

---

**DISCURSO DA MISTIÇAGEM COMO POLÍTICA COLONIAL PORTUGUESA:**

A intelectualidade cabo-verdiana e a importação da narrativa brasileira da miscigenação (1936-1955)

**DISCOURSE OF MISCEGENATION AS PORTUGUESE COLONIAL POLICY:**

The Cape Verdean intellectuality and the importation of the Brazilian miscegenation narrative (1936-1955)

**DISCURSO DEL MESTIZACIÓN COMO POLÍTICA COLONIAL PORTUGUESA:**

Intelectuales caboverdianos y la importación de la narrativa brasileña del mestizaje (1936-1955)

**LE DISCOURS DU MESTISATION COMME POLITIQUE COLONIALE PORTUGAISE**

Les intellectuels capverdiens et l'importation du récit brésilien du métissage (1936-1955)

**Igor Santos Carneiro**

Graduando em História pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Pesquisador bolsista do Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão sobre África e o Sul Global (NEÁFRICA), Maranhão, Brasil.

[igorsantosuema@gmail.com](mailto:igorsantosuema@gmail.com)

*Recebido em: 20/02/2022*

*Aceito para publicação: 08/08/2022*

**Resumo**

O artigo analisa o discurso dos intelectuais cabo-verdianos da Claridade. Estes agentes históricos, situados no contexto de colonialismo lusitano, tinham como objetivo representar Cabo Verde como a colônia modelo no império Português. Devido a isso recorreram as narrativas de Gilberto Freyre a respeito da mestiçagem racial presente no Brasil para reforçar o discurso colonial de que a sociedade local era crioula. Partindo da teoria de Foucault, podemos analisar as práticas discursivas e entendê-las como sistemas de representação. Além disso, o artigo não ignora as especificidades do colonialismo luso, pois busca para o debate as diferentes abordagens imperialistas comuns ao século XX, sendo elas a francesa, inglesa e portuguesa. Esta última, preocupada na perpetuação da dominação sobre África, abraçou o discurso da mestiçagem como política imperial.

**Palavras-chave:** Cabo Verde, Claridade, Mestiçagem, Discurso.

**Abstract**

The article analyzes the discourse of Cape Verdean intellectuals of Claridade. These historical agents, situated in the context of Lusitanian colonialism, intended to represent Cape Verde as a model colony in the Portuguese empire. Therefore, they resorted to Gilberto Freyre's narratives about the racial mis-

cegenation present in Brazil to reinforce the colonial discourse that the local society was creole. Based on Foucault's theory, we can analyze discursive practices and understand them as systems of representation. Furthermore, the article does not ignore the specificities of Portuguese colonialism, as it seeks to bring into the debate the different imperialist approaches common to the 20th century, being the French, English, and Portuguese. The latter, concerned with the perpetuation of domination over Africa, embraced the discourse of miscegenation as an imperial policy.

**Keywords:** Cape Verde, Claridade, Miscegenation, Discourse.

### Resumen

El artículo analiza el discurso de los intelectuales caboverdianos de Claridade. Estos agentes históricos, situados en el contexto del colonialismo lusitano, pretendían representar a Cabo Verde como la colonia modelo del imperio portugués. Por ello, recurrieron a las narrativas de Gilberto Freyre sobre el mestizaje racial presente en Brasil para reforzar el discurso colonial de que la sociedad local era criolla. Partiendo de la teoría de Foucault, podemos analizar las prácticas discursivas y entenderlas como sistemas de representación. Además, el artículo no ignora las especificidades del colonialismo lusófono, ya que pretende introducir en el debate los diferentes enfoques imperialistas comunes al siglo XX, es decir, el francés, el inglés y el portugués. Este último, preocupado por la perpetuación de la dominación sobre África, adoptó el discurso del mestizaje como política imperial.

**Palabras clave:** Cabo Verde, Claridade, Mestizaje, Discurso.

### Résumé

L'article analyse le discours des intellectuels capverdiens de Claridade. Ces agents historiques, situés dans le contexte du colonialisme lusitanien, visaient à représenter le Cap-Vert comme la colonie modèle de l'empire portugais. Pour cette raison, ils ont eu recours aux récits de Gilberto Freyre concernant le mestizaje racial présent au Brésil pour renforcer le discours colonial selon lequel la société locale était créole. En partant de la théorie de Foucault, nous pouvons analyser les pratiques discursives et les comprendre comme des systèmes de représentation. En outre, l'article n'ignore pas les spécificités du colonialisme lusophone, puisqu'il cherche à mettre en débat les différentes approches impérialistes communes au XXe siècle, à savoir les approches française, anglaise et portugaise. Ces derniers, soucieux de perpétuer la domination sur l'Afrique, ont adopté le discours du métissage comme politique impériale.

**Mots clés:** Cap-Vert, Claridade, Mestizaje, Discours.

### Introdução

Engana-se quem acredita que a influência dos discursos referentes a mestiçagem é marcante apenas no território brasileiro. As ideias em torno das narrativas, em grande parte construídas a partir dos postulados de Gilberto Freyre, marcam presença até a atualidade em países como o Brasil e Cabo Verde, ambos de colonização portuguesa. O conceito da mestiçagem foi utilizado em diferentes momentos da história como algo negativo ou positivo, o que determinou sua utilização quase sempre foram as motivações dos grupos dominantes.

No caso cabo-verdiano, dentro do contexto de colonialismo tardio característico do século XX, Portugal utilizou uma série de práticas discursivas como um meio de legitimar seu domínio sobre o território. Seguindo esse caminho, a mestiçagem, que aqui deve ser entendida sempre no campo da linguagem e discurso e não no âmbito biológico, legitimaria a ideia de o lusitano ser um europeu diferenciado que se relacionava com as populações nativas gerando um produto superior aos negros de África, o mestiço.

Para alcançar seus objetivos, foi imprescindível que Portugal utilizasse os estudos de Gilberto Freyre a respeito da mestiçagem presente no Brasil desde a década de 1930. Além disso, o governo colonial contou com a ajuda de alguns membros das elites locais africanas, no caso de Cabo Verde, os intelectuais da revista *Claridade*. Os claridosos não devem ser vistos apenas como peões no tabuleiro lusitano, mas como sujeitos que estavam inseridos em uma lógica circular de poder e possuíam objetivos específicos. É possível que existisse o desejo de pincelar Cabo Verde como uma colônia diferenciada das demais do continente africano com intuito de obterem privilégios.

É importante salientar que os intelectuais da *Claridade*, que publicaram na revista entre 1936 e 1960, tinham um projeto em defesa de um possível jeito de ser cabo-verdiano. É difícil mensurar o impacto na população do arquipélago, visto que naquele momento poucas pessoas tinham acesso ao ensino e conseqüentemente não dominavam a leitura e escrita. Entretanto, após a independência de Cabo Verde, em 5 de julho de 1975, a elite liberal que tomou de conta do governo a partir de 1990, elegeu a *Claridade* como primeira manifestação da identidade nacional. Ideia que deve ser problematizada, pois, talvez parte da intelectualidade claridosa não estivesse interessada em valorizar a herança africana presente nas ilhas.

Cabo Verde é um arquipélago africano que foi território colonial de Portugal de 1460 a 1975. A história oficial afirma que as ilhas estavam desabitadas, o que não é consenso historiográfico. Além disso, durante os séculos que seguiram a ocupação lusitana, Cabo Verde serviu como um entreposto comercial de grande importância, pois conectava os três continentes (África, Europa e América). Diversos africanos da região guineense foram levados cativos para o arquipélago, enquanto alguns ficaram para servir nas ilhas, a grande maioria era enviada como escravizados para as Américas, incluindo o Brasil.

O povoamento das ilhas de Cabo Verde foi composto por africanos e europeus. Daí o argumento de que a população local seria mestiça, fruto do relacionamento desses dois grupos dentro do sistema colonial lusitano. Não é à toa que o Brasil foi crucial na formulação dessa narrativa, visto que desde meados do século XIX existiam discussões em torno da miscigenação, porém é a partir dos postulados de Gilberto Freyre, no século XX, que a defesa do Brasil mestiço fica mais latente, este serviu como um espelho para os claridosos ávidos por um exemplo a seguir.

Fundada em 1936 na cidade de Mindelo, Ilha de São Vicente, a *Claridade* possui nove volumes e circulou entre os anos de 1936-1960. A revista obteve a contribuição de diversos escritores e intelectuais cabo-verdianos, como Felix Monteiro, Teixeira de Sousa e Gabriel Mariano. Entretanto, os fundadores foram Jorge Barbosa (1902-1971), Baltasar Lopes, que tinha o pseudônimo de Osvaldo Alcântara (1907-1990), e Manuel Lopes (1907-2005). Esses escritores são considerados cânones no país e precursores do discurso que lançou as primeiras bases para a identidade nacional.

## Metodologia

O trabalho em questão busca problematizar a relação da intelectualidade cabo-verdiana, sobretudo os escritores vinculados ao grupo claridoso, com as ideias em torno da mestiçagem. Entretanto, partimos do pressuposto de que os sujeitos eram agentes e não meros objetos no contexto aqui analisado. Dessa forma, buscamos enfatizar determinado grau de protagonis-

mo ao grupo. Para que isso ocorra, a análise do discurso veiculado pelas páginas da revista *Claridade*, é o ponto central do percurso metodológico do trabalho.

Além disso, alguns intelectuais são de extrema importância para a fundamentação teórica da pesquisa, sendo eles Stuart Hall, que nos auxilia com seus estudos a respeito da identidade e representação; Robert Young e Leila Hernandez possibilitam o posicionamento crítico no tocante aos diferentes sistemas colonialistas, acompanhados por Boaventura de Sousa Santos que nos leva ao contexto específico do império português; Kabengele Munanga é um autor obrigatório para as devidas problematizações que dizem respeito ao conceito de mestiçagem e as implicações discursivas que a ele estão atreladas; Michel Foucault que, elaborou uma complexa teoria que visa analisar as relações de poder, traz à tona as práticas discursivas como elementos centrais nas representações sociais.

Foucault acreditava que toda sociedade possui seu regime de produção do que é verdadeiro. Ele defendia também que dentro de cada grupo social existem aqueles que podem falar ou produzir o que é considerado verdade. Para o intelectual francês, as práticas de controle social não acontecem exclusivamente pelo uso da força, mas por mecanismos específicos de poder que produzem discursos a respeito do que deve ou não existir, do que é ou não verdadeiro.

Quando se definem os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica desse mesmo poder, identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria força da proibição. Ora, creio ser essa uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? O que faz com que esse poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2021, pp. 44-45).

O discurso, segundo uma visão foucaultiana, precisa ser visto de uma outra forma que leve em conta essas relações de poder. Preocupado com a produção das “verdades” que, possivelmente seriam criadas e reguladas por práticas discursivas, ele chamou a atenção para um novo tipo de abordagem, pois “teria então chegado o momento de considerar esses fatos de discurso, não mais simplesmente sob seu aspecto linguístico [...] [mas como] jogos estratégicos, de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquiva, como também de luta (FOUCAULT, 2013, pp. 18-19). No mesmo sentido, Stuart Hall defende que

Contudo, em primeiro lugar temos que, em uma cultura, o sentido frequentemente depende de unidades maiores de análise – narrativas, afirmações, grupos de imagens, discursos completos que operam por uma variedade de textos, áreas de conhecimento sobre um assunto que adquiriram ampla e notória autoridade (HALL, 2016, p. 77).

À moda de Foucault, Hall (2016) afirma que são os discursos que produzem os sujeitos ou os objetos, ele cria os temas que devem ser lidos como verdadeiros e medeia a forma como o assunto deve ser tratado. “Assim como o discurso ‘rege’ certas formas de falar do assunto, definindo um modo de falar, escrever ou se dirigir a esse tema de forma aceitável e inteligível, então também, por definição, ele ‘exclui’, limita e restringe outros modos.” (HALL, 2016, pp. 80-81). De modo que existia no campo simbólico lusitano uma série de discursos em torno da figura do mestiço, em um momento específico esse conceito foi positivado e utilizado em favor da política colonial. Além disso, o império, tentou por meio dele, silenciar os elementos nativos/africanos dos territórios colonizados.

Os intelectuais claridosos, interessados em diferenciar Cabo Verde, lançaram mão de práticas discursivas para idealizar o arquipélago como mestiço, mas ao fazerem isso inviabilizaram discussões profundas sobre as identidades étnicas africanas que compõem o território, relegando-as a um segundo plano. Atualmente, ainda é necessário fazer o esforço teórico e metodológico para superar o modelo discursivo cunhado pelo ocidente imperialista e racista. Como defende Robert Young:

o desejo do historiador anticolonialista de hoje é reconstituir uma história subalterna que reescreva o relato recebido, tanto pelos acadêmicos colonizáveis quanto pela elite nativa dominante, uma história do excluído, do destituído de vez, daqueles que foram anteriormente, na melhor das hipóteses, apenas o objeto de um saber e de uma fantasia coloniais (YOUNG, 2005, p. 199).

O conceito de discurso pode ser entendido como a exteriorização de ideias e visões de mundo. Elas não existem naturalmente, pois precisam que alguém as construa, podem ser imagéticos, literários, oratórios e etc. Seguindo Stuart Hall (2016) podemos inferir que as práticas discursivas não são criadas a partir do nada, mas seguem convenções sociais que possibilitam a formação do enunciado. “A linguagem nunca pode ser um jogo inteiramente privado. Nossos sentidos particularmente intencionados, ainda que pessoais, tem que entrar nas regras, códigos e convenções da linguagem para serem compartilhados e entendidos” (HALL, 2016, p. 48). Para a noção foucaultiana, as representações acontecem pelas práticas discursivas. O conceito pode ser entendido como:

Representação é a produção do sentido pela linguagem. Na representação, argumentam os construtivistas, nós usamos signos, organizados em linguagens de diferentes tipos, para nos comunicar inteligivelmente com os outros. Linguagens podem usar signos para simbolizar, indicar ou referenciar objetos, pessoas e eventos no chamado mundo ‘real’. Entretanto, elas também podem fazer referência a coisas imaginárias e mundos de fantasia ou ideias abstratas que não são, em nenhum sentido óbvio, parte do nosso mundo material (HALL, 2016, p. 53).

Para que os discursos, e a representação contida neles, tenham verdadeiro impacto, segundo Foucault (2021) e Hall (2016), é necessário ter uma variedade de textos que formam uma espécie de tradição. Portanto, um discurso isolado dificilmente representa algo. A teoria foucaultiana não se interessa tanto pelo conceito de linguagem, porque para Foucault o crucial é se atentar para o discurso. Por estudar práticas discursivas, ele estava acessando os sistemas

de representação. O conceito de discurso pode ser definido, segundo o Dicionário de Conceitos Históricos, como:

[...] o discurso, este definido como a forma por meio da qual os indivíduos profere e apreendem a linguagem como uma atividade produzida historicamente determinada. [...] Um dos principais componentes do discurso como fala ou narrativa são os significados históricos presentes no imaginário de quem o elabora. Cada discurso é, assim, uma representação do imaginário no qual seu autor está inserido. [...] Ou seja, um discurso não é fruto de opiniões e visões particulares, mas uma partícula do imaginário dominante que abarca cada indivíduo (SILVA; SILVA, 2018, p. 101).

De fato, a partir do pressuposto de que o discurso não é fruto de particularismos dos autores, podemos abordar a escrita claridosa como algo que advém do sistema simbólico lusitano. Portanto, as narrativas em defesa da mestiçagem, do paternalismo e colonialismo português podem ser consideradas pilares do imaginário dominante da época, enquanto as produções da revista *Claridade* atuaram como partículas desse modo de conceber o espaço de influência lusa.

### **Miscigenação: o problema ou a solução?**

Apesar da valorização do mestiço no século XX, esta categoria nem sempre foi vista com bons olhos pelos europeus. Em determinados momentos da história a miscigenação era considerada uma forma de degeneração das “raças” puras. Como pontua Boaventura de Sousa Santos, o valor político e social do mestiço poderia aumentar ou decair de acordo com as necessidades do colonizador europeu:

A porosidade de fronteiras entre Próspero e Caliban atingiu a sua expressão identitária máxima na figura do mulato e da mulata. A ambivalência das representações a seu respeito é bem elucidativa da natureza de um pacto colonial tão aberto quanto desprovido de garantias. Ora vistos como seres degradados geneticamente, expressão viva de uma traição a Caliban, ora vistos como seres superiores, combinando que havia de melhor em Próspero e em Caliban, os mulatos foram ao longo dos séculos, uma mercadoria simbólica cuja cotação variou com as vicissitudes dos pactos e das lutas coloniais (SANTOS, 2010, p. 263).

O autor afirma que a classificação dos mestiços foi ao longo dos séculos uma mercadoria simbólica para o próspero português. De fato, após os discursos de determinismo biológico característicos do século XIX, onde a miscigenação era considerada uma forma de degenerar a raça branca, Portugal encontrou, no século XX, uma outra forma de caracterizar a população mestiça. As teorias raciais, advindas dos pseudocientistas como Gabineau, Lebon e Taine, influenciaram o pensamento ocidental que passou a considerar os africanos, indígenas e asiáticos seres racialmente inferiores. O branco europeu aparece como uma raça superior, que apesar de mestiça, ainda detinha os elementos considerados civilizacionais. À medida

que o tempo passa as teorias foram sendo desmentidas, sobretudo em meados do século XX, mas como afirmar Robert Young, elas conseguiram se infiltrar a nível cultural:

As novas teorias eram apresentadas em termos científicos, mas a teoria racial na realidade, era sempre fundamentalmente populista na sua apresentação e no seu tom. O deliberado apelo popular da teoria racial permitiu que ela se desenvolvesse fortemente num nível cultural (YOUNG, 2005, p. 112).

Foi sobretudo após a 2ª Guerra Mundial que Portugal passou a defender a miscigenação não como um problema, mas como um ponto positivo da colonização lusa. Isso aconteceu porque esse período coincide com a pressão mundial para a descolonização dos territórios em África. Enquanto algumas potências passam a conduzir os processos de independência, Portugal passa a investir numa política de manutenção do colonialismo e argumentou que a sua colonização era diferenciada se comparada com os demais países europeus. A mestiçagem passa a ter um grande valor simbólico na legitimação desse discurso.

Salazar, quando apresenta Portugal como uma ‘nação africana’ e suas colônias como uma ‘continuidade de Portugal’, faz com que a ideologia do regime levite soberana sobre conflitos que seu país vivia naquele momento, na tentativa de subtrair sua conturbada realidade colonial das atenções internacionais (VILLEN, 2013, p. 73).

Enquanto potência colonizadora, Portugal parece ter perdido muito de sua influência a partir do século XVII, dando espaço para a hegemonia da França e sobretudo da Inglaterra. Os lusitanos eram considerados, pelos seus vizinhos, seres estranhos dentro do seu próprio continente visto que “ao mesmo tempo que os portugueses proclamavam a miscigenação como um triunfo humanista ou um expediente colonialista engenhoso, a mesma miscigenação era-lhes inscrita na pele como um ónus pelo olhar do Próspero europeu (SANTOS, 2010, p. 252). Já havia uma série de narrativas pejorativas e críticas aos portugueses pela forma como eles se relacionavam com os espaços em que colonizavam. A Inglaterra, por exemplo, tinha verdadeiro horror a mistura de “raças” à portuguesa. Por isso, seu regime colonial era pautado na diferenciação. Ou seja, o colonialismo britânico buscava definir exatamente quem era inglês e quem era nativo, sem espaço para uma categoria intermediária como o mestiço. Isso não quer dizer que não havia mestiçagem nos territórios coloniais britânicos, é importante frisar que onde quer que os europeus fossem eles se relacionavam com as populações. Mas diferentemente do império luso, outros países colonialistas não defendiam a mestiçagem como pilar do seu processo de dominação. Cada potência possuía uma forma peculiar de agir nos territórios que desejava controlar. É impossível homogeneizar, pois até mesmo dentro do sistema de influência de uma nação imperialista é possível elencar diferenças relevantes se compararmos os espaços distintos de ocupação. Por exemplo, Portugal não colonizou Cabo Verde da mesma forma que dominou Angola ou São Tomé e Príncipe. Mas é possível estabelecer algumas características:

É importante registrar que, a despeito das contradições e variações de sentido, as políticas coloniais foram definidas, grosso modo, como de assimilação (por exem-

plo, nos impérios português, francês e belga) ou de diferenciação (como no britânico e no alemão). A política cultural de assimilação, defendendo os princípios tradicionais das histórias das nações colonizadoras, tinha como objetivo converter gradualmente o africano em europeu, o que significava que a organização, o direito consuetudinário e as culturas locais deveriam ser transformadas (HERNANDEZ, 2008, p. 104).

De fato, a política assimilacionista portuguesa desejava apagar as identidades africanas para gerar um novo sujeito. Como afirmado acima por Leila Hernandez, a França também se enquadra em uma Nação com políticas de assimilação. Porém é importante ressaltar que isso se inicia a partir do século XX, sobretudo em 1930:

Nos anos 1930, a França colonial lança a ideia da ‘mestiçagem cultural’ em oposição às noções de pureza racial e cultural, de vergonha racial e de hierarquia das raças próprias à ideologia nazista. Trata-se de um projeto de aculturação, ou melhor, de assimilação, configurando-se como ideologia colonial da França republicana e cumprindo funções política e pedagógica (MUNANGA, 2020, p.52).

Entretanto, a França agia de modo bem diferente nos séculos XVII e XVIII, quando o governo se preocupava com a manutenção do sistema escravocrata e via nos mestiços, filhos de grandes senhores brancos, uma ameaça econômica porque alguns colonos protegiam seus descendentes e lhes davam certa influência. O modelo colonial à francesa exigia que os brancos deveriam ser livres e os negros escravizados, porém o mestiço confundia esse argumento, pois era fruto das duas “raças”, portanto carregava o sangue da serva e do senhor. Para tentar solucionar o problema as lideranças francesas tomaram algumas medidas:

[...] nas ilhas francesas, preparou-se gradativamente uma política de exclusão e discriminação dos mulatos que pode ser ilustrada por um certo número de projetos jurídicos, entre os quais o famoso código negro de 1685. [...] Ao impor uma multa ao colono que vivia em concubinação e ao confiscar-lhe a mulher e os filhos nascidos de uma união ilegítima, o código esperava desencorajar a exploração sexual de escravas. [...] Em 1711, Guadalupe torna-se a primeira colônia a proibir o casamento misto (MUNANGA, 2020, p. 36).

A partir do século XX, a contradição entre as ideias iluministas<sup>1</sup> e as teorias de que existiam diferentes raças, passou a ser mais incômoda para o império francês. A política assimilacionista passou a ser uma forma de superar isso, entretanto os interesses econômicos foram o grande motivo para que a França tomasse esse novo rumo na sua história colonial. Já o império inglês, não tolerava a ideia de igualdade entre as “raças”, pois a Inglaterra era o berço principal das teorias raciais pseudocientíficas. Portanto, sua política “[...] era baseada numa admissão da diferença e da desigualdade [...]” (YOUNG, 2005, p. 201). De modo geral, o colo-

---

<sup>1</sup> O Iluminismo defendia que todos os seres humanos eram iguais, embora defendesse que estivessem em estágios diferentes de evolução.



nialismo britânico não desejava transformar os nativos em ingleses, como a política lusa desejava fazer dos africanos mestiços “cidadãos” portugueses.

Segundo Leila Hernandez, para os britânicos cada “raça” deveria ser preservada em seu estado natural, “dito de outro modo, nessa política articulavam-se e movimentavam-se como feixes contraditórios: estimular igual oportunidade para todos e para respeitar a ‘pureza e o orgulho raciais” (HERNANDEZ, 2008, p. 105). O governo tomou medidas oficiais para impedir a mestiçagem, “a resposta britânica à ameaça de deterioração física e racial envolveu uma tentativa de refrear o desejo colonial no estrangeiro: esta tomou a forma de uma Circular do Departamento Colonial proibindo ligações entre colonos e mulheres nativas (YOUNG, 2005, p. 140). Portanto, é possível inferir que os métodos do colonialismo português, ao se aproximar e se relacionar com nativos, poderia causar um verdadeiro horror aos britânicos.

Mas Portugal encontrou uma forma de utilizar a mestiçagem como prática discursiva a seu favor. Gilberto Freyre foi o grande aliado, pois definia o luso como um sujeito universalista que facilmente se relacionava com as mulheres nativas, gerando os mestiços. Propositamente, Freyre ignora as relações de poder e as agressões que estavam em torno das relações entre homens brancos e mulheres negras escravizadas. Pois seria a “Cultura [dos lusodescendentes] formada pela confraternização de raças, de povos, de valores morais e materiais diversos, sob o domínio de Portugal e a direção do cristianismo” (FREYRE, 2010, p. 43). Portanto, a mestiçagem é tratada como a prova de uma possível confraternização portuguesa com as “raças” africanas.

De modo geral, o mestiço era considerado o “produto” que supostamente comprovaria a veracidade do discurso luso de que seu colonialismo era acolhedor. Entretanto, nesse processo onde ficam posicionadas as identidades africanas? A assimilação considera que os nativos estavam em um estágio inferior de desenvolvimento, ao passo que ser português, mesmo que mestiço, é o objetivo almejado. Para Boaventura de Sousa Santos a assimilação bloqueia a identidade do nativo:

O assimilacionismo é uma construção identitária assente num jogo de distância e de proximidade do colonizado em relação ao colonizador nos termos do qual o colonizado – mediante procedimentos que têm alguma semelhança com os da naturalização – abandona o estágio selvagem. [...] O assimilado é, assim, o protótipo da identidade bloqueada, uma identidade entre as raízes africanas a que deixa de ter acesso directo e as opções de vida europeia a que só tem acesso muito restrito. O assimilado é assim, uma identidade construída sobre uma dupla desidentificação (SANTOS, 2010, p. 271).

Então, o status adquirido por Cabo Verde, sobretudo a partir de 1940, considerada uma colônia modelo por supostamente possuir uma população mestiça e assimilada, não significava uma melhoria da qualidade de vida das pessoas que ali viviam. O arquipélago continuava a ser um território colonizado e explorado, os moradores possuíam acesso restrito as opções de vida metropolitana. Além disso, o racismo advindo de Portugal não era, e ainda não é, algo ausente.

### **Colônia modelo: o discurso claridoso sobre Cabo Verde**

A revista *Claridade*, por meio das práticas discursivas, reforçava um sujeito cabo-verdiano mestiço que ia de encontro com os objetivos do império luso. De modo que o arquipélago se tornou um exemplo de que Portugal possuía um modo diferenciado de colonização que implicava em uma maneira paternalista de relacionamento entre brancos e nativos africanos:

Seria preciso aguardar pelos anos 40 e 50 [do século XX], para Cabo Verde dora-  
vante erigido em modelo multirracial e multicultural de gesta colonizadora portu-  
guesa, verdadeiro paradigma de tolerância rácico-cultural a exibir perante os anti-  
colonialistas – ser catapultado para o coração da ideologia ultra-marina (NETO,  
2009, p. 20).

Analisaremos agora alguns escritos claridosos em busca dos discursos de reafirmação da mestiçagem como característica principal do sujeito ilhéu. Apesar de ser uma revista literária, a *Claridade* deu espaço para ensaios críticos que discutiam a respeito da sociedade da época. São nestes ensaios que é possível perceber uma maior defesa da miscigenação, além disso, também é possível notar a aproximação com a teoria freyriana produzida no Brasil. Apesar da revista *Claridade* ter sido fundada por Baltasar Lopes, Manuel Lopes e Jorge Barbosa, ela contou com a contribuição de diversas outras pessoas que também podem se enquadrar na nomenclatura de claridosos. Em “palavras sobre Cabo Verde para serem lidas no Brasil”, escrito por Osório de Oliveira e publicado no segundo volume da revista, o autor chama a atenção para algumas possíveis características sociais:

Como contraste entre a agressividade do solo e a doçura da população é maior em São Vicente do que em nenhum outro ponto do arquipélago, posso admirar mais profundamente a alma crioula. O caboverdiano – já o escrevi – é, sem dúvida, a grande, a única riqueza de Cabo Verde. [...] E nota-se que o habitante de Santiago é o de menor desenvolvimento intelectual, por ser mais puramente africano, por ser menor nessa ilha a obra de miscigenação, por aí ainda influir o ‘éthos’ da África negra. [...] O alto nível mental dos caboverdianos é, há muito, uma das maiores provas da excelência da colonização portuguesa e da nossa capacidade civilizadora (OLIVEIRA, 1936, p. 4).

No ensaio acima é notável a desvalorização da herança africana, pois o autor chega a hierarquizar as ilhas cabo-verdianas, sendo a população de São Vicente considerada intelectualmente superior, por possuir mais mestiços, enquanto Santiago seria inferior por conservar mais elementos africanos. De fato, historicamente as ilhas de Barlavento (São Vicente) e Sotavento (Santiago) passaram por processos de colonização diferenciados. Nas ilhas de Sotavento, sobretudo Fogo e Santiago, a colonização foi pioneira e marcada pelo sistema escravocrata, ou seja, pautada na diferenciação latente entre brancos e negros. Em contra partida, na ilha de São Vicente, onde o sistema de ocupação foi mais tardio, sendo menos atingida pelo sistema escravista, foi propício para a formação de uma sociedade menos rígida, facilitando o relacionamento entre grupos étnicos diferentes. Porém, para o cabo-verdiano Carlos Gomes dos Anjos existia uma hierarquia que colocava o mestiço como superior aos africanos:

Vinculam-se os brancos às tendências intelectuais e ‘atividades ligadas às especulações do espírito’ [...] e afro-negros atribui-se uma certa ‘índole e exteriorização emocional’. No caso específico da mestiçagem cabo-verdiana as características morais – predominantemente emocional – afro-negras teriam sido complementadas pelas tendências brancas intelectuais (ANJO, 2006, p. 15).

No caso o mestiço tende a ser valorizado porque reúne as características brancas e negras, sendo estas últimas consideradas inferiores. Em síntese, no discurso da miscigenação o elemento branco é central. Além disso, o mestiço é valorizado apenas quando assume práticas que antes eram características dos colonos brancos que ocupavam as ilhas. Como fica visível no ensaio “a estrutura social da ilha do Fogo em 1940” escrito por Henrique Teixeira e publicado no quinto volume da *Claridade*:

Recorda-se com saudade a pompa, a magnificência das festas de S. João, S. Pedro, S. Sebastião, S. Felipe, tanto no quintal como na sala dos sobrados da gente branca. Uma semana antes punha-se o milho no pilão e enquanto o povo e os ‘canisados’ se entretinham em baixo pilando o milho para o xerém-de-festa, ao som dos tambores, e bebendo aguardente, lá em cima, na varanda e na sala do sobrado, os brancos embriagavam-se com champagne e bons cakes, ao som de violinos e baile. [...] Isso tudo é de há pouco tempo. Essas festas existem ainda, mas hoje é a classe média que as faz, isto é, os mestiços e os mulatos [...] (SOUSA, 1947, p. 42).

De modo que, além da valorização do mestiço que assume práticas antes apenas dos brancos, a argumentação do claridoso nos induz a pensar que há mobilidade social e oportunidade de ascensão para mestiços na estrutura cabo-verdiana, e conseqüentemente no modelo colonial luso. Esta argumentação é defendida por Baltasar Lopes em “uma experiência românica nos trópicos” publicado no quinto volume da *Claridade*. O claridoso defende que

A democracia social reinante em Cabo Verde possibilita o contacto permanente entre o instruído e o povo iletrado; há ainda crescer, como força de comunhão e de contemporização. A chamada ‘mobilidade vertical’, a qual dá um acentuado carácter de fluidez à posição de cada indivíduo ou família na escala das hierarquias sociais. No arquipélago, as classes não são categorias fechadas e estanques. O mesmo indivíduo pode conhecer durante a sua vida diversos escalões da consideração social, independentemente das circunstâncias do seu nascimento ou da cor da sua pele, tudo consoante os seus comportamentos perante as perspectivas de acesso social (LOPES, 1948, p. 9).

Como exposto acima, existia a defesa de mobilidade que ignorava a questão racial. Dessa forma, o mestiço supostamente poderia ocupar posições privilegiadas na estrutura social. Em 1955, no oitavo volume da *Claridade*, Teixeira de Sousa volta a analisar a sociedade foguense. Ele defende mais uma vez a ascensão mestiça, sobretudo daqueles que acumularam dinheiro com a emigração e retornaram às ilhas de Cabo Verde.

A abolição do morgadio e a liquidação progressiva dos latifúndios (salvas as devidas proporções) quer por herança, quer por venda das propriedades a elementos

doutras classes, os quais, por terem emigrado para os Estados Unidos da América do Norte ou por se terem introduzido na atividade comercial, conseguiram ascender à posição dos antigos donos da ilha, vêm originando uma autêntica democratização económica a que corresponde por outro lado um aplanamento social que hoje caracteriza a sociedade fogueense (SOUSA, 1955, p. 3).

Há novamente a valorização do mestiço, mas desde que ele ocupe a posição dos colonos brancos. A crise dos morgadios, grandes propriedades de terras da classe dos brancos, se iniciou já ao longo do século XVIII, e sobretudo no XIX. Visto que o arquipélago possuía um histórico de problemas climáticos que impossibilitavam a ampla exploração por meio da agricultura. Portanto, era inviável que houvesse, por parte das classes dominantes, uma acumulação expressiva de recursos financeiros que possibilitasse a manutenção do status elitista de algumas famílias brancas.

Aproveitando-se dessa fragilidade, alguns mestiços, por meio da emigração, acumulavam o suficiente para investir na compra de terras, moradias e negócios comerciais. Entretanto, isso não funcionava em tão larga escala como a claridade quer que pensemos. Para Leila Hernandez (2002) a miscigenação não pode ser considerada o fator crucial que levou a uma possível democracia social. É importante que tenhamos noção das implicações decorrentes da ambiguidade do mito da mestiçagem.

[...] É importante frisar que a cor da pele não explica a estrutura de classes, menos ainda a mestiçagem pode ser considerada um fato responsável por uma democracia racial no arquipélago, tampouco a assimilação é um processo igualitário em que culturas se interpretam com igualdade (HERNANDEZ, 2002, p. 99).

É notável que os claridosos lançam mão de alguns argumentos freyrianos para defender a sociedade cabo-verdiana como um exemplo de democracia social que ignora a tonalidade da pele dos nativos. Entretanto, ao fazerem isso, evitam o debate em torno do racismo perverso de Portugal e contribuem para a defesa do colonialismo luso. Segundo Gilberto Freyre, grande defensor dos lusitanos, “[...] a mestiçagem é sobretudo isso: mobilidade social. Mobilidade social horizontal; mobilidade social vertical” (FREYRE, 2010, p. 35). Mas o mestiço utilizado como mercadoria simbólica deixa claro que, segundo Boaventura de Sousa Santos, “A miscigenação não é a consequência da ausência de racismo, como pretende a razão luso-colonialista ou luso-tropicalista [de Gilberto Freyre], mas é certamente a causa de um racismo de tipo diferente”. (SANTOS, 2010 p. 245)

O racismo à brasileira, por exemplo, é alimentado com o apoio da ideia da convivência harmoniosa entre as três raças (indígena, africana e portuguesa). Essa narrativa, segundo o professor Kabengele Munanga, vem “[...] permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade” (MUNANGA, 2020, pp. 83-84.). Ao seguirem o exemplo brasileiro, os cabo-verdianos correm o risco de que o mesmo problema possa surgir em seu território. O brasileiro/congolês também afirmou que

Ao valorizar a dissolução das diferenças, em síntese, Freyre postulava novas expressões e formas cuja principal resultante iria melhor caracterizar o pertencimento

---

ao mundo ocidental. Mas sem acesso ao poder e aos órgãos de informação e a despeito das diferentes formas de resistência, a população negra não tinha outra alternativa senão dobrar-se às exigências da mistura [...] (MUNANGA, 2020, p. 84).

Portanto, defender a mestiçagem à maneira de Gilberto Freyre, também significava não possibilitar espaços de atuação das culturas e identidades afrocentradas. Pois, quase sempre o mestiço aparece como produto do encontro do negro com o branco ocidental, sendo este último o mais valorizado na mistura. Além disso, constantemente a figura dos africanos é homogeneizada, ignora-se a multiplicidade de etnias, culturas e línguas. Para o cabo-verdiano David Hopffer Almada, “na verdade, costuma-se homogeneizar a contribuição africana à formação cabo-verdiana, a África Sub-saariana, em especial, é diversificada e complexa. Vários povos, várias nações, vários grupos e sub-grupos étnicos a compõem [...] (ALMADA, 1992, pp. 46-47). A miscigenação a partir da prática discursiva freyriana tende a não se importar demasiadamente com as especificidades advindas de África.

Em algumas edições da revista é possível encontrar textos que procuram identificar heranças do continente africano, mas na maioria das vezes esses elementos são secundarizados ou fixados apenas no domínio cultural, como festejos e comemorações. Em alguns momentos eles sequer são reconhecidos em todas as ilhas, ficam reservados as ilhas de Santiago e Fogo. Felix Monteiro publicou “bandeiras da Ilha do Fogo”, em 1955, no oitavo volume da *Clareza*. O autor procurou analisar o festejo popular em busca de elementos africanos, entretanto, defende o mesmo de sempre, para ele, o festejo

documenta um aspecto curioso dos resultados do contacto cultural verificado em Cabo Verde entre o branco europeu e o negro africano: em compartimentos estanques, os números sucedem-se com igual entusiasmo, a Europa na sala e a África no pátio interior da casa do festeiro, repartidas pela varanda funcional que é uma autêntica materialização das barreiras que outrora discriminavam, cada um para o seus lados, os brancos e os pretos, e hoje separam os ricos, ou socialmente hierarquizados, se quisermos falar com mais propriedade, dos pobres (MONTEIRO, 1955, p. 9).

Para o autor, a hierarquia entre elementos europeus e africanos é algo pautado por questões econômicas e não raciais. Ao citar os elementos afro-negros mais visíveis, como as mulheres que utilizavam os pilões para socar o milho, o autor faz juízo de valor, afirma que “apesar do primitivismo, patente na monotonia das canções e na natureza dos instrumentos utilizados no acompanhamento [...] pelo seu movimento, continua despertando interesse e serve de pretexto para reunião de numerosos convidados na varanda [...] (MONTEIRO, 1955, pp. 11-12). O que é considerado africano é visto como “primitivo”, ao mesmo tempo que desperta a curiosidade dos que assistem. Nas conclusões o autor estabelece uma hierarquia cultural em que o português assume a posição máxima:

Sejam quais forem as conclusões a que possam chegar os especialistas, quanto à origem mais ou menos remota, quanto à procedência e época de importação destas festas, seu significado e sua difusão pelas sete partidas do mundo, uma coisa é certa: as Bandeiras, com todas as alterações sofridas através dos tempos, constituem

um documento valioso a atestar a vitalidade e a persistência das tradições introduzidas em Cabo Verde pelos colonizadores portugueses, ao mesmo tempo que evidenciaram a capacidade de tolerância e humana compreensão da grei lusitana para com os povos atrasados com os quais contactou desde os mais recuados tempos das descobertas e conquistas. (MONTEIRO, 1955, p. 20).

Portanto, o império luso é considerado aquele que tolera as culturas “atrasadas”, o que nos leva a perceber como o discurso da mestiçagem não é nada igualitário. Os elementos africanos são relegados a “[...] meras sobrevivências que há muito entraram definitivamente nos domínios do folclore, não representando, por isso mesmo, mais do que a petrificação de insignificantes resíduos de culturas ultrapassadas” (MONTEIRO, 1955, p. 21). O que é de África teria sido diluído na cultura mestiça criada por Portugal. Como aponta a lente foucaultiana, as práticas discursivas atendem certas demandas, não são aleatórias. No caso brasileiro, por exemplo, Gilberto Freyre ascende como grande intelectual para atender demandas de uma elite com interesses específicos.

Em 1930, opera-se no Brasil uma evolução que buscava novos caminhos na orientação política do País, tendo como preocupação principal o desenvolvimento social. [...] foi então que o sociólogo Gilberto Freyre fez seu aparecimento no cenário para atender a essa nova demanda. Ele retoma a temática racial até então considerada não apenas como chave para a compreensão do Brasil, mas também para toda a discussão em torno da questão da identidade nacional (MUNANGA, 2020, p. 82).

Da mesma forma, Portugal possuía interesse na manutenção do colonialismo tardio, portanto, abraçou a ideia em torno da mestiçagem como um ponto positivo. Além disso, pincelou a si próprio como elemento aglutinador e diluidor das identidades e culturas africanas. Mas o discurso da miscigenação ultrapassou os limites coloniais e marca presença dentro do período de pós-independência. Momento em que a Claridade é eleita manifestação inicial da identidade nacional. Ou seja, “as representações intelectuais sobre a gênese da nação cabo-verdiana apresentam Cabo Verde como o caso paradigmático de anulação de diferenças e desigualdades raciais” (ANJOS, 2006, p. 18). O discurso em torno da mestiçagem em Cabo Verde, assim como no Brasil, parece ter a função de disfarçar contradições e/ou fraturas sociais graves.

### **Considerações Finais**

Na visão teórica de Foucault, quem produz o sujeito é o discurso, não o contrário. Grupos intelectuais como a claridade possuíam o poder para dizer o que a sociedade cabo-verdiana era e o que ela não era. Eles convergiam com a narrativa oficial lusa, o que explica porque os claridosos atuaram por tanto tempo sem interferências diretas de Portugal, que naquele momento vivia uma ditadura como o Estado Novo. Tanto Gilberto Freyre, como os seus seguidores claridosos, gozavam de influência em seus espaços de atuação. Estes agentes se revestiam das figuras de intelectuais, pensadores ou estudiosos. Por isso para Foucault o conhecimento é parcial:

[...] o conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado. É esta relação estratégica que vai definir o efeito de conhecimento e por isso seria totalmente contraditório imaginar um conhecimento que não fosse em sua natureza obrigatoriamente parcial, oblíquo, perspectivo (FOUCAULT, 2013 p. 33).

Portanto, discursos envolvem relações de poder e saber. Então, enquanto os sujeitos e suas identidades parecem ser dados naturais, na verdade são construídos a partir de práticas discursivas, que para Foucault, são sistemas de representação. Em alguns países africanos, jovens nações independentes, a questão da identidade nacional é sensível e está em constante transformação. Entre os temas recorrentes a questão racial é algo que quase sempre reaparece, sendo impossível de ignorar que durante o regime colonial as narrativas eram construídas em torno do binarismo. “Este discurso racializado está estruturado em um conjunto de oposições binárias. Há a poderosa oposição entre ‘civilização’ (branco) e ‘selvageria’ (negro)” (HALL, 2016, pp. 167-168). O discurso da mestiçagem parece ser uma solução para tal binarismo, mas ao diluir o que é considerado negro nos elementos brancos o que acontece é a manutenção e, ao mesmo tempo, o mascaramento das contradições que envolvem o problema.

O Brasil acabou por chamar a atenção de diversos grupos intelectuais africanos oriundos de espaços de colonização portuguesa. O país sul-americano é muitas vezes visto como uma grande Nação que havia superado o julgo colonial luso. Alguns pensadores africanos acompanhavam de perto a política, literatura, música e as teorias sociais produzidas no Brasil. Em Cabo Verde o que parece ter chamado muita atenção foi a defesa da democracia racial e da mestiçagem como pilar da brasilidade. Além disso, a exportação da teoria de Gilberto Freyre, patrocinada por Portugal, contribuiu para a disseminação das narrativas em torno da miscigenação.

Cabo Verde se tornou a colônia modelo, exemplo do paternalismo português. Porém, isso ficou recluso apenas à teoria, pois na prática o arquipélago continuava a sofrer com os problemas comuns de um território colonizado. Não foi concedido de forma plena a cidadania portuguesa, bastava o cabo-verdiano sair do seu exíguo território para sofrer com a discriminação comum ao solo europeu. Essas potências coloniais que tanto invadiram e reocuparam o solo do outro, mas que atualmente não toleram sujeitos advindos do Sul Global. É importante ressaltar que o discurso em torno da mestiçagem, a partir da noção freyriana, mascara contradições sociais e dificulta a assunção de identidades afrocentradas pelo povo negro, à medida que embaraça os debates em torno do racismo estrutural que habita em sociedades como a brasileira.

## Referências bibliográficas

ANJOS, Gomes C. José. **Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2006.

ALMADA, Hopffer David. **Caboverdianidade & tropicalismo**. Recife: Editora Massangana, 1992.



---

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Paz&Terra, 2021.

\_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio Janeiro: Nau, 2013.

FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**. São Paulo: É Realizações, 2010.

HALL, Stuart. **Cultural e representação**. Rio de Janeiro: Ed. Puc Rio, 2016.

HERNANDEZ, Leite Leila. **Os filhos da terra do sol: a formação do Estado-Nação em Cabo Verde**. São Paulo: Summus, 2002.

\_\_\_\_\_. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional vs identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NETO, Sérgio. **Colônia mártir, colônia modelo: Cabo Verde no pensamento ultramarino português (1925-1965)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

SILVA, V Kalina; SILVA, H. Maciel. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2018.

SANTOS, Sousa de Boaventura. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010.

VILLEN, Patrícia. **Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

YOUNG, J. C. Robert. **Desejo Colonial: hibridismo em teoria, cultura e raça**. São Paulo: Perspectiva, 2005.