introdução que situasse as Bandeiras da Ilha do Fogo com origem em desfiles medievais, buscava as “sobrevivências da África negra” nos festejos: o pilão, a matança, o sincretismo e outros elementos que descreveu.

Quando, então, na edição de número 9 (1960), publica a homenagem a Ana Procópio que falecera em 1957, pode ter havido aí inclusive uma preocupação quanto a qualquer tipo de perseguição que poderia advir da publicação do ensaio. Fato curioso é que essa mulher analfabeta será avó de Pedro Pires (1934-), primeiro-ministro no primeiro governo de Cabo Verde independente (1975) e, posteriormente, terceiro presidente de Cabo Verde, de 2001 a 2011.

Assim se encerram, basicamente, os escritos em crioulo presentes na revista *Claridade*, ao longo dos anos de 1936-1960. Importante perceber que nossa pesquisa não consegue dar conta de toda a dimensão das publicações extra-*Claridade*, que estavam, de alguma forma, ancoradas nos ideais da revista e dando prosseguimento a esse projeto. Para além de outros escritos em língua crioula de Manuel Lopes, Baltasar Lopes, Gabriel Mariano e Sérgio Frusoni publicados em formato de livro ou em outros periódicos — esses ainda chegaram a colaborar em crioulo dentro

da própria revista —, essa expansão de *corpus* abarcaria casos como o de Corsino Fortes, que integra o editorial apenas na edição de número 9 e não chega a publicar em crioulo em *Claridade*. Sua produção posterior, contudo, irá se debruçar sobre a poesia crioula em obra interessantíssima intitulada *Pão & Fonema*³⁹ (1974).

Ainda que com algumas pontas soltas, seguiremos à análise dos escritos metalinguísticos a respeito do crioulo presentes na *Claridade* para, na sequência, sucedermos às conclusões resultadas e sua contribuição para uma abordagem glotopolítica do crioulo de Cabo Verde.

³⁹ Nesta obra, dividida em três partes (cantos), Corsino Fortes escreverá poesias alternando entre o português e o crioulo — sem apresentar poemas bilíngües.

CAPÍTULO 3

UMA LÍNGUA E MUITOS NOMES: O DIALETO, O CRIOULO OU O KABUVERDIANU?

Antes de adentrarmos especificamente na análise dos textos metalinguísticos — ou seja, aqueles textos presentes na revista e que discutiam o crioulo enquanto objeto linguístico —, é necessário colocar em pauta o que foi produzido, ao largo de mais ou menos dois séculos, a respeito das línguas crioulas e dos conceitos que a cercam, para então, refletir sobre a noção de “língua crioula” enquanto categoria epistemológica, justificando-se pela necessidade de que “nós, linguistas, devemos, com urgência, rever muitos dos conceitos e das categorias com os quais estamos acostumados a trabalhar” (Rajagopalan, 2016, p. 25), posto que definir é uma *prática de linguagem*.

A partir de uma retomada da etimologia da palavra “crioulo”, apontada por Vasconcelos (1928) como de origem portuguesa e cujo significado seria “criadouro”, juntamente com as definições dispostas na literatura desde estudiosos clássicos (Coelho, 1880; Schuchardt, 1888; Vasconcelos, 1928; Hesseling, 1933) até trabalhos da literatura brasileira ou cabo-verdiana mais recentes a respeito do tema (Cunha, 1981; Veiga, 1982, 1996; Silva, 1984 [1957]; Tarallo e Alkmim, 1987; Elia, 1989), é possível perceber certo consenso de que tal conceito se apoia somente em características históricas — sua origem está diretamente relacionada à colonização/escravidão —, não sendo possível discernir traços distintamente linguísticos que lhe diferenciem de outras línguas.

O desenvolvimento desse termo caminhou lado a lado com o reconhecimento dos próprios crioulos enquanto línguas, tendo em vista que inicialmente foram considerados corruptelas, dialetos ou até mesmo *continuum* das línguas dos colonizadores. Nessa

empreitada, linguistas confrontaram a visão estigmatizada sobre essas línguas e, ainda hoje, apesar do aparente apaziguamento, vemos que os conceitos que a cercam ainda parecem dialogar com o “fantasma” desse confronto.

É importante ressaltar que não há aqui intenção de abordar as diferentes teorias em voga a respeito do surgimento dos crioulos, mas, sim, recolher as produções a respeito das línguas crioulas, em particular do crioulo de Cabo Verde, para então efetuar algumas reflexões do desenvolvimento dessa terminologia, observando o impacto do conceito nas próprias bases teóricas da Linguística assim como no olhar do pesquisador.

Tal objetivo está em consonância com o enfoque da Glotopolítica, assim como da Linguística Crítica, as quais apontam para a necessidade de repensarmos nossos objetos teóricos, posto que definir também é construir um objeto sob um *ponto de vista*. Nas palavras de Lagares a respeito do trabalho pioneiro de Guespin e Marcellesi:

Os autores propõem a necessidade de uma revisão de conceitos e métodos dos linguistas, que devem se engajar na luta contra seus próprios preconceitos para poderem participar na organização do debate glotopolítico. Essa revisão começaria pelo avanço no conhecimento sobre as condições e os processos de mudança linguística. [...] a glotopolítica deveria se preocupar em “agir, não mais apenas sobre o *status* das línguas, mas também sobre as práticas de linguagem e sobre as relações no indivíduo social, entre pensamento e linguagem” (Guespin e Marcellesi, 1986, p. 9). Isso implica em renunciar um “ideal abstrato de língua”, sobre o qual se alinhariam práticas de linguagem e práticas sociais (Lagares, 2018, p. 33).

Este capítulo, portanto, busca repensar o lugar do crioulo enquanto categoria linguística e compreender quais eram os sentidos em disputa no momento de produção da revista, propondo, ao final, uma categorização epistemológica não a partir da cronologia, mas por meio de um *continuum* de enunciados que vão desde o surgimento do termo “língua crioula” até a publicação da gramática do “dialecto Crioulo de Cabo Verde” produzida por

Baltasar Lopes da Silva (1984 [1957]), um dos membros-fundadores da *Clairidade*.

Antes de prosseguir nessa empreitada, é necessário retomar a origem do crioulo de Cabo Verde assim como os primeiros trabalhos a respeito das línguas crioulas em geral, observando as questões envolvidas em sua formação e os impactos causados pelo surgimento tão recente da Crioulística enquanto área de estudos.

Notas para uma história social do crioulo de Cabo Verde

Já abordamos, ainda que rapidamente, alguns pontos da história da formação do arquipélago de Cabo Verde em termos sociais. Falta, para uma melhor compreensão de nosso objeto, uma atenção específica ao crioulo que, muito mais do que um produto cultural do processo de crioulização, precisa ser encarado enquanto o mediador e elemento central desse processo.

Autores como Dulce Pereira datam o surgimento do crioulo ainda no século XVI e referem-se a algumas trovas presentes no *Cancioneiro Geral de Garcia e Resende* (1516) e em obras de Gil Vicente como sendo os primeiros registros linguísticos de crioulos portugueses, os quais seriam todos genericamente chamados à época de “língua de preto”:

— *A mym nunca, nunca mym
entornar,
mym andar augoá jardim
a mym nunca ser rroyim.
Porque bradar?*

— *Eu não, eu não
entornei [o vinho],
eu estava a regar o jardim
eu não sou ruim.
Por que grita [comigo]?
(Pereira, 1996, p. 554).*

Aqui neste ponto é difícil conceber tal registro como uma representação de um possível crioulo português por dois principais pontos: esse termo preconceituoso “língua de preto”⁴⁰ vai ser utilizado para se referir à aquisição das línguas europeias, e não só o português, nas colônias em África, assim como para se referir a africanos imigrantes ou cativos presentes na metrópole, ignorando em grande parte o contexto de formação do próprio processo de criouliização e tendo claramente um diferencial racista e não linguístico; o segundo ponto seria o fato de que a transcrição se deu em uma obra literária a despeito de preocupações quanto a um método confiável para tal e possui traços indicativos de que houve muita interferência da língua portuguesa nesse processo.

Assim, surge aqui já um primeiro ponto de questionamento para nossa pesquisa: será que é possível precisar quando surgiu o crioulo de Cabo Verde? Um agravante para tal pergunta é que os marcos utilizados para anunciar o nascimento de uma língua não são feitos somente por critérios linguísticos, mas são atravessados por critérios sócio-históricos, identitários e políticos. Não à toa, o surgimento das nações europeias modernas utilizou-se da construção de uma língua nacional (Lagares, 2018), por exemplo.

De acordo com Dulce Pereira (1996), a criação do ambiente favorável à criouliização se dará a partir de 1472, com a instalação das grandes fazendas de algodão (aí já com o modelo do *plantation*: latifundiário, monocultor e com mão de obra escravizada), que irão, de algum modo, estabelecer um meio frutífero para que se dê

⁴⁰ É interessante observar que ao longo do século XVIII e XIX, ainda que não tenhamos assistido ainda ao surgimento da linguística moderna com o advento das ideias de Ferdinand de Saussure, havia um pensamento linguístico, se é que assim podemos chamá-lo, bastante homogêneo por toda a Europa: o pejorativo termo “língua de preto” está presente em autores portugueses como Lopes de Lima, o termo “negro dialect” aparece em levantamento bibliográfico efetuado por Hubert Devonish (2008, p. 616) em documento datado de 1828 a respeito do inglês presente na colônia, assim como o termo “petit-nègre”, talvez o mais conhecido, terá sido cunhado e difundido por Maurice Delafosse em 1904, ao observar o francês presente nas colônias francófonas ao fim do século XIX.

o processo de criouliização pelo contato do português (em menor número) com os escravizados (em maior número) nas lavouras.

Sem adentrar nas diferentes teorias de *como* surgem os crioulos, de modo geral é um consenso que o crioulo ocupa um papel de língua materna dos seus falantes. Até 1472, muitos desses escravizados permaneciam pouco tempo em Cabo Verde e eram posteriormente reexportados (Pereira, 1996, p. 553). Mesmo após o estabelecimento da *plantation*, essa reexportação ainda ocorria, porém, pela falta de registros, é difícil compreender o tempo de permanência. Esse pequeno período poderia até ter colaborado para o surgimento de uma língua de emergência como o *pidgin*, mas, sustentando-se agora na teoria da nativização, quando realmente houve condições para a constituição desse enquanto crioulo? Infelizmente a falta de registros dificulta uma análise apurada desses fatos para de algum modo chegarmos a um período mais assertivo com relação ao surgimento de um registro linguístico ao qual pudéssemos chamar de crioulo. Fato interessante é que esses registros de reexportação reforçam as teorias de que chegaram ao Brasil línguas crioulas, ainda que a hipótese de criouliização do português não tenha se confirmado (Lucchesi, 2019).

Como se pode observar, o ponto de origem do crioulo de Cabo Verde não é simples de ser precisado, apesar de seu nascimento ser tão recente quando comparado a outras línguas. A despeito dessa dificuldade, podemos nos ater não à pergunta de quando o crioulo de Cabo Verde surgiu, mas quando foi *anunciado*, observando sua presença em descrições de navegantes que passavam pelas ilhas e registravam haver ali um “crioulo africano”.

O primeiro registro de que temos ciência⁴¹ é o trabalho de José Joaquim Lopes de Lima intitulado *Ensaio sobre a Statistica das*

⁴¹ Acredito que haja documentos anteriores que registrem, de algum modo, a presença dos crioulos nas ilhas de Cabo Verde, pois, ainda que tenhamos reticências a respeito de uma datação assertiva do crioulo cabo-verdiano já no séc. XV, é de se estranhar que o primeiro registro direto de sua existência dê-se somente em 1844. O que ocorre é que o discurso da corrupção da língua

Possessões Portuguezas no Ultramar, de 1844, no qual, ao se referir ao “crioulo africano” que ouviu nas ilhas, o chamou de: “gíria ridícula, composto monstruoso do antigo Portuguez, e das línguas de Guiné, que aquelle povo tanto présa, e os mesmos brancos se comprazem a imitar” (Lima, 1844, p. 81).

Quanto ao surgimento do termo “crioulo”, o levantamento de sua bibliografia etimológica efetuado por Sá Nogueira nos aponta que os primeiros registros escritos se encontram por volta da primeira metade do século XVI, mas a princípio apenas para designar os descendentes de europeus e não europeus, não tendo encontrado estudo específico para uma datação do uso desse termo, por extensão, para designar essas línguas nascidas do choque entre uma língua europeia e uma não europeia.

Do que temos até aqui, podemos levantar alguns pontos interessantes à nossa análise: o primeiro é de que o termo *crioulo* é cunhado popularmente para descrever não só as gerações miscigenadas como esse “dialeto” que surge no mesmo contexto e possui um viés preconceituoso; o segundo, por consequência, que esse “dialeto” perdura por cerca de três séculos sem merecer qualquer estudo linguístico apropriado, ou mesmo sem ser considerado língua, cabendo a outras áreas constatarem sua existência (relatórios de navegação, boletins coloniais, expedições religiosas etc.); o terceiro é que não sabemos em que momento e nem se houve um momento em que o falante do crioulo se deu conta de não falar o português até que o europeu lhe anunciou que ele falava o tal “crioulo”.

De todo modo, o que defendemos aqui é que a *língua crioula*, enquanto *objeto linguístico*, mais do que ter sido descrita pelo observador estrangeiro (o europeu) foi *inaugurada* por ele. Soma-se

portuguesa na boca dos povos escravizados é antiquíssimo, o que dificulta a compreensão — ainda mais a partir de estudos de não linguistas, entenda-se aqui qualquer estudioso que se debruce sobre a questão da língua — de quando houve realmente alguma distinção marcadamente estrutural e identitária que permitisse a um observador dizer: “isso não é mais o português que sempre ouvimos, mesmo em terras colonizadas”.

a isso o fato de que a tradição ocidental moderna (leia-se europeia) privilegiou o sistema escrito como forma de produção de memória e cultura, mas, em termos gerais, grande parte dos povos africanos teve contato com a escrita, ainda que suas sociedades tenham optado por permanecerem ágrafas — o que indicaria que, para eles, a agrafia não constituía atraso, mas sim uma relação com a memória que privilegiava a oralidade. Isso, é claro, culminou no fato de que os primeiros registros escritos do crioulo tenham se dado também do ponto de vista do europeu, que o registrou através de seu alfabeto latino e utilizando-se do sistema fonético do português para representar o que se ouvia.

A primeira produção efetuada por um estudioso da área das letras a respeito do tema de que temos ciência é a obra *Os dialectos romanicos ou neo-latinos na África, Ásia e América*, escrito pelo filólogo português Francisco Adolfo Coelho e publicado em 1881 (cujo tema foi pronunciado numa conferência realizada em 1878), em Lisboa. Essa obra é considerada o marco inaugural da crioulistica enquanto área de estudo e se incumbiu de maneira pioneira e pretensiosa da descrição de todos os chamados “dialetos” nascidos da expansão marítima europeia (incluindo desde crioulos franceses até o português do Brasil). Ao fim, a obra acaba mais por compilar fontes do que propriamente analisá-las, cabendo essa tarefa a outros estudiosos contemporâneos como Schuchardt e Hesseling (Alkmim, 1995). A grande contribuição de Adolfo Coelho, nesse sentido, encontra-se na retirada dos crioulos da periferia linguística, ainda que sob a justificativa de que seu estudo seria importante para refletir e deduzir possíveis leis de formação e variação do próprio português, já que ele acreditava que o processo de derivação dos crioulos se dava com base nos mesmos princípios linguísticos de variação do português. Aqui é interessante observar que há uma pequena virada epistemológica no termo utilizado por Coelho em relação ao utilizado por Lopes de Lima no fim da primeira metade do século XIX, se lá era o “crioulo africano”, aqui veremos o “dialecto românico ou neolatino”, virada que demonstra

o interesse de Coelho de circunscrever os crioulos dentro de uma perspectiva da linguística histórica que estava em vigência.

Estudos paralelos ao de Adolfo Coelho foram efetuados por alguns nomes como Joaquim Vieira Botelho da Costa, Custódio José Duarte e António de Paula Brito entre os anos de 1880 e 1890, portugueses em missão ou ocupando cargos em Cabo Verde durante um período. De modo geral, esses também serviram de informantes, efetuando recolhas de materiais nas ilhas de Cabo Verde e enviando-os a Adolfo Coelho — e também a Schuchardt —, alguns já com considerações ou anotações gramaticais. O *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, onde se publicaram também os textos de Adolfo Coelho, foi o grande espaço dessas publicações individuais, que ao fim e ao cabo acabaram sendo de alguma forma incorporadas pelas “notas complementares” lançadas por Adolfo alguns anos depois⁴². Ocorre que os estudos desses informantes contemplavam, de modo geral, aspectos bem recortados do crioulo, mais especificamente o de Santiago (S. Tiago), não constituindo, nem de perto, a feição de uma gramática.

Já a primeira produção a respeito do crioulo de Cabo Verde efetuada por um cabo-verdiano de que temos ciência⁴³ é a de Baltasar Lopes da Silva, membro-fundador da revista *Clareza*, e que não só estudou em Lisboa como publicou lá sua gramática, intitulada *O dialecto Crioulo de Cabo Verde*, publicada originalmente em 1957 e reimpressa em 1984. Baltasar Lopes foi orientado pelo prof. Rodrigo de Sá Nogueira, sobrinho de César Augusto de Sá Nogueira. Seu tio foi quem colaborou em campo na transcrição de

⁴² As informações contidas aqui derivam de uma síntese do apanhado efetuado por Jünger Lang na introdução de seu trabalho *Gramática do Crioulo da Ilha de Santiago (Cabo Verde)*, escrito originalmente em alemão no ano de 2002 e cuja tradução é feita em projeto de longo prazo ainda em curso para uma versão digital.

⁴³ No mesmo trabalho do prof. Jünger, há uma referência a Armando Napoleão Rodrigues Fernandes, sujeito cabo-verdiano, ter recolhido materiais e produzido textos a respeito da gramática do crioulo de Santiago ainda antes de 1938. Ocorre que a publicação de seus materiais — parcial — se deu apenas em 1971, de maneira póstuma.

adivinhações realizadas em crioulo na ilha de Santiago e as enviou a Adolfo Coelho, constituindo parte do trabalho pioneiro que fora publicado em 1881. É uma das primeiras gramáticas do crioulo de Cabo Verde, constituindo o primeiro trabalho mais completo (abordando fonética, morfologia, sintaxe e léxico). Importante observar que todas as transcrições trazidas são feitas em comparação ao português, também através do alfabeto latino e a partir da interpretação dos sons por meio dos fonemas do português. Sobre isso, inclusive, Baltasar faz agradecimento em específico a seu orientador no prólogo de sua obra pelo auxílio na adoção de um padrão na transcrição do sistema fonético (Silva, 1984 [1957], p. 45). Além disso, é importante observar que o capítulo dedicado ao léxico se resume a uma espécie de dicionário organizado pelos lexemas em português e sua “variante” no crioulo de Cabo Verde, com algumas notas referentes aos diferentes usos regionais nas ilhas.

Cabe ressaltar que Baltasar Lopes fora discípulo de Leite de Vasconcelos, o qual também se debruçou sobre o tema das línguas crioulas, ainda que normalmente seja lembrado pelo grande levantamento bibliográfico e articulação das obras produzidas a respeito do tema desde 1880 até a década de 1930, tendo inclusive publicado um trabalho intitulado *A Bibliografia Crioula Portuguesa* em 1929. Não há nenhuma referência direta a Leite de Vasconcelos no que diz respeito a uma alusão teórica pela parte de Baltasar, apenas agradecimentos póstumos ao seu mestre (que faleceu em 1941), mas é de se supor que o contato, por exemplo, com os escritos de Meyer-Lübke tenha se dado por intermédio dele.

Por fim, dois autores brasileiros são citados por Baltasar em sua gramática, ainda que em discordância: Antenor Nascentes e Renato de Mendonça. São citações curtas que seguem reproduzidas: “dialecto crioulo é uma linguagem formada por palavras europeias com gramática do povo selvagem ou bárbaro” (Nascentes *apud* Silva, 1957, p. 40); “uma associação de vocabulário europeu com a gramática africana” (Mendonça *apud* Silva, 1957, p. 40).

Um *continuum* de sentidos: há um fantasma epistemológico?

A partir das fontes apresentadas, ainda que de maneira ligeira, buscamos apresentar desde as que antecedem a publicação da gramática de Baltasar Lopes, em 1957, e representavam em certa medida o pensamento colonial, até as que compuseram, de algum modo, o próprio arcabouço teórico do autor. O interessante de se observar ao se colocar lado a lado as diferentes nuances de sentido ligadas ao termo é como algumas viradas epistemológicas, ainda que neguem determinados preconceitos ou hipóteses infundadas anteriormente presentes, parecem absorver para si essa “memória epistemológica” que se apresenta ali, mesmo que como uma ausência.

Desse modo, dividimos esse *continuum* epistemológico em quatro enunciados: a isso chamamos de enunciados e não fases ou períodos para não aludir a uma tentativa cronológica, a qual não se aplica à proposta efetuada, em virtude de nossa principal reflexão ser o quanto esses enunciados ressoam uns nos outros.

(1) O crioulo africano não é uma língua.

Aqui se inserem basicamente todas as referências aos crioulos relatadas em boletins coloniais, relatórios de navegação e expedições religiosas, incluindo o de Lopes de Lima (1844/1845). Incluem-se também algumas obras de filólogos e neogramáticos que são, inclusive, citados por Sá Nogueira no prólogo da gramática de Baltasar Lopes e cometem a ignorância de afirmar já no início do século XIX que o crioulo é uma “língua sem gramática”. O que ocorre na verdade, e é mais um dos motivos de não adotarmos uma divisão cronológica, é que, durante a expansão marítima, houve um discurso pseudocientífico que sustentou a necessidade de impor a língua da metrópole às colônias sob a bandeira do progresso e da civilização e, ainda na virada do século XIX para o XX, teremos alguns estudiosos adotando uma postura relutante em perceber o “imperialismo linguístico”

ocorrido nas colônias, que deixaria marcas permanentes nessas sociedades mesmo no período pós-colonial. Desse modo, esse enunciado agrupa uma série de publicações cujo teor busca reforçar uma inferioridade linguística, não só das línguas crioulas, diga-se de passagem, como de línguas autóctones presentes nas colônias.

(2) O crioulo português de Cabo Verde é um *dialeto* do português e possui uma gramática.

Aqui se insere grande parte da produção portuguesa do fim do século XIX e início do XX a respeito do tema: o crioulo acaba por ser reconhecido enquanto objeto linguístico, mas não necessariamente pelo seu vigor ou por características próprias, mas por representar um objeto de estudo cujas reflexões podem auxiliar na compreensão das leis de formação do próprio português. Aqui se enquadrariam as obras de Adolfo Coelho (1881), as noções descritas por Sá Nogueira (1957), a própria gramática do Baltasar Lopes (1957), assim como as definições de Antenor Nascentes e Rodrigo de Mendonça.

(3) O crioulo de Cabo Verde não é um *dialeto* do português, mas é, sim, uma língua.

O termo *dialeto* começa a cair em desuso, pouco a pouco, tendo em vista os avanços dos estudos sociolinguísticos e a denotação de inferioridade que o termo designa ao objeto, além de estabelecer uma falsa relação de dependência entre o Crioulo de Cabo Verde e o português, que já há algum tempo seguem seus próprios caminhos — ainda que em contato linguístico, é claro. O próprio Sá Nogueira adota uma postura curiosa no prólogo já citado, ao dizer que o crioulo é uma língua como outra qualquer quando vista isoladamente, mas quando observada do ponto de vista macro, seria um dialeto do português, tal qual o português seria um dialeto do Latim (1957, p. 15). Aqui também se enquadrariam

escritos mais atuais, incluindo-se os de Celso Cunha (1981) e Tarallo e Alkmim (1987), os quais, já amparados por uma base teórica consolidada da sociolinguística no Brasil, lidam com o tema melhor munidos de conceitos que compreendem as relações de poder entre as línguas.

Celso Cunha, por exemplo, concordando com Anthony Naro, efetua uma citação dele em sua obra *Língua, Nação, Alienação* que define o seguinte: “um crioulo é uma língua como qualquer outra, sujeita às mesmas regras gramaticais universais, uma vez que sua gramática é construída pelos que aprendem como primeira língua da mesma maneira que qualquer outra gramática” (Naro, 1973, p. 98 *apud* Cunha, 1981, p. 39). Silvio Elia, por sua vez, diz que os crioulos “não são um denominador comum espontâneo das línguas nativas” (1989, p. 43) e chega a se referir ao Crioulo de Cabo Verde como “dialeto (ou falar)” (idem, p. 44), em uma postura que pode ser considerada atrasada dados os avanços dos estudos linguísticos.

Já Tarallo e Alkmim vão se referir ao tema assim:

Línguas crioulas constituem um conjunto de línguas cuja história conhecida é ligada a uma situação de contato entre populações linguística, cultural e etnicamente distintas. Distinguem-se das línguas *pidgin* [...] por possuírem uma comunidade de falantes nativos e, conseqüentemente, por desempenharem funções sociais amplas **como qualquer língua natural** (Tarallo e Alkmim, 1987, p. 95, **grifo nosso**).

O que podemos perceber é que, dentre os autores aqui citados, para além da noção de simplificação da gramática, em sua maior parte o conceito de línguas crioulas se apoia em aspectos sociais e/ou históricos, a partir da sua estreita relação com a colonização e, em muitos casos, com o processo escravagista e a subjacente desterritorialização forçada de africanos. Salikoko Mufwene (1998), na conferência intitulada “*Creolization is a social, not a structural*,

process”, na qual defende esse ponto de vista, resume o debate estrutural da seguinte forma:

Embora haja razões sócio-históricas para isolar os crioulos em uma categoria separada — sem dúvida porque esperamos aprender algo novo ou especial sobre a linguagem (como quando estudamos qualquer outra língua, nesse caso) — ainda não produzimos aquela bateria particular de características estruturais que justificam tratá-los como um tipo estrutural particular de linguagens (Mufwene, 1998, s.p., tradução nossa).

Note que não há uma tentativa de rejeitar o aspecto social/histórico do próprio conceito de língua, mas perceber que não há nenhuma evidência puramente estrutural que reúna os crioulos enquanto uma categoria linguística e isso deve refletir na forma como se lida com os conceitos que o cercam dentro da própria linguística.

A partir da observação dos exemplos apresentados, ainda que poucos, podemos perceber que as definições mais atuais ainda respondem a determinadas demandas que já não estão mais *presentes* em nossos tempos, mas permanecem como um “fantasma epistemológico”: a necessidade, por exemplo, de dizer que as línguas crioulas desempenham funções sociais amplas como *qualquer língua natural* dialoga diretamente com toda uma memória epistemológica e responde a um passado que negou não só seu *status* de língua como sua naturalidade ou espontaneidade. Tal pensamento está tão enraizado na própria epistemologia da linguística ao ponto de observarmos na citação já apresentada de Silvio Elia uma associação entre as línguas crioulas e uma espécie de evolução “não espontânea”, numa, talvez, tentativa de desnaturalização do processo de contato linguístico ou como se a história das demais línguas não fosse permeada por uma série de intervenções. Isto é, acreditando-se que é possível relegar o *status* de “natural” a uma língua e, se não bastasse, que é possível eximir

o natural da dimensão da ética, pela qual também deveríamos refletir a respeito desses processos (Rajagopalan, 2003).

(4) O *kabuverdianu* é a língua materna do cabo-verdiano e, portanto, precisa ser equipada para ser capaz de tornar-se língua oficial de Cabo Verde.

Aqui se inserem produções ainda mais recentes sobre a necessidade do ensino em *kabuverdianu*, bem como as produções acadêmicas que redigem resumos em *kabuverdianu* — a despeito das monografias e teses obrigatoriamente serem escritas em língua portuguesa — e ainda a intensa produção musical cabo-verdiana. Nesse ponto, acrescentaria a necessidade de, a partir de pressupostos da linguística crítica e da glotopolítica, reelaborar uma visão dos aportes teóricos da crioulistica e, inclusive, repensar o posicionamento dessa área de estudos em relação à linguística de contato. Mais do que repensar os nomes da língua, essa reelaboração de conceitos é necessária. Vimos um movimento de mudança na nomeação da língua que pode ser observado nos exemplos apresentados: desde “língua de preto”, “gíria ridícula”, “crioulo português” até outros não presentes no *corpus* apresentado como “crioulo de base lexical portuguesa” e, mais recentemente, alguns registros do *kabuverdianu* ou língua cabo-verdiana, utilizados principalmente na área acadêmica. O que ocorre é que, aquém da pretensa postura subversiva dessas últimas nomeações, vemos, por exemplo, nativos cabo-verdianos referirem-se à sua língua apenas como *crioulo/kriolu*, como pode ser observado inclusive em trecho do texto do Instituto do Patrimônio Cultural (IPC) de Cabo Verde quanto ao reconhecimento desse enquanto patrimônio imaterial nacional: “a língua cabo-verdiana, designação técnica correta ou *crioulo/kriolu* **como é comum e carinhosamente apelidada pelos seus falantes**” (IPC, 2019, grifo nosso).

Acaba que, a depender do quanto insistimos na necessidade de repensar o nome, provocamos um maior distanciamento entre o linguista e o “leigo”, numa postura nada decolonial e que ignora o

fato de que antes é necessário rever grande parte do nosso aporte teórico. Nesse sentido, estão incluídos nesse enunciado-conceito trabalhos mais recentes da Crioulística e de Política Linguística que compreendem a necessidade de repensar o *status* e o *corpus* dessas línguas. Dentre eles, cabem destaque o de Dante Lucchesi (2019), que, sem negar o aspecto social, busca depreender do fenômeno da colonização quais foram, afinal, essas “condições favoráveis” do contato linguístico que permitiram a formação dos crioulos, reinscrevendo-os, de algum modo, na linguística de contato. Assim como cabe assinalar a extensa produção de Salikoko Mufwene (1998) numa empreitada de “desfetichizar” os crioulos enquanto objeto linguístico e encará-los dentro dessa extensa bibliografia do contato já construída, desmistificando algumas simplificações estruturais que lhes são atribuídas.

Afinal, kabuverdianu ou crioulo de Cabo Verde?

Mais do que responder a essa pergunta, esta abertura de capítulo buscou, na verdade, apontar para a infrutuosidade de tal discussão. É claro que há uma importância no modo como nomeamos as coisas e, principalmente, as línguas, mas tal discussão nesse momento não auxilia em nada na mudança nem em médio nem em longo prazo numa resolução dos conflitos linguísticos deixados como herança colonial. Nesse sentido, de que vale a Academia se distanciar cada vez mais dos falantes daquela língua ao sentenciarem um nome que não alterará a *práxis* social?

Antes disso, devemos rever os próprios arcabouços teóricos da linguística, repensando a história de nossos conceitos, desmistificando hipóteses infundadas ou visões simplificadoras que são reproduzidas e, mesmo quando não ditas, ressoam nos novos enunciados que são produzidos enquanto uma sombra, um fantasma epistemológico.

A fronteira entre línguas e dialetos é extremamente tênue e opaca, posto que a inteligibilidade não é um fator crucial para nenhuma das distinções (Mufwene, 1998, s/p). Logo em seu

surgimento, ou melhor, desde a sua *inauguração* pelo Europeu (que as anunciou), as línguas crioulas foram desconectadas das hoje chamadas línguas lexificadoras a partir de uma visão preconceituosa de corrupção da língua e até mesmo sob a justificativa de que os colonizados seriam incapazes de aprendê-las “corretamente”, excluindo-as de uma chamada “transformação natural da língua”. Ainda que com objetivos bastante opostos, muitos países em seus processos de independência se utilizaram de suas línguas crioulas como ferramenta identitária e de revolução (Devonish, 2008), sacramentando assim uma completa cisão entre as línguas e transformando qualquer visão variacionista em um pensamento conservador.

A linguística se encontra nesse cenário cindido e no qual os conceitos e as posições respondem muito mais ao social e ao político do que ao estritamente linguístico, tal qual o próprio conceito de línguas crioulas: é fundamental, portanto, rechaçar o discurso do “imparcial”, posto que ele é uma impossibilidade epistemológica, e compreender e rever o lugar que o discurso da linguística ocupa hoje nessas disputas. Daí, inclusive, nosso *continuum* de enunciados-conceito ter abarcado desde os primeiros escritos sobre o crioulo de Cabo Verde, que antecederam a produção da revista aqui analisada, quanto textos de intelectuais que ainda estão a produzir: é necessário efetuar um processo de sobreposição crítica das condições de produção do linguista cabo-verdiano que descreve e analisa o crioulo de Cabo Verde e das condições de produção do linguista brasileiro que analisa os escritos desse intelectual.

O posicionamento linguístico de *Claridade*

Ao longo de nosso trabalho, deixamos entrever alguns comentários que constituíram, de maneira mais direta, uma abordagem sobre a língua. De modo bastante esparsa, principalmente nas notas que sucediam os poemas/*batukus* em crioulo, há pequenas análises de um ou outro caso específico no que

diz respeito ao léxico, à fonética ou à sintaxe do crioulo, muitas vezes efetuando comparações entre as variantes das múltiplas ilhas.

Essa análise se dá normalmente pela figura de Baltasar Lopes e aqui vejo a necessidade de abrir um pequeno parêntese. Para além de seu interesse linguístico e por sua própria formação — lembremos que defendeu pela Universidade de Lisboa uma monografia que se tornaria a gramática publicada em 1957 —, Baltasar será imprescindível na manutenção das tiragens da revista. É importante observar que dos três fundadores, Manuel Lopes, em 1944, se mudou para os Açores por questões de trabalho; Jorge Barbosa nasceu e viveu na Ilha do Sal; já Baltasar, após o retorno de Portugal, fixou-se em São Vicente, onde se situavam — ainda que tenha havido muitas trocas, mas sempre dentro da ilha — as gráficas que imprimiam os exemplares.

Assim, faz muito sentido para nós que, de algum modo, as notas ao leitor ou complementares/analíticas pós-texto sejam, em sua maioria, de autoria de Baltasar Lopes, que recebia os materiais dos outros dois fundadores e toda a gama de colaboradores da revista. Nuno Miranda, vindo da revista *Certeza*, irá já na edição de número 4 integrar a edição da revista, mas ainda assim não vemos textos autorais dele que não suas colaborações literárias. Nascido em São Vicente, poderia ter sido um dos membros diretamente ligado a montagem da revista e com relação direta com a impressão, porém as poucas referências biográficas encontradas referem-se a ele ter vivido a maior parte do tempo em Portugal.

Assim, ainda que nos falte fontes a respeito do processo de montagem e impressão da revista, nos parece que Baltasar, incumbido de fechar o material e acompanhar a impressão, teve espaço para tecer considerações a respeito de temas que lhe convinham, num misto de oportunidade e engajamento. Veremos na esteira de nossa análise a respeito dos textos metalinguísticos presentes na revista que não existirá nenhum comentário pormenorizado a respeito do crioulo senão pelas palavras de Baltasar. De todo modo, não pretendemos aqui efetuar uma análise personalista, donde encararemos que as ideias trabalhadas pelo

intelectual refletem, em maior ou menor concordância, os ideais da revista como um todo. Veremos, ao longo desta análise, que tal tarefa não é forçosa: frutos de seu tempo e imersos em uma realidade, ainda que com muitas individualidades, bastante similar, os *Claridosos* responderão a um mesmo “chamamento” e, em alguma medida, às mesmas demandas.

Na edição de número 1 da revista, inclusive, Manuel Lopes em texto intitulado “Tomada de Vista”, no tópico “Preparação”, afirma:

O homem focado isoladamente não poderá servir de índice para a compreensão totalitária da comunidade a que pertence, porque pode constituir uma exceção colocada acima ou abaixo dessa comunidade. Para êsse indivíduo seria tanto mais perfeito quanto mais fiel fôsse sua realidade particular à realidade total da raça, isto é, quanto mais inteiramente assimilasse as virtudes e os defeitos que a caracterizassem (Claridade, Nº 1, 1936, p. 5).

Se isso servia para já, daí, apontar para um *modus operandi* da revista, que propunha uma abordagem de “especificidades gerais” da cabo-verdianidade — típica do regionalismo literário —, também nos serve aqui para avaliar o caráter de “individualidade coletiva” da revista. Essa citação, assim como o texto como um todo, deixa bastante claro o acesso dos intelectuais cabo-verdianos às mais recentes teorias da Antropologia e da Psicanálise e o grande interesse em compreender o “espírito cabo-verdiano” sob a ótica do social.

O *corpus* recolhido para essa seção é demasiadamente curto — apenas três —, o que de forma alguma reduz a importância das suas páginas ou o quanto permitem percebermos o conceito de língua crioula presente no imaginário dos intelectuais da *Claridade*. Sua periodicidade é estranha até mesmo para o padrão da revista, donde temos: “Notas para o estudo da linguagem das ilhas” (Claridade, Nº 2, 1936, p. 5; p. 10); “Uma experiência Românica nos Trópicos I” (Claridade, Nº 4, 1947, p. 15-22); “Uma experiência

Românica nos Trópicos II” (Clareza, Nº 5, 1947, p. 1-10). Há, é claro, como já abordado em capítulo anterior, comentários linguísticos curtos efetuados durante análises de contos populares ou notas às poesias crioulas construídas nos números sete e oito da revista, mas ensaios cuja temática central seja a língua não aparecem mais a partir do número seis. Não nos parece ter havido alguma sanção direta à revista por parte do governo português para que esses textos não saíssem, e também veremos que a abordagem linguística da revista não será a partir de um viés nacionalista/libertário.

Interessante observar que, ainda que normalmente a revista seja lembrada pelo seu viés “pouco combativo” em relação à independência — como vimos na entrevista de Baltasar à edição comemorativa de 50 anos —, Baltasar fora vigiado de muito perto pelo governo português. Leão Lopes contou mais detalhes a respeito disso na biografia que escreveu sobre o claridoso intitulada *Baltasar Lopes – Um homem arquipélago na linha de todas as batalhas* (2017), a qual, infelizmente, não tivemos acesso completo. Em entrevista ao jornal cabo-verdiano *Expresso das ilhas*, contou um pouco do livro:

PIDE (polícia política recentemente instalada na Praia) controla toda a actividade cívica e profissional de Baltasar e dos amigos com quem priva. É tido como “elemento que doutrina lenta e seguramente os que lhe estão ligados num sentido esquerdista e desnacionalizante”. Desde 1939 que ele já era conhecido da polícia política portuguesa. Foi o primeiro cabo-verdiano com ficha e anátema política de “desafecto à Nação”. Não é só controlado pela PIDE, fora das ilhas e dos territórios portugueses é pela Interpol, a polícia internacional com quem a portuguesa tem cooperação. Baltasar é discreto, apenas a família e um ou outro amigo mais próximo conhece bem alguns aspectos desse período difícil da sua vida. A PIDE julga-o envolvido no movimento de Amílcar Cabral, nas fileiras do PAIGC estão um filho e um sobrinho, toda a sua correspondência inclusive a familiar e periódicos estrangeiros são interceptados, a esposa também é controlada especialmente quando viaja para fora das ilhas, para

cuidar da saúde ou visitar o filho no Brasil. Resta-lhe o quê? Como escrever? Como publicar? Baltasar é um homem profundamente amargurado nesse período. Adoece, seriamente (Lopes, 2017, s/p).

O período referido pelo biógrafo é praticamente ao fim da publicação de *Claridade*, o que também auxilia no entendimento do fim da revista na década de 60: o cenário estava ficando insustentável, Jorge Barbosa já não estava bem de saúde nessa época e Baltasar também estava em uma situação de fragilidade. O interessante a se observar nesse comentário é que havia uma vigilância ativa sobre os *Claridosos*, de modo que suas publicações estavam a “andar sobre a corda bamba” do que podia ou não ser dito perante o governo português, o que poderia justificar, ao menos em parte, o tom “comedido” da revista.

O primeiro texto de abordagem detidamente metalinguística da *Claridade* estará presente na edição de número 2, publicada em agosto de 1936, com o título “Notas para o estudo da linguagem das ilhas”. Já desde o título, temos uma questão a ser trabalhada: o uso do termo “linguagem”. Veremos que não há ao longo do projeto da revista a intenção de empreender uma luta ideológica a partir da concepção do crioulo enquanto uma “nova língua”. O uso de “dialecto” insere o crioulo enquanto uma variante bem estabelecida e coerente entre seus falantes.

O ensaio abre com um pequeno resumo da situação da Crioulística da época, no qual Baltasar deixa muito clara sua posição, concordante com o filólogo português Adolfo Coelho, e rechaçando a ideia de Schuchardt, Luein Adam e P. Meyer que “consideram os crioulos meros produtos da aplicação da gramática dos idiomas indígenas a um vocabulário europeu” (1936, p. 5). E defende a posição de Coelho:

Por seu lado, Adolfo Coelho sustentou que os dialetos crioulos obedeceram, na sua formação, a uma acentuada tendência de simplificação gramatical, para facilitar o entendimento entre vencedores e vencidos, “tendo na constituição essencial, como

formas peculiares da[s] línguas europeias, influído muito pouco as particularidades gramaticais dos idiomas indígenas”. Esta conclusão de Adolfo Coelho, **a meu ver a única que corresponde à realidade do problema**, atende aos dois fatores básicos que informaram a constituição dos **crioulos românicos**: — simplificação gramatical e manutenção do caráter românico (Clareza, Nº 2, 1936, p. 5, **grifos nossos**).

Tomando o texto de Coelho como uma teoria geral da formação dos crioulos, ter-se-ia uma adaptação da citação no sentido de que não houve o indígena em Cabo Verde, mas o imigrante forçado, na figura do escravizado. A noção de “entendimento entre vencedores e vencidos” também esvazia a formação dos crioulos de toda e qualquer perspectiva de violência ou resistência: terá sido tanto a língua do açoite e do castigo na boca dos feitores que ordenavam aos escravizados como a língua da revolta e das fugas organizadas.

Ainda que Coelho não tenha afirmado diretamente isso, seus estudos deixam entrever que há no processo comum de formação dos crioulos, para além do processo de colonização, o elemento da língua românica. Há, em sua tese, uma espécie de singularização do tronco românico, que parece ter alguma característica essencial mais permissiva ao processo de crioulização. Sobre isso, acredito na máxima de Saussure de que “o ponto de vista que cria o objeto” (2006 [1916], p. 15).

Em outras palavras, nos falta óbvia documentação e maior conhecimento de muitos dos processos de dominação territorial que acompanharam a história humana desde seus primórdios, isso em se tratando apenas de Ocidente — no caso de expandirmos os casos para o Oriente, essa lacuna ficará ainda mais evidente —, o que dificulta em muito a construção de uma teoria de formação dos crioulos senão por uma comparação, involuntária até, com o caso de formação das línguas neolatinas. A intensa preocupação em escavar, desenterrar e buscar incessantemente documentos que pudessem clarear a formação das línguas europeias modernas não

permitiu que a filologia e demais estudos da linguagem registrassem ou acompanhassem a formação de uma língua que se dava bem diante de seus olhos — os crioulos. Na falta desses registros, por julgamento de sua inferioridade linguística e deturpação de línguas “ora tão cultas”, retorna-se à mesma escavação linguística calcada em teorias de decomposições fonéticas, empréstimos linguísticos, arcaísmos que não sabemos nem se realmente se falavam no século XV, mas são os verdadeiros responsáveis pela formação de determinada língua ou variante etc.

O que ocorre é que a análise se repete em algum nível pelos mesmos métodos e óticas empreendidos para com as formações pós-derrocada do Império Romano e distinção linguística e territorial subsequente, anterior — ainda que influente — ao processo de formação dos Estados-nação, que redesenhou completamente o conceito de território e identidade. Os territórios coloniais foram divididos de maneira que não respeitavam mais sua geografia social anterior — o caso do Brasil, por exemplo, que dividiu as capitanias de modo a privilegiar o aspecto agrário, não levou em conta, obviamente, nenhum fator ligado à divisão dos domínios indígenas dessas mesmas terras — e, para completar, ainda traziam mais elementos étnicos arrancados de suas terras para compor o cenário social. Histórica e socialmente, os cenários são em muito diferenciados, e, portanto, a metodologia para o estudo dos traços formadores dos crioulos merece particularizações.

Percebe-se no tom da concordância de Baltasar Lopes que essa visão de língua crioula de Coelho para ele constitui tese assertivíssima, não efetuando ele nenhum tipo de crítica a partir de uma particularização do crioulo de Cabo Verde. O autor conclui, ainda, que “a formação dos crioulos, embora obedecendo a causas de ordem psicológica, resulta de uma necessidade prévia de carácter social” (Claridade, Nº 2, 1936, p. 5).

Assim, Baltasar se aliará às tendências da Crioulística europeia de neutralizar o político diante do processo de criouliização. Se a crioulistica vai gradativamente incluindo o elemento social numa abordagem filológica, a partir de uma maior compreensão do

fenômeno do contato linguístico, haverá aí ainda uma resistência a incluir o elemento *político* nesse processo. É interessante observar que, assim como houve na bibliografia da Política Linguística, em que os linguistas americanos tendiam a ser demasiadamente “teóricos” e os europeus (de línguas dominadas) tendiam a ser demasiadamente “militantes” (Calvet, 2007, p. 32-36), há na crioulística europeia dessa época um ponto de vista que observa o contato linguístico enquanto um processo “cordial”, o que virá depois ser ressignificado a partir da ideia de conflito linguístico⁴⁴.

Tanto há a absorção dessa concepção de língua crioula que Baltasar irá amenizar o uso de “dialecto”:

Língua ou dialecto?

Já foi levantado o problema. José Osório de Oliveira [português] já abordou o assunto. E sustentou, “por intuição”, que o crioulo de Cabo Verde é uma língua. É problema que filologicamente não tem importância transcendente. Relêvo teria na geografia humana da cultura lusíada. Há certo ponto, no domínio da ciência linguística pura, em que língua e dialecto são conceitos tangenciais. Quando o linguista abstrae de razões de ordem social e política, ambos são grupos de fenômenos de igual interesse (Claridade, Nº 2, 1936, p. 10).

Vemos, portanto, ainda uma defesa de uma abordagem “linguística pura”, cuja origem dos estudos de Baltasar na Filologia Românica, área ainda pouco permeável ao aspecto social e político, parece embasar. Interessante na resposta do claridoso à própria pergunta é que ela é construída a partir do ponto de vista de José Osório de Oliveira, amigo e colaborador da revista, nascido em Portugal e que se apaixonou pelo arquipélago no período que nele morou — uma argumentação por transferência. O uso de “por

⁴⁴ A comparação com a bibliografia da área de Política Linguística não tem por intenção efetuar um comparativo entre esta e a crioulística senão pelo apontamento do elemento ausente epistemologicamente falando: o político. É importante lembrar que os estudos catalães, occitanos e crioulofônos datam da segunda metade do século XX, em sua maioria após o período de publicação de *Claridade*, tornando uma comparação direta entre os estudos anacrônica.

intuição” sugere que, a despeito de qualquer opinião de Baltasar sobre o assunto, o autor não parece querer que seu discurso incomode ou seus pares na Academia em Portugal ou o próprio Regime. Percebemos na sequência do texto que o autor está a par de que ainda que para a linguística pura língua e dialeto possam corresponder a um mesmo objeto, na prática, essa relação é absolutamente desigual:

Já a aristocratização de dialectos até a categoria de línguas foge um pouco à análise linguística pura. Só razões de natureza política, social ou cultural — o prestígio literário —, levam determinado dialecto a impor-se aos outros da mesma área de distribuição. Foram elas que no ocidente da Península produziram a supremacia do galego português (veículo de uma intensa literatura lírica), do dialecto da ilha-de-frança sobre os outros falares do território francês, e do dialecto toscano (literariamente) sobre as outras linguagens da Itália. **É evidente que estas razões faltam em Cabo Verde.** As próprias virtualidades da sua cultura apenas podem marcar (e é muito) uma nota de peculiaridade dentro do complexo luso-atlântico, **mas não um movimento centrífugo de afirmação em língua.** Para tal, necessárias seriam certas condições. Isolamento político. Independência política. Emprego obrigatório do crioulo em documentos e repartições oficiais. Uso literário generalizado. E, além disso, há a acção terapêutica e constante do português, veículo de cultura-acção que cada dia é mais presente com o derrame da instrução (Claridade, Nº 2, 1936, p. 10, **grifos nossos**).

O texto demonstra que o autor compreende os elementos implicados nas situações de contato linguístico e, principalmente, os aspectos políticos envolvidos nessas relações, porém afirma não haver nada desse tipo em Cabo Verde, concluindo que não há um “movimento centrífugo de afirmação em língua”. Percebemos, portanto, que o crioulo possuirá nuances linguísticas suficientemente marcadas para (1) perceber-se enquanto um “dialecto” diferente do português de Portugal; (2) guardar traços morfológicos e fonéticos peculiares que podem resultar numa maior

compreensão dos fenômenos linguísticos; e (3) ser suficientemente estável a ponto de não só se comparar o português e o crioulo, como serem feitas comparações entre variantes de diferentes ilhas; porém, não performará diferenças políticas e identitárias para que essas marcas próprias sejam, por si, uma bandeira a ser levantada junto a um nacionalismo libertário.

Não à toa, Baltasar chega a admitir que o crioulo de Cabo Verde — ainda que essa discussão sobre língua e dialeto não seja “importante” — tem mais chances de vir a constituir-se enquanto língua que o português do Brasil, por suas diferenciações estruturais se situarem em níveis bastante diferentes, sendo o caso brasileiro uma variante muito mais próxima do reinol que o cabo-verdiano. Percebemos assim que os comentários linguísticos presentes na revista, ao menos até aqui, surgem numa linguagem que tenta o tempo todo apontar para uma capacidade latente do crioulo de fazer “isso e aquilo”, mas que não há *engajamento* para tal — numa espécie de despistamento. Essa construção discursiva que se assemelha a uma balsa, balançando para lá e para cá — para manter a temática náutica — atravessará toda a escrita metalinguística de *Claridade*, o que nos parece convergir para o cenário político no qual se inseria Baltasar. Seu filho (que virá depois a morar no Brasil) integrará na década de 60 o PAIGC, já desde antes Baltasar fora acusado pela PIDE de ter relações com o partido — o que para nós também é um indicativo da completa ausência de Amílcar Cabral, direta ou indiretamente, na revista. Ainda que de uma geração posterior, Amílcar será membro da Imprensa Nacional em Cabo Verde ainda nos anos de 1944 — durante um ano apenas, indo estudar em Portugal em 1945 —, além de possuir uma veia literária — alguns poemas de sua autoria serão reunidos e publicados postumamente. Mesmo assim, o “companheiro” não dará as caras em nenhuma ocasião na revista, e, mesmo com todos esses cuidados, Baltasar Lopes foi acusado pelo governo português de “dar as cartas por baixo dos panos” em algumas das decisões do partido.

Leão Lopes, na entrevista já citada, afirma que:

Em 1930 Baltasar ainda acreditava no estatuto de adjacência para as ilhas de Cabo Verde, similar aos dos Açores e da Madeira, projecto e reivindicação que vinha desde o tempo do Marquês de Sá da Bandeira, das Guerras Liberais (1832-1834). A ruptura com essa projecção ideológica, de um Cabo Verde adjacente, não-colónia, com soluções legislativas específicas, deu-se ainda antes de 1934, antes da fundação da revista *Claridade*. Tudo isto terá marcado, profundamente, a vida de Baltasar e é nesse cenário que ele pode ser melhor compreendido enquanto homem e enquanto intelectual (Lopes, 2017, s/p).

Esse “pertencimento” a Portugal constitui parte de sua identidade que também se reflete em sua abordagem, que considera o crioulo de Cabo Verde uma “linguagem nitidamente românica” (Claridade, Nº 2, 1936, p. 5), incluindo o elemento africano da constituição do arquipélago, quando o faz, na expressão “linguagens negro-europeias” (Claridade, Nº 2, 1936, p. 5).

Adepto da teoria de Adolfo Coelho de que as próprias regras de decomposição fonética da língua portuguesa poderiam justificar os resultados encontrados no crioulo, Baltasar Lopes relegou a colaboração africana a uma participação mínima. Ao questionar-se sobre a contribuição dos “stocks africanos”, reelaborou ideias como a de E. March, que associava o “primitivismo africano”, o “selvagem”, ao trato das crianças com as palavras e a forma de organização da linguagem de ambos à escrita poética. Seriam os africanos “virgens intelectuais” que, diante do contato com a rica língua portuguesa, a aprenderiam de uma maneira rudimentar e, como se tivessem em contato com algo de uma natureza nunca antes encontrada, apropriando-se dela num tipo de encantamento.

Assim, Baltasar irá restringir a contribuição dos africanos ao léxico — referindo-se a haver poucos na variante de Sotavento (S. Tiago e proximidades) e praticamente nenhum na de Barlavento. Quanto às variantes do crioulo, Baltasar defende a ideia de que a insularidade das ilhas não seria fator suficientemente decisivo para a dialeção, afirmando que, na verdade, houve um aspecto social vinculado ao geográfico que atuou de maneira muito mais forte.

Ainda que não tenhamos fontes para confirmar essa hipótese, ela nos parece um tanto quanto pacífica: as ilhas de Cabo Verde foram sendo povoadas ao largo de mais de três séculos a partir de demandas políticas diferentes advindas da metrópole e, com isso, tendo como ponto de partida variedades do português e das línguas nativas dos escravizados em momentos distintos de sua história linguística individual — supondo aqui, ainda, certa similitude entre os agrupamentos envolvidos, tanto em termos de etnia, como de escolarização, idade etc.

Outro ponto que Baltasar defende, aqui reiterando as ideias de Adolfo Coelho e rechaçando outras teorias, é a hipótese de que, partindo da ideia de que todas as transformações presentes no crioulo se dão através de mecanismos de mudanças linguísticas presentes no português, não teria sido o componente africano o responsável pela inovação linguística. Explico: outras teorias ligavam o surgimento das línguas crioulas, de maneira bastante resumida, a um processo que incorporava, no processo de aprendizagem, majoritariamente o léxico da língua de colonização e a sintaxe (ao menos a ideia bruta) das línguas, normalmente, dos escravizados — a essa linha se filiavam, por exemplo, os escritos de Schuchardt. Essa hipótese desenhava um panorama que *grosso modo* apontava para uma relação polarizada entre conservação e inovação, o que, no caso cabo-verdiano, corresponderia ao português e às línguas sudanesas, respectivamente. A linha de raciocínio de Baltasar vai contra essa ideia e insere o crioulo numa sequência em que colaborou para ele uma “inovação portuguesa”. Esse não pertencimento às línguas africanas é fruto de muitas forças: desde o fato de que os crioulos, enquanto fenômenos muitíssimamente jovens para a Linguística, tinham a possibilidade de galgar um espaço que, caso fossem julgados enquanto línguas africanas, não conseguiriam. O aspecto “mestiço” nesse sentido colaborou para uma possível “mobilidade social” da língua, o que nos parece que foi um tanto quanto aproveitada.

Na sequência dos ensaios publicados, “Uma experiência Românica nos Trópicos I”, publicado na edição de número 4 da

revista, deu-se continuidade às notas iniciais lançadas por Baltasar, ao mesmo tempo que já renunciou uma parte dois. O título, novamente, já nos apresenta pontos interessantes à análise, sendo o crioulo uma “experiência românica nos trópicos”. Há no título até uma “coincidência” linguística: as zonas tropicais serão o grande berço dos crioulos de modo geral, não por haver no clima qualquer influência, obviamente, mas pelo fato de o clima tropical enquanto um expoente agrário ter sido explorado sob a construção de um latifúndio escravagista, o que redesenhou completamente a demografia das colônias. Seria o crioulo, a partir dessa metáfora do clima, o latim desnudado sob o calor dos trópicos?

Já na abertura do ensaio, Baltasar retoma o que chamamos antes de mobilidade social da língua, a partir da citação dos trabalhos de Gilberto Freyre. Já abordamos a relação da revista com as ideias de Freyre — ao menos até sua viagem na década de 50, onde ocorrerá um desencanto por uma declaração feita. O discurso do “lastro comum” da cultura portuguesa formadora de uma unidade cultural no ultramar foi apresentado numa conferência realizada em Portugal no ano de 1940. Para Baltasar, essa unidade se manifestava, preponderantemente, no âmbito linguístico: “[...] basta que se diga que das próprias vicissitudes das relações entre os lusitanos e as populações ultramarinas resultou o aparecimento de **dialectos, portugueses nas estruturas essenciais**” (Claridade, Nº 4, 1947, p. 15, **grifo nosso**).

Na sequência, o autor faz uma observação absolutamente lúcida a respeito da noção de equipamento das línguas, ainda que não se referindo dessa forma:

Ocupemo-nos do caso particular de Cabo Verde. O núcleo inicial dos crioulos obedeceu a necessidades urgentes de simplificação de uma língua rica; mas condições especiais determinaram a seguir um enriquecimento “cultural” progressivo do arquipélago. Chegou-se a essa situação: **um flagrante desajustamento** (no aspecto social muitas vezes doloroso) **entre uma linguagem extraordinariamente simplificada na estrutura gramatical e uma cultura**

progressivamente enriquecida no sentido europeu. Quer dizer: impunha-se a pouco e pouco a acomodação do dialecto às necessidades, cada vez mais amplas, de expressão e de relação do núcleo populacional (Claridade, Nº 4, 1946, p. 16, **grifos nossos**).

Há, para além da polarização efetuada por Baltasar que é um tanto problemática, um ponto que considero bastante interessante: quando nos referimos ao equipamento das línguas, normalmente se visualiza a ideia de que esse processo perpassa sempre a visão clássica do conceito de Política Linguística — um plano teórico e sua implementação. A situação descrita por Baltasar assenta esse processo nas bases do que a Glotopolítica está debatendo: as relações languageiras — exatamente por não se descolarem em momento algum do social em constante transformação — demandam novos usos e sentidos por parte de seus falantes. É claro que quando imaginamos essa situação do ponto de vista do português do Brasil, por exemplo, dificilmente conseguimos visualizar um caso semelhante — talvez no território da tradução —, no qual nos deparemos com alguma demanda linguística que cause desconforto. No caso do crioulo de Cabo Verde, temos de compreender que por sua constituição histórica e sua relativa jovialidade, os nativos não bilíngues pouco a pouco lidavam com situações em que o arcabouço já construído da língua não lhes permitia avançar sem atuar sobre a língua — diante do “desajustamento” descrito na citação, caberia à “flexibilidade psicológica do mestiço” (Claridade, Nº 4, 1946, p. 16) criar possibilidades de solução.

Se isso parece abrir possibilidade para uma maior distinção do crioulo da época para o português metropolitano, na verdade é o contrário: pela baixa pluralidade linguística das ilhas (cujas línguas dos povos escravizados trazidos já foram apagadas há muitos anos), restará o português, novamente, como fonte de possíveis empréstimos lexicais ou até mesmo de estratégias morfológicas. A crioulistica irá dar o nome de “descrioulização” a esse processo, que para Baltasar estará englobado na ideia de “aristocratização”

da língua — não há nenhuma referência nos escritos de Baltasar ao termo “descrioulização”, que será inaugurado somente em 1968.

O interessante do conceito de “aristocratização” trabalhado pelo autor está no fato de que esse processo transpassa o universo das línguas crioulas. O uso pronominal de “me dá” no português do Brasil é marca identitária já bem conhecida nessa época (até por ter sido trabalhada, retrabalhada e ironizada pelo modernismo brasileiro) e, para Baltasar, o uso de “dá-me” seria um processo de aristocratização, pelo forçoso retorno à variante reinol (Claridade, Nº 4, 1946, p. 17-18).

Citando um poema intitulado “Evocação do Recife”, de Manuel Bandeira, Baltasar transparece um paralelo com a proposta da abordagem literária efetuada pela revista que apontamos:

A vida não me chegava pelos jornais nem pelos livros.
Vinha pela boca do povo, na língua errada do povo,
Língua certa do povo,
Porque ele é que fala gostoso o português do Brasil.

Ao passo que nós
O que fazemos
É macaquear
A sintaxe lusíada
(Claridade, Nº 4, 1946, p. 18).

Há no modernismo brasileiro uma valorização do popular. O intelectual, o douto, o acadêmico das letras diante de um *objeto cultural* original em espírito se vê numa posição de “mediador cultural” e reflete como seu fazer literário poderá dar conta de elevar aquele registro a um outro patamar da arte. O mesmo se deu pela revista, que adaptou as formas como lidou com os *batukus*, evoluindo sua abordagem de registro à apropriação criativa. Esse *objeto original* não é ninguém senão o mestiço, tanto no caso brasileiro como no cabo-verdiano.

Nesse momento Baltasar insere Arthur Ramos na discussão e apresenta seus três resultados da aculturação — aceitação,

adaptação e reação — para seguir na comparação efetuada entre Brasil e Cabo Verde. Há nessa parte o que, para mim, é um dos mais complexos temas debatidos — ainda que muito rapidamente — e que rende, por si só, longas discussões a respeito. Baltasar julga que não há em Cabo Verde nenhum resultado de reação, estando as ilhas, em maior ou menor escala, entre os processos de aceitação e adaptação (apenas em S. Tiago); diferentemente do caso brasileiro, o qual estaria situado num largo processo de adaptação.

A despeito de culturalmente o Brasil estar mais distante de Portugal do que Cabo Verde pela gama de manifestações não lusíadas que se adaptaram/sincretizaram como forma de resistência; linguisticamente as terras brasílicas encontram-se muito mais próximas de Portugal do que Cabo Verde, que culturalmente é bem mais próximo (Claridade, Nº 4, 1946, p. 19). O autor, portanto, enseja uma discussão a respeito de um, novamente este termo, *desajustamento* entre os elementos *cultura* e *língua*, de modo que, acredito eu, esse descompasso só se possa dar a partir de tentativas abruptas de dominação linguística como foram os processos de colonização.

Ao mesmo passo que há na constituição dos países quando em condição de colônia uma ruptura interna na constituição do Estado-nação — pois a nação é uma e o Estado é outro —, curiosamente esse vácuo também possibilita que as estratégias empreendidas tomem rumos muito diferentes. Em Cabo Verde, a marca identitária da diferença estará na formação, involuntária ou não, do crioulo de Cabo Verde; no Brasil, diante da falta de condições para o surgimento do crioulo, verificaremos muito mais empréstimos das línguas dos escravizados e indígenas à língua portuguesa aqui falada — o que, para Baltasar e outros estudiosos, não se confirma nos crioulos, que praticamente não absorveram o léxico das línguas dos “vencidos”.

A inserção do ponto de vista linguístico no conceito de aculturação de Arthur Ramos, ainda que não tenha ocupado muitas linhas do ensaio de Baltasar, resulta em uma discussão dos pontos de contato e os limites existentes entre os âmbitos culturais e

linguísticos na periferia mundial. Acredito que essa discussão, se explorada, possa apontar para uma tentativa de observação do fenômeno da mescla e do contato linguístico que reúna os processos de formação das línguas das sociedades pós-coloniais sob características comuns, independentemente se resultaram ou não na formação de crioulos, a partir do ponto de vista da cisão entre língua e cultura. Conformer-se ou não no surgimento de uma língua crioula dependeria de fatores outros, a serem sobrepostos pela natureza particular de cada caso.

Baltasar, dando sequência ao raciocínio, chega a citar Renato de Mendonça no que diz respeito à inexistência ou, pelo menos, a não permanência de uma língua crioula em solo brasileiro, apontando para o possível caso do quilombo dos Palmares. Nesse ponto, faz interessante comparação entre esse caso e o crioulo de Cabo Verde, afirmando sobre as variedades encontradas nas ilhas:

Elas não eram linguagens aquilombadas; eram, pelo contrário, a própria carne e vida da população, o instrumento de expressão universalmente conhecido, aceite e amado do arquipélago, visto que derivado das vicissitudes da criação da realidade étnico-social que o homem caboverdiano representa (Claridade, N^o 4, 1946, p. 20).

Para além da poeticidade relegada à formação do crioulo nas ilhas, Baltasar aponta uma diferenciação para que, no Brasil, não tenha resistido o “crioulo dos Palmares”: por ter se tornado uma forma de resistência que contrapunha diretamente os ideias do projeto colonial, o “aquilombamento” tornou-se um isolamento linguístico e, para além disso, não alcançou a “urbe”, não acompanhando o crescimento das cidades e as formações identitárias oriundas desse fenômeno.

Nesse sentido, o autor questiona ainda por que diante de tantos crioulos que se extinguiram, permanece vigoroso o crioulo de Cabo Verde. Para tanto, responde:

A resposta está implícita no que atrás ficou dito. No oriente houve uma espécie de “língua franca”, língua de tráfico e de missionamento, que teve uma singular sobrevida entre populações sujeitas dois e mais séculos a outras potências europeias (nomeadamente a Holanda), que muitas vezes exerceram uma severa acção repressora. **Mas essas linguagens não constituíam uma realidade que as próprias vicissitudes da criação daquelas populações houvessem determinado.** Esses povos eram anteriores à expansão portuguesa e tinham a sua língua própria, que ficou coexistindo com os dialectos portugueses formados a partir do século XVI. A linguagem nova, que as circunstâncias lhes impunham (o tráfico e o domínio português no Oriente), tinha de desaparecer devido à aliança da acção repressora dos novos senhores e da língua autóctone com a ausência portuguesa dessas regiões. **Milagre é que tais dialectos tenham tido tão longa sobrevida.** Já não é o caso do crioulo de Cabo Verde. De qualquer modo, o caboverdiano é um tipo linguística e culturalmente definido, irmão do brasileiro. É por isso que a acção intensa da cultura europeia se tem de contentar, no plano linguístico, com os expedientes a que aludi. A linguagem crioula, essa, está tão radicada no solo das ilhas como o próprio indivíduo (Clareza, N^o 4, 1946, p. 22, **grifos nossos**).

O trecho grifado aponta uma máxima do contato linguístico hoje bastante difundida: uma língua sem função desaparece. Um crioulo que somente preencha a função de língua-franca sem que, nesse ínterim, ocupe o espaço de uma língua de religião, uma língua identitária nacional ou de um grupo, comercial ou de ensino, estará fadada à morte. O possível crioulo de Palmares teria preenchido a função de língua-franca, mas pela falta de documentações e pelo extermínio dos quilombolas, não temos como precisar sua capacidade de unir, sob o elemento linguístico, identitariamente seus membros. O crioulo de Cabo Verde, porém, alçou-se à condição de língua vernacular no arquipélago e, ainda que de maneira pouco opositora, de língua nacional.

A nacionalização da língua não foi cooptada por um discurso libertário pela independência nem mesmo posteriormente por Amílcar Cabral, que acreditava que o português devia ser mantido

e apropriado pelas, depois, ex-colônias, pois era tão delas quanto dos portugueses. No caso da revista, a compreensão do crioulo enquanto uma extensão histórica da língua portuguesa era o fator que “esvaziava” ideologicamente o reconhecimento das particularidades do crioulo, que tomava contornos de uma discussão puramente linguística. Interessante é a metáfora utilizada por Baltasar Lopes, de cunho bastante biológico, no texto “Uma experiência românica nos trópicos II”:

Este problema do estudo e até da simples consideração de uma linguagem ultramarina neo-europeia parece conter em si elementos belicosos decorrentes, se não erro, de nacionalismos mal entendidos. Curioso que essa atitude irritadiça perante o simples facto que é a observação de uma planta em transe de adaptação a terreno novo que foi transportada, se encontra tanto da parte do velho hortelão europeu, como do novíssimo experimentador nos viveiros coloniais. Com a diferença que o hortelão puro e simples, sem metáfora, depois de verificar que a espécie vegetal se não apresenta em todos os pontos com o mesmo comportamento que a caracteriza na Europa, se deliciaria bucólica e sensatamente com a pura contemplação daquele que a sua iniciativa e o seu engenho criaram (Claridade, Nº 5, 1947, p. 1-2).

Para completar a metáfora, Baltasar ainda efetua uma tradução do termo *americanism* de Meyer Lübke como “coloridos ultramarinos”, para expressar a colaboração dos povos do Novo Mundo para além dos neologismos, citando a riqueza de novos sentidos, de processos metafóricos e de novas formas de organização do pensamento. Percebemos, portanto, nessa abordagem uma neutralização política do ponto de vista da revista, que inclusive rechaça a ideia de apropriação desses discursos em vista de um distanciamento linguístico: a metáfora do hortelão, de fundo biológico, desenha uma ideia de continuidade a partir da evolução, uma hortelã que em novo território torne-se mais resistente a secas ou possua folhas mais grossas ou mais finas é, ainda, ao fim e ao cabo, uma hortelã. O crioulo para a revista nesse

sentido tem gosto de português, tem cheiro de português, mas ainda assim guarda nas características de seu espécime particularidades que desenvolvera na adaptação aos trópicos e a sua condição arquipelágica.

Essa visão, porém, não é o ponto de vista dos britânicos em relação ao inglês dos Estados Unidos, por exemplo, ao qual o próprio autor faz referência. Baltasar ainda “culpará” os habitantes das ex-colônias por reivindicarem o reconhecimento de seus falares como novas línguas e pelas atribuições — de acordo com ele, pouco assertadas — de determinados fenômenos de mudança linguística a indianismos ou africanismos (Clareza, Nº 5, 1947, p. 2). Vemos, portanto, que, para Baltasar, a língua portuguesa espalhada pelo mundo através das viagens ultramarinas portuguesas ganhará contornos diferentes ao redor do globo muito mais por uma questão de “ecologia linguística” do que, propriamente, por uma questão de contato — nessa afirmativa, a princípio, não há nenhuma diferenciação do processo, apenas um entendimento de que quando pensamos a “mescla linguística”, obtemos enquanto resultado uma nova língua, mas para Baltasar as mudanças engendradas por esse processo não são suficientes para “lhes abalar o alicerce europeu” (Clareza, Nº 5, 1947, p. 2).

Segue, ainda, defendendo a ideia de um recenseamento linguístico do ultramar português no intuito de comprovar uma maior aproximação entre os diferentes falares e o português da metrópole, comprovando suas veias essencialmente românicas. Não à toa acusará alguns estudiosos de atribuírem, no caso de Cabo Verde, origem africana a determinados léxicos e formas “portuguesíssimas da silva” (Clareza, Nº 5, 1947, p. 3).

O tom desse texto, como pode-se perceber, é um tanto curioso. Note-se que Baltasar havia caminhado desde o seu primeiro texto em termos mais gerais da língua e parecia afunilar algumas questões, debruçando-se sobre o que ele acreditava serem processos observáveis e comprováveis de transformação linguística que formaram o crioulo. Imaginava-se que com o avanço das discussões, o autor apresentaria, assim como algumas notas suas ensejaram,

casos específicos que demonstrassem suas teorias — como os exemplos que constam em sua gramática. O que vemos, porém, é que parece haver um pequeno impedimento de seguir com a discussão, acredito eu que por alguma resistência observada para com seus escritos anteriores e no reconhecimento das originalidades do crioulo de Cabo Verde. Isso de algum modo se transparecerá numa construção frasal que para nós é bastante significativa:

O que dá aparência de aberração ao crioulo, em comparação com os dialectos da Metrópole, reduz-se aos seguintes factores: a) aspecto fonético; b) a simplificação do sistema morfológico; c) a sobrevivência de arcaísmos, tanto nos vocábulos como sintácticos que, ou desapareceram totalmente na fala da Metrópole, ou se acantonaram ali numa restrita existência dialectal (Claridade, Nº 5, 1947, p. 3, **grifo nosso**).

Parece, nesse momento de sua escrita, que Baltasar faz uma espécie de argumentação por um viés concessivo, o qual poderíamos resumir da seguinte forma: *embora o crioulo pareça uma aberração, compreendo você (leitor) pensar assim, há uma explicação linguística para essa impressão*. Não há um ataque direto ao discurso que vê a língua crioula enquanto um “composto monstruoso”, conforme vimos no documento de Lopes de Lima; e sim uma espécie de justificativa. E segue explicando as causas que acredita terem sido essenciais: “o desgaste fonético se processou com intensidade e violência enquanto o dialecto não ficou mais assiduamente sujeito à censura da língua-mãe” (Claridade, Nº 5, 1947, p. 4).

Além disso, vemos uma questão relativamente interessante, ao mesmo passo que frágil — a partir de um olhar atual — da análise de Baltasar, o qual afirma:

Quanto ao aspecto fonético, o estudo minucioso do dialecto mostra que nele não ocorre tratamento a que se deva atribuir origem especificamente africana. A bem dizer, não há tratamento fonético crioulo que não esteja representada na fala a Metrópole e não se

enquadre nas **tendências fonéticas da língua** (Claridade, Nº 5, 1947, p. 3, **grifo nosso**).

É curiosa a passividade e neutralidade pela qual é abordada a fonética. Sá de Miranda, orientador de Baltasar, em prefácio na gramática de seu aluno publicada em 1957, divide uma preocupação sua quanto aos estudos que vinham afirmando que os crioulos seriam o português do século XVI. Uma de suas maiores críticas é exatamente que os registros escritos (não se referia a transcrições fonéticas) não são suficientemente consistentes para afirmarmos que no século XVI se falava tal palavra assim ou assado tal qual agora, além do fato de que nenhuma língua permanece estática, sem se transformar. Mesmo após essas considerações, ambos, professor e aluno, concordam com a ideia de que é possível depreender o crioulo da língua portuguesa por chamados “processos internos” — leia-se *puramente linguísticos* —, se referindo mais especificamente ao nível fonético da língua.

Ora, esse apaziguamento da fonética se dá principalmente pela depreensão de fenômenos de mudanças linguísticas que são encarados fora do social: o contato linguístico se dá desde os primórdios da humanidade, a própria ideia de língua entendida como hoje só deve ter surgido a partir do processo de contato — pela alteridade —, ou seja, as chamadas tendências fonéticas ocorreram em contexto de uso, mesmo que ao largo de séculos. Desse modo, assim como não podemos afirmar que, simplesmente pelo fato de um fenômeno nunca ter ocorrido numa língua, haja qualquer impedimento de que ele possa iniciar-se; não necessariamente um mesmo resultado de mudança linguística decorrerá dos mesmos contextos: um rotacismo em dois contextos sociolinguísticos e históricos completamente diferentes ainda sim são o mesmo fenômeno?⁴⁵

⁴⁵ Hoje a sociofonética debruça-se sobre questões próximas a esta, ainda que seja uma linha de estudos de aplicação prática, que visa implementar metodologicamente conceitos da sociolinguística na recolha e observação do material, relacionando as variantes com os seus falantes a partir de processos de

A partir disso, vemos que não há uma preocupação de Baltasar em justificar sócio-historicamente a possibilidade de tais “tendências da língua” se reproduzirem no contexto do arquipélago. Ainda assim, o autor recorre a isso constantemente, se referindo ao processo de formação do crioulo em Cabo Verde como “repetir uma experiência românica já feita” (Claridade, Nº 5, 1947, p. 6) e “tronco valentemente românico” (Claridade, Nº 5, 1947, p. 6).

Na mesma linha é feita uma comparação: a simplificação relegada ao crioulo de Cabo Verde — e aos crioulos em geral — inclui a extinção dos artigos definidos. Para o autor, dado que o latim não possuía artigo definido e, quando julgava necessário uso do tipo, recorria ao demonstrativo, tal qual no crioulo, seria esse fenômeno presente no crioulo uma retomada da estrutura latina. Para o autor, “quando o homem da ilha de Santo Antão diz *esse mi (esse milho)* por *o milho*, não faz mais do que seguir, sem disso se aperceber, uma experiência românica já feita” (Claridade, Nº 5, 1947, p. 6). A construção da argumentação é feita de tal modo que parece haver quase um fundo neurolinguístico e não apenas uma apreensão saussuriana do sistema linguístico — não se justifica a mudança por uma tendência geral da língua, mas por uma retomada de um passado linguístico, uma perspectiva quase “metafísica” da língua. Baltasar efetua uma correlação que, na verdade, nem é uma tendência linguística: processos linguísticos que são revertidos. Dificilmente o processo de simplificação, por exemplo, passa a um processo de expansão de vocábulos: o próprio caso de *vostramercede* é citado por Baltasar para falar sobre a proximidade de *cê* (do crioulo) com *você* (da variante da metrópole). Não há, porém, no processo de decomposição lenta e gradual do vocábulo latino um efeito “sanfona”, a tendência de simplificação não é revertida e, depois de levada à exaustão, não retorna.

identificação de relacionamentos entre, por exemplo, classe social e determinadas “tendências” fonéticas — sincrônicas de modo geral e, portanto, observáveis em contexto de uso.

Assim, faz muito pouco sentido que o abandono do artigo definido se justifique por uma “reprodução da experiência românica” até mesmo para as bases teóricas da época, visto que o estudo dos crioulos já apontava para uma emergência de uso e um objetivismo sob o qual a maior parte dos elementos “abstratos” da língua se desfizeram (ex.: fim da concordância pleonástica do plural, redução das conjugações verbais etc.).

O que parece é que, a despeito de ter tentado se posicionar de maneira neutra em relação à discussão “dialecto” e “língua”, por exemplo, Baltasar parece combater o aspecto primitivo concedido às línguas crioulas, africanas e autóctones de modo geral a partir da cisão para com esses outros grupos linguísticos, circunscrevendo-se numa herança românica. Isso fica evidente no trecho a seguir:

Neste domínio como em tantos outros, creio que o conceito quase supersticioso e um tanto simplista de “povo inferior”, invocado comammente a propósito das populações ultramarinas de culturas diferentes com as quais o homem europeu entrou em contacto na sua expansão, vem desvirtuando os dados do problema das linguagens neo-europeias e vendo em muitas delas apenas “caçanjaria”, quando, afinal, pelo menos as mais vivazes hoje denotam a incidência de causas básicas na formação das línguas e revelam a persistência de um tronco valentemente românico. Não se toma na devida consideração que também tinham culturas e níveis de civilização diferentes de um lado os romanos e do outro as populações europeias romanizadas, mas que o facto não impediu que as línguas europeias provenientes da romanização sejam justamente tidas e havidas como latinas (Claridade, N^o 5, 1947, p. 6).

E dando sequência a essa valorização, encerra sua lógica da reprodução românica a partir da valorização do estudo do crioulo — como vimos na construção do nosso continuum epistemológico — como contribuição para o estudo do português, em concordância com as ideias de Adolfo Coelho:

De certo modo, os dialectos românicos do Ultramar são um precioso elemento de comparação no estudo da formação e vida histórica das línguas românicas, ao que há a ajuntar a circunstância favorável de que, enquanto o romanista tantas vezes tem de recorrer a inferências e pressupor formas hipotéticas para reconstituir algumas das realidades vivas do latim, o estudo dos dialectos ultramarinos oferece vantagem de não só serem vivas as suas línguas matrizes, o que permite uma comparação segura e uma influência de grande frequência, mas também de estar serem línguas literariamente documentadas há muitos séculos, com uma fase histórica e proto-histórica cronologicamente extensa, e cujas ilhas dialectais estão patentes aos estudos das especialistas (Clareza, Nº 5, 1947, p. 8).

Não à toa Baltasar referiu-se ao latim como o “venerável tetravô” do crioulo (Clareza, Nº 5, 1947, p. 4). A defesa do crioulo enquanto objeto de estudo perpassa uma visão de um processo anacrônico de mudança linguística, posto que seria espelho ou ao menos modelo para abordagem do caso latino. Confuso é que inevitavelmente a abordagem de estudo do crioulo se dá por transposição da filologia românica, que, seguindo essa proposta de Baltasar e Adolfo Coelho, depois aplicariam os resultados dessa análise de volta ao Latim, numa espécie de “retroalimentação” que enviesaria absurdamente os resultados, acredito eu.

O que é bastante interessante é que Baltasar, ainda que sem nenhuma intenção de propor uma discussão nesse sentido, aponta para a imparcialidade da linguística, ao afirmar, por exemplo, que determinadas atribuições de origem às línguas africanas seriam por um olhar apaixonado e com outras intenções que não linguísticas. O mesmo diz a respeito do caso brasileiro, com o qual não concorda com traços atribuídos aos indígenas e africanos. O que podemos aplicar, é claro, também ao próprio Baltasar, que vai contra praticamente toda a bibliografia não portuguesa da época e atribui a partícula de negação *ca* presente no crioulo ao uso proclítico simplificado da expressão “nunca”, e não atribui ao mesmo *ca*, partícula de negação presente no

mandinga, língua que faz parte do tronco sudanês e, portanto, poderia ter sido transladada para as ilhas.

Assim, de modo geral neste último texto, amarra-se uma noção da valorização linguística do crioulo de Cabo Verde também num projeto de demonstração da grandiosidade do ultramar português, a partir da vitalidade da língua portuguesa que produziu frutos férteis pelos quatro cantos do mundo. Há, ainda, debates que, longe de estarem ligados apenas ao tecido interno da língua, flertam o tempo todo com preconcepções de ordem social e polarizam o debate linguístico de algum modo: os nacionalistas “apaixonados” pedem África, os intelectuais cosmopolitas e “comedidos” atestam Portugal através do latim.

PROVOCAÇÕES FINAIS

Chegamos, enfim, ao momento de amarrar nossa análise de *Claridade*, não no intuito de esgotar seus sentidos e seus discursos, que ainda ecoam em Cabo Verde, mas na intenção de formar uma malha, uma costura, incompleta, e que permita que novos estudos possam se empenhar em dar continuidade a algumas provocações oportunamente causadas pela revista, as quais interessam não somente à Linguística como ao debate identitário em geral.

Como era de se esperar, a revista apresentou um todo heterogêneo ou uma “bagunça organizada”, no sentido de que, da própria natureza desse suporte criativo, percebemos enunciados básicos compartilhados e coerentes, ao mesmo passo que esse labor criativo *vacila* e deixa escapar outras linhas de pensamento discordantes ou até mesmo incoerentes. A revista encarada enquanto todo e enquanto parte, na figura dos intelectuais, foi articulada a uma rede de sociabilidade construída: seja academicamente, por meio dos referenciais teóricos, seja identitariamente, pelas identificações e comparações culturais, seja ainda discursivamente, pela intertextualidade ou mesmo pela negação de um discurso que não se materializa sob a tutela de nenhum autor — mas que seletivamente não se reproduz.

Em um cenário sócio-histórico bastante complexo, cuja possibilidade criativa encontrava-se esgoelada pela fome, pelas guerras, pela Crise de 1929 e pela censura, os intelectuais encontraram no discurso literário uma forma de expressão política e combativa a seu modo. A abordagem me lembra uma frase que Amílcar Cabral proferiu anos depois na qual se referia ao Partido compreender muito bem que se lutava contra o regime e não contra o povo português. Inserido nesse contexto, o crioulo, materializado

pela tomada de posse da revista, surge enquanto um elemento identitário dinâmico num mundo polarizado.

A independência do Haiti ainda no século XIX (1804) deixou a Europa — e o Novo Mundo — antenada a toda e qualquer movimentação de independência já desde aí. As guerras mundiais reforçam a importância e o poder que ainda simbolizam os territórios na configuração global. A independência do Brasil no ano de 1822 contribuiu mais ainda para a preocupação de Portugal em manter sua influência mundial — já havia perdido antes os territórios indo-portugueses. Isso se traduzirá, sob a bandeira do nazifascismo europeu, num extremo controle sobre seus territórios, incluindo as colônias de modo geral. É nessa época que veremos os Estados Nacionais empreenderem um violento projeto de monolinguismo, a partir do discurso do purismo e do nacionalismo — o qual não era uma novidade, mas foi levado à exaustão por um governo calcado na repressão. Tudo isso irá colaborar para que *Claridade* tenha construído um discurso sobre a língua que se pretendia bastante imparcial, sob o bastão da “ciência”, numa análise de elementos “puramente linguísticos” que esvaziavam politicamente suas considerações.

O que nossa pesquisa, ao fim e ao cabo, constatou é que há nessa empreitada certa incoerência — o que era esperado —, principalmente pela impossibilidade do fazer científico imparcial. A construção textual é suficientemente polida para passar despercebida pela censura, mas sob a ótica de uma perspectiva social da própria linguística enquanto área de pesquisa, é possível depreender alguns dos discursos que irrompem desses estudos. O mesmo pode-se dizer da abordagem da revista com relação à apresentação do *folclore* das ilhas. Ainda que, em um primeiro momento, tenhamos a impressão de que há uma recolha passiva de motivos exóticos — e mesmo que haja ressalvas a essa afirmativa —, precisamos encarar que há mudanças propositais de ponto de vista ao longo dos nove números que apontam para reflexões que vão muito além das “puramente linguísticas”.

Assim, a partir de nosso *corpus*, vimos que a revista partiu de uma negação ou, ao menos, secundarização da influência eminentemente africana no processo de formação do crioulo e da própria identidade e cultura cabo-verdianas. O espaço ocupado pelo crioulo, assim como as dinâmicas nas quais ele está envolvido se dão de maneira muito próxima aos primeiros processos de valorização da cultura africana no Ocidente. Esse processo ao qual me refiro é o iniciado nas expedições surrealistas que, imbuídas de um desejo do absurdo e da alteridade, voltaram os olhos em busca do exotismo e delinearam uma imagem primitiva de África que continua a permear o imaginário mundial até hoje.

Ainda que África não fosse valorizada, ainda que o africano não fosse valorizado, a cultura de África, que na perspectiva primitivista foi associada às danças tribais, às máscaras (a arte em geral), aos ritmos e músicas, à sensualidade etc., vai ser valorizada e difundida na sua relação com as artes. A filosofia, o pensamento e a tecnologia africanas desenvolvidas ao largo dos séculos, o próprio Egito e suas pirâmides, normalmente embranquecido e desvinculado de África, o posterior descobrimento de ser lá, em África, o ponto de surgimento do *Homo Sapiens*, nada disso ficou como a grande marca da identidade africana aos olhos do Europeu e, aqui, leia-se ocidental. Chamaremos esse lugar estereotipado da *africanidade*, em que determinados elementos seus são “pinçados” e esvaziados epistemologicamente pelo deslocamento do desejo estético, de “africanices”.

Nossas análises apontaram para a massiva preponderância do uso do crioulo em gêneros musicais — inclusive na prosa —, o que, complementarmente, aponta para o uso do português em todos os textos críticos e narrativas. Não se escrevem artigos, ensaios, análises em crioulo; mas se fazem poesias, mornas e batuques. É claro que isso é reflexo de um movimento que pretendia lançar Cabo Verde ao mundo e, ao repensar a cabo-verdianidade e a estrutura social do arquipélago, queria compartilhar tais ideias com o círculo intelectual externo, que lia em português. De todo modo, aqui percebemos uma causa-efeito relacionada à citação já trazida

que indicava um aparente desinteresse do público do arquipélago: teria sido ele efeito de um projeto de revista que objetivava o exterior ou a causa de a revista investir suas energias em cantar para fora das ilhas?

Ainda com relação aos textos em crioulo, tem-se uma divisão curiosa: dos 20 textos integrais em crioulo, a relação é de 1 *morna* para 19 *batukus* (dentre os quais temos 7 recolhidos e 12 escritos pelos intelectuais). Esse número é um tanto quanto incoerente em relação ao que defendemos em nossa análise da disparidade no tratamento de ambos os gêneros. O que ocorre é que, a *morna*, abraçada pelos portugueses, começará a chegar à metrópole fisicamente, a partir dos festivais, sem necessitar da mediação cultural da revista. O *batuku*, por sua vez, proibido, registrado em letras mudas pelos intelectuais, era uma manifestação exótica aos leitores metropolitanos que não feria os ideais de civilidade — posto que suas manifestações físicas que eram “inapropriadas”. Os *batukus* também serão, em termos de alteridade, um fator de maior “originalidade” identitária nesse sentido, posto que era desconhecido, inclusive, de muitos habitantes do próprio arquipélago pelo isolamento social de suas manifestações. Tudo isso resultará na relação um tanto quanto confusa de que a manifestação mais suprimida socialmente terá maior destaque literariamente, mas que, a despeito dessa presentificação na revista, não haverá uma defesa propriamente dita desse elemento cultural — pelo contrário, o artigo de Félix Monteiro a respeito da Tabanca de Achada Grande provocará maiores perseguições a esse grupo por parte do regime metropolitano.

Os intelectuais, a princípio, no trato dos *batukus* se colocarão tão distantes de seu objeto quanto os leitores cosmopolitas que visavam alcançar. O que ocorre é que há uma virada no processo de compreensão da ilha de S. Tiago por parte dos intelectuais da revista, os quais irão encontrar na *diferença* um espaço cultural e linguisticamente profícuo ao desenvolvimento do crioulo. O que não se deixa claro a respeito da importância desse deslocamento — ainda que feito com um grande distanciamento, por meio de

materiais recolhidos por outros autores e através de informantes — é que utilizar a variedade linguística de S. Tiago enquanto inspiração significa, no árido terreno linguístico do arquipélago, encontrar um elemento de contato e evolução para o crioulo que não o português da metrópole. Ocorre, portanto, uma pequena mudança no labor criativo da revista, que passa a escrever poesias apropriando-se dos motivos e da variante linguística de S. Tiago, tanto no que diz respeito ao uso do crioulo quanto em recursos de estilo para serem aplicados ao próprio português.

Falamos muito a respeito dos textos em crioulo na revista, mas, via de regra, quase todos constituem, na verdade, poesias bilíngues: dos vinte textos integrais, apenas três não possuem tradução ao português e, todos esses, pertencem aos textos recolhidos. Assim, todas as poesias criadas inspiradas em S. Tiago (doze) apresentam tradução literal ao português. Seus autores escrevem de um ponto de partida bastante próximo, compartilham formações acadêmicas, se não em Portugal ao menos nos liceus, e dominam a variedade escrita do português metropolitano. Não sabemos nem como se deu o processo criativo — se primeiramente em português incorporando o estilo do crioulo ou se foi possível partir desde já do crioulo, posto que não temos informação do domínio que possuíam da variante de S. Tiago. Assim, a produção de uma poesia bilíngue atesta, desde já, a interpenetração do crioulo e do português, numa subversão, ainda que mínima, na qual o crioulo influencia a variedade *escrita* do português do arquipélago. Não podemos deixar de levar em conta a inteligibilidade necessária aos leitores metropolitanos da revista, com os quais os *Claridosos* dialogavam.

Esse movimento é o primeiro — e único em nossa análise — que, dentro do espaço glotopolítico da revista, irá romper, em alguma medida, a relação diglósica estabelecida nos textos. A diglossia pode ser definida enquanto “um tipo particular de padronização onde duas variantes de uma língua coexistem numa mesma comunidade, cada uma desempenhando um papel definido” (Ferguson, 1974, p. 99 *apud* Lagares, 2018, p. 124), ou

ainda duas línguas que mimetizem essa relação. Há, portanto, na situação diglósica a criação, física ou imaginária, de um espaço o qual duas línguas ou duas variantes de uma mesma língua podem ou não acessar, normalmente de maneira bem definida. No nosso caso, estamos a falar da revista enquanto um espaço glotopolítico e vemos que, reproduzindo em muito as relações languageiras existentes nas ilhas, relega o crioulo ao lugar das chamadas “africanices”.

Esse deslocamento do crioulo aos espaços normalmente ocupados pelas “africanices” anda lado a lado, controversamente, com um discurso linguístico que nega ou ao menos secundariza a herança africana no processo da criouliização linguística. O que percebemos é que, ainda que pareça incoerente dentro da abordagem efetuada pela revista, essa trajetória nos faz muito sentido. Como já discutimos antes, e acredito que este resumo da análise esteja apontando para a confirmação desta assertiva, a Linguística ainda caminhava enquanto ciência ao passo que as discussões sobre as línguas já datam de séculos — na verdade milênios. No período de Expansão Ultramarina, os discursos sobre a língua serão proferidos por sujeitos que nada tinham de formação a respeito do assunto, porém serão eles os mediadores pelos quais serão conhecidas as “novas línguas” presentes no globo. Daí surgirá o discurso da inferioridade cultural e linguística — que será inclusive reforçado pela “ciência” a princípio —, que “justificará” a exploração exaustiva de recursos naturais e humanos em África e nos territórios do além-mar. Como resultado disso, as línguas e culturas africanas — principalmente até o período pré-surrealismo — serão subalternizadas radicalmente, delas “nada se salva”. Quando, então, surgem os crioulos, tratados, pelo pensamento da época, como uma deformação dessa “gente primitiva” incapaz de aprender o português, temos, automaticamente, um deslocamento do crioulo enquanto objeto linguístico para uma categoria talvez mais inferior ainda do que as próprias línguas africanas. O que ocorre é que o caráter “mestiço” do crioulo e, obviamente, de seus falantes abria a possibilidade de uma “mobilidade social” nessa

pirâmide sociolinguística a partir de uma desvinculação com o componente africano e uma reinserção na esteira da herança românica. Essa “oportunidade” surge a partir do nascimento da Crioulística, principalmente pelos estudos de Adolfo Coelho, que tratava da temática mais enquanto um fenômeno de *mudança* do que de *mescla* linguística — mestiço era o povo, mas a língua era “eminentemente românica”. É esse movimento epistemológico efetuado pelos *Claridosos* que conformou a ideia engessada de que a revista entoou uma cabo-verdianidade a partir da contraposição com África — a qual objetivamos flexibilizar desde o princípio de nossa pesquisa.

Há uma camada mais profunda nas relações estabelecidas entre a revista e o componente africano, principalmente no que diz respeito à questão linguística, ao que chamaremos de mecanismo de “transferência” — movimento que julgo se não proposital por conta do Regime, inconscientemente motivado por demandas sociais compartilhadas. Esse processo de “transferência” constituiu-se na disparidade entre o elemento-alvo e o percurso efetuado para alcançá-lo, no qual se projetam identidades umas sobre as outras como se fossem equivalentes. Ou seja: no caso de *Claridade*, os intelectuais efetuarão a inserção do crioulo numa continuidade, antes que portuguesa, românica, acessando o português por meio do latim; assim como, mesmo negando o componente africano na formação do crioulo, irão acessar África a partir de S. Tiago. É claro que o acesso não se dá da mesma forma: no caso do português, a invocação do latim ocorre como exemplificações de processos de formação que justifiquem o crioulo. Mais do que isso, refere-se, por exemplo, ao não uso de artigo definido no crioulo como uma “repetição da experiência românica”, numa perspectiva essencialista que apontaria para um componente quase biológico, uma espécie de “DNA linguístico” que foi herdado pelo crioulo. Já no caso de S. Tiago, não se retornam às línguas africanas propriamente ditas, mas ao crioulo de sintaxe diferenciada, metafóricamente mais rico, recheado de elipses e com vocabulário africano um pouco mais presente.

O pretense posicionamento eminentemente linguístico efetuado pela revista, mascarado por claras declarações de vínculo com Portugal, é, na verdade, influenciado politicamente pela necessidade construída de valorização do crioulo de Cabo Verde. Baltasar, no texto a respeito da discussão dos termos “língua e dialecto”, ainda afirma que para se alçar à condição de língua na perspectiva social do termo, era necessário, entre outras coisas, uma produção literária robusta. Apesar de afirmar que para a “linguística pura” ambos os conceitos se encontrassem, o projeto empreendido pela revista e suas publicações adjacentes colaborou para que um arcabouço cultural em crioulo fosse construído e, não podemos deixar de dizer, fosse também constituída uma variante do português com “coloridos” próprios — inspirada no crioulo.

Toda essa colaboração “linguística”, portanto, terá impacto no social e vice-versa. A revista, nesse sentido, precisa ser compreendida desde o princípio enquanto um elemento transformador do imaginário linguístico ao redor do crioulo a partir de uma abordagem “esvaziada politicamente”, sendo um fator fundamental para a não perseguição da língua crioula no arquipélago, ao não efetuar um projeto nacionalista através da língua — o qual também não foi feito por Amílcar e o PAIGC.

O crioulo não somente será “deixado em paz” pelo regime português como haverá interesse da Academia Portuguesa na descrição desse objeto linguístico em prol de uma maior compreensão do processo de formação das línguas neolatinas. Acredito eu, ainda, que, mais do que isso, houve um interesse em maior grau do Estado português nessa empreitada como forma de demonstrar o impacto da aventura portuguesa no ultramar, utilizando-se dessa influência linguística como um sinalizador de uma influência geopolítica — principalmente quando pensamos na reconfiguração política pela qual o mundo passava e na qual Portugal, outrora no topo da “cadeia alimentar”, assistia a novos protagonistas assumindo as dianteiras da História.

Assim, temos que a *Revista de Artes e Letras Claridade* empreendeu um projeto de valorização linguística a partir de alguns

pilares: (1) neutralização do âmbito *político* da língua, na defesa de uma análise “linguística pura”; (2) reinserção do crioulo na esteira da herança românica, valorizando o crioulo enquanto uma formação linguística com *pedigree*; (3) descrição de fenômenos linguísticos, incluindo a confecção de uma gramática, visando encorpar a bibliografia e contribuindo para um processo de *gramatização*⁴⁶; (4) contribuição na discussão e na construção de uma variedade escrita do crioulo de Cabo Verde — que só será sistematizada em 1998, com a aprovação do ALUPEC (Alfabeto Unificado para a Escrita do Cabo-Verdiano); (5) reoxigenação do crioulo — sufocado criativamente pela língua portuguesa —, a partir da apropriação das características do crioulo de S. Tiago (cujo componente africano era mais evidente), contribuindo assim para que não houvesse ali um processo de aristocratização da língua ou até mesmo de descrioulização; e (6) sedimentação do crioulo enquanto um elemento de alto valor cultural a partir do equipamento desse para cumprir as expectativas de língua de cultura.

Todos esses pontos resultam se não na reconfiguração, ao menos no ensejo de uma modificação no cenário glotopolítico existente em Cabo Verde. Se dantes de *Claridade* o crioulo encontrava-se apenas como uma língua vernacular, após sua publicação e das produções paralelas de seus colaboradores, ocupava as funções de língua nacional e literária, compondo um arcabouço que pode contribuir para, no futuro, ocupar a função de língua de ensino — posição que ainda não almejou em Cabo Verde.

Essas mudanças empreendidas sobre e através da língua se deram a partir dos *atos* que analisamos, os quais incidiram direta e concomitantemente no imaginário e na forma do crioulo. Os *Claridosos*, enquanto sujeitos que atuavam num espaço de recorte

⁴⁶ Conceito utilizado na acepção de Sylvain Aurox (2014), que define *gramatização* enquanto um processo contínuo de descrição e instrumentalização da língua, normalmente materializado na figura dos *dicionários* e das *gramáticas*. Mais do que simples documentos sobre a língua, são considerados *instrumentos linguísticos* os quais, inseridos em seu tempo, dizem tanto a respeito da língua documentada quanto dos gramáticos que a conceberam.

social evidente — quem tinha acesso à revista? —, ainda estão longe de constituírem exemplo de abordagem glotopolítica “ideal” a ser explorada e reutilizada em outras realidades de línguas minorizadas. Ainda assim, o objeto analisado evidencia a natureza tacitamente prática do âmbito do político, que vem sendo cada vez mais incorporada na área de Política Linguística e configura a maior, acredito, contribuição da Glotopolítica. Pensar política significa pensar em movimento, ação e reação; daí que a metodologia da Política Linguística, enquanto área e enquanto implementação, não pode ser descolada das ações linguageiras.

Espero que a presente pesquisa tenha contribuído para a discussão e valorização da perspectiva glotopolítica, principalmente no que diz respeito à ampliação do horizonte de pesquisas que essa linha promove. Nosso objeto de pesquisa é uma prova-viva (pois seu discurso ainda está presente) de que, na ausência de políticas linguísticas efetivas empreendidas pelo Estado, há *caminhos outros* que, se não estão previamente postos, são abertos à força pela *necessidade* de se responder a um *chamamento* social, os quais, muitas vezes, disfarçam-se sob a alcunha do social, do musical, do cultural, do econômico etc. — e ocultam, quase que propositalmente, o fato de que são sempre atravessados, e de maneira até mesmo involuntária, pela dimensão da linguagem.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA LUSA. Cabo Verde quer crioulo como língua nacional mas ainda não sabe quando. *Observador*, 31 de março de 2021. Cabo Verde. Disponível em: <https://observador.pt/2021/03/31/cabo-verde-quer-crioulo-como-lingua-nacional-mas-ainda-nao-sabe-quando/>. Acesso em: 08 de março de 2022.

AGÊNCIA LUSA. Morna declarada Património Imaterial Cultural da Humanidade. *Rádio Comercial*, 11 de dezembro de 2019. Notícias: Música. Disponível em: <https://radiocomercial.iol.pt/noticias/95792/morna-declarada-patrimonio-imaterial-cultural-da-humanidade>. Acesso em: 07 de março de 2022.

ALKMIM, Tânia Maria. “Coelho, Schuchardt e Hesseling: Encontros e Desencontros entre Pioneiros dos Estudos Crioulos”. *Revista de Estudos da Linguagem (UFMG)*, Belo Horizonte, a.4, v.1, jan-jun., 1995, p. 5-16.

ALVES, Claudia. “Contribuições de Jean-François Sirinelli à história dos intelectuais da educação. *Educação e Filosofia – Dossiê Intelectuais entre a educação, a ciência e a política: abordagens, Uberlândia*, v.33, n.67, jan.-abr., p. 27-55, 2019. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/issue/view/1913/383>. Acesso em: 08 de dezembro de 2022.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fundo de Cultura Económica, 1993.

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

AUROUX, S. *A revolução tecnológica da gramatização*. 3ª ed. Tradução de: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas, SP: UNICAMP, 2014.

BRANCO, Carina. "A tabanca é um sentimento" e quer emocionar UNESCO. *RFI*, 14 de maio de 2021. Artes. Disponível em: <https://www.rfi.fr/pt/programas/artes/20210514-a-tabanca-%C3%A9-um-sentimento-e-quer-emocionar-unesco>. Acesso em: 08 de março de 2022.

BRANCO, L. K. C. "A palavra 'crioulo' em discursos sobre a língua de Cabo Verde". *Fragmentum* (UFSM), v. 33, p. 31-39, 2012.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

BRITO, Geni Mendes de; LIMA, Tânia Maria de Araújo; GOMES, Simone Caputo. Morna e caboverdianidade. In: LIMA, Tânia Maria de Araújo; SANTOS, Derivaldo; Rego, Aparecida (orgs.). *Tessitura de Vozes - literaturas, histórias e culturas africanas*. Natal: Gráfica e Editora Caule de Papiro, 2018. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/literaficas/literatura-cabo-verdiana/1564-ge-ni-mendes-de-brito-tania-maria-de-araujo-lima-simone-caputo-go-mês-morna-e-caboverdianidade>. Acesso em: 25 de novembro de 2022.

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

CABRAL, Amílcar. *Análise de alguns tipos de Resistência*. Bolama (Guiné-Bissau): Imprensa Nacional, 1979.

CALVET, Louis-Jean. *As Políticas Linguísticas*. Florianópolis e São Paulo: Ipol/Parábola, 2007.

CALVET, Louis-Jean. *Sociolinguística: uma introdução crítica*. Tradução de: Marcos Marcionilo. São Paulo: Editora Parábola, 2002.

CANIATO, Benilde Justo. *Percursos por África e Macau*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

CARRIZO, Silvia. Mestiçagem. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). *Conceitos de Literatura e Cultura*. Niterói: EdUFF, 2010, p. 261-288.

CERTEZA: fôlha da academia. Nº 1. São Vicente, Cabo Verde: Sociedade de Tipografia e Publicidade Lda., impresso em março de 1944.

CERTEZA: fôlha da academia. Nº 2. São Vicente, Cabo Verde: Sociedade de Tipografia e Publicidade Lda., publicado em junho de 1944.

CERTEZA: fôlha da academia. Nº 3. São Vicente, Cabo Verde: Sociedade de Tipografia e Publicidade Lda., impresso em janeiro de 1945.

CLARIDADE: revista de arte e letras. Ed. Fac-similada. Linda-avelha, Portugal: África, literatura, arte e cultura, 1989.

COELHO, Adolfo. *Os dialectos romanicos ou neo-latinos na África, Ásia e América*. Lisboa : Casa da Soc. de Geografia, 1881.

COIMBRA, José Marcel Lança. *Cabo Verde em revista: análise da primeira fase de Claridade (1936-1937)*. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2001.

CUNHA, Celso. *Língua portuguesa e realidade brasileira*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1974.

CUNHA, Celso. *Língua, Nação, Alienação*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

DEVONISH, Hubert. Language planning and Pidgins and Creoles. In: KOUWENBERG, Silvia; SINGLER, John Victor (eds.). *The Handbook of Pidgin and Creole Studies*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008, p. 615-636.

DIÁRIO DE LISBOA. Suplemento literário. Lisboa: Renascença Gráfica, 15 de agosto de 1935, p. 13-16. Disponível em: <http://>

casacomum.org/cc/visualizador?pasta=05760.024.05839#!13.
Acesso em: 10 de outubro de 2021.

ELIA, Silvio. *A língua portuguesa no Mundo*. São Paulo: Editora Ática, 1989.

GOMES DE PINA, Maria da Graça. “Cosmos e espelho da língua: apontamentos à margem do crioulo”. *Atas do V SIMELP – Simpósio Mundial de Estudos em língua Portuguesa*. Simpósio 49: língua, discurso, identidade. Università del Salento, Salento, 2017, p. 1937-1946. Disponível em: <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/dvaf/article/view/17943>. Acesso em: 17 de novembro de 2022.

GOMES, Simone Caputo. “Metamorfozes da literatura cabo-verdiana do nascimento à atualidade: da produção de Manuel Lopes aos novos paradigmas visuais”. *Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa (I SIMELP)*, São Paulo, 2008. Disponível em: https://simelp.fflch.usp.br/sites/simelp.fflch.usp.br/files/inline-files/08_11.pdf. Acesso em: 08 de dezembro de 2022.

GRANGEIRO, Cláudia Rejanne Pinheiro. “A propósito do conceito de formação discursiva em Michel Foucault e Michel Pêcheux”. *Anais do SEAD – Seminário de Estudos em Análise do Discurso (II SEAD)*, Rio Grande do Sul, UFRGS, 2005. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/ClaudiaRejannePinheiroGrangeiro.pdf>. Acesso em: 08 de dezembro de 2022.

GUESPIN, Louis; MARCELLESI, Jean Baptiste. Defesa da Glotopolítica. Tradução de Marcos Bagno. In: SAVEDRA, Monica Maria Guimarães; PEREIRA, Telma Cristina de Almeida Silva; LAGARES, Xoàn Carlos (orgs.). *Glotopolítica e práticas de linguagem*. Niterói: Eduff, 2021, p. 11-50.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de: Tomaz Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HAMEL, Rainer Enrique. “Políticas y planificación del lenguaje: una introducción”. *Iztapalapa – Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Iztapalapa (México), ano 13, n. 29, jan-jun, 1993, p. 5-39. Disponível em: <https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/1156/1310>. Acesso em: 9 de abril de 2022.

HANCIAU, Nubia. Entre-lugar. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). *Conceitos de Literatura e Cultura*. Niterói: EdUFF, 2010, p. 125-143.

HENRIQUES, Joana Gorjão. “Cabo Verde: O país que tem mais gente fora do que dentro”. *Público*, Praia, 05 jul. 2015. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2015/07/05/mundo/noticia/o-pais-que-tem-mais-gente-fora-do-que-dentro-1700904>>. Acesso em: 07 set. 2017.

IPC lança o livro «Auto da língua cabo-verdiana – alguns traços estruturais» de Adelaide Monteiro. *A semana*, 20 de fevereiro de 2019. Disponível em: <https://www.asemana.publ.cv/?IPC-lanca-o-livro-Auto-da-lingua-cabo-verdiana-alguns-tracos-estruturais-de>. Acesso em: 08 de março de 2022.

LAGARES, Xoán Carlos. *Qual Política Linguística? Desafios Glotopolíticos Contemporâneos*. São Paulo: Parábola Editorial, 2018.

LAGARES, Xoán Carlos; BAGNO, Marcos (orgs.). *Políticas da norma e conflitos linguísticos*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

LIMA, José Joaquim Lopes de. *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas na África ocidental e oriental; na Ásia ocidental; na China, e na Oceania (vol.1)*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1844.

LOPES, Leão. Baltasar Lopes: Um Homem para além do seu Tempo. Entrevista concedida a Expresso das Ilhas. *Expresso das Ilhas*, n. 804, 26 de abril de 2017.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. 4ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2011.

LUCCHESI, Dante. “Por que a criouliização aconteceu no Caribe e não aconteceu no Brasil? Condicionamentos sócio-históricos”. *Revista Gragoatá* (UFF), Niterói, v.24, 2019, p. 227-255.

MACHADO, Isabel Pinto. Cabo Verde: crioulo e tabanka elevados a património nacional. *RFI*, 27 de julho de 2019. Cabo Verde. Disponível em: <https://www.rfi.fr/pt/cabo-verde/20190727-cabo-verde-crioulo-e-tabanka-elevados-patrimonio-cultural-nacional>. Acesso em: 08 de março de 2022.

“MATRIZES Originárias” do Crioulo é tema do novo livro de Manuel Veiga. *A Nação*, 15 de fevereiro de 2020. Disponível em: <https://www.anacao.cv/noticia/2020/02/15/matrizes-originarias-do-crioulo-e-tema-do-novo-livro-de-manuel-veiga/>. Acesso em: 08 de março de 2022.

MUFWENE, Salikoko S. “Creolization is a social, not a structural, process”. *International Symposium on Degrees of Restructuring in Creole languages*, Regensburg, p. 24-27, jun. 1998. Disponível em: http://mufwene.uchicago.edu/mufw_creol.html. Acesso em: 03 de janeiro de 2022.

NOGUEIRA, Gláucia. “Percurso do batuku: do menosprezo a património imaterial”. *Revista Brasileira de Estudos da Canção* (RBEC), Natal, n. 2, jul.-dez., 2012. Disponível em: <http://www.rbec.ect.ufrn.br/>. Acesso em: 27 de novembro de 2022.

NOGUEIRA, Gláucia. “B. Léza”. *Cabo Verde – A música*, publicado em 1 de junho de 2020. Disponível em: <https://www.caboverdea.musica.online/b-leza/>. Acesso em: 19 de outubro de 2022.

NOGUEIRA, Gláucia. *Batuko, Patrimônio Imaterial de Cabo Verde*. Percurso histórico-musical. Dissertação de Mestrado – Universidade de Cabo Verde, 2011.

ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes editores, 1999.

PARKVALL, Mikael. *Da África para o Atlântico*. Tradução de: Rodolfo Ilari. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2012.

PEREIRA, Dulce. O Crioulo de Cabo Verde. In: FARIA, Isabel Hub *et al.* (orgs.). *Introdução à Linguística Geral e Portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1996, p. 551-559.

QUEIROZ, Renato da Silva. “O herói-trapaceiro: reflexões sobre a figura do *trickster*”. *Tempo Social*, São Paulo, USP, n. 3 (1-2), 1991, p. 93-107. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/TGCXr3Tcpcr458WLBDrXDZz/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 de setembro de 2022.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

ROCHA, Elisângela Aparecida da. “Entre tradições crioulas e modernidade: a construção da identidade caboverdiana na revista *Claridade*”. *Cadernos CESPUC*, Belo Horizonte, n. 19, p. 71-80, 2010. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoscespuc/article/view/7832/6869>. Acesso em: 08 de dezembro de 2022.

SÁ NOGUEIRA, Rodrigo de. Prólogo. In: SILVA, Baltasar Lopes da. *O Dialecto Crioulo de Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1957, p. 7-25.

SILVA, Baltasar Lopes da. *O Dialecto Crioulo de Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1957.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. 2ª ed. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

SPOLSKY, Bernard. *Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

TARALLO, Fernando; ALKMIM, Tânia Maria. *Falares crioulos: línguas em contato*. São Paulo: Editora Ática, 1987, p. 95-120.

VEIGA, Manuel. “O crioulo e o português em Cabo Verde”. *Sibila – Revista de poesia e crítica literária*, Mapa da Língua, ano 8, 1 de abril de 2009. Disponível em: <https://sibila.com.br/mapa-da-lingua/o-crioulo-e-o-portugues-em-cabo-verde/2753>. Acesso em: 14 de novembro de 2021.

VICENTE, Eduardo. *A música popular sob o Estado Novo (1937-1945)*. Relatório final de pesquisa de Iniciação Científica PIBIC/CPNq. São Paulo, Unicamp, 2006. Disponível em: <http://www.usp.br/nce/wcp/arq/textos/37.pdf>. Acesso em: 09 de setembro de 2022.

ANEXOS – QUADROS INFORMATIVOS SOBRE A REVISTA CLARIDADE

ANEXO 1 - Quadro-resumo dos números da revista

Nº	1	2	3
<i>Diretor</i>	<i>Manuel Lopes</i>	<i>Manuel Lopes</i>	<i>João Lopes</i>
<i>Editor</i>	<i>s/e</i>	<i>s/e</i>	<i>s/e</i>
<i>Data de publicação</i>	<i>03/1936</i>	<i>08/1936</i>	<i>03/1937</i>
<i>Hiato em relação ao nº anterior</i>	<i>--/--</i>	<i>5 meses</i>	<i>7 meses</i>
<i>Número de páginas</i>	<i>10</i>	<i>10</i>	<i>10</i>
<i>Número de textos presentes</i>	<i>8</i>	<i>8</i>	<i>7</i>
<i>Texto presente na capa</i>	<i>Lantuna & 2 motivos de finação</i>	<i>Venus</i>	<i>Poema de quem ficou</i>
<i>Autor do texto da capa</i>	<i>s/a</i>	<i>Xavier da Cruz</i>	<i>Manuel Lopes</i>
<i>Gênero do texto da capa</i>	<i>Batuku</i>	<i>Morna</i>	<i>Poesia</i>
<i>Língua do texto da capa</i>	<i>Crioulo</i>	<i>Crioulo</i>	<i>Português</i>
<i>Observações gerais</i>	<i>Consta no cabeçalho o preço do exemplar: 2\$00</i>	<i>Idem. Visado pela censura incluído na penúltima página, ao invés da última.</i>	<i>Consta no cabeçalho o preço do exemplar: 2\$00</i>
<i>Visado pela censura?</i>	<i>Não*</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Algum texto em crioulo?</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>	<i>Não</i>
<i>Possui tradução?</i>	<i>Não</i>	<i>Não</i>	<i>--/--</i>

* Acredito que a falta de um carimbo da censura seja apenas em razão de um erro de marcação no exemplar utilizado na edição comemorativa de 50 anos de *Claridade* do que propriamente não tenha passado pelo visto do censor.

Nº	4	5	6
<i>Diretor</i>	<i>João Lopes</i>	<i>João Lopes</i>	<i>João Lopes</i>
<i>Editor</i>	<i>Nuno Miranda</i>	<i>Nuno Miranda</i>	<i>Nuno Miranda</i>
<i>Data de publicação</i>	<i>01/1947</i>	<i>09/1947</i>	<i>07/1948</i>
<i>Hiato em relação ao nº anterior</i>	<i>9 anos e 10 meses</i>	<i>8 meses</i>	<i>10 meses</i>
<i>Número de páginas</i>	<i>40</i>	<i>44</i>	<i>42</i>
<i>Número de textos presentes</i>	<i>15</i>	<i>19</i>	<i>19</i>
<i>Texto presente na capa</i>	<i>Música</i>	<i>Uma experiência românica nos trópicos II</i>	<i>Poema do Rapaz Torpedeado</i>
<i>Autor do texto da capa</i>	<i>Oswaldo Alcantara</i>	<i>Baltasar Lopes</i>	<i>Oswaldo Alcantara</i>
<i>Gênero do texto da capa</i>	<i>Poesia</i>	<i>Ensaio</i>	<i>Poesia</i>
<i>Língua do texto da capa</i>	<i>Português</i>	<i>Português</i>	<i>Português</i>
<i>Observações gerais</i>	<i>Daqui em diante não há mais preço, mudança de endereço da gráfica, inclusão de "não periódica" na logo da revista.</i>	<i>Primeiro texto de capa que não cabe na capa (10 p.)</i>	<i>Gráfica muda novamente de endereço.</i>
<i>Visado pela censura?</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Algum texto em crioulo?</i>	<i>Não</i>	<i>Não</i>	<i>Sim</i>
<i>Possui tradução?</i>	<i>--/--</i>	<i>--/--</i>	<i>Sim</i>

Nº	7	8	9
<i>Diretor</i>	<i>João Lopes</i>	<i>João Lopes</i>	<i>João Lopes</i>
<i>Editor</i>	<i>Nuno Miranda</i>	<i>Joaquim Tolentino</i>	<i>Joaquim Tolentino</i>
<i>Data de publicação</i>	<i>12/1949</i>	<i>05/1958</i>	<i>12/1960</i>
<i>Hiato em relação ao nº anterior</i>	<i>1 anos e 5 meses</i>	<i>8 anos e 5 meses</i>	<i>2 anos e 7 meses</i>
<i>Número de páginas</i>	<i>52</i>	<i>76</i>	<i>84</i>
<i>Número de textos presentes</i>	<i>25</i>	<i>27</i>	<i>35</i>
<i>Texto presente na capa</i>	<i>Vozes</i>	<i>Saudade do Rio de Janeiro</i>	<i>Gravura</i>
<i>Autor do texto da capa</i>	<i>Manuel Lopes</i>	<i>Oswaldo Alcantara</i>	<i>Abílio Duarte</i>
<i>Gênero do texto da capa</i>	<i>Poesia</i>	<i>Poesia</i>	<i>Gravura</i>
<i>Língua do texto da capa</i>	<i>Português</i>	<i>Português</i>	<i>--/--</i>
<i>Observações gerais</i>	<i>--/--</i>	<i>Gráfica muda novamente de endereço; Visado pela censura muito menor que em números anteriores.</i>	<i>Essa gravura aparece somente no último número, mas de certa forma eternizou a revista; Visado pela censura muito menor que em números anteriores.</i>
<i>Visado pela censura?</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Algum texto em crioulo?</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Possui tradução?</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>

ANEXO 2 - Quadro detalhado dos textos por edição, autor, gênero textual e língua

Edição número 1 - publicada em março de 1936

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Lantuna & 2 motivos de finaçom	s/a	Batuku/Finaçom	Crioulo	Sem autoria - recolhidos popularmente
Bibia - excerto do romance inédito Chiquinho	Baltasar Lopes	Romance	Português com trechos em crioulo	Trecho do Romance que será publicado em 1949.
Écran à Osório de Oliveira	Manuel Lopes	Poesia	Português	
Tomada de vista	Manuel Lopes	Ensaio	Português	
2 poemas	Pedro Corsino Azevedo	Poesia	Português	
Almanjara	Osvaldo Alcantara	Poesia	Português	
Apontamento	João Lopes	Ensaio	Português	
Poema	Jorge Barbosa	Poesia	Português	

Edição número 2 - publicada em agosto de 1936

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Venus	Xavier da Cruz	Morna	Crioulo	
Um galo que cantou na Baía	Manuel Lopes	Conto	Português com trechos em crioulo	
Palavras sôbre Cabo Verde para serem lidas no Brasil (datada)	Osório de Oliveira	Carta	Português	

Notas para o estudo da linguagem das ilhas	Baltasar Lopes	Ensaio	Português	
Vertigem	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Presença	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Mamã	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
O lobo e o chibinho	s/a	Conto	Português	Recolhido popularmente

Edição número 3 - publicada em março de 1937

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Poema de quem ficou	Manuel Lopes	Poesia	Português	
Infância - excerto do romance Chiquinho	Baltasar Lopes	Romance	Português	
O sentido heroico do mar	Artur Augusto	Ensaio	Português	
Poema	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Apontamento	João Lopes	Ensaio	Português	
Nocturno	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Tomadas de vista	Manuel Lopes	Ensaio	Português	

Edição número 4 - publicada em janeiro de 1947

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Música	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
O Jamaica Zarpou - trecho do romance TERRA VIVA	Manuel Lopes	Romance	Português	
Terra-longe	Pedro Corsino Azevedo (póstuma)	Poesia	Português	
O poeta foi para terra-longe	Baltasar Lopes	Poesia	Português	
Consummatum	Manuel Lopes	Poesia	Português	
Uma experiência românica nos trópicos I	Baltasar Lopes	Ensaio	Português	
Há um homem estranho na multidão	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Faminto	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Poema de Amor	Arnaldo França	Poesia	Português	
Cartas para Manuel Bandeira	Jorge Barbosa	Poesia	Português	

Interpretações - Clarissa e a arte de Erico Verissimo (das notas pra um estudo sobre a obra do romancista) - parte I	Antonio Aurélio Gonçalves	Ensaio	Português	
Poema para tu decorares - para Hortênsia	Tomaz Martins	Poesia	Português	
Escritório	Nuno Miranda	Poesia	Português	
Simplicidade	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Lúcio-e-fé	s/a	Conto	Português	Reproduzido por B.L., quem recebeu esse conto popular de um informante intitulado Nhô Manuel Antoninho (cf. número 7 da Revista, p. 30-31)

Edição número 5 - publicada em setembro de 1947

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Uma experiência românica nos trópicos II	Baltasar Lopes	Ensaio	Português	
Pura saudade da poesia	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Deslumbramento	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	

Ignoto Deo	Oswaldo Alcantara	Poesia	Francês	
Rapsódia da ponta-de-praia	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Não era para mim	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Conquista	Pedro Corsino Azevedo	Poesia	Português	
Liberdade	Pedro Corsino Azevedo	Poesia	Português	
Luz	Pedro Corsino Azevedo	Poesia	Português	
Renascença	Pedro Corsino Azevedo	Poesia	Português	
Metamorfose	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Oportunidade perdida	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Recaída I	Antonio Aurélio Gonçalves	Romance	Português	
Noctívago	Nuno Miranda	Poesia	Português	
Poema para tu decorares - para Hortênsia	Tomaz Martins	Poesia	Português	
A conquista da poesia	Arnaldo França	Poesia	Português	
Interpretações - Clarissa e a arte de Erico Veríssimo (das notas pra um estudo sobre a obra do romancista) - parte II	Antonio Aurélio Gonçalves	Ensaio	Português	

A estrutura social da Ilha do Fogo	Henrique Teixeira de Sousa	Ensaio	Português	datado de setembro de 1940
Nocturno	Nuno Miranda	Poesia	Português	

Edição número 6 - publicada em julho de 1948

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Poema do Rapaz Torpedeado	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Dona mama	Baltasar Lopes	Romance	Português	
Dia	Jorge Barbosa	Poesia	Português	Dedicado a Filinto de Meneses
Emigrante	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Banquete	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Sensibilidade	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Esperança	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Tabanca - Parte I	Félix Monteiro	Ensaio	Português	
Quatro poemas do ciclo da vizinha	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Recaída II	Antonio Aurélio Gonçalves	Romance	Português	
Galo Bedjo	Gabriel Mariano	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Bida'l pobre	Gabriel Mariano	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Casamento	Gabriel Mariano	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução

Finaçom	Batuques da Ilha de S. Tiago	Batuku/Finaçom	Crioulo	Seguido de tradução
Sem título	Baltasar Lopes	Notas	Português	Notas explicativas dos finaçons, antecedidas pela tradução ao português.
Mala Grande	Manuel Serra	Conto	Português	
Arquivos da escravidão	s/a	Notas	Português	
História bíblica dos homens	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Abandono	Pedro Corsino Azevedo	Poesia	Português	

Edição número 7 - publicada em dezembro de 1949

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Vozes	Manuel Lopes	Poesia	Português	
As férias de Eduardinho	Manuel Lopes	Conto	Português com trechos em crioulo	
Era necessário que todos viessem	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Brancaflor	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Nasceu um poema	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Tabanca - parte II	Félix Monteiro	Ensaio	Português	
Momento	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Poeta e povo	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	

Perdida	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Dois contos populares da ilha de Santo Antão: A Doutrina	s/a	Conto	Português	Provenientes de um informante intitulado Nhô Manuel Antoninho
Dois contos populares da ilha de Santo Antão: O cavaleiro e o pão quente	s/a	Conto	Português	Provenientes de um informante intitulado Nhô Manuel Antoninho
sem título	Baltasar Lopes	Notas	Português	
Dinhêro d'és mundo	Gabriel Mariano	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Caco-lecô	Mário Macedo Barbosa	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Um finaçom de Punoi Ramo	s/a	Batuku/Finaçom	Crioulo	Recolhido por Gabriel Mariano. Seguidos de tradução.
Diálogo de Tchico Pina e Djimi Gomi de Barro no terreiro de batuque	s/a	Batuku/Finaçom	Crioulo	Recolhido por Gabriel Mariano. Seguidos de tradução.
Finaçom do Doutor Honório	s/a	Batuku/Finaçom	Crioulo	Recolhido por Baltasar Lopes. Seguidos de tradução.
Finaçom da morte do Doutor Honório	s/a	Batuku/Finaçom	Crioulo	Recolhido por Baltasar Lopes. Seguidos de tradução.

Batuque de Tuta Cimbrom	s/a	Batuku/Finaçom	Crioulo	Recolhido por Baltasar Lopes. Sem tradução.
Voz íntima	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Serenata	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Luar	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
O folclore poético da Ilha de S. Tiago	Baltasar Lopes	Ensaio	Português com trechos em crioulo	
Professor Artur Ramos	s/a	Notas	Português	
Poemas de quem ficou	s/a (possivelmente B.L.)	Notas	Português	

Edição número 8 - publicada em maio de 1958

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Saudade no Rio de Janeiro	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	
Sobrados, Lojas e Funcos - Contribuição para o estudo da evolução social da ilha do fogo	Henrique Teixeira de Sousa	Ensaio	Português	
Bandeiras da Ilha do Fogo - O senhor e o escravo divertem-se	Félix Monteiro	Ensaio	Português	
Crianças	Jorge Barbosa	Poesia	Português	Dedicado a Arnaldo França
Palavra profundamente	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
Paz	Arnaldo França	Poesia	Português	

Não me aprisionem os gestos	Ovídio Martins	Poesia	Português	
Ignoto Deo	Ovídio Martins	Poesia	Português	
Porquê?	Ovídio Martins	Poesia	Português	
Herança	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Estiagem	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Presença do amigo morto	Aguinaldo Brito Fonseca	Poesia	Português	
Impermeabilidade	Terêncio Anahory	Poesia	Português	
Viagem	Terêncio Anahory	Poesia	Português	
Depois da chuva	Terêncio Anahory	Poesia	Português	
Romanceiro de S. Tomé	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	Dedicado a Nicolau
Noite de vento	Antonio Aurélio Gonçalves	Romance	Português	
A herança	Virgílio Avelino Pires	Conto	Português	
Peregrina	Virgílio Avelino Pires	Conto	Português	
Órfão	Virgílio Avelino Pires	Conto	Português	
Balanguinho	Baltasar Lopes	Conto	Português	
Apontamento	s/a	Notas	Português	
Ojom pó-di-pilom	Jorge Pedro	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Mudjer do hoje	Jorge Pedro	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução

Saga	Onésimo Silveira	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Sem título	s/a	Notas	Português	Logo após a tradução dos poemas em crioulo.
Sem título	s/a	Notas	Português	Nota de esclarecimento após o longo hiato da Revista.

Edição número 9 - publicada em dezembro de 1960

Texto	Autor	Gênero textual	Língua	Observação
Carregadeiras	Abílio Duarte	Gravura	--	
História do tempo antigo	Antonio Aurélio Gonçalves	Conto	Português	
Beira do cais	Virgínio Melo	Conto	Português com trechos em crioulo	
Titina	Virgílio Avelino Pires	Conto	Português	
Noite	Virgílio Avelino Pires	Conto	Português	
Cantigas de Ana Procópio	Félix Monteiro	Ensaio	Português com trechos em crioulo	
Girasol	Corsino Fortes	Poesia	Português	
Vendeta	Corsino Fortes	Poesia	Português	
Pecado original	Corsino Fortes	Poesia	Português	
Meio-dia	Corsino Fortes	Poesia	Português	
Paixão	Corsino Fortes	Poesia	Português	

Noite de S. Silvestre	Corsino Fortes	Poesia	Português	
Roteiro da Rua Lisboa - Poema nº 4 - Nocturno	Jorge Barbosa	Poesia	Português	
In memoriam de Belarmino de Nhô Talef	Ovídio Martins	Poesia	Português	
Desesperança	Ovídio Martins	Poesia	Português	
Historieta	Francisco Mascarenhas	Poesia	Português	
Desencontro	Virgínio Melo	Poesia	Português	
Vinte e quatro horas	Virgínio Melo	Poesia	Português	
Roteiro	Virgínio Melo	Poesia	Português	
Agora e eu	Virgínio Melo	Poesia	Português	
Testamento para o dia claro	Arnaldo França	Poesia	Português	
Soneto	Arnaldo França	Poesia	Português	
A família de Aniceto Brasão	Henrique Teixeira de Sousa	Conto	Português	
O resgate	Francisco Lopes	Conto	Português	
Pedacinho	Baltasar Lopes	Conto	Português	
Egídio e Job	Baltasar Lopes	Conto	Português	
A originalidade humana de Cabo Verde	Pedro de Sousa Lobo	Ensaio	Português	
sem título	Rogério Leitão	Gravura	--	

Cutchidêra lâ di fora	Jorge Pedro	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Nha tabaquêro	Jorge Pedro	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Fonte de nhá sodade	Sérgio Frusoni	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Tempe Feliz	Sérgio Frusoni	Poesia	Crioulo	Seguido de tradução
Colóquio sobre assuntos cabo-verdianos	Baltasar Lopes	Notas	Português	
Registo	s/a	Notas	Português	
Túnica	Oswaldo Alcantara	Poesia	Português	

ANEXO 3 - Quadro geral dos colaboradores da revista

Colaboradores	Quant. de textos publicados	Números em que colaborou
Oswaldo Alcantara**	19	Todos
Jorge Barbosa	15	Todos
Baltasar Lopes	14	Todos
Aguinaldo Brito Fonseca	11	5,6,7,8
Manuel Lopes	9	1,2,3,4,7
Antonio Aurélio Gonçalves	6	4,5,6,8,9
Corsino Fortes	6	9
Pedro Corsino Azevedo	6	1,5,6
Arnaldo França	5	4,5,8,9
Ovídio Martins	5	8,9
Virgílio Avelino Pires	5	8,9
Virgínio Melo	5	9
Félix Monteiro	4	6,7,8,9
Gabriel Mariano	4	6,7
Jorge Pedro	4	8,9
Henrique Teixeira de Sousa	3	5,8,9
Nuno Miranda	3	4,5
Terêncio Anahory	3	8
João Lopes	2	1,3
Sérgio Frusoni	2	9
Tomaz Martins	2	4,5
Abílio Duarte	1	9
Artur Augusto	1	3
Batuques da Ilha de S. Tiago	1	6
Francisco Lopes	1	9
Francisco Mascarenhas	1	9
Manuel Serra	1	6
Mário Macedo Barbosa	1	7
Onésimo Silveira	1	8
Osório de Oliveira	1	2

Colaboradores	Quant. de textos publicados	Números em que colaborou
Pedro Corsino Azevedo (póstuma)	1	4
Pedro de Sousa Lobo	1	9
Rogério Leitão	1	9
Xavier da Cruz	1	2

** Pseudônimo literário de Baltasar Lopes.

SOBRE O AUTOR



Lucas Riehl é carioca, graduado em Letras Português-Latim pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Mestre em Estudos de Linguagem pela Universidade Federal Fluminense e doutorando pela mesma instituição e área de pesquisa. Tem experiência como professor e produtor editorial. Bolsista PROEX/CAPES, pesquisa atualmente a relação estabelecida entre música e Política Linguística no contexto contemporâneo com ênfase em Cabo Verde.

Cultura, memória e imaginário. Palavras pouco incorporadas na área de Política Linguística, seja pela polissemia ou pelo ímpeto apaixonado de se moverem à revelia dos planejamentos linguísticos. Curiosamente, o desejo de toda política é tornar-se cultura, naturalizar-se e ser transmitida "inocentemente" por uma comunidade que a assumiu enquanto sua. Daí a importância da observação de grupos catalisadores e disseminadores de ideias, como a revista *Claridade*, um farol para a política linguística de Cabo Verde.



CAPES

