

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
DOUTORADO EM TEORIA DA LITERATURA

ADRIANA ELISABETE BAYER

POESIA SÃO-TOMENSE: GEOGRAFIAS EM DISPERSÃO

Porto Alegre
2012

ADRIANA ELISABETE BAYER

POESIA SÃO-TOMENSE: GEOGRAFIAS EM DISPERSÃO

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras, da Faculdade de Letras, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Letras, área de concentração: Teoria da Literatura.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Antonio de Assis Brasil

Coorientadora: Prof^a. Dr^a. Inocência Mata (Universidade de Lisboa)

Porto Alegre
2012

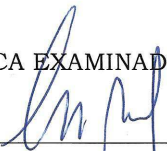
ADRIANA ELISABETE BAYER

**POESIA SÃO-TOMENSE:
GEOGRAFIAS EM DISPERSÃO**

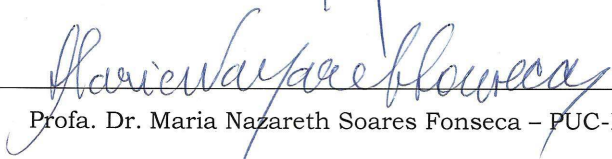
Tese apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 09 de janeiro de 2012

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Luiz Antonio de Assis Brasil e Silva - PUCRS



Profa. Dr. Maria Nazareth Soares Fonseca - PUC-MG



Profa. Dr. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy - UFRGS



Prof. Dr. Marçal de Menezes Paredes - UFRGS



Prof. Dr. Charles Monteiro - PUCRS

DEDICO

*à Laides Maria Cardoso,
minha mãe,*

*à Bruna e à Isadora,
minhas filhas,*

pelas lições de vida.

AGRADECIMENTOS

Ao CNPq pela bolsa de estudos, imprescindível para concretização desta pesquisa.

À CAPES pela concessão da bolsa no exterior, sem a qual não haveria possibilidade de apresentar uma investigação sobre a literatura, geografia e história de São Tomé e Príncipe.

Aos professores e às professoras do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUCRS, em nome de sua coordenadora, professora Dr^a. Ana Maria Lisboa de Mello.

Ao professor Dr. Luiz Antonio de Assis Brasil, que também se interessa por arquipélagos e diásporas, por ter aceitado orientar esta tese e pela solicitude demonstrada durante a trajetória.

À professora Dr^a. Inocência Mata por ter aceitado coorientar este estudo e pela imensa generosidade, evidenciada nas demonstrações de afeto, na acolhida em Lisboa, na disponibilização de sua biblioteca particular, nos exemplares ofertados, nos livros enviados via correio, na indicação de bibliografia, nos inúmeros esclarecimentos sobre as particularidades das histórias locais são-tomenses.

À professora Dr^a. Maria Eunice Moreira (PUCRS) pelas Aulas de história da literatura.

À professora Dr^a. Jane Tutikian (UFRGS) por ter me apresentado a literatura são-tomense.

À banca de qualificação, professora Dr^a. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy (UFRGS) e professora Dr^a. Maria Luiza R. Remédios (PUCRS) e ao professor Dr. Ricardo Barberena (PUCRS), pela leitura crítica e pelas pertinentes sugestões.

Às secretárias do PPGL da PUCRS Isabel e Mara pela amabilidade de sempre.

Siempre imaginé que el paraíso sería algún tipo de biblioteca. A frase de Jorge Luis Borges vem ao encontro da imensa importância das bibliotecas a minha experiência de vida e à pesquisa. Por isso, agradeço aos funcionários e às funcionárias que tornaram mais ágeis a busca por materiais e agradáveis meu cotidiano no interior desses lugares:

de Lisboa:

aos funcionários e às funcionárias da Biblioteca Nacional de Lisboa

aos funcionários e às funcionárias da Biblioteca da Universidade de Lisboa

aos funcionários e às funcionárias da Torre do Tombo

aos funcionários e às funcionárias da Sociedade de Geografia de Lisboa

de Porto Alegre:

aos funcionários e às funcionárias da Biblioteca da PUCRS

de Canoas:

aos funcionários e às funcionárias da Biblioteca do Unilasalle Canoas, à Anastácia, à Daiane, a Eduardo, à Letícia, à Melissa, à Tatiana, em especial, a Henrique Borges Antunes.

À colega Adriana Jorgge pelo constante estímulo.

Friends will be friends

À Conceição Araújo e a Adeitalo Pinho, incluindo a família ampliada, pela hospitalidade com que me recebem na “terra de todos os santos”, pelos trânsitos e diálogos, pelos inesquecíveis momentos partilhados.

À Teresa Madeira pelo afetuoso acolhimento em Lisboa, pelo companheirismo, pelos sentimentos divididos.

When you're through with life and all hope is lost,/ Hold out your hand cause friends will be friends right to the end.

A Alexandre Frasson, à Angelita Silva, à Giselle Cecchini, a Jocelito Zalla, à Luzi Lene Prompt, à Tânia Lima, à Virgínia do Rosário, pelas parcerias nos sonhos, pela amizade incondicional, *friends will be friends*.

Fronteira

Trespassar é a sina dos que amam o mar.

Conceição Lima

RESUMO

A história das ilhas de São Tomé e Príncipe é a da colonização do arquipélago, a da construção da nação e a da reformulação do projeto nacional. Em cada uma dessas etapas, manifestam-se diferentes diásporas e histórias de resistência contra o poder colonial e contra o autoritarismo no período pós-independência. A literatura, em especial a poesia – objeto desta tese – registra a representação de um espaço social em cujas marcas se evidenciam a historicidade do próprio espaço e a de seus habitantes, revelando as características das identidades que se destacam no processo. Esta tese objetiva comprovar que na poesia são-tomense, ao expressar-se de múltiplas maneiras, as diásporas revelam o percurso das transformações históricas e geográficas, decorrentes da inter-relação entre os grupos humanos e os espaços sociais. As especificidades da interação determinam se o espaço social deve ser definido como paisagem ou como território. O *corpus* poético selecionado para análise pertence aos poetas Francisco José Tenreiro, Caetano Costa Alegre, Tomás Medeiros, Fernando de Macedo; e às poetisas Alda Espírito Santo, Olinda Beja, Conceição Lima. A fundamentação teórica encontra-se em diversas áreas do saber, além da própria poesia, geografia cultural, história, antropologia, ciências sociais.

Palavras-chave: Literatura Africana de Língua Portuguesa. São Tomé e Príncipe. Poesia São-Tomense. Diásporas. Espaços Sociais.

ABSTRACT

The history of the islands of São Tomé and Príncipe is the colonization of the archipelago, the construction of the nation, and the reformulation of the national project. In each of these stages, different diasporas and stories of resistance to colonial rule and to the authoritarianism in post-independence period were manifested. Literature, especially poetry - object of this thesis - records the representation of a social space, which marks of it show the historicity of the space itself and its inhabitants, revealing the features identities that stand out in the process. This thesis aims to verify that São Tomé poetry, in its different ways to express, the diasporas reveal the way of historical and geographical changes, due to the interrelationship between human groups and social spaces. The interaction specifications determines whether the social space should be described as a landscape or as a territory. The poetic corpus selected for analysis belongs to the poets Francisco José Tenreiro, Caetano Costa Alegre, Tomás Medeiros, Fernando de Macedo; and to the poetesses Alda Espírito Santo, Olinda Beja, Conceição Lima. The theoretical background is found in different areas of knowledge, besides the poetry, the cultural geography, history, anthropology and social sciences.

Keywords: Portuguese-speaking African Literature. São Tomé and Príncipe. São Tomé Poetry. Diasporas. Social Spaces.

SUMÁRIO

1	ITINERÁRIO DA PESQUISA	12
1.1	As motivações, o tema e a metodologia	13
2	CONFIGURAÇÕES HISTÓRICAS DO ESPAÇO INSULAR	29
2.1	Um mundo tropical à vista.....	30
2.1.1	Inventário de pactos e disputas: uma sociedade revela-se.....	32
2.1.2	Após a emigração: período de decadência ou de vitalidade econômica?.....	41
2.1.3	O território insular do golfo da Guiné: nova terra das “patacas”.....	51
2.1.3.1	Entre <i>vinhos, papas e bolos</i> : os conflitos entre forros e roceiros.....	54
2.1.3.2	Os serviçais contratados: o êxodo de uma numerosa população	56
3	PAISAGENS DA NAÇÃO NASCENTE	60
3.1	Francisco J. Tenreiro: <i>caminhos trilhados na Europa, mas com o coração em África</i>	61
3.2	Sob perspectiva, paisagens da ilha de São Tomé.....	70
3.2.1	Cenários de resistências.....	73
3.2.2	Preto no branco.....	81
3.2.3	Caetano Costa Alegre: “ <i>Olhe um preto!</i> ”.....	85
3.2.4	Transculturações: a botânica em foco.....	88
4	LIBERDADE, RESISTÊNCIA E OUTROS PATRIMÔNIOS	95
4.1	Contestações e nacionalismos: breve introdução.....	96
4.2	No palco da vida, a minha gente.....	98
4.2.1	O cais, <i>Fernão Dias para sempre na história</i>	102
4.2.2	Roça, feira, praia, fundão e nozados: <i>onde se juntam nossos braços</i>	107
4.3	Múltiplos gestos e vozes, saberes e vivências.....	114
4.3.1	Os dizeres no arquipélago.....	117
4.3.2	A escritura das vozes na territorialidade da poesia.....	119
4.4	O ano da independência política: 1975.....	127
5	POR UMA NOVA CARTOGRAFIA IDENTITÁRIA	130
5.1	Conceição Lima: um desafio à conformação do silêncio.....	131
5.2	Inventário de paisagens e territórios: <i>ilha</i>	133
5.2.1	Espaço da esperança: <i>casa marinha, fonte não eleita!</i>	136
5.2.2	Retratos dos contratados: <i>que reino foi esse que plantámos?</i>	142
5.3	Fernando de Macedo: identidades territoriais no reino de <i>Anguéné</i>	150

5.3.1	Os angolares: do obó às margens do Atlântico.....	151
5.4	As fronteiras do arquipélago: paisagens em processo	163
6	ENCRUZILHADAS DIASPÓRICAS	177
6.1	Espaços sociais dispersos: recorrência na poesia são-tomense	178
	REFERÊNCIAS	188
	GLOSSÁRIO	199

1.1 As motivações, o tema e a metodologia

Mais vale é nenhum pássaro na mão. Mas vale é ver a passarada desfraldando asas na paisagem. O céu, afinal, só foi inventado depois das aves.

MIA COUTO
Estórias Abensonhadas

A crítica literária [...], enquanto define a indole das imagens do mundo que a literatura propõe aos leitores e enquanto determina as características de um processo de produção que reproduz a estrutura dos processos sociais [...], está cumprindo, na ordem que lhe corresponde, uma importante tarefa de descolonização.

ANTONIO CORNEJO POLAR
O condor voa

Coincidiu com o primeiro ano do século XXI o meu encontro com a obra de um autor africano. Na época, aluna do curso de graduação em Letras, encantei-me com um livro de narrativas curtas que não constava em nenhuma das disciplinas frequentadas.¹ Refiro-me à *Estórias Abensonhadas* (1996), do moçambicano Mia Couto. Duas décadas se passaram. Desde então elegi como prioridade de pesquisa aprofundar o estudo das literaturas africanas de língua portuguesa. Logo percebi que o projeto estabelecido era muito ambicioso. Afinal, são cinco sistemas literários, configurados de maneiras distintas.

Aliás, diferentes também foram as maneiras como a colonização se desenvolveu em cada um desses países. Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe tiveram em Portugal o mesmo colonizador e compartilham a língua portuguesa como oficial, mas cada país se mostra com uma história totalmente particular, incluindo os arquipélagos que estavam desabitados, no século XV, quando os europeus ali aportaram.

Por sua vez, as literaturas se edificaram de acordo com o espaço geográfico e as urgências impostas pelo momento histórico e denotam, ainda na contemporaneidade, imagens representativas do lugar, da geração, enfim da nação a que se ligam. Escrito de outro modo, quando os cinco países encontravam-se submetidos à condição de colônias, as literaturas desempenharam um papel fundamental na reivindicação da história e da identidade do continente africano, depois na construção do nacionalismo e da nacionalidade. Em período

¹ Não havia a disciplina de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa e raros eram os docentes que conheciam algum autor africano.

contíguo a 1975, ano das independências,² as cenas literárias evidenciam a revisão e a crítica dos sonhos e das utopias. Ou seja, as literaturas africanas³ constroem e reformulam, continuamente, as identidades nacional, cultural e, às vezes, também a territorial.

Embora não pretenda discorrer sobre o processo de consolidação dos sistemas literários africanos, pois, da matéria já se ocuparam inúmeros especialistas,⁴ é categórica a afirmação de que as literaturas africanas se constituíram na diferença em relação tanto ao colonialismo quanto às estruturas de dominação impostas pela colonialidade do poder. Por isso, “é indispensável esclarecer então o modo específico da articulação *desta[s]* literatura[s] com *esta[s]* sociedade[s], o que leva a definir em termos históricos o funcionamento da instituição literária” (POLAR, 2000, p. 21).

Dos cinco países africanos citados, os cujas literaturas despertam maior interesse dos pesquisadores brasileiros são, sem dúvida, Angola e Moçambique. Isso não significa que inúmeros autores angolanos e moçambicanos sejam procurados, mas aqueles, comumente, apresentados nas ementas de disciplinas⁵ ou que estão em evidência na mídia brasileira.⁶ O início de meu percurso não fugiu à regra, primeiro com Mia Couto (um dos escritores africanos mais conhecidos do leitor brasileiro) e sua *Estórias abensonhadas*, determinantes para minha escolha em trilhar os bifurcados caminhos da África de língua oficial portuguesa, em seguida com a literatura angolana, que culminou com a dissertação de mestrado, “Pepetela e Ondjaki: com a juventude a palavra faz o sonho”, apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, em 2008.

O mestrado em fase de conclusão, uma decisão fazia-se necessária: continuar os estudos da literatura angolana (havia tanto ainda para aprender) ou principiar-me pela configuração de um sistema literário acerca do qual não se tem informações no meio

² Primeiro país colonizado por Portugal a obter a independência, Guiné Bissau declarou-se livre da metrópole em 24 de setembro de 1973, mas o reconhecimento ocorreu em 10 de setembro de 1974.

³ Sempre que neste estudo houver citação às literaturas africanas, estarei referindo-me às escritas em língua portuguesa.

⁴ FERREIRA, Manuel. *Literaturas africanas de expressão portuguesa*. MEIC: Lisboa, 1977; SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias africanas: história e antologia*. Ática: São Paulo: 1985; FERREIRA, Manuel. *Literaturas africanas de expressão portuguesa*. Ática: São Paulo, 1987; FERREIRA, Manuel. *No reino de Caliban I: antologia panorâmica da poesia africana de expressão portuguesa (Cabo Verde e Guiné Bissau)*. 4. ed. Lisboa: Plátano, 1997; FERREIRA, Manuel. *No reino de Caliban II: antologia panorâmica da poesia africana de expressão portuguesa (Angola e São Tomé e Príncipe)*. 3. ed. Lisboa: Plátano; 1997. *No reino de Caliban III: antologia panorâmica da poesia africana de expressão portuguesa (Moçambique)*. 2. ed. Lisboa: Plátano, 1997; MARGARIDO, Alfredo. *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa*. Traduzido por Carlos Leite. Lisboa: Regra do Jogo, 1980; LARANJEIRA, Pires. *Ensaio Afro-Literários*. 2. ed. Lisboa: Imbondeiro, 2005.

⁵ cujas obras encontram-se disponíveis nas bibliotecas.

⁶ e/ou na mídia portuguesa.

acadêmico brasileiro? Nos congressos, já conhecia os estudos de Simone Gomes Caputo, com relação à literatura cabo-verdiana e de Moema Parente Augel,⁷ sobre a literatura guineense.⁸ Optei então por pesquisar a literatura são-tomense, aspirando colaborar, no sentido amplo, com as pesquisas sobre as Literaturas Africanas, e, no específico, sobre uma literatura que, nas palavras de Inocência Mata, “exprime os são-tomenses e sua cultura” (2010, p. 10).

O pouco conhecimento sobre o arquipélago de São Tomé e Príncipe, ao qual me reporte, abrange a geografia, a história, as culturas, os discursos literários, mesmo pelos especialistas em literaturas africanas, o que pode ser facilmente constatado em pesquisa ao Banco de Teses da CAPES. Contudo, no ano de 2007, sob orientação do professor Dr. Alfredo Cordiviola, na Universidade Federal de Pernambuco, Amarino Queiroz defendeu a tese “As inscricuras do verbo: dizibilidades performáticas da palavra poética africana”, em cujo *corpus* se inclui a poesia são-tomense. E em 2010, Luciana Éboli apresentou, à PUCRS, a tese “Memória e tradição nos dramas de São Tomé e Príncipe e Angola: os teatros de Fernando de Macedo e José Mena Abrantes”, orientado pela professora Dra. Maria Luiza Ritzel Remédios. Portanto, os angolares, etnia de que Fernando de Macedo é representante, tiveram garantida sua entrada na cena acadêmica brasileira.

Ademais, a minha identificação com o *corpus* selecionado motivou a pesquisa e a escrita desta tese. Ênfase ainda que o estudo apresentado nos capítulos a seguir se viabilizou pela concessão de uma bolsa-sanduíche pela CAPES. Ou seja, a partir da Universidade de Lisboa, sob a coordenação da professora Dra. Inocência Mata, de janeiro a maio de 2010, a bolsa permitiu-me recolher a bibliografia mencionada sobre São Tomé e Príncipe. Refiro-me não somente às obras ficcionais e poéticas como também às sobre história, geografia, culturas do espaço insular.

O tema norteador da pesquisa consiste em comprovar que na poesia são-tomense, ao expressar-se de múltiplas maneiras, as diásporas revelam o percurso das transformações históricas e geográficas, decorrentes da inter-relação entre os grupos humanos e os espaços sociais. A proposta inicial consistia em examinar os gêneros poesia e narrativa. Mas como contemplar um *corpus* tão amplo que inclui poetas e poetisas tais como Francisco Stockler, Caetano da Costa Alegre, Francisco José Tenreiro, Marcelo da Veiga, Alda Espírito Santo,

⁷ AUGEL, Moema Parente. *O desafio do escombros: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura de Guiné-Bissau*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

⁸ Sobre a literatura guineense há também, de leitura imprescindível, a seguinte tese: SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares. *As mandjuandadi – cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. 2010. 452f. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

Maria Manuela Margarido, Tomás Medeiros, Fernando de Macedo, Conceição Lima, e ficcionistas, a exemplo de Sum Marky, Albertino Bragança, Sacramento Neto, Rafael Branco, Jerónimo Terra, Olinda Beja⁹? São nomes de inegável importância para as histórias da literatura são-tomense.¹⁰

Uma escolha havia de se efetivar. A primeira opção veio pela poesia. Quando o assunto focaliza as literaturas africanas, a são-tomense singulariza-se pelo texto poético. Em 1986, Inocência Mata, considerando os onze anos transcorridos após a data da independência do país, constata: “a expressão ‘literatura santomense’ continua a ter, não raramente, uma recepção unidimensional: a de ‘poesia santomense’” (1993, p. 13).

O que se explica por procederem das ilhas de São Tomé e Príncipe precursores como Caetano Costa Alegre (1864-1890), “o primeiro poeta são-tomense, e um dos primeiros poetas africanos exprimindo-se em língua portuguesa, a tomar conhecimento da sua cor” (MARGARIDO, 1980, p. 519); Marcelo da Veiga (1892-?), “longínquo pioneiro de autêntica poesia africana de expressão portuguesa, podíamos mesmo adiantar da *negritude*” (FERREIRA, 1997, p.423); Francisco José Tenreiro (1921-1963), “primeiro e um dos maiores poetas da Negritude de língua portuguesa [...], também o maior poeta da criouldade são-tomense” (MATA, 2010, p.65). A tradição consolidada pela produção poética dos demiurgos não se imobilizou no passado, mas atualizou-se pela poesia contemporânea são-tomense, como será demonstrado ao longo da pesquisa.

Ocorre que se por um lado a produção literária são-tomense sempre esteve associada à poesia, por outro, no meio acadêmico brasileiro, esse gênero é uma categoria preterida em relação à narrativa. O que justifica minha preferência pela poesia para o desenvolvimento desta tese, mas não exclui o interesse de examinar o espaço na narrativa, a exemplo de um ensaio, publicado em final de 2010, no qual analiso a relação dos espaços sociais e das diásporas na narrativa são-tomense.¹¹

Aliás, as ilhas do golfo da Guiné, desde o século XV, mobilizam a atenção dos portugueses que procuram pontos de apoio, a fim de tornar bem sucedidas as operações

⁹ Além de narrativa, Olinda Beja escreve também poesia.

¹⁰ Francisco Stockler, conforme exposto no capítulo 4, escreve no final do século XIX, ou seja, muito antes da efetivação do sistema literário são-tomense. A citação de seu nome ocorre por que no período, quando se formava “uma *protoconsciência* nacional são-tomense, precursora de uma consciência nacionalista” (MATA, 2010, p. 56), Stockler escolhe a língua crioulo forro para manifestar-se literariamente, indicando, com isso, uma identidade étnica, que se dá pelo sentimento de pertença.

¹¹ BAYER, Adriana Elisabete. Dispersões e resistências: a (re)invenção do espaço na literatura são-tomense. In: MATA, Inocência (org.). *Francisco José Tenreiro: as múltiplas faces de um intelectual*. Lisboa: Colibri, 2010.

realizadas na costa africana. Depois da ocupação, independentemente da época, o espaço insular torna-se o objeto a partir do qual se centralizam os discursos de várias áreas do saber. Textos fundadores como *A ilha de São Tomé nos séculos XV e XVI*, escrito por um piloto anônimo, *Relação do descobrimento da ilha de S. Tomé* (1734), do deão Manuel do Rosário Pinto, *História ethonográfica da ilha de S. Thomé* (1895), de Almada Negreiros, *A ilha de São Tomé*, do geógrafo Francisco Tenreiro, confirmam a conjectura de que o espaço revela, em pormenores, as marcas da história do arquipélago.

Assim, para a análise do *corpus* poético, busquei auxílio em outras áreas do saber, a fim de compreender a produção de conhecimento sobre a África e os africanos, sobre São Tomé e os são-tomense, em especial, no que diz respeito à construção de estereótipos étnicos e espaciais. Por isso, o referencial teórico está articulado, de modo abrangente, para seguir os rastros da subalternização do conhecimento e, de maneira específica, evidenciar os focos de resistência, entre os quais a poesia são-tomense é representativa.

São vários os suportes de sedimentação para as relações de poder. Entre eles, o termo cultura, em seus inúmeros sentidos, revelou-se “palavra-chave dos discursos coloniais que classificavam o planeta” (MIGNOLO, 2003, p. 38). Como meio de resistência à imposição surge o conceito de transculturação, utilizado pelo antropólogo cubano Fernando Ortiz (1978), a fim de referir-se à formação do processo cultural de Cuba. Para a elaboração das análises propostas na tese, o termo transculturação será utilizado como ocorrência nas “zonas de contato”, de acordo com a demonstração da canadense Mary L. Pratt (1999). Na zona de contato, local de encontros (quase sempre) mediados por práticas de violência, estão os indivíduos diaspóricos.

Para Thomas Bonnici, “o termo diáspora refere-se ao trauma coletivo de um povo que voluntária ou involuntariamente saiu ou foi banido da sua terra e, vivendo num lugar estranho, sente-se desenraizado de sua cultura e de seu lar” (2009, p. 30). Bonnici considera quatro tipos de dispersões:¹² a diáspora pré-transnacional, que abarca o período entre os séculos XV e XIX, quando milhões de africanos cativos foram deslocados de suas terras e enviados para o trabalho em fazendas dirigidas por europeus; a diáspora transnacional, ainda no século XIX, na qual figuram trabalhadores de *indentured labour*, e a diáspora contemporânea, que ocorre por causa da fome, da guerra civil, do desemprego, da necessidade de fazer parte do mundo

¹² Sobre a diáspora pré-transnacional e a transnacional, Thomas Bonnici se refere ao seguinte texto: SPIVAK, G. C. Diasporas old and new: women in the Transnational Word, *Textual Practice*, New York, v. 10, no. 2, p. 245-269, 1996.

industrializado.¹³ Por último, “a diáspora intracontinental especialmente produzida pela fome e pelas guerras civis (retirantes nordestinos brasileiros para o sul em busca de emprego; africanos da Libéria, Etiópia, Ruanda, e de outros países fugindo da morte certa em guerras intertribais)” (BONNICI, 2009, p. 30).

Portanto, o termo diáspora não é sinônimo de simples deslocamento ou viagem com diferentes pontos de partida e de chegada. As matrizes semânticas de diáspora e de dispersão estão ligadas muito mais pelos significantes negativos do que pelos positivos. Elucidativo do assunto é a experiência diaspórica dos hebreus,¹⁴ na segunda metade do século XIX, quando ocorreu a popularização do termo diáspora e, conseqüentemente, sua ampliação, mais uma vez, de sentidos.¹⁵

A eclosão do sionismo moderno despertou o interesse de determinadas formas do pensamento nacionalista negro. Na época, os precursores do pan-africanismo, sendo o jamaicano Marcus IMosiah Garvey (1887-1940) um deles, encontraram na narrativa bíblica intitulada “Êxodo” recursos semânticos que auxiliaram a construção de uma identidade negra. Assim, termos como violência, segregação e, segundo Paul Gilroy, “um sentido distintivo de tempo” (2001, p. 382-383) forneceram sentidos que alicerçaram uma historicidade escrava.

A história do povo hebreu e de seus descendentes – os judeus¹⁶ –, a partir de Abraão,

registra uma sucessão de acontecimentos trágicos, de opressão racista e resistência, que culminam na primeira metade do século XX, quando, em nome de uma suposta superioridade ‘ariana’, a Alemanha nazista se dispôs a exterminar todos os judeus existentes na face da terra, numa ação genocida só comparável à tragédia que vitimou o continente africano do século XV ao XIX da nossa era (GILROY, 2001, p. 382-383).

¹³ Pode-se afirmar que “diaspóricos intracontinentais” são os haitianos que chegam em grupos numerosos ao Brasil, fugindo das conseqüências atroz do terremoto que, em 2010, abalou o Haiti.

¹⁴ A etimologia da palavra remete ao grego *dia* (através de, por meio de) e *speirō* (dispersão, disseminar, dispersar), quando então se vinculava às imigrações ocorridas na Ásia Menor e no Mediterrâneo, nos anos de 800 a 600 a. C. O campo semântico da palavra diáspora se ampliava na medida em que novos sentidos eram a ele incorporados. Exemplo disso ocorreu com anátema registrado na *Bíblia*, “Serás disperso por todo o reino da terra” (CASHMORE, 2000, p. 169), selando o destino do povo hebreu no século VI a. C., condenando-os ao exílio, à dispersão. Por conseguinte, a opressão, causa do deslocamento dos hebreus, adicionou ao conceito de diáspora uma conotação negativa, que antes não havia com os movimentos migratórios. Ademais, também se agregou ao conceito o desejo, nem sempre concretizado, de retorno a terra natal.

¹⁵ Para quem objetiva conhecer as alterações semânticas do conceito de diáspora, bem como as inúmeras situações em que se emprega o conceito, Ellis Cashmore sugere uma bibliografia atualizada (CASHMORE, 2000, p. 171).

¹⁶ Segundo Nei Lopes, atualmente, de acordo com sua origem, os judeus podem ser classificados em descendentes de judeus emigrados da antiga Palestina; em descendentes de uniões maritais entre judeus e indivíduos de outros grupos; e em judeus por opção religiosa, sem nenhuma vinculação ancestral nem biológica com o povo hebreu, como foi o caso de um potentado do sul da Rússia que, já no ano de 740, convertia-se ao judaísmo, motivando a conversão de muitos de seus súditos. LOPES, Nei. *O racismo explicado aos meus filhos*. Rio de Janeiro: Agir, 2007, p. 54.

Termos tais como preconceito, discriminação, segregação, molestamento, genocídio são formas de racismo que os judeus vivenciaram em várias fases da sua longa história de dispersão. As afinidades com o funesto legado da escravidão, herdado pelos africanos e seus descendentes, ampliou-se à medida que a memória social dos dois grupos era organizada.

Em contrapartida, Stuart Hall afirma que o “Êxodo” – enquanto grande narrativa da libertação e da esperança – continua a fornecer a “metáfora dominante a todos os discursos libertadores negros do Novo Mundo” (HALL, 2006, p. 28). A identificação com Moisés e com a narrativa do “povo escolhido”, subjugado à escravidão no Egito,¹⁷ passou a coexistir com a do reconhecimento, por pensadores africanos, com determinada genealogia comum a dos faraós.¹⁸

Naquele momento histórico, esses discursos eram convenientes para engendrar no passado, na terra terrenal, a “nação imaginada”;¹⁹ também visibilizar a história do continente africano e para restituir a auto-estima dos descendentes de escravos esfacelada por uma persistente retórica racista. A tomada de consciência reivindicava a projeção de uma memória cujo arquivo exibia, no espaço africano, notadamente Egito antigo, e no tempo situado, sujeitos criadores de uma civilização. Conforme Paul Gilroy,

é possível afirmar que a aquisição de raízes tornou-se uma questão urgente apenas quando os negros da diáspora procuraram montar uma agenda política na qual o ideal de enraizamento era identificado como pré-requisito para as formas de integridade cultural, que poderiam garantir a nação e os estados aos quais aspiravam (2001, p. 224).

O restabelecimento cartográfico das rotas de dispersão e do exílio surgiu como resposta a um pensamento hegemônico, construído a partir de várias modalidades do discurso racista, iniciando pelo aspecto exposto “no inconsciente coletivo do *homo occidentalis*,

¹⁷ De fato, a importância das diásporas judaicas para a reflexão das diásporas africanas não se esgota em meados do século XIX. Nesse sentido, Paul Gilroy depõe: “as contribuições de escritores cuja relação com a lei e o saber judaicos era remota ou ambivalente foram um rico recurso para mim ao pensar os problemas de identidade e diferença na diáspora do Atlântico negro” (GILROY, 2001, p. 383).

¹⁸ DIOP, Cheikh Anta. Origem dos antigos egípcios. In: MOKHTAR, Gamal (ed.). *História Geral da África II: África Antiga*. 2. ed. rev. Traduzido por Kabengele Munanga. Brasília: UNESCO, 2010, 1008 p. Disponível em < [http://www.unesco.org/PT/Brasilia/dynamic-content-single-view/news/general history of África collection in portuguese/back/20527/cHasf/fa3a677a3d/](http://www.unesco.org/PT/Brasilia/dynamic-content-single-view/news/general%20history%20of%20%C3%A1frica%20collection%20in%20portuguese/back/20527/cHasf/fa3a677a3d/)> Acesso em 31 jan. 2011. p. 1-36.

Paul Gilroy cita Edward Wilmot Blyden, um caribenho nascido em 1832, que visitou o Egito em 1866 e “defendeu a idéia de que a civilização havia começado na África e também o argumento, ainda controverso, de que as civilizações do vale do rio Nilo haviam sido produzidas por negros (GILROY, 2001, p. 389).

¹⁹ Para Benedict Anderson, nação “é uma comunidade política imaginada – e imaginada como implicitamente limitada e soberana” (1989, p. 14). Ela é imaginada, explica Anderson, porque seus membros jamais conheceriam a maioria de seus conterrâneos. Como limitada porque tem fronteiras que demarcam territórios e separam comunidades. Como soberana porque a nação se fundamenta na identificação étnica, racial e/ou cultural que a torna diferente de outras comunidades. Por último, a nação é imaginada como comunidade, uma vez que seus membros têm um projeto em comum, que exclui desigualdades sociais, por exemplo.

[segundo o qual] o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome” (FANON, 2008, p. 161). Por operar de forma sistemática, a opressão racista garante a legitimação e a manutenção de uma pretensa superioridade; por exemplo, na afirmação de que o negro “não tem cultura, não tem civilização, nem ‘um longo passado histórico’” (FANON, 2008, p. 46).²⁰

Para fins de análise nos textos poéticos, serão consideradas a representação da diáspora pré-transnacional, da transnacional e da contemporânea. Com o propósito de nortear a pesquisa, busco as especificidades responsáveis por tornar um grupo realmente “diaspórico” por meio dos seguintes questionamentos: o que motivou o afastamento da terra natal? Em que *status* social o grupo se inseria na terra natal? O grupo é marginalizado socialmente? A marginalização social está no passado, causa do afastamento, ou no presente, como consequência do ressentimento dos nativos? Quais são os conflitos advindos da relação de (não) pertencimento com o lugar de origem e/ou com o local para onde o grupo se deslocou? Entre lembrar e esquecer, como a memória se organiza? Ou seja, qual a relação do grupo (ou do indivíduo) com o lugar de origem? Identificações por nacionalidade, etnia, religião ou pelas identificações através das experiências marcadas por sofrimentos, quais são os valores eleitos pelos indivíduos para a construção de uma comunidade?

Posta a noção de diáspora/dispersão que interessa à tese, faz-se necessário ressaltar, ainda que de maneira sucinta, a perspectiva em que atua a geografia cultural, pois essa é a área do saber da qual serão importadas definições relevantes para o desenvolvimento da tese, tais como espaço social, paisagem e território. Os significados dos termos serão esclarecidos à medida que forem aplicados enquanto recursos analíticos. Ressalto que eles podem diferir de acordo com a linha de pensamento a que se liga o geógrafo, porém extrapola o objetivo da pesquisa delimitar as diferenças de uma mesma noção para cada tendência da geografia cultural.

Para o geógrafo francês Paul Claval, geografia humana, da qual a cultural é uma vertente,

estuda a repartição dos homens, de suas atividades e de suas obras na superfície da terra, e tenta explicá-la pela maneira como os grupos se inserem no ambiente, o exploram e transformam; o geógrafo debruça-se sobre os laços que os indivíduos tecem entre si, sobre a maneira como instituem a sociedade, como a organizam e como a identificam ao território no qual vivem ou com o qual sonham (1999, p. 11).

²⁰ Grifos do autor.

Ciente de que não se emprega nenhuma das noções de cultura inocentemente, o termo, para esse ramo da geografia, desempenha função indispensável, já que sob sua ótica serão analisadas questões (a) sobre a percepção dos indivíduos a respeito do ambiente, da sociedade, do universo; (b) sobre o motivo da escolha de determinados elementos, em detrimento de outros, para valorizar e atribuir significados; (c) sobre as técnicas adotadas pelos grupos para transformar o espaço em que vivem; sobre os elos que organizam e legitimam as estruturas sociais; (d) sobre o sentido dos mitos, da religião e das ideologias para os grupos (ou indivíduos) no contexto em que vivem etc.²¹

Portanto, a geografia cultural se ocupa do sentido que a sociedade produz na sua relação com o espaço. Em contrapartida, o espaço social se constitui na dinâmica das interações entre o indivíduo (ou o coletivo) e o lugar. Dependendo do tipo de contato, o espaço social se converte em paisagem ou território. Enfatizo que esse critério é assumido apenas para examinar o espaço social representado no *corpus* poético.

“A geografia está em toda a parte”, afirma Denis Cosgrove, e, continua o geógrafo britânico, “o local é um lugar simbólico, onde muitas culturas se encontram e entram em conflito” (2004, p. 92). O título da tese – *Poesia são-tomense: geografias em dispersão* – considera as afirmações de Cosgrove, uma vez que os indivíduos afastados da terra natal, simbolicamente, levam-na consigo, reelaboram, inclusive, as características geográficas particulares de cada área e atribuem-lhe sentidos. Sob outro viés, os indivíduos diaspóricos podem, sem êxito, tentar estabelecer uma relação com o novo espaço. No sentido figurado, as geografias lhes escapam. São assunto, são as representações das geografias, enquanto espaços sociais – paisagem e/ou território – que busco na poesia são-tomense, pois elas revelam o(s) modo(s) como os indivíduos lidam com conflitos existentes.

Se, como afirma Paul Claval, os indivíduos e os grupos vivem os lugares de modo tão distinto,

não os percebem da mesma maneira, não recortam o real segundo as mesmas perspectivas e em função dos mesmos critérios, não descobrem nele as mesmas vantagens e os mesmos riscos, não associam a ele os mesmos sonhos e as mesmas aspirações, não investem nele os mesmos sentimentos e a mesma afetividade (2001, p. 40),

faz-se necessário recorrer ao discurso da história, a fim de apreender as representações do espaço nas obras poéticas. Ocorre que, assim como a geografia e a literatura, a história

²¹ CLAVAL, 1999, p. 12-15.

equivale a narrativas que interpretam o real, transformando-se de acordo com o tempo e o espaço.

Ultrapassa o objetivo proposto explicar e/ou justificar as diferenças entre os discursos da história e literatura. No que alude à história, ao propor sua aproximação à poesia, utilizei como lastro para a escrita deste estudo as reflexões da historiadora Sandra Pesavento, para quem, fundamentalmente, “literatura e história são narrativas que tem o real como referente, para confirmá-lo ou negá-lo, construindo sobre ele toda uma outra versão, ou ainda para ultrapassá-lo. Como narrativas, são representações que se referem à vida e que a explicam” (2006, p. 3).

A noção de representação mostra-se relevante, pois “é a presentificação de um ausente, que é dada a ver por uma imagem mental ou visual que, por sua vez, suporta uma imagem discursiva” (PESAVENTO, 1998, p. 19). Sandra Pesavento complementa: “a representação, pois, enuncia um ‘outro’ distante no espaço e no tempo, estabelecendo uma correspondência entre ser ausente e ser presente que se distancia do mimetismo puro e simples” (1998, p. 19). Ressalto, dessa forma, a consideração às diferentes especificidades de cada área do conhecimento.

O capítulo dois destina-se a evidenciar a construção dos espaços que configuraram as ilhas de São Tomé e Príncipe, do século XV ao XX. Sou consciente de que a abrangência de um período histórico tão longo poderia comprometer o rigor exigido pelo inventário. No entanto, a intenção da escrita do capítulo dois está, sobretudo, em apresentar as ilhas de São Tomé e Príncipe, expondo, especificamente, a dinâmica da configuração dos espaços, sob perspectiva da história e da geografia.

Conhecido “laboratório tropical” (ALENCASTRO, 2000, p. 63), por onde passaram inúmeros cativos – homens, mulheres e crianças –, notadamente, rumo às Américas, São Tomé e Príncipe tornou-se uma sociedade atlântica inédita, com cuja formação colaboraram europeus oriundos de lugares diversos (de Portugal, em maioria) e africanos livres e escravos. Conforme Isabel C. Henriques,

Se os europeus decidiram a orientação geral das actividades, centradas na produção do açúcar destinado aos circuitos comerciais da Europa do Norte (o continente africano ainda não era consumidor de açúcar, embora consumisse mel), os africanos organizaram outro projecto: assegurar a *africanização* das ilhas, levando em linha de conta as formas tradicionais de organização da família e do parentesco, assim como do espaço, da sociedade, que não podiam escapar às condições inéditas resultantes do próprio processo de colonização (2004, p. 114).

Depois do declínio da economia açucareira, havia ainda o trato dos escravos e uma economia que girava em torno desse comércio, já que era necessário embarcar alimentos frescos com os cativos para garantir sua sobrevivência até o destino final. Quando os ventos espalharam a premente notícia da abolição, o arquipélago retomava sua ascensão econômica, agora com a produção de café e de cacau. Quem, então, iria substituir os braços dos cativos nas roças? Ainda seriam os africanos, agora qualificados pela palavra “contratados”, um termo substituto para escravo.

No decorrer da história das ilhas, “as diferenças coloniais”, expressas pela “classificação do planeta no imaginário colonial/moderno praticada pela colonialidade do poder, uma energia e um maquinário que transformam diferenças em valores” (MIGNOLO, 2003, p. 37), são empregadas para garantir a dominação e a exploração. Exemplo de uma das maneiras como se constituiu o “imaginário do circuito comercial Atlântico”²² pode ser encontrada em *Crônicas dos feitos de Guiné*, texto no qual a pena do cronista-mor cumpria a função de tudo registrar, seguindo as técnicas de transmissão do conhecimento vigentes na época.²³

Em *Crônicas*,²⁴ estão inscritas as primeiras capturas de africanos sejam homens, mulheres e/ou crianças pelos europeus. Elas foram reveladas no retorno das caravelas ao Rio do Ouro que aportou na vila de Lagos, Algarve, em oito de agosto de 1444, trazendo uma “preciosa carga”: “e foram os mouros [mulçumanos] desta presa duzentos e trinta e cinco” (1993, p. 138). Assim Gomes Eanes de Zurara (ca. 1416 – c. 1474) descreveu e classificou as “mercadorias”:

No outro dia, que eram oito dias do mês de Agosto, muito cedo pela manhã, por razão da calma, começaram os mareantes de correger seus batéis e tirar aqueles cativos para os levarem, segundo lhes fora mandado [*sic*]; os quais, postos juntamente naquele campo, era uma maravilhosa coisa de ver, porque entre eles havia alguns de razoada brancura, formosos e apostos; outros, menos brancos, que queriam semelhar pardos; outros tão negros como etiópios, tão desafeiçoados assim nas caras como nos corpos, que quase parecia aos homens que os esguardavam que viam as imagens do hemisfério baixo [*sic*] (FERREIRA, 1993, p. 139).

²² MIGNOLO, 2003, p. 49.

²³ Alfredo Margarido e Isabel Castro Henriques destacam dois elementos centrais ao discurso dedicado às viagens. O primeiro refere-se aos limites de uma informação inédita que se pode comunicar, mesmo sendo elas vividas pelo próprio escritor; e o segundo, às técnicas de leitura, pois o leitor não pode melindrar-se com as informações, notadamente, relativas aos países longínquos e aos costumes de seus habitantes (1989, p. 10).

²⁴ Todas as citações do discurso de Gomes Eanes Zurara foram retiradas da seguinte obra: FERREIRA, Maria Ema T. (org.). *Literatura dos descobrimentos e da expansão portuguesa*. Lisboa: Ulisseia, 1993, p. 127.

No discurso de Zurara verifica-se que o parâmetro utilizado para a classificação dos cativos africanos é o “europeu, branco, cristão”, talvez fosse essa a imagem que o cronista-mor fazia de si mesmo e de seus pares. Por conseguinte, foram os escravizados divididos em “razoada brancura”, “menos brancos” e negros. Logo, pelas características elencadas, os cativos afastavam-se do modelo ideal utilizado por Zurara. Os classificados por “razoada brancura” não eram europeus tampouco “cristãos”, mas árabes, habitantes do Magrebe (noroeste da África).²⁵

Pode-se afirmar que em meados do século XV, conforme registros em *Crônicas dos feitos de Guiné*, o Outro em nada parece com o Mesmo, distanciando-se desse cada vez mais conforme a coloração da epiderme. Ora, se “a cor parda remete para a pele das éguas” (MEDINA; HENRIQUES, 1993, p. 101),²⁶ destino ao qual seguirá a criação do termo “mulato”, qual modelo teria em mente o cronista-mor ao descrever os negros como “tão desajeitados assim nas caras como nos corpos”? Provavelmente as semelhanças para as aparências dos africanos “menos brancos” e negros tenham sido buscadas entre os animais não racionais.

Importante lembrar que “os africanos, antes da colonização, não pensavam em si mesmo como negros, mas como membros de grupos específicos – bantu, fon, haugá, ibo – assim como os europeus, antes da invenção do ‘branco’, consideravam-se irlandeses, sicilianos e assim por diante” (SHOHAT; STAM, 2006, p. 46).

Por conseguinte, desde o século XV, o discurso colonial, elaborado a partir da perplexidade do Mesmo diante das diferenças entre ele e o Outro, engendra, paulatinamente, um aparato linguístico e ideológico, que chega ao auge no século XIX, quando passa a justificar as práticas imperialistas. Ou seja, há, no percurso, a transformação de uma visão de mundo etnocêntrica para uma visão de mundo racista.²⁷ “Assim sendo, o termo *africano* ganha um significado preciso: negro, ao qual se atribui um amplo espectro de significações

²⁵ O “pequeno Magrebe” engloba Marrocos, Tunísia, Argélia e Sahara Ocidental. O “grande Magrebe” inclui, ainda, a Mauritânia.

²⁶ O termo aparece também na obra vicentina. Em 1522, Gil Vicente escreve uma peça intitulada “O pranto de Maria Parda”.

²⁷ Isso não significa que etnocentrismo e racismo sejam práticas excludentes, mas que são distintas. O texto de Zurara, *Crônicas dos feitos de Guiné*, não está escrito sob viés racista, mas nele é possível perceber a maneira como o cronista pensava (e descrevia) as diferenças, tomando a si e a seu grupo como modelo ideal.

negativas como frouxo, fleumático, indolente e incapaz, todas elas convergindo para uma imagem de inferioridade e primitivismo” (HERNANDEZ, 2008, p. 18).

Alfredo Margarido assegura que “os ciclos económicos porque passou o arquipélago [de São Tomé e Príncipe] [...] correspondem a uma negação total do homem, pois que todos os homens de cor estão negados pela sociedade colonizadora” (1980, p. 530). A distribuição de poder encontra na hierarquização, decorrente de diferenças fenotípicas, base para forjar identidades subalternas. Há uma frase de Frantz Fanon que resume o alcance da “racialização” das relações de poder: “*onde quer que vá, o preto permanece um preto*” (2008, p. 149).²⁸

Estou ciente de que este estudo se materializa por repetições. Elas, no entanto, são inevitáveis em função da perspectiva adotada para análise dos textos poéticos. A alusão a acontecimentos desencadeados desde um passado longínquo, a fim de fornecer o conhecimento prévio necessário ao contexto ditado pelo discurso poético, ou, ainda, mostrar outro ponto de vista, também o constante destaque às ocorrências da colonialidade do poder tornam a reiteração das informações imprescindíveis.

A obra do poeta Francisco José Tenreiro é exposta no capítulo três. Sem dúvidas, em sua curta e intensa existência, ele revelou-se, sobretudo, um precursor. Conhecida por inaugurar a “negritude” em língua portuguesa, a crítica especializada considera sua obra marco da modernidade literária são-tomense. Embora sejam feitas inúmeras referências à colonialidade do poder no que concerne à produção da categoria “raça”, não serão examinados os poemas inclusos na denominação negritude, cuja relação se encontra no capítulo destinado a Tenreiro.

Pode parecer contraditório que se exclua os poemas negritudinistas de Tenreiro e se considere os poemas de Caetano Costa Alegre. Também ele um pioneiro, visto que se trata do primeiro poeta a se referir à cor da pele como um diferencial imposto pela sociedade na qual vivia. O capítulo de Tenreiro abre uma seção para Costa Alegre. Afinal como se mostra a identidade de um africano na metrópole portuguesa do final do século XIX? Como ele percebe o lugar e, ao contrário, como é recebido por esse mesmo espaço? No final do século XIX “não tinham surgido ainda as designações de literatura angolana, moçambicana ou são-tomense com carácter de sistema nacional, mas a escrita já deixara de ser espaço de

²⁸ Grifos do autor.

europiedade absoluta para se tornar contaminação relativa de línguas” (LARANJEIRA, 1985, p. 11).

De acordo com o geógrafo francês Augustin Berque, “a paisagem exprime concretamente” as marcas da interação entre sociedade e sujeito coletivo (2004, p. 84). O objetivo de focar a representação da paisagem, a fim de tornar evidentes os rastros da dinâmica das relações de poder, no período colonial, norteou o exame dos poemas de Tenreiro. Cenários múltiplos, da resistência à *topofilia*, neologismo criado pelo geógrafo sino-americano Yi-Fu Tuan (1980) que considera os laços afetivos dos indivíduos (ou grupos) com o meio ambiente, são os enfoques eleitos.

Antes de prosseguir na exposição da síntese de cada capítulo, ressalto que a particularização da literatura é outro ponto a ser considerado. Esclareço que, no curso desta pesquisa, utilizo o adjetivo são-tomense para designar a produção poética que manifesta o sentimento de são-tomensidade. Ou, em outras palavras, refiro-me a uma literatura expoente de certa maneira de perceber e construir o espaço; também de presentificar um projeto de nação e, simultaneamente, exibir o processo identitário, desde uma data bem anterior aquela quando São Tomé e Príncipe se desvinculou politicamente de Portugal.

A discussão sobre o nacionalismo e sobre o engendramento da nação coube ao capítulo quatro. Após a experiência com a ordem colonial em um extenso período, os países africanos edificam imaginários com os fundamentos das nações nascentes. Em São Tomé e Príncipe não houve confronto bélico contra as forças coloniais, a exemplo de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique. A violência do colonialismo, no entanto, deixou suas impressões. A literatura, em especial a poesia – objeto desta tese – inventaria os principais episódios históricos e a população que compõe a sociedade são-tomense.

Assim, emerge a nação com uma proposta de englobar e dar voz aos vários sujeitos que congregam o espaço insular. Os poemas de Tomás Medeiros e Alda Espírito Santo são convocados a fim de se examinar as respectivas colaborações para a emergência da nação. No capítulo quatro, também se examina a comunicação linguística no espaço são-tomense, concretizada pelo uso dos crioulos que coexiste com o português, língua oficial. Em seguida, se comenta as línguas nas evidências das relações entre oralidade e identidade(s) na construção do espaço social. O *corpus* analisado inclui poemas de Francisco Stockler, Alda Neves da Graça Espírito Santo e Olinda Beja.

Mas em que medida, na época pós-independência, a tarefa de construir uma nação heterogênea, inclusiva, obtém êxito? Há possibilidade da emergência de uma nação sem os resquícios do colonialismo e da colonialidade do poder? Quais as identidades que estão em jogo neste momento? Da própria poesia são-tomense virão as respostas, já que ela se incumbiu da articulação tanto do imaginário nacional quanto de sua constante reformulação. Faz parte do capítulo cinco, a abordagem da produção poética reivindicativa de um espaço cuja representação seja coerente com as necessidades dos sujeitos que o habitam. A partir da análise dos poemas da obra de Conceição Lima e de Fernando de Macedo, (novos) espaços sociais são reinventariados, revelando vozes e histórias antes omitidas do discurso da nação.

Às análises do capítulo cinco, inclui-se a perspectiva do teórico martinicano Édouard Glissant. Ênfase que diante das inúmeras publicações de Glissant, aqui se faz referência apenas ao seu pensamento exposto na obra *Introdução a uma poética da diversidade*, 2005. Outra questão a ressaltar concerne às diferenças entre os sentidos dos termos mestiçagem, transculturação e criouliização. É o próprio Glissant quem analisa os termos. Para ele, a mestiçagem diz respeito ao campo fisiológico ou racial; mas o que distingue transculturação e criouliização é a abordagem, pois enquanto aquela somente pode ser tratada através do conceito, essa só pode ser por meio do imaginário (2005, p. 149).

Segundo Glissant, “a criouliização é imprevisível” (2005, p. 149). Ou seja, sempre gera algo novo. Quando emprego o vocábulo transculturação, percebo que o imprevisível é uma possibilidade, não condição *sine qua non*. Contudo, para o desenvolvimento das análises nesta tese, interessa, sobretudo, um pensamento que se manifesta “nas encruzilhadas e nas margens da história colonial” (MIGNOLO, 2003, p. 334), tanto transculturação quanto criouliização são metáforas que se processam nos interstícios do colonialismo e da colonialidade do poder.

A tese ainda se compõe por um Glossário, visto que são inúmeras as referências ao vocabulário regional. Também se constitui por ilustrações na abertura de cada capítulo. O capítulo um exibe o mapa político do continente africano;²⁹ o capítulo dois expõe a “carta do golfo da Guiné” (1747);³⁰ o capítulo três apresenta painel óleo sobre tela, s/título (1996), do artista são-tomense Dario Carvalho (1968);³¹ o capítulo quatro traz um mapa no qual se

²⁹ *Mapa Político África*: países Argélia, Marrocos, Egito - África Turismo. Disponível em <<http://www.africa-turismo.com/mapas/globo-politico.htm>>. Acesso em 22 nov. 2011.

³⁰ Atlas de São Tomé e Príncipe - *Cartografia antiga*. BELLIn, Nicolas. Carte Du Golfe de Guinée... jpg 206 KB. Disponível em <http://atlas.saotomeprincipe.eu/1750_gg_bellin.jpg>. Acesso em 22 nov. 2011.

³¹ *Dário Carvalho* - artafrica. Disponível em: <www.artafrica.info/html/artistas/artistaficha_i.php?>. Acesso em 22 nov. 2011.

destaca a distribuição da língua portuguesa no continente africano;³² o capítulo cinco mostra pintura sem título (s.d.), do artista são-tomense Edison Chong (1984);³³ o capítulo seis exhibe “A janela para o mundo” (2002), 1 de 4 painéis, tinta plástica s/parede de cimento, do artista são-tomense Nèzó (1964).³⁴

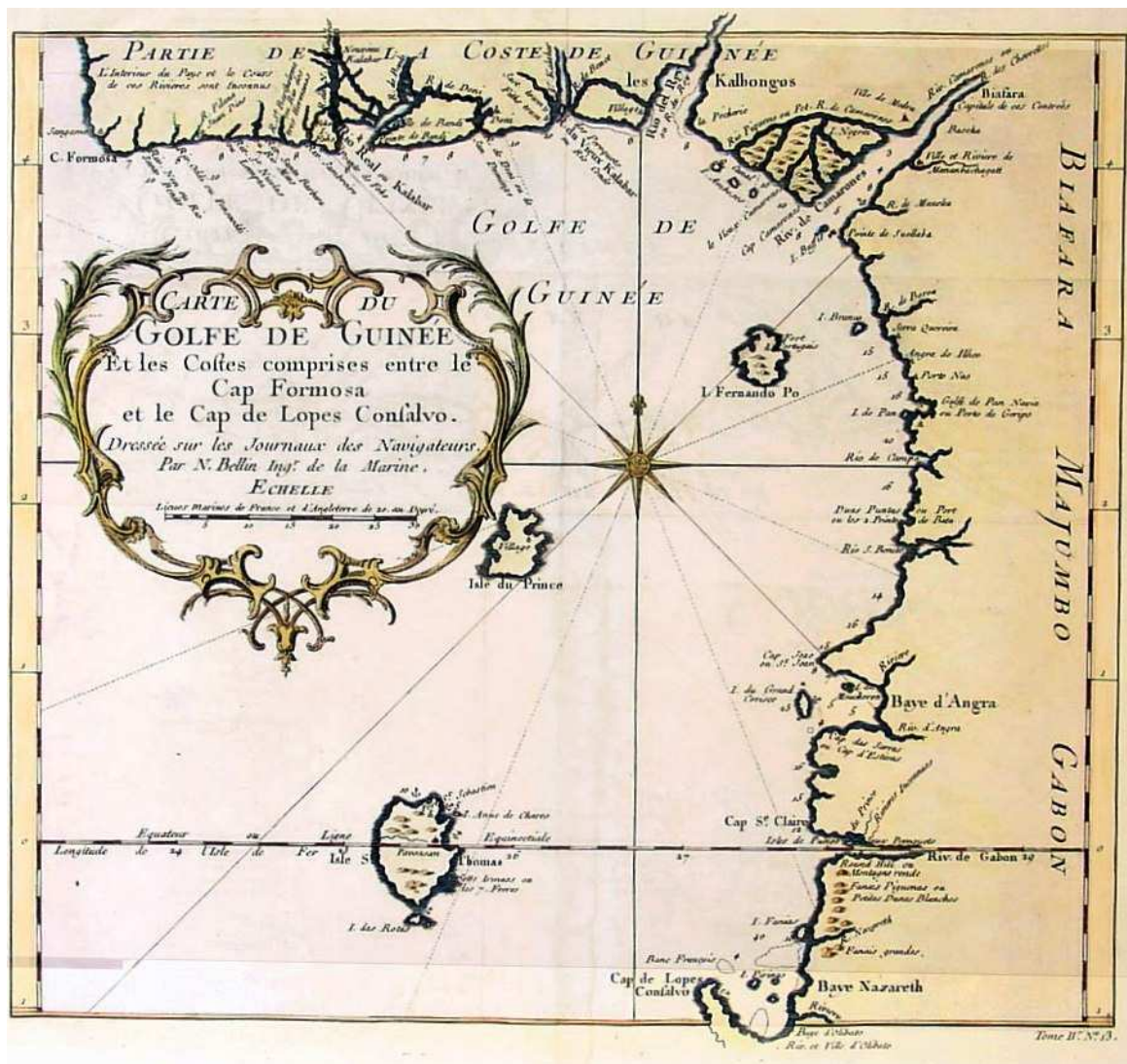
Essas referências são importantes à medida que indicam ao leitor a localização do arquipélago no continente africano, permite a visibilização do espaço insular por meio de representações variadas, a fim de que, durante a leitura, se possa relacioná-las à literatura. Afinal, conforme palavras de Franco Moretti, “a geografia não é um recipiente inerte, não é uma caixa onde a história cultural ‘ocorre’, mas uma força ativa, que impregna o campo literário e o conforma em profundidade” (2003, p. 13).

³² O português no mundo - A língua portuguesa. Disponível em http://www.linguaportuguesa.ufrn.br/pt_3.php> Acesso em 22 nov. 2011.

³³ *artafrica*. Disponível em: <<http://www.artafrica.info/html/artistas/artista.php?ida=445>>. Acesso em 22 nov. 2011.

³⁴ *artafrica*. Disponível em: <<http://www.artafrica.info/html/paises/saotome.php>>. Acesso em 22 nov. 2011.

2 CONFIGURAÇÕES HISTÓRICAS DE UM ESPAÇO INSULAR



Carta do golfo da Guiné (1747)

2.1 Um mundo tropical à vista

*Nesta paragem [...] não há tormentas porque ordinariamente entre os trópicos não se sentem tempestades. [...] Nós, os pilotos portugueses, temos um livro em que notamos diariamente a viagem e o caminho que fazemos [...]. Para ir à dita ilha, quando nos achamos nos quatro graus da equinocial, servem-nos os ventos sudoeste, sul e oeste.*³⁵

PILOTO ANÔNIMO

Na época de D. Afonso V (1432-1481), auto-intitulado “Rei de Portugal e dos Algarves d’aquém e d’além-mar em África”, também conhecido pelo codinome de o “Africano”, a navegação atlântica ficava sob a responsabilidade de mercadores. Talvez por objetivar retorno financeiro imediato, D. Afonso V ofertava os empreendimentos marítimos em leilão, a quem oferecesse o maior lance. Em decorrência dessa prática, o mercador lisboeta Fernão Gomes pagou o direito pelo “‘resgate’ da Guiné e o avanço das descobertas pelo sul”. Sob a custódia de Fernão Gomes, João de Santarém e Pêro Escobar aportaram em Ano Bom,³⁶ São Tomé e Príncipe,³⁷ respectivamente, em dezembro 1471 e em janeiro 1472.³⁸ A ilha Fernando Pó, pertencente ao conjunto insular, foi encontrada alguns anos mais tarde.

Na lista dos achamentos, São Tomé e Príncipe passa a ser o quarto espaço insular, antecedido dos arquipélagos da Madeira (1420); dos Açores (1427); de Cabo Verde (1460), importantes pontos de apoio para os navegadores, notadamente portugueses, cujo objetivo era encontrar um novo caminho para a Índia e instalar-se efetivamente na costa africana. Todavia,

não se trata de operações absolutamente idênticas às verificadas no caso dos dois arquipélagos ‘adjacentes’, Madeira e Açores, e que se procurara alargar com as Canárias que a Coroa espanhola conseguiu conservar. Os dois arquipélagos de Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe [...] desempenham funções decisivas na relação com o continente, mas também com o próprio espaço portugalizado (HENRIQUES; MEDINA, 1996, p. 116).

³⁵ A narrativa do Piloto Anônimo constitui-se fonte de fundamental importância para quem se dedica ao estudo dos arquipélagos de STP e Cabo Verde e também sobre as costas da Guiné e da Malagueta também o reino de Benim. Segundo Albuquerque, “a viagem a que a narrativa se refere deve ter-se realizado entre 1534 (quando o bispado de São Tomé, citado no contexto foi instituído) e 1541 (que é o ano da morte do conde Della Torre, a quem a obra é dedicada); mas nada ou muito pouco se sabe acerca do autor”, cf. ALBUQUERQUE, Luís de; PERICÃO, Maria da Graça. *A ilha de São Tomé nos séculos XV e XVI*. Lisboa: Alfa, 1989.

³⁶ Na atualidade, a ilha de Ano Bom é nominada Pagalu e a ilha Fernando Pó, Bioko.

³⁷ Inicialmente a ilha do Príncipe era nominada Santo António ou Antão, de acordo com o “Calendário dos Santos de Munique”, cf. TENREIRO, Francisco. *A ilha de São Tomé*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1961, p. 57.

³⁸ Ignoram-se as datas exatas de achamento das ilhas de STP; as mencionadas são comumente divulgadas pelos historiadores.

No pequeno arquipélago – São Tomé com 857km² de extensão territorial e Príncipe, 114km² – situado no golfo da Guiné, costa ocidental da África (TENREIRO, 1961, p. 13), não havia população,³⁹ o que, de certo modo, acelerou a “invenção de uma sociedade” são-tomense.⁴⁰ Na chegada ao espaço insular, os navegadores ficaram impressionados com a “originalidade [d]o relevo, clima e vegetação, em virtude da situação equatorial das ilhas, nova para quem conhecia somente os arquipélagos subtropicais das Atlânticas” (TENREIRO, 1961, p. 13).

As características das ilhas, inventariadas pelo geógrafo Francisco Tenreiro, já haviam despertado o interesse do Piloto Anônimo, no momento em que descreveu o espaço insular para o conde Rimondo Della Torre: “Quando esta ilha de São Tomé foi descoberta, era toda ela um bosque densíssimo, com árvores viçosas e tão grandes que parecia tocarem no céu; eram de diversas castas, porém estéreis e os seus ramos diferentes do que o são entre nós” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 20). Além da exuberância da flora, o Piloto Anônimo ressalta “a bondade da terra”, por causa de sua extrema fertilidade.

Pode-se afirmar que o início da “invenção” de São Tomé começou a ser narrado quinze anos após seu achamento, pois data de 1486 a chegada dos primeiros povoadores à ilha.⁴¹ Nomeado capitão-donatário no ano anterior, quando Dom João I, a exemplo dos outros espaços insulares, introduziu o sistema de capitanias hereditárias em São Tomé e Príncipe, João da Paiva e um pequeno grupo de povoadores aportaram com uma missão: “o povoamento deveria fazer-se em função de uma cultura lucrativa” (TENREIRO, 1961, p. 59). O cultivo eleito foi o da cana-de-açúcar, cujo plantio os portugueses vinham experimentando nas outras ilhas do Atlântico.

Cumprir a ordem de Dom João I constituiu uma tarefa árdua, para a qual os portugueses recorreram a europeus provenientes de vários espaços, a compatriotas que estavam à margem da sociedade portuguesa e, principalmente, aos africanos. A importância

³⁹ Há vertentes historiográficas que questionam a ausência de população na ilha na época da chegada dos portugueses. O assunto extrapola o(s) objetivo(s) desta tese. Adoto, porém, o ponto de vista de Isabel C. Henriques para quem “estes dois arquipélagos [Cabo Verde e STP] não tinham sociedade organizada” (MEDINA; HENRIQUES, 1996, p. 118).

⁴⁰ Isabel Castro Henriques desenvolve o tema em HENRIQUES, Isabel Castro. *São Tomé e Príncipe: a invenção de uma sociedade*. Lisboa: Vega, 2000.

⁴¹ Segundo Henriques, João Paiva é nomeado capitão donatário em setembro de 1485; e em dezembro do mesmo ano, uma carta régia regulamenta os direitos e deveres dos habitantes de São Tomé, salientando a necessidade do cultivo da cana-de-açúcar (2000, p. 27). Em contrapartida, Tenreiro refere o ano de 1485 para a doação da ilha a Paiva e acrescenta “ao que se supõem, desembarcaram [Paiva e o grupo de povoadores] na enseada de Ana Ambó no ano seguinte, perto de Ponta Figo, no noroeste da ilha, onde fundam uma pequena povoação (1961, p. 59). Sigo, portanto, as indicações de Francisco Tenreiro.

dos africanos no processo de colonização se mostrou incontestável para criação de um espaço completamente novo, onde seus valores prevaleceram. Importa ressaltar, porém, que a história não se desenvolve de forma evolutiva. Na construção do espaço são-tomense, moldado para ser lucrativo, as relações sociais serão mediadas pelos pactos e conflitos.

Com o objetivo de delinear a rota da busca pelo lucro e colocar em evidência as relações, tanto simétricas quanto assimétricas, na tríade composta por africanos livres, europeus, africanos cativos, descrevo e analiso os espaços são-tomenses, aos quais nomino microcosmos: a Povoação, o engenho, o *obó*.⁴² Por considerar as plantas tão indispensáveis à subsistência quanto fundamentais à simbologia da identidade, comento sobre a diáspora dos vegetais que ocorreu ao longo do século XV e XVI no arquipélago são-tomense.

2.1.1 Inventário de pactos e disputas: uma sociedade revela-se

Deve ser difícil, de facto, encontrar uma sociedade mais conflitual do que esta, imperando um verdadeiro espírito de fronteira o que, não sendo propriamente único em estabelecimentos coloniais, tem, em São Tomé, a particularidade de se manter quase sem alteração durante séculos, o que já é mais original.

ARLINDO MANUEL CALDEIRA

Mulheres, sexualidade e casamento em São Tomé e Príncipe

Produto cobiçado no mercado europeu, o açúcar era garantia de lucro imediato para seus produtores. Com uma costa marítima privilegiada, fator decisivo para o estabelecimento de contato com demais europeus e povos extra-europeus, os portugueses constituíram uma imensa rede de trocas de conhecimentos, técnicas e aprendizados. O propósito de investir na produção de cana sacarina decorreu da necessidade de mercado, “já que o consumo do açúcar se foi progressivamente alargando a uma população mais numerosa” (HENRIQUES, 2000, p. 64), do auxílio financeiro dos italianos, sobretudo da convivência com a experiência dos genoveses (MEDINA; HENRIQUES, 1996, p. 118). Dessa forma, experimentada com resultados satisfatórios na ilha da Madeira, a plantação de *Saccharum officinarum* se propagou para São Tomé e Príncipe, espaço insular cujo posicionamento geográfico lhe dava um “valor estratégico e comercial excepcional” (SANTOS, 1996, p. 71).

⁴² Em crioulo forro, significa floresta.

O sucesso do cultivo da cana sacarina dependia de condições favoráveis, tais como qualidade do solo, existência de recursos hídricos, instrumentos de trabalho adequados, extensão territorial e mão-de-obra, de preferência, abundante e barata, também “recursos agrícolas suficientes e paralelos que permitissem alimentar toda a população da unidade econômica” (SANTOS, 1996, p.71), nomeada engenho. O primeiro obstáculo parecia transposto com os privilégios concedidos aos primeiros povoadores para “poderem negociar em ‘terra firme’ nas cinco ribeiras que estão para lá da fortaleza de São Jorge da Mina” (TENREIRO, 1961, p. 59),⁴³ uma vez que mão de obra, a preço módico, podia ser encontrada facilmente na costa africana.

Há, porém, problemas relativos à alimentação dos europeus, acostumados à dieta mediterrânica e resistentes à adaptação de alimentos por eles não conhecidos. O ajuste à nova situação de vida incluía dificuldades com as condições climáticas e com doenças, muitas delas, totalmente ignoradas. O paludismo, nomeado comumente como “febres”, era uma das enfermidades responsável pelo altíssimo índice de mortandade.

Se “o paludismo grassava” (TENREIRO, 1961, p. 62), essa deve ter sido a causa das mortes de João de Paiva, sua filha Mécia de Paiva e João Pereira, nomes para quem sucessivamente a capitania transferiu-se, e que não chegaram a desfrutar o lucro proporcionado pelo tráfico de escravos tampouco pelo comércio da cana sacarina. Em 1493, Álvaro de Caminha tornou-se o novo capitão-donatário, a quem se deveu “o grande impulso na colonização da terra. Não só o acompanham novos povoadores, entre eles judeus,⁴⁴ como transfere a povoação [...] para uma das amplas baías do nordeste” (TENREIRO, 1961, p. 59). Sete anos, portanto, foram suficientes para a morte de três donatários. O índice alarmante de mortandade certamente se alastrava entre todo o grupo de primeiros povoadores.

O Piloto Anônimo registrou a diferença “de tempos” nocivos aos brancos e aos negros. Ou seja, nos “meses do vento” – maio, junho, julho e agosto – muitos negros adoecem e morrem; os brancos, ao contrário, padecem nos “meses do calor” – dezembro, janeiro e fevereiro – e, “ainda que não tenham febre, têm uma certa ansiedade em todo o corpo, que não se podem mover, [...], e perdem a vontade de comer”. Além disso, continua o Piloto em

⁴³ Grifos do autor.

⁴⁴ Baseando-se em Gonçalo Pires, Francisco Tenreiro afirma que dos dois mil judeus que acompanharam Álvaro de Caminha nesta expedição, apenas seiscentos sobreviveram (TENREIRO, 1961, p. 64). Sobre o mesmo assunto, apoiando-se em texto de Valentim Fernandes, Isabel Henriques declara que os dois mil judeus, levados para a ilha por Caminha, eram crianças, das quais sobreviveram apenas seiscentos. Desse número, nada se sabe o número concernente a cada gênero. Henriques (citando Fernandes) acrescenta: “o dito capitão os casou [Caminha?], porém poucas delas parem dos homens alvos” (HENRIQUES, 2000, p. 104).

seu relato, “os habitantes brancos da Povoação [...] sofrem uma espécie de sezão [...], primeiro o frio, depois a febre” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 30).

Então, se para a população europeia que se transferiu para as ilhas havia a atração da propriedade, do lucro e da possibilidade do exercício de poder, da mesma maneira se apresentava a impossibilidade do prolongamento da vida: “poucos são os habitantes que passam dos 50 anos, sendo coisa extraordinária ver um homem branco com barba branca; mas os negros chegam aos 110 anos, por ser o clima apropriado à sua compleição” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 32). O espaço insular representava no imaginário português o cenário do castigo, por isso destinado aos que ocupavam a margem da sociedade portuguesa, a exemplo de degredados e judeus. O desconhecimento dos aspectos geográficos daquele universo também dos animais que ali habitavam gerou dificuldades para os europeus que pretendiam povoar as ilhas do golfo da Guiné.

Na verdade, a organização e o funcionamento do território faziam parte dos hábitos dos que estavam desterritorializados dentro de seu continente, situação dos africanos que seguiram como escravos para São Tomé e Príncipe. Todavia, o grupo estava longe de ser homogêneo. Pensando na totalidade dos africanos, a população ficava distribuída da seguinte maneira: os escravos utilizados para mão-de-obra nas roças; os cativos em trânsito, vindos da costa da África, que aguardavam transporte para ser reexportados; e, em minoria, os africanos livres e ricos. O Piloto Anônimo fez referência a um desses africanos, que, certamente, deveria ser (ou ter sido) um agente comercial:

Por cinco vezes que estive aqui com navios, principiando no alto de 1520, afirmo ter falado com um negro chamado João Menino, homem muito velho, o qual dizia ter sido conduzido ali com os primeiros que foram da costa de África para esta ilha, quando ela foi povoada por ordem de nosso rei; e este negro era riquíssimo e tinha filhos, netos e bisnetos casados, os quais já tinham filhos (ALBUQUERQUE, 1989, p. 33).

Com todos os obstáculos que se impunham para que se efetivasse a povoação, a Coroa portuguesa recorreu a estratégias diversas, sendo a sedução por privilégios, como mencionei anteriormente, responsável por conduzir, às ilhas, portugueses “de livre vontade”, castelhanos, franceses, genoveses, madeirenses, holandeses; também para lá foram encaminhados portugueses degredados e “pretos de diferentes proveniências” (TENREIRO, 1961, p. 63), sendo Manicongo,⁴⁵ Benim, Gabão, Guiné, os espaços de origem do maior número de

⁴⁵ Noroeste de Angola, Cabinda e República do Congo.

africanos escravos. Convém ressaltar que em uma de suas visitas a São Tomé, o piloto “notava ainda grande percentagem de mulatos” (TENREIRO, 1961, p. 63).

Para se entender a complexidade da composição social das ilhas, faz-se necessário retroceder ao período quando Álvaro de Caminha, morto em decorrência “das febres” em 1499 (SANTOS, 1996, p. 55),⁴⁶ era capitão-donatário. Caminha chegou à ilha com uma recomendação “em que o rei mandava que cada branco tomasse de suas escravas aquela que entendesse e nela fizesse filhos, *avendo [sic] o principal respeito a se a dicta ilha povoar*” (TENREIRO, 1961, p. 63).⁴⁷ Na carta de Dom João II, não estava prevista a ligação afetiva entre pais e filhos, já que os rebentos continuavam cativos. Além do sentimento amoroso, outra questão preocupava os colonos: o entrave da herança. Como, então, transmitir aos filhos o patrimônio se eles eram considerados parte da propriedade, herdeiros de suas mães do legado da escravidão?

Alarmados com a sucessão dos bens materiais, os colonizadores pediram ao rei a alforria de seus filhos. Começava, dessa forma, a ascensão do mestiço, pois em 29 de janeiro de 1515, Dom Manuel concedia a manumissão dos luso-descendentes e de suas mães. O alvará que autorizou os mestiços a exercerem todos os tipos de atividade foi datado em 10 de agosto de 1520 e ratificado em 27 de agosto de 1546. A regulamentação sobre sua participação na administração da colônia, conhecida como “Carta de privilégio aos moradores de São Tomé”, datava de 07 de agosto de 1528.

Esta nomeação sucessiva de documentos históricos pretende demonstrar que a miscigenação começada em torno da unidade económica *Engenho* determinará a estruturação sócio-económico-cultural durante os séculos do tráfico de escravos a que São Tomé e Príncipe serviu de entreposto de armazenagem (MATA, 1993, p. 47, grifos da autora).

A multiplicação dos “filhos da terra”, agora livres, assegurava o desenvolvimento das ilhas, evitando possíveis conflitos que complicariam ainda mais a fase inicial da colonização. Em uma sociedade em formação, onde os atores sociais, concomitantemente, desempenhavam funções específicas, mas equivalentes em sua importância, como veremos no decorrer desta pesquisa, “este recurso ao cruzamento não revela qualquer atributo particular aos Portugueses” (HENRIQUES, 2000, p. 105).

No relato do Piloto Anônimo constava que nas ilhas quando morriam as mulheres brancas dos comerciantes europeus – portugueses, castelhanos, franceses, genoveses, etc. –

⁴⁶ Grifó meu.

⁴⁷ Grifos do autor.

eles “tomam negras, no que não fazem muita dificuldade, sendo os habitantes negros de grande inteligência e ricos, e criando suas filhas ao nosso modo, tanto nos costumes como nos trajes” (HENRIQUES, 2000, p. 22). Isabel Henriques, em análise desse costume recorrente nas ilhas, entre 1520-1540,⁴⁸ constata:

Estes mulatos não resultavam de relações ocasionais, mas de relações institucionais, isto é, do casamento dos comerciantes europeus com as filhas de Africanos de estatuto elevado na sociedade santomense em formação. Ora, se o casamento era para os Portugueses um acto de maior relevância social, também o era no sistema africano, onde o acesso às mulheres era controlado pelos mais velhos. Por outras palavras, o acto jamais se realizaria sem que as regras de aliança africanas fossem satisfeitas pelos Europeus interessados. O que põe em evidência a participação, o interesse e a mobilização dos Africanos neste processo de “criar” Mulatos (HENRIQUES, 2000, p. 105).

É bem provável que a população mestiça, constituída por “mulatos honrados e casados”, a quem D. João III, em Carta Régia escrita no ano de 1535, concedeu a permissão para servir nos “Ofícios do Concelho a partir de 1539” (TENREIRO, 1961, p. 67), fosse um dos grupos (ou dele ascendente ou descendente) referido pelo Piloto Anônimo. Portanto, reforça a hipótese de Isabel Henriques de que havia uma associação entre portugueses e africanos livres, da qual resultaria um “motor de transformação das ilhas em espaços socialmente habitados” (HENRIQUES, 2000, p. 13). Com isso, Henriques argumenta contra uma visão dicotômica cujo ponto de vista se fundamenta na supremacia absoluta de europeus, brancos, determinantes da estrutura social e africanos, negros, passivos, eternamente tutelados pelos outros.

Vejamos a descrição da ilha do século XVI realizada por Francisco Tenreiro:

200 habitantes brancos na cidade e uns 1000 moradores ou fogos em toda a ilha; gentes que para li foram viver de sua livre vontade, outros porque andavam interessados no comércio de escravos – a maioria, porém, era de degredados. Acrescentem-se os 2000 escravos assinalados como trabalhadores de campo e os 5000 a 6000 provenientes do resgate e que nas ilhas estavam armazenados (TENREIRO, 1961, p. 64).

Do levantamento realizado pelo geógrafo, somaram-se menos de 10.000 habitantes. Todavia, despertam a atenção dois assuntos, primeiro o número do grupo de escravos que estavam em trânsito, depositados nos armazéns à espera de transporte; segundo a informação que Tenreiro oculta ao leitor concernente aos africanos abastados que viviam na ilha. Como havia revelado Isabel Henriques ao denunciar historiografias escritas sob viés eurocêntrico, a

⁴⁸ Período em que ocorreram as viagens do piloto às ilhas de São Tomé e Príncipe.

análise de Francisco Tenreiro se baseia em dois grupos heterogêneos e distintos: os brancos, livres, comerciantes e escravos, divididos em trabalhadores de campo e população flutuante.

Se uma parcela de africanos abastados e seus descendentes, juntamente com os europeus, são responsáveis pela organização da economia, da política do espaço insular e também pela difusão das práticas culturais, os africanos sujeitos à escravidão tampouco demonstram neutralidade, pois lançam mão de estratégias de sobrevivência e resistência. Antes de abordar questões concernentes aos núcleos de resistência situados no *óbo*, chamados quilombos, tratarei da organização do engenho. Importante enfatizar que retomo questões já expostas com a finalidade acrescentar dados sobre a geografia física e cultural.

O arquipélago São Tomé e Príncipe foi um espaço onde os portugueses procuraram implantar o sistema de povoamento testado nas demais ilhas, seja como base de apoio, seja como espaço de produção. O resultado, no entanto, diferenciou-se muito dos demais, uma vez que contou com um acordo entre “africanos interessados nas operações comerciais no Atlântico e os portugueses decididos a instalar culturas e homens nos arquipélagos” (HENRIQUES, 1996, p. 118). Francisco Tenreiro não menciona o pacto. Para o geógrafo são-tomense,

foi, sem dúvida, a situação privilegiada da ilha em relação às restantes, o ser despovoada e as características do seu relevo que explicam, a meu ver, que São Tomé, no Atlântico e à beira do hemisfério sul, tenha exercido grande atracção sobre os Portugueses e se tenha tornado ponto de encruzilhada de transportes culturais provenientes de Portugal e da costa africana, primeiro, e da Índia e do Brasil, depois (1961, p. 59).

O modelo de povoamento aplicado a Açores, Madeira, em Fogo e Santiago (Cabo Verde) firmava-se em “capitanias” e “sesmarias”. Ou seja, para a instituição da “capitania”, o rei escolhia um capitão-donatário que se tornava responsável pela gestão do território e, para isso, tinha plenos poderes administrativos, jurídicos e econômicos. O compromisso do capitão-donatário com o rei concretizava-se na concessão de terras, assegurando seu povoamento. As concessões, conhecidas também por “sesmarias”, foram entregues aos colonos que se comprometeram em explorar, povoar e cultivar as terras em um prazo pré-determinado, geralmente, de cinco anos. A consequência para quem falhava no cumprimento do acordo era a perda da posse da terra, que regressava para o capitão-donatário. Obviamente, a combinação entre capitão e colono se assentava sob um valor a ser pago de imposto provisório, chamado “redízimas”, visto que correspondiam a 10% da dízima, dito de outra forma, à décima parte da colheita anual da terra que exploravam (HENRIQUES, 2000, p. 77).

João de Paiva e um grupo de povoadores chegaram à ilha, provavelmente, em 1486 e se estabeleceram na enseada de Ana Ambó, ao noroeste da ilha. A Paiva pertencia metade dos terrenos da ilha, que neste mesmo ano, precisamente nos mês de março, passou para a filha Mércia de Paiva. Quatro anos depois, a capitania trocou de donatário. Agora João Pereira gozava o privilégio de ter para si “todos os moinhos de pão que lá houvesse e todos os fornos onde houvesse *poia*” (TENREIRO, 1961, p. 59). Morto Pereira, Álvaro Caminha assumiu a capitania em julho de 1493, e transferiu a Povoação para uma das baías do nordeste.

No período de governança de Caminha, os privilégios do capitão se avultaram, pois tinha sob seu poder não somente moinhos e fornos de pão, assim como “podia lançar tributos sobre as *serras de água* e exercer o monopólio do comércio de sal, como lhe cumpria toda a jurisdição cível e crime, com ressalva de morte de homem e talhamento de membro” (TENREIRO, 1961, p. 60, grifos do autor).

A Povoação era sede governativa e social, único entreposto comercial. Se havia facilitação na prática do abuso de poder, igualmente sem dificuldade denunciava-se tal gesto. Certamente aconteceu com Fernão de Melo, a quem Dom Manuel doa a capitania em 1499, mas, em 1521, teve todos os bens confiscados. Vigorava o ano de 1525 quando a ilha entrou para o patrimônio direto do Estado. Dessa forma, a *Poçom*⁴⁹ elevou-se à cidade, por carta régia, passando a chamar-se Cidade de São Tomé, e um governador foi nomeado pelo rei para administrar a ilha e zelar pelo patrimônio da Coroa.

“O principal negócio dos habitantes desta ilha é fabricar açúcar e vendê-lo aos navios que vão buscá-lo todos os anos” (ALBUQUERQUE, 1989, 22). Categórico, o texto do Piloto Anônimo não deixa dúvidas em relação à base da economia no período em que lá esteve, e sobre o número de engenhos diz ele: “há também coisa de sessenta engenhos já construídos” (ALBUQUERQUE, 1989, 23). As instalações dos engenhos se davam de acordo com o terreno preferido pela planta, ou seja, “terras baixas e ricas, as várzeas dos rios, cujas águas servem a um tempo para movimentar os engenhos, regar os campos e escoar detritos (TENREIRO, 1961, p. 67). As condições expostas pelo geógrafo são-tomense foram encontradas a nordeste da ilha de São Tomé.

Segundo a descrição de Isabel Henriques, o engenho, célula-base de todo o sistema produtivo

⁴⁹ Em crioulo forro, assim a Povoação era denominada por seus habitantes.

era assim o conjunto constituído pelo moinho, elemento central deste sistema económico, pelas casas de madeira do proprietário e dos mestres do açúcar, situadas em redor do moinho, pelas habitações dos escravos, mas afastadas, na orla da floresta circundante, rodeadas de uma pequena horta, pelos edifícios necessários ao fabrico e à armazenagem do açúcar e às outras actividades indispensáveis à vida da população, e ainda pelas plantações de cana sacarina, situadas nos campos mais férteis e melhor irrigados (HENRIQUES, 2000, p. 75).

O cultivo da cana-de-açúcar exigia, entre outros, terreno extenso com solo apropriado e “uma mão-de-obra continuamente mobilizada para os inúmeros, longos e pesados trabalhos agrícolas, a que se acrescentavam as duras tarefas destinadas a transformar a cana em açúcar” (HENRIQUES, 2000, p. 86). A agricultura africana era o modelo imitado para a instalação do engenho, pois a ele se assemelhava desde a escolha do local, o abate e a queimada da vegetação, a utilização das cinzas para adubar a terra.⁵⁰

Tão penoso quanto o cultivo da planta, os cuidados por ela exigidos e a colheita, o trabalho da produção do açúcar requeriam muita força dos braços dos escravos. O Piloto Anônimo descreveu minuciosamente o andamento da fabricação da substância doce, acrescentando que “têm vindo para aqui muitos mestres da ilha da Madeira para fazer os açúcares mais brancos e mais duros, mas, por mais diligências que tenham posto nisso, não o podem conseguir” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 24). A untuosidade da terra, o calor excessivo e a umidade do ar foram as causas apontadas pelo Piloto pela má qualidade do açúcar, que não atendia as especificidades de acordo com o mercado europeu, consumidor do produto. Portanto, nem as técnicas dos mestres madeirenses resolveram o problema que em breve será o motivo da decadência da *Saccharum officinarum* nas ilhas de São Tomé e Príncipe.

Os dados para o conhecimento do sistema de trabalho nos engenhos, sob ordens dos europeus, foram transmitidos pelo relato detalhado do Piloto Anônimo. “Cada habitante compra escravos negros com as suas negras da Guiné, Benim e Manicongo e os empregam, aos casais, em cultivar as terras para fazer as plantações e extrair os açúcares” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 23). Esses escravos trabalhavam nos engenhos durante seis dias por semana e no sábado “trabalham para si” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 23).

Isabel Henriques reafirma a posição assumida de que a escolha do terreno e a preparação do solo para o plantio da cana-de-açúcar eram baseadas no modelo africano de agricultura. Para a historiadora também o sistema de trabalho encontrava seu fundamento na

⁵⁰ Segundo Henriques, preparar a terra para a agricultura [...] é um trabalho masculino africano (HENRIQUES, 2000, p. 87).

experiência dos africanos, pois era o modo de o trabalho se mostrar mais rendoso, pela continuidade de uma prática já exercida, pela produção dos alimentos para suprimir suas próprias necessidades e a daqueles que ficavam armazenados, esperando o momento propício para partida. Ademais os escravos produziam os alimentos para as frotas que ficavam meses em alto mar até chegarem ao destino final com um grande contingente de carga humana.

A opinião de Francisco Tenreiro revelou-se outra. Ele achava “curioso” o regime de trabalho determinado pelos proprietários nos engenhos: “Só se aceitavam negros acasalados (*e os empregavam aos casais*), que tinham por obrigação trabalhar toda a semana para o *senhor*, excepto aos sábados, que reservavam para si próprios” (TENREIRO, 1961, p. 54, grifos do autor). O geógrafo concluiu que por causa da forma de regime de trabalho, dos estímulos para mestiçagem entre brancos e escravas e da alforria concedida para mães e filhos,

o africano, por estes tempos de São Tomé, não estava sujeito a um regime de escravidão pura; era antes um servo a quem se pedia trabalho, mas quem, por outro lado, se permitia uma relativa liberdade na prática de seus hábitos. Pela influência da mulher, o servo guindava-se a uma posição superior (TENREIRO, 1961, p. 70).

Subjacente à dedução de Tenreiro, mostrava-se a defesa de um pretenso humanitarismo do colono português, idéia essa presente nas teses do lusotropicalismo de Gilberto Freyre, que em suas excursões pelos países africanos esteve em São Tomé, onde proferiu um discurso comparando o espaço insular à “Pasárgada”.⁵¹ Assim, Tenreiro continuava a analisar a sociedade são-tomense de maneira dicotômica, acentuando a tolerância do homem branco com o negro. Em especial, o geógrafo atenuava os conflitos sociais em favor de uma pretensa condescendência, que seria a característica fundamental dos colonizadores portugueses.⁵²

A violência intrínseca à relação senhor/escravo manifestava-se no relato do Piloto Anônimo, segundo o qual, na primeira metade do século XVI, “as duas terças partes desta ilha ainda não estão arroteadas ou reduzidas à cultura dos açúcares” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 25). Ou seja, o *obó* ocupava parte significativa do território insular. Nessa circunstância, a baía de Ana Chaves era o maior porto negreiro da África Ocidental, pois a ilha de São Tomé estava transformada numa região de alta concentração de escravos, somando-se os enviados

⁵¹ FREYRE, Gilberto. Em São Tomé. In: _____. *Um brasileiro em terras portuguesas*: introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953, p. 226-227.

⁵² Em artigo escrito em 1956, Tenreiro defende um plano de colonização pautado pela “tolerância rácica que se traduziu num processo acelerado de mestiçagem” (TENREIRO, Francisco. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe: esquema de uma evolução conjunta. *Cabo Verde: Boletim de propaganda e informação*, Praia, ano VII, n. 76, p. 12-17, 1 jan. 1956).

para o trabalho nas plantações de cana sacarina e os “armazenados” à espera de embarcação com rota fixada, para a América,⁵³ como já explicitado. O espaço insular era uma zona de conflito em potencial.

2.1.2 Após a emigração: período de decadência ou de vitalidade econômica?

A história não é só materialização, em dado momento, da vontade dos homens. Ela depende também de factores naturais como a geografia e deve muito àquilo que foi legado pelas gerações passadas.

CARLOS NEVES

S. Tomé e Príncipe na segunda metade do século XVIII

O deslocamento espacial de um contingente significativo de europeus foi determinante para que se instaurasse nas ilhas um período denominado por Francisco Tenreiro de “o grande pousio”. Segundo o geógrafo, “com a debandada dos mais activos plantadores e diminuição gradual de terras de cana, os matos vão refazer-se através de um pousio de quase dois longos e dormentes séculos” (TENREIRO, 1961, p. 75). Na pesquisa de Tenreiro há uma lacuna referente aos séculos XVII e XVIII, quando, para ele, “o abandono de quase todas as terras outrora arroteadas, onde os matos se refazem, se irá arrastar a ilha até aos primeiros anos do século XIX, em que se dá o renascimento econômico, com a introdução do café e do cacau” (TENREIRO, 1961, p. 76).

Em contrapartida, o historiador são-tomense Carlos Neves discorda da subdivisão da história de São Tomé e Príncipe em três grandes períodos – ciclo da cana-de-açúcar, período de abandono e estagnação e ciclo do cacau e do café –, e questiona o tipo de organização socioeconômica, institucional e política existente no século XVIII, a fim de comprovar que as ilhas não “teriam estado realmente mergulhadas num período de total estagnação e apatia” (NEVES, 1989, p.7). Baseando-me principalmente na pesquisa de Carlos Neves e de outros estudiosos do assunto, nesta seção, apresento um resumo dos principais acontecimentos ocorridos nos séculos XVII e XVIII, nas ilhas de São Tomé e Príncipe; quando necessário, também exponho uma síntese das transformações no contexto mundial com consequências diretas para os espaços insulares, foco da pesquisa.

⁵³ Data de 1533 o primeiro engenho construído em São Vicente (Santos), Brasil.

No século XVI, da lista de fatores responsáveis pela instabilidade política, econômica e social de São Tomé e Príncipe, um item, talvez em uma relação hierárquica o mais importante, concerne às invasões dos franceses e principalmente à ocupação dos holandeses. No panorama mundial, alguns países europeus pretendiam expandir seus territórios, a exemplo de Espanha e Portugal, mas eram impedidos pelo Tratado de Tordesilhas, assinado no século XV, com legitimação papal.

Todavia, “com a implementação da Reforma, a autoridade de Roma deixa de constituir preceito a respeitar nomeadamente na Inglaterra e Holanda, onde o anglicanismo e calvinismo se afirmaram. Cai assim por terra a legitimação da doutrina do *mare clausum*” (SERAFIM, 2000, p. 23).⁵⁴ Com uma frota em condições de disputar territórios, a Holanda empreendeu diversos ataques contra São Tomé:

Esta potência [Holanda]⁵⁵ aproveitando-se da união das coroas de Portugal e Espanha, e de uma política colonial débil na África ocidental por parte dos reis de Espanha, atingiu com profundidade os interesses de Portugal naquela região, que perde entre outros pontos e de forma definitiva, em 1637, a estratégica fortaleza da Mina, donde dominava todo o comércio do golfo da Guiné (NEVES, 1989, p. 31).

Com as rotas comerciais sob domínio, os holandeses buscavam o controle “de todas as fases da produção e fabrico do açúcar” (NEVES, 1989, p. 25). Tal objetivo, para ser concretizado, exigia ainda muitas conquistas, entre elas estavam os portos de saída e os engenhos e, sobretudo, era necessário dispor de mão de obra. Além do Brasil, atacado inúmeras vezes no primeiro quartel do século XVII, os países africanos foram alvo da cobiça dos holandeses. Assim, nos meses de agosto e outubro de 1641, respectivamente, os holandeses invadiram os territórios de Angola e São Tomé:

Embora avisados dos acontecimentos de Luanda, os moradores limitaram-se a levar os seus bens e famílias para o mato, enquanto o governador provia a fortaleza de mantimentos, sem fazer qualquer preparativo para obstar o ataque, mais que previsível. Quando os holandeses desembarcam, o governador Miguel Pereira de Melo e Albuquerque ter-se-á fechado na fortaleza, deixando a defesa a cargo dos poucos moradores que tinham permanecido na cidade (NEVES, 1989, p. 27).

⁵⁴ Apesar de Cristina Serafim (2000) não mencionar a França, pois a autora deve se reportar às reivindicações pelo *mare liberum*, os corsários desse país investiam contra São Tomé e Príncipe no século XVI. Aliás, foram os franceses que inauguraram as incursões às costas brasileiras, questionando o domínio luso sobre as terras que permaneciam desocupadas.

⁵⁵ A Holanda domina Banda em 1599 e Amboíno em 1605. Simultaneamente faz diversas tentativas de conquista de Malaca (1606), Macau (a partir de 1604) e, finalmente, apodera-se do Ceilão em 1609. Os ataques à fortaleza de Moçambique em 1604, 1607 e 1608 constituem, não só uma tentativa para assegurar a Rota do Cabo, mas também um sinal de disputa pelos locais de escoamento do ouro de Monomotapa (SERAFIM, 2000, p. 25).

Somente no ano seguinte, as autoridades portuguesas em Lisboa receberam a notícia da invasão da ilha. Na época, o governador recentemente nomeado, Lourenço Pires da Távora, foi instruído a não entrar em conflito com os holandeses. A apreensão decorria de um acordo de paz firmado com a Holanda no ano anterior, depois da Restauração, quando Portugal e Espanha se tornaram países inimigos. Contudo, ocupando a primazia no cenário das disputas pelo controle das rotas ultramarinas, Holanda rompeu o acordo em dezembro de 1644. Uma vez mais “os portugueses são expulsos da cidade e do seu arraial, recolhendo-se novamente nas fazendas do interior e queimando, uma vez mais a cidade, para que não caísse nas mãos do inimigo” (SERAFIM, 2000, p. 28).

Nas ilhas de São Tomé e Príncipe, a circunstância bélica gerava tensão contínua. A expectativa de que viria auxílio de Lisboa frustrou-se, pois o Brasil era a prioridade do momento. Ademais, Portugal estava empenhado em defender as fronteiras contra a Espanha, que teimava em (re)ocupar territórios.⁵⁶ Recorro ao relato do deão Manuel do Rosário Pinto para narrar as cenas presenciadas de quando os holandeses, expulsos de Luanda, negociaram sua saída de São Tomé, em dezembro de 1648:⁵⁷

Estando nós assim retirados nas nossas fazendas, houve bulha entre os holandeses. Dizia-se que o seu general ouvira dizer que vinha armada de Portugal e que não haveria de dar mais ração com largueza, só para ter mantimento bastante na fortaleza quando viesse a armada. Tomaram os soldados a mal, que morriam à fome [...]. E depois me avisaram que queriam vender a terra, aonde mandei ajuntar a todos os moradores brancos e pretos e se resolveu na consulta que se fez para a compra da terra, que se fizesse junta, conforme a possibilidade de cada um, ficaram todos muito contentes e fizeram-se trinta mil cruzados que mandei pagar aos Holandeses (PINTO, 2006, p. 118).

Porém, somente em 1669, vinte e um anos depois do episódio do pagamento do resgate da ilha de São Tomé, Portugal e Holanda assinaram oficialmente um acordo de paz, no qual a Coroa portuguesa perdeu, para as Províncias Unidas, importantes territórios no sudoeste da Índia.⁵⁸ Nesse hiato temporal, que se instaurou entre os anos de 1648 e 1669, a conjuntura político-econômica internacional se revelou adversa para Portugal. Além dos gastos para manter a Espanha afastada de suas fronteiras, Portugal se comprometeu com a

⁵⁶ O ano de 1644 é marcado pela batalha de Montijo e pelo cerco de Elvas (SERAFIM, 2000, p. 28).

⁵⁷ Importa destacar que o título do capítulo LVI, de onde foi retirado o excerto acima, *Da restauração da cidade primeira vez e compra da fortaleza. Tudo consta da relação seguinte, que fez o governador Lourenço Pires da Távora*, nomina o narrador, ou seja, Pires da Távora, governador de STP.

⁵⁸ Coullão, Cochim, Cranganor e Cananor.

Inglaterra em 1654, concedendo-lhe “a liberdade de comércio nas colônias portuguesas” (SERAFIM, 2000, p. 30). Os prejuízos avultaram-se, visto que o Tratado de 1669 incluiu os mesmos “privilégios concedidos aos ingleses, em troca do abandono do Brasil, Angola e São Tomé, deveriam ser reembolsados em quatro milhões de cruzados, pagos com sal de Setúbal” (SERAFIM, 2000, p. 30). A grave situação econômica em que se encontrava Portugal sofreu acréscimo quando o açúcar antilhano entrou no mercado europeu, forçando a queda do preço do açúcar brasileiro. De fato, holandeses e ingleses aprenderam as técnicas do açúcar em território “luso” e as levaram para as Antilhas, empregando-as com grande êxito.

A intenção de descrever, em síntese, a conjuntura internacional do século XVII fundamenta-se nos seguintes questionamentos: sobre o papel desempenhado pelo espaço insular nesse processo; as consequências das disputas entre os países europeus; sobre a ausência/presença de movimentos diaspóricos após o êxodo dos europeus para o Brasil, que se deu nos últimos anos do século XVI.

De acordo com o panorama exposto, após o mapeamento de interesses dos países europeus, no Seiscentos, as ilhas de São Tomé e Príncipe não exibiam a prosperidade de outrora. Todavia, as atividades produtivas nas ilhas continuavam em exercício, uma vez que os próprios holandeses, que ocuparam parte de São Tomé por um tempo significativo, tinham interesse tanto em obter lucro com o comércio do açúcar quanto com o controle de tráfico de escravos. Conforme Serafim, “os holandeses não ocupam muito mais que a fortaleza de São Sebastião, refugiando-se os moradores, a maior parte do tempo, nas suas fazendas” (SERAFIM, 2000, p. 198). Ou seja, o cultivo da cana sacarina prosseguia, ainda que em menor escala, indicando o lento declínio cujo término se alastrará pela segunda metade do século XVII.

Além da cana sacarina, outros produtos assumiam importância na economia. No período, foram incentivadas plantações de algodão e gengibre. Havia também as culturas de subsistência, que, além de suprirem as necessidades do mercado interno, eram negociadas para o abastecimento de navios negreiros. Desse cultivo destinado ao consumo (quase) imediato, cito algumas plantas que faziam parte da dieta da população, a fim de acompanharmos a diáspora que se concretizava também pela “reorganização do ecossistema” (HENRIQUES, 2000, p. 132).

Assim, eram alimentos do cotidiano dos são-tomenses e europeus: cereais – milho e arroz –; árvores de fruto – limoeiro, laranjeira, limeira, marmeleiro, figueiras, coqueiros,

bananeiras “havia de ser uma das bases alimentares da população” (SERAFIM, 2000, p. 208); outros frutos – romãs, melancias, melões, uvas, fruta-pão; tubérculos – inhame; legumes e hortaliças. Existiam alimentos em abundância, contribuindo para que as ilhas continuassem a desempenhar a função de consideráveis pontos para escala de reabastecimento:

Os estrangeiros deixavam ferro, pólvora, produtos manufacturados – incluindo quinquilharias diversas – e, uma vez por outra, farinha de trigo, vinho e azeite (é a população europeia a matar saudades da alimentação natal). Em troca carregam milho, arroz, inhames, feijão e mandioca (em geral para o sustento dos escravos embarcados) além de frutas diversas (dos citrinos às bananas e aos cocos). Com frequência compram porcos, galinhas e um pouco de azeite de palma (CALDEIRA, 1999, p 28).

Também se convertia em renda às ilhas o pagamento de direito de entrada e saída de mercadorias. Na verdade, paga na alfândega, a verba constituía “uma das principais fontes de sustento da estrutura administrativa eclesiástica de São Tomé” (SERAFIM, 2000, p. 226). Mas o clima de instabilidade, instaurado pela (cada vez mais) constante presença de navios estrangeiros na costa do golfo da Guiné, inibia o livre fluxo da frota portuguesa, pouco equipada em comparação à frota holandesa (por exemplo), trazendo sérios prejuízos aos são-tomenses e europeus, moradores das ilhas, que viviam do comércio.

Como já explicitado, em 1485, quando João da Paiva aportou na ilha, uma das estratégias para atrair colonos dispostos a povoarem o espaço insular foi a concessão de privilégios, autorizando o resgate na área costeira que abarcava os cinco rios: rio da Volta, rio da Lagoa, rio Primeiro, rio Formoso, rio dos Escravos. Na viragem da centúria, os privilégios aumentaram, com a permissão de resgatar produtos na zona “dês o Rio Real e ilha de Fernam Põõ até toda a terra de Manicomguo” (SERAFIM, 2000, p. 215). Ampliado no início do século XVII, os direitos para resgate abrangeram Mina até a zona do rio Gabão e Cabo de Lopo Gonçalves, junto dos reinos de Arda, Benim, Jabu, Oere, Calabar, dos rios Real e dos Forcados.

Os privilégios não foram suficientes para equilibrar a balança orçamentária do pequeno arquipélago, pois competiam com navios franceses e holandeses, sendo que os últimos, nesse momento, interessados no ouro, traziam para barganha tecidos que contentavam os nativos por causa do baixo preço. Ademais, os portugueses não eram bem-vindos naquela região: “apesar da legislação contrária, os maus tratos infligidos por capitães e outros oficiais da Mina às populações locais levam-nas a afastarem-se da área de influência portuguesa” (SERAFIM, 2000, p. 217). A situação se agravou quando os holandeses, na

busca por mão de obra para os territórios recém-conquistados, procuravam escravos, por isso, como vimos, dominaram São Jorge de Mina (1637), São Tomé, Luanda e Axém (1641).

O final do século XVII assinalava algumas mudanças no cenário econômico das ilhas do golfo da Guiné. Com o êxito do cultivo de cana-de-açúcar no Brasil e da exploração do ouro, intensificou-se o tráfico de escravos. Todavia, os cativos eram adquiridos, sobretudo, em Angola, ou seja, teoricamente os navios negreiros não entravam no golfo da Guiné. A mudança vai ocorrer, ainda que paulatinamente, por causa da “epidemia de varíola de 1685-87 que causa danos dificilmente reparáveis nas populações indígenas de Angola” (SERAFIM, 2000, p. 217). A costa da Mina passou a ser um mercado mais disputado na ocasião. Embora não houvesse obrigatoriedade de escala em São Tomé, o porto reativou-se por causa das embarcações portuguesas (em versão brasileira).

A ilha de São Tomé, que durante mais de um século participara de uma teia de rotas que a uniam a Lisboa e daí aos países do Norte da Europa e, por outro lado, a articulavam com o golfo da Guiné e o Congo-Angola e ainda com a América Central e do Sul, vai passar a estar, a partir de cerca de 1640, progressivamente dependente do Brasil, de uma forma quase linear. Mais uma vez a Igreja católica não erra: em 1677 a diocese de São Tomé é desligada de Lisboa e passa a ser sufragânea da arquidiocese da Baía (CALDEIRA, 1999, p. 26-27).

Antes de prosseguir no elenco das principais causas externas que influenciaram a história, geografia, economia e a cultura nas ilhas, volto-me para as relações e os conflitos sociais, existentes na cidade de São Tomé e nas localidades dela afastadas, como as fazendas e o *obó*. Conforme Arlindo Caldeira, “as elites europeias irão sendo substituídas, a partir do século XVII, pelas elites locais e, na ilha de São Tomé, na segunda metade do século XVIII, o número de brancos já é irrelevante” (1999, p. 44). Ora, no século XVI (como já mencionado), por iniciativa régia, sucedeu a união de brancos e negras e, alguns anos depois, foi concedida a alforria às mães e aos filhos gerados.

A legitimação permite aos mestiços o acesso pleno à propriedade paterna, tornando-os rapidamente um poderoso grupo fundiário que, como os brancos, ou mais ainda, aliava ao poder económico de proprietários o poder militar de autênticas milícias de escravos, para não falar da vasta clientela de familiares e de negros forros (CALDEIRA, 1999, p. 43).

O grupo de negros e mestiços continuava a ser bastante heterogêneo, a exemplo do que ocorria no século XVI. Decorridos dois séculos, a diferença reside não na composição do grupo, dividido por Carlos Neves entre “moradores livres” e “escravos” (1989, p. 156), mas na organização do conjunto e nas considerações relativas à etnia feitas pelo autor para

distinguir brancos, mestiços e negros. Os resultados relativos ao grupo étnico que habitava as ilhas na segunda metade do século XVIII revelaram que os “moradores livres” não chegavam a constituir 30% da população, sendo que desse percentual 99% eram de mestiços e negros.

Para o historiador são-tomense, “o preenchimento pelos brancos do nível hierárquico mais elevado do poder civil, eclesiástico e militar, conferia-lhes o controlo do aparelho político e administrativo e, conseqüentemente, do sistema econômico” (NEVES, 1989, p.156). As posições dominantes alteraram-se a partir do terceiro quartel do século XVIII, quando os mestiços já ocupavam cargos significativos de poder e os pretos forros, pequenos proprietários das terras, participavam do comércio interno e do praticado na costa africana, também desempenhavam cargos no senado da câmara e na administração da justiça, como juizes eleitos. Em 1807, os pretos forros representavam 41% da população. Os escravos, “grupo social constantemente renovado [...], mas mantendo a sua qualidade de mercadoria”, compunham 70% da população (NEVES, 1989, p. 157).

Arlindo Caldeira salienta que “também é verdade [...] que a qualificação de mestiço (e mesmo de branco) passa então a ter cada vez menos a ver com a cor da pele e mais com a posição social, o que torna ainda mais difícil a sua redução a números, pois o objeto varia com as fontes (1999, p. 45). Assim o topo da hierarquia social, determinado pelo poder econômico, foi distribuído em três níveis por Carlos Neves. No primeiro estavam o governador, o capitão-mor, o ouvidor, o provedor da fazenda, o feitor da fazenda, as dignidades eclesiásticas e os oficiais militares, também os grandes proprietários de fazendas; no segundo, os oficiais de média patente (o sargento-mor, os escrivães da fazenda e da alfândega, o meirinho) o baixo clero e os médios proprietários (que não possuíam mais de 30 escravos); no terceiro, os oficiais de patente inferior e “os pequenos roceiros, na sua maioria pretos, que apesar de tudo, também possuíam escravos, que empregavam em trabalhos domésticos e na exploração de pequenas lavras” (1989, p. 157-158).

Em meio aos grupos denominados por “mestiço” e por “preto forro”, existiam indivíduos chamados de “branco da terra” (CALDEIRA, 1999, p. 48), por causa da maneira de proceder em relação aos outros. Ou seja, eram aqueles que investidos de seu papel de proprietário agiam como tal, identificando-se e reproduzindo o comportamento do colonizador. A complexidade que envolve essa questão denota a impossibilidade de se adotar uma visão dicotômica na análise da configuração de uma sociedade:

Entre os diferentes tipos de conflitos que grassavam nas ilhas há a considerar os de natureza econômico-social e os de cariz racial, nem sempre sendo

possível delimitar-se às suas fronteiras. As disputas de privilégios coincidiam amiudadas vezes com as rivalidades raciais, dando aos conflitos uma dimensão social e política (NEVES, 1989, p. 158).

Carlos Neves põe em evidência, no último quartel do século XVIII, a teia de conflitos, entrelaçada por brancos, mestiços e negros, em cuja origem se encontravam as disputas por poder. O autor menciona, por exemplo, que “o poder ilimitado das autoridades permitia a execução de actos como o sequestro e a tortura de pessoas” (1989, p.159). Entre negros e mestiços, seguiam-se inúmeros enfrentamentos e acusações de toda a ordem. As ações conflituosas protagonizadas por membros da igreja ilustravam o cenário da época:

Alguns cônegos mestiços de S. Tomé haviam protestado contra o facto dos clérigos pretos estarem a ser nomeados cônegos, argumentando que tal privilégio, bem como o de servirem nas câmaras, havia sido concedido apenas aos mulatos, e não aos pretos [...]. Passados anos, era a vez dos padres mestiços unirem-se aos pretos para protestarem contra o facto dos brancos os impedirem de ocupar cargos dignitários da sé, por motivos raciais (NEVES, 1989, p. 160-161).

O exercício de práticas oportunistas e o uso de métodos de violência não eram exclusividade do clero. Independentemente da cor da pele, as condutas se alicerçavam na ambição desmedida, principalmente, dos atores sociais, citados anteriormente, que desempenhavam funções de mando. Dessa forma, as disputas por cargos de importância, os embates raciais, a instabilidade e a insegurança social caracterizaram o ambiente onde, em 1709, durante a ocupação dos franceses, ocorreu uma rebelião de escravos, na qual não há registros de participação dos angolares, grupo étnico cuja história será evidenciada no capítulo seis, junto com a obra de Fernando de Macedo. Mas registra-se no ano de 1744, a explosão da revolta dos forros contra as autoridades locais. Julgados, os forros foram degredados para a Bahia, de onde não mais retornaram (NEVES, 1989, p. 160).

Esse meio também permitiu a criação e circulação de um estereótipo que, como veremos nos próximos capítulos, percorrerá a história e a história da literatura são-tomense: “Acusavam-se os pretos e mestiços de levarem uma vida dissoluta e preguiçosa e, imitando-os, também assim procediam os escravos” (NEVES, 1989, p. 159). Nos séculos vindouros, a preguiça será o atributo eleito para o colonizador qualificar o africano, em geral, e o são-tomense, em particular. Se a indolência dos africanos – livres ou escravos – transformou-se em um problema para o colonizador, a solução encontrava-se no próprio colonizador. Isso segundo parecer de quem pensava que os portugueses não exerciam o controle do poder como

deveriam: “na opinião de Caetano Mesquita faltavam brancos que reduzissem os escravos à obediência e fizessem trabalhar os forros” (NEVES, 1989, p. 159).

Desde a época do achamento das ilhas alastrou-se a concepção de que as condições climáticas exterminavam os europeus. Assim, o declínio do açúcar; as instabilidades geradas pelas constantes ocupações do espaço insular; o distanciamento, cada vez mais efetivo, entre as ilhas e a metrópole; o paludismo que não dava tréguas; as disputas do comércio negreiro com os estrangeiros concorriam com a possibilidade de se encontrar a “árvore das patacas”. Logo, não havia mais motivos para que os portugueses quisessem fixar residência nas ilhas. Com isso, faltava mão de obra especializada na colônia. Propostas eram dirigidas ao Reino, mas sem sucesso:

o governador Bernadim Freire de Andrada [...] ao ser nomeado em 1676, propõe a concessão de privilégios aos homens casados que queiram ‘passar à ilha com suas famílias’, preenchendo lugares de carácter militar ou de ‘oficiais mecânicos como ferreiros, serradores, oleiros, carpinteiros, alfaiates, sapateiros e pedreiros’. Pela mesma data, tinham sido os vereadores da Câmara a pedirem técnicos de saúde (‘um médico, um cirurgião e dois boticários’), alguns artificies [*sic*] especializados e, sobretudo, ‘casais que povoassem e cultivassem as terras’ (CALDEIRA, 1999, p. 35).

Diante da impossibilidade do repovoamento europeu era comum que os espaços em aberto fossem ocupados pelos nativos (ou pela elite crioula). A ascensão do mestiço e do negro vinha ocorrendo, paulatinamente, desde o século XVI, bem como a africanização dos espaços, embora Arlindo Caldeira atribua ao final do século dezoito essa transformação, afirmando que à exploração direta e centralizada seguia-se um “tipo de exploração em que a escolha das técnicas e dos próprios processos de preparação do solo e de organização das produções pertence cada vez mais aos africanos, quer se trate de trabalhadores livres quer mesmo de escravos” (CALDEIRA, 1999, p. 29). Todavia, com base em Isabel Henriques (2000), o início da africanização do espaço insular coincidiu com a chegada dos africanos escravos e livres, e se arraigou, de maneira concomitante, com as práticas europeias.

Na época, encontrava-se em lugar cimeiro na metrópole portuguesa Sebastião José de Carvalho e Melo. Conhecido pelo título de marquês de Pombal, ele definiu para as colônias uma função: estar sempre subordinadas às necessidades do Reino. Configurava-se, então, a teoria do pacto colonial, ou seja, os interesses de Portugal que importavam, pois as colônias

deviam esperar protecção da metrópole; organizar a sua agricultura e comércio em função exclusivamente das necessidades da metrópole; os produtos agrícolas e comerciais das colônias eram propriedade exclusiva da

metrópole; caso a colónia pudesse subsistir por si própria frustraria o seu aproveitamento pela potência colonizadora, donde a proibição de todo o tráfico com países estrangeiros (NEVES, 1989, p. 43).

Houve também mudanças internas, com a centralização administrativa submetida à capitania geral, “à frente da qual se encontra um governador e capitão-general. Abaixo dos capitães – gerais estavam os governadores subalternos, ‘simples capitães-mores e às vezes sargentos-mores’, responsáveis por regiões menores ou mesmo fortalezas” (NEVES, 1989, p. 44). Em 1753, com as reformas administrativas, as ilhas do Príncipe e Ano Bom, ainda pertencentes a capitães donatários, foram anexadas aos bens da Coroa; e a capital das ilhas, antes em São Tomé, transferiu-se para a vila de Santo António, onde tomou assento o governador. Na antiga capital, o capitão-mor permaneceu para representar a autoridade máxima. As consequências das alterações foram imediatas, com a sublevação da vila de Santo António para cidade nomeada Príncipe. Acirraram-se as rivalidades entre os moradores das ilhas do espaço insular.

Carlos Neves menciona o decreto que estabelecia a forma de sucessão do governo, excluindo a câmara, como uma medida de grande impacto, determinada pelo marquês de Pombal: “instituição basilar de toda a estrutura administrativa das referidas ilhas, as câmaras de S. Tomé e do Príncipe, constituídas pelos habitantes de maiores posses viram, por esse decreto, restringida a sua influência na governação da capitania” (1989, p. 50). A partir do decreto, as instituições responsáveis pela governabilidade nas ilhas eram o governador e capitão-general; o bispo; o ouvidor-geral; o capitão-mor; o provedor da fazenda real e a câmara, que representavam os poderes civil, militar e eclesiástico.

Se na organização do poder, com as reformas empreendidas pelo marquês de Pombal, ocorreram significativas modificações na sociedade, o mesmo não se pode afirmar sobre o comércio e o tráfico de escravos, garantias de rendas para os colonizadores e para alguns mestiços e negros. Carlos Neves, em sua análise, separa comércio interno e externo, esse “era de maior volume e importância” (NEVES, 1989, p. 91), aquele resultado de escambo entre os moradores das ilhas. O comércio externo fundamentava-se, como nos séculos anteriores, no abastecimento de navios e na conclusão de “peças” nos navios negreiros que atracavam desfalcados em São Tomé.

Extremamente dependente da navegação com o comércio em decadência, já que “a navegação portuguesa do reino havia-se reduzido à passagem esporádica de alguns navios que iam ao comércio da região do golfo da Guiné ou a Angola” (NEVES, 1989, p. 91), o espaço

insular convivia com a ausência de moeda local, que obrigava os moradores a trocarem seus produtos por gêneros vários, sempre com grandes prejuízos para eles.

O historiador são-tomense argumenta que o tipo de comércio imposto às ilhas determinava a saída de toda a riqueza: o ouro, a moeda e os escravos (NEVES, 1989, p. 92). O comércio, como já referido, era o sustentáculo de todo o processo econômico e social das ilhas. A crise do setor contribuiu para aumentarem “os vícios, os roubos, os contrabandos, as extorsões, numa tentativa de obtenção de mais rápidos rendimentos, ainda que de forma ilícita” (NEVES, 1989, p. 91). Dessa forma, a estagnação do período entre o século XVII e XVIII, afirmada por Tenreiro, vincula-se a uma linha evolutiva do crescimento econômico. As pesquisas realizadas do período mostram que o desenvolvimento nas ilhas ocorria de maneira não linear. Todavia, quase sempre resultados de disputas pelo poder, as contradições que possibilitavam o crescimento, ao mesmo tempo, prejudicavam-no.

2.1.3 O território insular do golfo da Guiné: nova terra das “patacas”

Citam-se por esta altura [1898] algumas das maiores fortunas e vincam-se também entre as camadas da população as grandes diferenças que as marcariam até hoje; uma minoria próspera e activa e uma maioria como que divorciada das riquezas e lucros da terra.

FRANCISCO TENREIRO

A ilha de S. Tomé

Os cenários africanos, em geral, e os de São Tomé e Príncipe, em particular, foram significativamente modificados no século XIX, primeiro pelos movimentos pela abolição da escravatura e, em seguida, pela partilha do continente, determinada na Conferência de Berlim (1884-1885), com a imposição de novas fronteiras políticas. Embora o continente africano tenha sua geografia, história, culturas, economia etc. corrompidas de maneira inexorável, em especial, após as deliberações da Conferência, no que refere a Portugal e suas colônias ultramarinas, sucedeu a destruição do sonho luso de firmar o mapa “cor-de-rosa”, que, ao ligar os territórios de Angola e Moçambique, colocava em comunicação os oceanos Atlântico e Índico. Nas palavras de Isabel Henriques,

a Conferência derrota os representantes portugueses, cujos direitos assentavam apenas na história, impondo aos colonizadores a obrigação da ocupação efectiva, que, entre o mais, devia destroçar para sempre o que

ainda restava das velhas hegemonias africanas, que tinham resistido – frequentemente através de formas argutas de falsa colaboração – à violência das razias dos negreiros, assim como à dos novos trabalhos impostos sobretudo pelo novo sistema comercial, que em alguns pontos liquidou fracções da flora e da fauna (2004, p. 22).

Antes da data da Conferência, Portugal vinha sendo pressionado pela Inglaterra para desistir do comércio escravagista. Segundo da Europa Ocidental a abolir o tráfico em 25 de março de 1807, antecedido da Dinamarca em 1802, a Inglaterra foi o espaço onde despontaram as vozes de filantropos reivindicando um programa de regeneração da África “através da cristianização, da civilização, do comércio natural e fixou etapas para sua execução: reverter a opinião pública do mundo cristão; levar os governos ‘civilizados’ a tomar posições oficiais; abolir legalmente o tráfico do Atlântico” (DAGET, 2010, p. 79).

Em contrapartida, (não por acaso) as intenções humanitárias dos missionários coincidiam com os interesses econômicos de uma Inglaterra industrial emergente, com a invenção das máquinas de vapor, de fiar, de tecer, de fundir etc. Essa mutação de estruturas que se inicia na Inglaterra logo se espalhou por outros países da Europa Ocidental, para os quais não “interessava uma África a expedir sem parar levas de homens para as plantações em que se tornavam cada vez menos necessários os seus braços, pois que as máquinas agrícolas começavam a substituí-los” (KI-ZERBO, 2002, p. 68). A Revolução Industrial exigia novos mercados a fim de se propagar; os africanos, naquele momento, tornaram-se alvo tanto para produzir matéria-prima quanto para consumir produtos.

No panorama internacional, em 1842, a Inglaterra impôs a Portugal “um acordo” por meio do qual o país lusitano se comprometeu a não transportar escravos de Angola e Gabão para São Tomé, “o que de forma alguma obstou a que tal tráfico cessasse” (TENREIRO, 1961, p. 78). Enquanto isso nas ilhas do golfo da Guiné, os proprietários das roças exultavam com a prosperidade das roças de café e cacau e repudiavam a extinção do comércio negreiro.

Assim como os engenhos de cana, as culturas de café e de cacau dependiam de mão de obra numerosa, a baixo custo. Portugal que passava, mais uma vez, por inúmeras dificuldades nos âmbitos político, econômico e social,⁵⁹ devido à conjuntura internacional, decretou em 25 de fevereiro de 1869 a abolição definitiva da escravatura. A resolução apresentava a seguinte ressalva:

⁵⁹ Tenreiro cita as campanhas napoleônicas, a independência do Brasil e a subida do liberalismo como obstáculos para Portugal socorrer suas colônias (TENREIRO, 1961, p. 79).

Os escravos automaticamente libertos ficavam com a obrigação de continuar a prestar serviços aos antigos senhores, que para tal lhes fixariam um salário durante nove anos. Procurava-se assim atenuar a crise que a súbita mudança de regime escravo para servil poderia trazer à economia nascente de São Tomé (TENREIRO, 1961, p. 79-80).

Alastrou-se a notícia, os cativos abandonaram as roças, exigindo liberdade imediata. Temeroso dos prejuízos ocasionados pelos motins, o governador Gregório José Ribeiro alforriou os trabalhadores agrícolas sob jugo da escravatura, que se tornaram conhecidos pela alcunha de “gregorianos”. Sem poder contar com o apoio da mão de obra dos escravos, fazia-se necessário instaurar leis que garantissem, ao mesmo tempo, a atração e contratação de (novos) trabalhadores e o não comprometimento na obtenção de lucros.

No ano de 1875 foi criada a Curadoria dos Serviçais, que, segundo Tenreiro, normatizou a “posição de justo equilíbrio entre ‘patrão e empregado’” (1961, p. 80).⁶⁰ Ademais, estabeleceu-se em São Tomé, com a finalidade de conceder créditos e empréstimos (a longo prazo) aos proprietários das roças, uma agência do Banco Nacional Ultramarino. Francisco Tenreiro menciona também outras ações que asseguraram a prosperidade das ilhas e, obviamente, a coibição de novos levantes.

São elas, a publicação do “Boletim Oficial”, onde se registravam os despachos do governo local e as leis da Metrópole; a ligação efetiva entre Lisboa e São Tomé e Príncipe por meio das carreiras regulares de navios, que favorecia o escoamento das mercadorias; o retorno de São Tomé como capital do arquipélago; a introdução do cânhamo, da baunilha e da canela etc.; a elaboração do censo da população; o primeiro reconhecimento científico da ilha pelo naturalista alemão T. Mann; o descobrimento de terras altas por Mateus Sampaio.

⁶⁰ Grifos do autor.

2.1.3.1 Em meio a *vinhos, papas e bolos*: os conflitos entre forros e roceiros

Uma escritura de venda que vimos e estudamos dizia: ‘João’ de hoje para sempre vende a ‘Pedro’ cinquenta varas de terra, denominada ‘tal’ sendo a sua frente o mar, confinando de um lado com terras de ‘Rodrigo’ (o que constitui o rumo) e do outro lado com a de ‘Ana’, correndo os seus fundos até ao pico ‘tal’, cujas terras lhe couberam por herança de ‘Manuel’, não tendo foro nem servidão alguma passiva; e lhas vende pelo preço de 1000\$000 réis, a razão de 2\$000 réis a vara etc. etc.

FRANCISCO TENREIRO

A ilha de S. Tomé

Com as condicionantes sociais ao encontro das expectativas de avanços econômicos, dinamizadas com a chegada dos trabalhadores contratados,⁶¹ proprietários e arrendatários precisavam de mais terras, a fim de alargar seus domínios e lucros. Como já explicitado, parte considerável do território pertencia aos mestiços, filhos da terra, que cultivavam pequenas lavouras de subsistência. Descendentes dos primeiros contatos entre os colonos brancos e escravas, eles se consideravam uma elite, tendo, inclusive, seus próprios escravos. Conforme Tenreiro, “dotados de confiança sem limites e pouco previdentes estavam condenados a ser as principais vítimas do estado convulsivo a que a abolição e introdução de novas culturas trouxeram para São Tomé” (TENREIRO, 1961, p. 81).

Ocorreu então a usurpação dos territórios. As ilhas estavam novamente no foco dos investidores europeus querendo comprar cada vez mais terras. O geógrafo relata que quando os naturais recusavam-se a vender, os interessados utilizavam estratégias ilícitas a fim de alcançarem seus intentos. Por exemplo, eles trocavam as demarcações das localidades, alterando o tamanho da área; recorriam à violência e ofereciam festas “a pretexto de ‘vinhos e papas’” (TENREIRO, 1961, p. 81).⁶²

A denominação “vinho, papas e bolos” se referia a reuniões festivas promovidas pelos recém-chegados e tinham por objetivo destituir as propriedades dos mestiços, forros, em sua maioria. O método utilizado carecia de complexidades. Oferecia-se música, dança, manjares e muita bebidas aos donos da terra. Quando esses se encontravam bastante alcoolizados, vinham os contratos. No dia seguinte, os forros acordavam sem-teto e sem-terra, e “esse

⁶¹ O primeiro grupo de trabalhadores contratados chega de Angola no ano de 1876, cf. TENREIRO, 1961, p. 80.

⁶² Grifos do autor.

processo, que teve a óbvia conivência das autoridades, culminou com a vitória dos colonos, que doravante são os [novos] donos da terra” (MATA, 1993, p. 51).

Considero a hipótese de que a desterritorialização e a violência circundante acirrou o sentimento de revolta do forro, expressando-se na recusa em trabalhar em uma terra que não lhe pertencia. Note-se, escreve Tenreiro, “a ausência significativa de trabalhadores naturais de São Tomé; só no trabalho violento da derruba da floresta se empregavam nativos angolares, que, pela vida passada durante séculos no mato, se tornaram mão-de-obra especializada no seu rompimento” (TENREIRO, 1961, p. 86).

A população nativa passa a se organizar no setor nordeste, num semicírculo em torno de São Tomé, cultivando o que restou de suas antigas lavras, agora nominadas *quintés*, onde se planta bananeira, inhame, batata-doce, milho e uma pequena produção de cana-de-açúcar. Todavia, nem todos os forros possuíam seus *quintés*. Havia aqueles que “levavam vida pouco mais do que miserável, habitando os matos ou os locais menos acessíveis das propriedades alheias ou ainda os terrenos abandonados do Estado e quase só dedicados à colheita de banana” (TENREIRO, 1961, p. 88).

Quem ostentava o epíteto de elite da terra, na virada do século XIX, quando as ilhas de São Tomé e Príncipe ocupavam a primeira posição entre os países africanos na produção de cacau, eram os roceiros europeus. Os donos do capital “compram títulos de nobreza, edificam palácios em Lisboa, educam os seus filhos, alguns mulatos e muitas vezes bastardos, nos maiores colégios da Europa ou do Brasil e abrem sumptuosos salões à alta sociedade de Lisboa” (TENREIRO, 1961, p. 89).

Para Francisco Tenreiro, a mudança da paisagem agrária, com os “dois mundos sociologicamente diferenciados” (1961, p. 169), que se vinculavam diretamente às plantas lucrativas e às de subsistência, às formas de povoamento opostas e a estilos de vida diversos, também acentuaram a marginalidade a que os filhos da terra foram relegados. Dito de outro modo, os forros compunham a população crioula, desde a época do achamento. Eram senhores de terra e traziam sobrenomes (apelidos) que denunciavam as vivências de miscigenação dos séculos XVI e XVII. Contudo, a perda do poder aquisitivo com as disputas pela terra aproximou forros e ex-escravos libertos:

Foram muitos os que perderam terra e tiveram de abandonar um estilo de vida no todo semelhante ao dos portugueses abastados, burgueses e fidalgos, da Metrópole: filhos que se mandavam para os melhores colégios de Portugal e até da Inglaterra, que se enviavam para a Baía para se ordenarem

padres, festas animadas a que uma multidão de criadagem dava grande luzimento... (TENREIRO, 1961, p. 177).

Além dos conflitos entre forros e roceiros por causa do processo de desterritorialização, o mosaico de paisagens, que formam o espaço são-tomense, inclui outros grupos sociais, portadores de identidades próprias, revelados em posturas assumidas. Refiro-me à questão dos angolares e dos contratados ainda não abordadas neste estudo. Eles também portam identidades específicas, traduzidas pela hibridização das histórias, culturas e da memória depositária das narrativas que não puderam ser esquecidas. De igual modo, a identidade dos “tongas” merece ser contemplada.

Outra questão a distinguir concerne à vinculação a diferentes contextos sociológicos dos vocábulos “crioulo”, “forro” e “tonga”. Os dois primeiros, crioulo e forro, podem nomear os descendentes de brancos e negras cujos nascimentos obedeciam à vontade do rei de “a dicta ilha povoar”. Também decorrente de uma necessidade econômica, quando os donos das roças pretendiam aumentar as produções de café e cacau, surgiu o tonga, filho de contratado, que nascido em São Tomé, tinha seu repatriamento negado. “Processo grosseiro, violento por desumano” (TENREIRO, 1961, p. 190), nas palavras de Tenreiro, pais repatriados tinham proteção em cláusulas contratas para regressar ao país de origem, mas os filhos ficavam. Aliás, sendo a literatura uma fonte histórica, veremos, no decorrer deste estudo, que poucas foram as vezes em que os contratados puderam retornar a terra natal.

2.1.3.2 Os serviços contratados: o êxodo de uma numerosa população

Ou seja, a escravatura apresentava duas faces, que mantinham viva a situação já secular do país: em primeiro lugar, as actividades de compradores de trabalhadores, mais homens do que mulheres, destinados a assegurar a produção do arquipélago de S. Tomé e Príncipe e o enriquecimento dos já ricos roceiros. É, contudo, a segunda face desta medalha que nos interessa mais profundamente, pois ela impõe as regras do trabalho obrigatório, que mais não é do que a negação das leis liberais e o regresso à escravatura.

ISABEL CASTRO HENRIQUES

A rota dos escravos

Os contratados (ou serviços) representavam os trabalhadores de outros espaços africanos que chegavam a São Tomé e Príncipe a fim de, efetivamente, ocupar o lugar dos escravos nas roças de café e de cacau. Essa “população flutuante e numerosa” (TENREIRO,

1961, p. 190) que trabalhava durante os sete dias da semana na roça e habitava a *sanzala*, (segundo Tenreiro) não se misturavam entre si:

Homens e mulheres tendem a juntar-se segundo a sua raça ou segundo o seu *navio*. Gente do mesmo *navio* é gente que chegou à ilha viajando ao mesmo tempo das praias de Angola [da região de Cabinda, especificamente] e de Moçambique para as praias de São Tomé; quando um homem fala com outro, pode dizer: ele é ‘meu navio’, isto é, ele veio comigo (TENREIRO, 1961, p. 191, grifos do autor).

Metáfora de uma ilha móvel, o navio era um microcosmo, regulado pelas relações de poder. Por isso, o espaço podia ter o sentido de “zona de contato”, no qual ocorria o processo de transculturação. Apesar de toda diversidade que havia (ou por causa disso), o navio congregava uma certa unidade identitária, pois, nas travessias circunstanciadas pela violência física e simbólica, os indivíduos procuravam se reconhecer, na busca por ajuda mútua. Do navio ao terreiro da roça, mantinham-se diferenças e semelhanças:

Daí, o terreiro de uma grande roça ao domingo poder apresentar o aspecto curioso de um grupo de moçambicanos ou de angolanos em movimentado “batuque”, enquanto em recanto afastado um grupo de cabo-verdianos rodeia um companheiro que tira de um harmónio a melodia saudosa e “sabe” da morna (TENREIRO, 1961, p. 192).

A roça também configurava um microcosmo e muito parecido com o do engenho. Base de povoamento para a ilha, a roça reunia grande contingente de trabalhadores negros e mestiços e, em menor quantidade, brancos, exercendo (quase sempre) funções de mando. Suas instalações constituíam a casa da administração; a senzala; os armazéns; os fermentadores e secadores; às vezes, um hospital. Ou seja, a roça expunha todas as condições de uma pequena povoação.

No “mosaico de estruturação social”, os cabo-verdianos se apresentavam como um grupo com características que os diferiam dos outros grupos de africanos. Enquanto no último, o número de homens era bastante superior ao de mulheres e criança emigrantes, os cabo-verdianos chegavam às ilhas em família. O êxodo, certamente, sucedia das fugas à degradação dos recursos das ilhas, por causa das prolongadas estiagens, comumente chamados de ciclos de seca e de fome.

Mas o destino poderia ser Senegal, Dakar ou Estados Unidos, se os cabo-verdianos não fossem forçados a rumar para o arquipélago. “As necessidades dos roceiros levaram as autoridades portuguesas a obrigar os Cabo-verdianos a aceitar contratos para S. Tomé, que era então, como depois, o destino mais detestado pelos Cabo-verdianos (MEDINA;

HENRIQUES, 1996, p. 196). São Tomé, onde o primeiro grupo aportou em fevereiro de 1903, representava um destino sem retorno.

Sobre o modo de ser dos cabo-verdianos, Tenreiro enfatiza que “mesmo quando muito pobre, o cabo-verdiano orgulha-se de ser português, cidadão livre, cujo modo de vida o diferencia do comum do africano da terra firme. [...]. São muitos os que sabem ler e alguns ainda que possuem o curso geral dos liceus” (TENREIRO, 1961, p. 193). As particularidades dos cabo-verdianos eram motivos desencadeadores de conflitos, em especial, com os roceiros, já que “a alfabetização [dos trabalhadores] era incômoda, até pela competição social nela inscrita, pois nem todos os europeus seriam alfabetizados” (NASCIMENTO, 2001, p. 348).

Se essa disparidade tocava na auto-estima dos europeus, complicando ainda mais a já instável relação entre roceiros e cabo-verdianos, a recusa dos ilhéus em trabalhar “revelou-se persistente e prejudicial à disciplina nas roças, levando os roceiros, [...] à rescisão do contrato e as autoridades a deportar os caboverdianos para outros territórios, principalmente Angola e Moçambique” (NASCIMENTO, 2001, p. 342-343). A estratégia de resistência, concretizada nos atos de ausência para a “forma” e de veemente negação em seguir para a plantação, não foi suficiente para modificar um vínculo servil, existente entre roceiros e contratados.⁶³

Institucionalmente, a abolição da escravatura nas ilhas se deu em 03 de fevereiro de 1876. No ano anterior, chegaram às ilhas 3000 trabalhadores recrutados na Nigéria, influenciando significativamente os hábitos no espaço insular. “Na exposição Internacional de Paris, em 1899, foram expostas esculturas representando as figuras religiosas do país yorubá, o que salienta a importância desta presença, que se combinou com muitas outras, sobretudo a partir de 1903 (MEDINA; HENRIQUES, 1996, p. 195).

No decurso da “revolução agrária”, houve a instalação da Curadoria dos Serviços, instituição que deveria assegurar os direitos trabalhistas dos contratados e, do mesmo modo, acolher as reclamações das arbitrariedades praticadas na roça, como a do repatriamento, por exemplo. Porém, no cotidiano dos estabelecimentos agrícolas imperava toda a ordem de brutalidade no trato com os serviços, amparada, muitas vezes, por preconceitos raciais. Outrossim, prevaleciam a precariedade das senzalas, que abrigavam numa mesma peça inúmeras pessoas de sexos e idades diversas; e a exigência no cumprimento de uma jornada de trabalho, durante sete dias semanais, iniciada antes do nascer do sol e com término anunciado apenas pela escuridão, que obstava o avanço do trabalho.

⁶³ Na madrugada, quando o sino era badalado, os trabalhadores deveriam estar em forma no terreiro. Caso contrário, a ausência poderia ser apontada como fuga.

A desumanidade no tratamento dispensado aos serviçais foi o mote para a campanha dos ingleses contra o “cacau escravo”:

Em Julho de 1907, J. Burt e o Dr. W. H. C. Horton apresentaram um relatório aos fabricantes de chocolates, Cadbury Brothers, de Birmingham, Fry & Sons, de Bristol, Rowntree & Co., de York, e também aos de Colónia, Sollwerck Brothers, acerca das *condições dos serviçais negros empregados nas roças de cacau de S. Tomé e os modos de os obter em Angola* (TENREIRO, 1961, p. 230, grifos do autor).

Ao lado das preocupações humanitárias, outros motivos levaram os ingleses a redigir o relatório, como, por exemplo, os interesses dos chocolateiros em promover o cacau plantado em Trinidad e Gana, na época, países sob tutela comercial da Inglaterra. Em todo caso, de 1907 a 1910, as manifestações dos chocolateiros ingleses influenciaram diretamente a economia das ilhas de São Tomé e Príncipe. Para Francisco Tenreiro, a fragilidade da economia das ilhas, que atravessa séculos e culmina no XX, está relacionada à maneira (antiquada) de organização do espaço e de estruturação agrária.

A violência da escravatura espalhou marcas inapagáveis no espaço e na história do arquipélago. A emigração forçada faz parte desse quadro e contou com o apoio de leis que regularizaram o recrutamento de africanos, sobretudo, de Angola, Moçambique, Guiné e Cabo Verde. De extrema relevância, este assunto será retomado na análise das obras poéticas, para exemplificar e esclarecer informações divulgadas pelo discurso poético.

O processo de construção e alteração do espaço social se concretiza no devir temporal que a história materializa. As paisagens culturais sinalizam feitura e transformações espaciais. Porém as mudanças não acontecem ao acaso; são consequências de gestos e de vivências, movidas por necessidades circunstanciadas, quase sempre conflituais. Por registrar impressões de vida, a literatura, nas malhas do texto poético (ou em prosa), presentifica, elucida e/ou problematiza as mundividências dos diversos grupos de africanos, habitantes de São Tomé e Príncipe. Essas representações são assunto dos próximos capítulos.

3 FRANCISCO JOSÉ TENREIRO: PAISAGENS DA NAÇÃO NASCENTE



s/título
- 1996 -

Dario Carvalho
(artista são-tomense)

3.1 Francisco José Tenreiro: *caminhos trilhados na Europa, mas com o coração em África*

Mas, a estas razões, devo acrescentar ser eu um natural daquela ilha, que, embora tendo feito todos os seus estudos na Metrópole, se manteve ligado à sua terra pelo coração [...]. São Tomé esteve sempre nas minhas preocupações científicas e até nas de cunho sentimental, porventura tão importantes como aquelas.

FRANCISCO TENREIRO

Ilha de nome santo

No prefácio de *Ilha de São Tomé: estudo geográfico*, obra publicada em 1961, Francisco José Vasques Tenreiro⁶⁴ afirma sua identificação cultural com a ilha de São Tomé. Nascido em 20 de janeiro de 1921, Tenreiro foi afastado da terra natal aos dois anos de idade; lugar para onde regressaria, já no desempenho de sua função de geógrafo, somente com trinta e cinco anos. Embora o conjunto de sua obra⁶⁵ revele rastros dos elos afetivos que o manteve unido à ilha de São Tomé e à África, a “situação de diálogo entre duas diferentes raízes culturais está na base da poesia de Francisco José Tenreiro” (OLIVEIRA, 1967, p. 31).

A gênese com o “retalho de mundo tropical”, como o geógrafo nominava a ilha de São Tomé, inicia-se com seu nascimento e com sua filiação. Tenreiro que faleceu em 31 de dezembro de 1963, aos quarenta e dois anos, em Lisboa, era filho do português Emílio Vasques Tenreiro e da são-tomense Carlota Maria Amélia, que trabalhava como contratada na roça “Diogo Nunes”, propriedade do colono Elias Lopes Rodrigues, o célebre Sum Fiá Malicha cantado pelo poeta num dos poemas de *Ilha de nome Santo* (BRAGANÇA, 2010, p. 48).

O laço de ternura que o vinculava à África e à mãe, com quem não mais manteve contato (MARTINHO, 1982, p. 21), presentifica-se na dedicatória de *Ilha de nome Santo*, publicada em 1942, antes, portanto, do retorno de Tenreiro a sua terra natal: “Mãe!/Entre nós: milhas!/Entre nós: uma raça!/Contudo/este livro é para ti...” (TENREIRO, 1982, p. 51). Segundo Martinho, “o canto representa um esforço de anular essa separação; o sujeito identifica-se com a Mãe, dedica-lhe o livro; faz seu o sentimento do homem negro, mas a

⁶⁴ A grafia do nome do autor se diferencia conforme a intenção da escrita. Ou seja, nas obras poética, ficcional e de crítica literária, ele assina Francisco José Tenreiro; nas obras de cunho científico (geográfico, sociológico etc.), assina Francisco Tenreiro.

⁶⁵ Raquel Soeiro de Brito enumera em oitenta títulos o conjunto da obra de Francisco José Tenreiro. In: BRITO, Raquel Soeiro de. O geógrafo Francisco Tenreiro. In: TENREIRO, Francisco José. *Obra poética*. Lisboa: [s.ed.], 1967, p. 11-20.

distância, quer se meça em ‘milhas’ ou em ‘raça’, é real, não pode ser iludida” (1982, p. 21). Martinho assegura que a dedicatória comunica a busca de um homem dividido entre Europa-África e que, nesse embate, “a Europa acabará por levar a vantagem” (1982, p. 21).

Como se sabe, a epígrafe revela-se em um fio condutor para a leitura de uma obra. No livro em questão, à epígrafe enunciada em forma de dedicatória, segue-se outra, por meio da qual o sujeito poético se apresenta: “Nasci naquela terra distante / num dia de batuque. // Daí esta pressa de viver! // Ombros balançando / lábios sangrando de prazer / eles dançavam / dançavam... // Daí este olhar pró sofrer! // Depois o descanso. // Olhos longe sem se saber porquê // Assim esta vontade de viver” (TENREIRO, 1982, p. 53).

É com o que há na terra natal que o sujeito poético se compara e encontra a necessária vitalidade para enfrentar o devir temporal longe da ilha. Ou seja, no passado, onde se deu o nascimento (tempo), na “terra distante” (lugar), o sujeito poético vem ao mundo em um ritual de iniciação (“dia de batuque”). Uma vez iniciado, no presente, ele está preparado, pois da terra natal transportou consigo a vivacidade; a alegria, mas também um estado de permanente vigilância, maneiras de lidar com os reveses da existência.

Todavia, a inquietação (“Daí este olhar pró sofrer!”) não é um sentimento negativo, pelo contrário, decorre da consciência das diferenças sociais, do racismo, do etnocentrismo. Concomitantemente, o sujeito poético já fortalecido no ritual iniciático, revigora-se sempre que seus “olhos” retomam a matéria, seja a terra natal e/ou a África. Na epígrafe de *Ilha de nome santo*, “com uma projecção autobiográfica” (MATA, 2010, 66), tanto para o autor quanto para o sujeito poético, a palavra é ação.

Aliás, em um artigo publicado em abril de 1963, na “Mensagem”, circular editada pela Casa dos Estudantes do Império (CEI), o então deputado do governo salazarista Francisco José Tenreiro continua a manifestar um compromisso assumido como poeta:

Esta é a hora mais insólita para se falar de Poesia; mas, esta é a hora mais própria para se falar de Poesia... Terrível para aqueles que só conhecem a Poesia do jardim das flores que imaginaram e nem sempre existe; hora exacta para os que, como eu, sabem que o poeta é acima de tudo um homem e que a Poesia é, por si só, a própria essência da humanidade; e que sendo o poeta o Homem e estando este na vida, a Poesia dela não se ausenta, mesmo quando o homem luta sangrentamente contra o homem (2000, p. 64).

A voz do poeta, geógrafo, sociólogo, político Francisco José Tenreiro se coaduna às urgências do momento histórico, reclamando pela liberdade e pela “construção de um novo humanismo” (TENREIRO, 2000, p. 18), de acordo com o artigo divulgado pela CEI e

elaborado em parceria com o intelectual angolano Mário Pinto de Andrade (1928-1990). Na primeira metade do século XX, enquanto em Portugal vivia-se sob o autoritarismo do primeiro-ministro Antonio de Oliveira Salazar, no panorama internacional estavam em curso as transformações históricas, sociais, econômicas e culturais provocadas pela Segunda Guerra Mundial e pela emergência da Guerra Fria, entre elas o recrudescimento tanto das lutas anticolonialistas quanto dos discursos nacionalistas. Correlacionados a esses protestos, desde o final do século XIX, eclodiam os discursos pan-africanistas, com as reivindicações dos negros norte-americanos e caribenhos, fundamentados na busca pela igualdade etnorracial e pelo combate ao colonialismo.

Como Movimento, a doutrina pan-africanista se organizou no ano de 1945, após o quinto Congresso,⁶⁶ em Manchester, com as ideias do líder W. E. B. Du Bois (1868-1963).⁶⁷ Dois anos depois, já em meio ao desenrolar da Guerra Fria, outro fato marcante fomentou as discussões sobre o continente africano. Trata-se da criação da revista *Présence Africaine* (1947), e da editora homônima (1949),⁶⁸ em Paris. Engendrados por intelectuais africanos diaspóricos, ao mesmo tempo, os debates e as publicações resultaram da problematização das epistemologias ocidentais e desempenharam um papel significativo concernente à cultura e à política no processo de descolonização da África.

Anterior, ainda, à data do quinto Congresso, precisamente a partir do início da década de 1930, surgiram as teorias da “Negritude”,⁶⁹ cujos “representantes mais fiéis [...] são os

⁶⁶ Os Congressos antecedentes foram realizados em Paris, em 1919; Londres, nos anos de 1921 e 1923 e Nova York, em 1927 (LOPES, 2004, p. 512).

⁶⁷ A organização da doutrina pan-africanista como Movimento, além de Du Bois, contou com a atuação de líderes africanos como Jomo Kenyatta, nascido no atual Quênia (1894-1978); Sékou Touré, na Guiné (1922-1984); Kuame Nkrumah, no atual Gana (1909-1972) e Julius Nyerere, na Tanganyica (1922-1999). À medida que os países africanos alcançavam as independências, o pensamento das lideranças dos Estados recém-criados continuava a orientar-se por meio da ideologia pan-africanista. Assim, foi fundado, em 1963, a Organização da Unidade Africana. Enquanto isso nos EUA, os intelectuais negros – a exemplo de Du Bois – colocavam o pan-africanismo na pauta das discussões sobre os direitos civis (LOPES, 2004, p. 512).

⁶⁸ Ao longo da década de 1950, a editora *Présence Africaine* foi responsável pela publicação de obras seminais para fundamentar e divulgar tanto os pressupostos da identidade negra quanto da exploração colonialista. Exemplo dessas publicações são: *Pele negra, máscaras brancas* (1952), obra do psiquiatra, filósofo e ensaísta da Martinica, Frantz Fanon; *Nações negras e cultura* (1954), do sábio senegalês, historiador, antropólogo, físico nuclear, linguista e político pan-africanista Cheikh Anta Diop; e *Discurso sobre o colonialismo* (1955), do poeta, político e ensaísta, também martinicano e co-fundador do movimento Negritude, Aimé Césaire. PRÉSENCE AFRICAINE / BUALA. Cultura contemporânea africana. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/dafala/etiquetas/presence-africaine>>. Acesso em 01 mar. 2011.

⁶⁹ Movimento literário afro-franco-caribenho baseado na concepção de que há um vínculo cultural compartilhado por africanos negros e seus descendentes onde quer que eles estejam no mundo. [...] Os primeiros proponentes da Negritude enfatizavam, como pontos capitais no movimento: a reivindicação, por parte do negro, da cultura africana tradicional, visando à afirmação e definição da própria identidade; o combate ao eurocentrismo advindo do colonialismo europeu e da educação ocidental prevalecente; a valorização da cultura negra no mundo, em razão de suas contribuições específicas do ponto de vista cultural e emocional as quais o Ocidente, materialista e racionalista, nunca apreciou devidamente (DEPESTRE, René. *Bom dia e adeus à negritude*. Traduzido por

poetas negros de expressão francesa e malgache. Desde o Senegal a Madagascar, das Guianas ao Haiti”, conforme asserção de Mário Pinto de Andrade (2000, p. 24). Segundo Martinho (1982, p. 18), Andrade afirma a influência da obra *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), organizada por Léopold Sedar Senghor (Senegal) sobre os estudantes africanos em Lisboa. Todavia, Tenreiro já era leitor dos poetas do *Harlem Renaissance* ou *New-Negro* (em especial Langston Hughes), do cubano Nicolás Guillén, cujas presenças são notáveis em *Ilha de nome Santo* (1942), quando aparece pela primeira vez a expressão “negritude” em língua portuguesa.

Retomo o excerto no qual Mário Pinto de Andrade assegura o lugar cimeiro ocupado por Francisco José Tenreiro na consolidação das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, em geral, e na da Literatura São-Tomense, em particular.

Devemos assinalar que ele encontrou por si, individualmente, as formas mais autênticas da expressão subjectiva e objectiva da ‘negritude’. A *Ilha de nome santo* aparece assim como um feliz encontro dos temas da sua terra de origem (S. Tomé) e ainda como exaltação do homem negro com o mundo (2000, p. 16).

A obra *Ilha de nome santo* apresenta uma divisão em quatro partes, intituladas “**Romanceiro**” (“Romance do seu Silva Costa”, “Romance de sam Marinha”, “Romance de sinhá Carlota”, “Canção do mestiço”); “**Ciclo do álcool**” (“1”, “2”, “3”); “**3 poemas soltos**” (“Epopéia”, “Exortação”, “Negro de todo o mundo”); “**Cancioneiro**” (“Canção de Fiá Malicha”, “Canto do Obó”, “Sòcòpe”,⁷⁰ “O mar”, “Logindo o ladrão”, “Ilha de nome santo”). Dessa totalidade, os poemas referente aos “**3 poemas soltos**”, intitulados “Negro de todo o mundo”; “Exortação” e “Epopéia”, integram a nominada, à época, Poesia Negra (ou conforme Pires Laranjeira, “neo-realismo negro”)⁷¹, uma vez que seus núcleos temáticos são o negro; a África e a diáspora africana.

Organizou-se a *Obra poética de Francisco José Tenreiro* em duas partes. A primeira, *Ilha de nome santo* (1942), congrega os poemas mencionados acima, e foi publicada na coleção “Novo Cancioneiro”, de Coimbra. São também do primeiro quartel do século XX, os poemas “Nós, mãe”, em 1942; “Fragmento de blues”, em 1943; “1619”, em 1946; “Abraham

Maria Nazareth Fonseca e Ivan Cupertino. Disponível em < www.ufrgs.br/cdrom/depestre/depestre.pdf>. Acesso em 17 jan. 2009).

⁷⁰ Há diferenças na grafia dessa palavra, por exemplo, no poema de Tenreiro está escrito “sòcòpe”, no de Conceição Lima, “socopê”. O sentido, no entanto, não se altera, significando “género musical e dança da ilha de São Tomé”, cf. LIMA, Conceição. Glossário. In: _____. *O útero da casa*. Lisboa: Caminho, 2004.

⁷¹ LARANJEIRA, Pires. Francisco José Tenreiro: poeta do neo-realismo negro. In: MATA, Inocência (orga.). *Francisco José Tenreiro: as múltiplas faces de um intelectual*. Lisboa: Colibri, p. 183-186.

Lincoln”, em 1947; “Ritmo para a jóia daquela roça”, em 1947; publicados nas revistas “Vértice” e/ou “Seara Nova”, e incluídos (postumamente) na segunda parte da obra, intitulada *Coração em África*. Nesse espaço temporal, Tenreiro (em parceria com Carlos Alberto Lança) ordena a antologia “Contos e poemas”, na qual há uma narrativa curta de sua autoria: “Nós voltaremos juntos”; e publica, na revista “Seara Nova”, o conto, “Tarde de tédio”.

Interessa destacar que tanto a coleção “Novo Cancioneiro” (1941-1944) quanto as revistas “Vértice” e “Seara Nova” denotam a intenção ideológica de uma escrita que estava vinculada a preocupações sociais. Em meio à intensa crise política e econômica internacional que assolava a Europa, Portugal assistia à ascensão do Estado Novo (imposto em 1933), sustentado, entre outros, por meio do lema “*Deus, Pátria e Família*” e pela intensa repressão a formas de expressão que questionavam o regime salazarista.

No contexto, os neo-realistas constroem uma estética, inicialmente, em oposição à dos presencistas que

deixavam de, perante panorama tão trágico e crucial para os destinos das sociedades, responder com eficácia às preocupações e solicitações de uma camada jovem de intelectuais que, interrogando-se sobre o (seu) mundo, procurava encontrar respostas convincentes e, mais do que isso, dá-las aos outros (1992, p. 70).

Pires Laranjeira, autor da transcrição acima, afirma que, em *Ilha de nome santo*, Tenreiro produz uma poesia que se inter-relaciona ao contexto, “pela atenção dispensada aos fenómenos sociais, económicos e políticos” (1992, p.73), logo, de evidente intenção social. Para o pesquisador português, os textos neo-realistas de Tenreiro se distinguem dos escritos pelos autores portugueses, visto que aqueles não manifestam posicionamento pró-proletário. Assim, “assumir as tensões coloniais e as intenções anti-coloniais é condição suficiente para poder traçar uma aspiração de nacionalidade” (1992, p.74-75).

Retorno à rota biobibliográfica de Francisco José Tenreiro. Na data da publicação de *Ilha de nome santo*, ele estava com vinte e um anos, era estudante da Faculdade de Ciências de Lisboa, e interrogava-se, conforme Raquel Soeiro de Brito “de que condições do passado o tinham feito chegar a este presente” (1967, p. 12). Raquel Brito, sua amiga e colega de magistério, declara que este foi um tempo difícil para o estudante, ao buscar a conciliação de seus deveres “para com as matérias que não lhe davam satisfação plena”. Assim, na palavra: África, continua Soeiro, constituía “seu verdadeiro interesse de jovem” (1967, p. 12).

No final da década de 1940, Tenreiro interrompe o curso na Escola Superior Colonial e passa a secretariar o geógrafo Orlando Ribeiro, no Centro de Estudos Geográficos, onde “o homem e o meio estavam a seu alcance; através dos estudos de Geografia Humana” (BRITO, 1967, p. 12), e a estudar Geografia na Faculdade de Ciências de Lisboa. Na década seguinte, os conflitos envolvendo Portugal e suas colônias “no Ultramar” se agudizaram. Esse assunto ocupava o ponto de pautas nas reuniões ocorridas na Casa dos Estudantes do Império.⁷²

A CEI⁷³ era em espaço que congregava indivíduos com objetivos em comum, primeiro de partilhar memórias, presentificando histórias locais; depois discutir, a conjuntura das colônias e traçar possíveis diretrizes de intervenção nos territórios colonizados. Em absoluto, isso não significa que a CEI fosse propriamente um pólo de convergência de ideias, mas sendo um lugar agregador de “brancos, negros e mestiços, resultou em consciencialização política de centenas deles e em melhoria cultural de dezenas de intervenientes em palestras, exposições, debates, concursos literários, etc.” (LARANJEIRA, 2005, p. 127).

Francisco José Tenreiro, como referido, morava em Lisboa desde os primeiros anos da infância, mas sua realidade diferenciava-se da dos estudantes africanos que estavam na metrópole para estudar, portando uma filiação, no sentido de ter estabelecido uma tradição, uma herança, uma memória com a (na) terra natal.⁷⁴ Contudo, existe um fator que, se não foi determinante, há de ter provocado uma reação no jovem que escreveu os seguintes versos: “E se ainda fico triste/ Langston Hughes e Countee Cullen/Vêm até mim/Cantando o poema do novo dia/– ai! Os negros não morrem/ nem nunca morrerão!” (“Fragmento de blues”). Refiro-me ao racismo, cujas categorias vinham sendo engendradas há séculos. Sobre a questão dos ressentimentos raciais, escreve Isabel Castro Henriques:

A insensibilidade portuguesa – como aliás europeia – que não pode deixar de surpreender, deve-se a um preconceito que não está ainda morto na sociedade portuguesa contemporânea: os africanos são naturalmente escravos e estão naturalmente destinados a ser os servidores dos brancos, e dos portugueses em particular. A violência do preconceito, reforçado pelos caracteres somáticos (cor da pele, tipo de cabelo, odor e maneira de falar), ainda não abandonou a sociedade portuguesa, explicando a marginalização violenta a que estão votadas as comunidades imigrantes africanas (2004, p.28).

⁷² Todas as citações à Casa dos Estudantes do Império referem-se à de Lisboa, pois, conforme Pires Laranjeira, “em dezembro de 1944, fundava-se a secção de Coimbra da CEI”. In: LARANJEIRA, Pires. *A negritude africana de língua portuguesa*. Porto: Afrontamento, 1995, p. 98.

⁷³ A configuração e transformação da CEI desde sua fundação em 1944 até seu encerramento pela polícia política em 1965 são relatadas por Pires Laranjeira, cf., LARANJEIRA, Pires. *Uma casa de mensagens anti-imperiais*. In: _____. *Ensaio afro-literários*. 2. ed. Lisboa: Novo Imbondeiro, 2005.

⁷⁴ ACHUGAR, Hugo. Sobre o ‘balbucio teórico’ latino-americano. In: _____. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Tradução de Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 33.

Ainda que, no final dos anos 1950, Tenreiro tenha passado a atuar na Assembleia Nacional, na condição de deputado, dificilmente ele ficou incólume ao tratamento que a sociedade portuguesa dispensa(va) aos africanos e descendentes, portanto, negros e colonizados. Considerando a viabilidade dessa hipótese, os encontros realizados na CEI⁷⁵ ofereceram importantes oportunidades de fortalecimento dos laços de solidariedade, já que se existiam diferenças ideológicas, elas eram minimizadas quando entravam para a “ordem do dia” a rejeição, em consequência dos caracteres somáticos, e a identidade cultural africana. Aliás, os textos divulgados pela “Mensagem”, circular e depois boletim da Casa, são paradigmáticos nesse sentido.⁷⁶ A propósito do veículo de comunicação “Mensagem”, Pires Laranjeira enfatiza a relevância das publicações para a construção de uma identidade antifascista, anticolonial, africana, enfim:

Na época decisiva para a história de Portugal e colónias, que vai do final da II Guerra Mundial a meados da de 60, a *Mensagem* aparece como lugar de convergência de vontades políticas que pretendem impor uma nova maneira de produção cultural e de intervenção cívica no modo de conceber a identidade africana, nacional, social e individual. Assim o intelectual emergente nas colónias questiona, em primeiro lugar, o seu lugar na sociedade colonial e a sua relação com a ‘metrópole’, para, de seguida questionar a legitimidade do colonialismo e, portanto, sugerir uma nova ordem não colonial, e mesmo pós-colonial, que passava pelas independências (LARANJEIRA, 2005, p. 126-127).

Os questionamentos aos discursos hegemônicos têm continuidade, no ano de 1951, com a criação, em Lisboa, do Centro de Estudos Africanos (CEA) no qual Francisco José Tenreiro teve importante participação, juntamente com os angolanos Mário Pinto de Andrade, Agostinho Neto (1922-1975);⁷⁷ o guineense Amílcar Cabral (1924-1973)⁷⁸ e a moçambicana

⁷⁵ Pires Laranjeira menciona o nome de Francisco José Tenreiro como frequentador da CEI (LARANJEIRA, 2005, p. 126-145).

⁷⁶ Pires Laranjeira compilou textos seminais sobre a negritude em língua portuguesa, divulgados pela “Mensagem”. In: LARANJEIRA, Pires. *Negritude africana de língua portuguesa: textos de apoio (1947-1963)*. Braga: Angelus Novus, 2000.

⁷⁷ “Agostinho Neto foi acima de tudo um homem de ação, um homem cuja vida foi inteiramente dedicada à luta pela libertação de Angola e à construção de uma nação africana forte e independente. Ao seu empenhamento político, patente desde os primeiros dias como estudante em Portugal, veio mais tarde juntar-se a determinação de conduzir o MPLA à vitória. Neto, cuja vida foi prematuramente segada por uma doença cruel, foi coerente na sua visão política e consistente na liderança do partido que tomou o poder em Angola em 11 de novembro de 1975. (CHABAL, Patrick. O contexto político e cultural da poesia de Agostinho Neto. In: TRIGO, Salvato (org.). *A voz igual: ensaios sobre Agostinho Neto*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1989, p. 119.)

⁷⁸ “Nascido na Guiné, criado em Cabo Verde, ligado estreitamente a ambas as colônias, o líder máximo e mentor da resistência guineense e cabo-verdiana”, assim destacou-se Amílcar Cabral. Ademais, “dirigente intelectual, militar e político da luta da libertação, foi admirado e aplaudido internacionalmente como teórico revolucionário, chefe militar e estadista” (AUGEL, Moema Parente. *O desafio do escombro: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 60-61.).

Noémia de Sousa (1926-2002). Além da fundação da CEA, que se manteve em funcionamento até 1954, e da publicação do caderno *Poesia negra de expressão portuguesa*, no qual, como já explicitado, Mário P. de Andrade inscreve o nome do poeta são-tomense como o arauto da “negritude” em língua portuguesa, na década de 1950, Tenreiro elabora um conjunto de poesias que (postumamente) integram-se a segunda parte de sua *Obra poética*, qual seja, *Coração em África*. Os poemas são “Coração em África”, de 1953; “Dia Aziago”, de 1954; “Terra de Alarba”, de 1955; “Mãos”, de 1955.

A especialização em Geografia Humana e Econômica virá, em 1954, a partir de uma bolsa concedida pelo *British Council* para estudar na *London School of Economics and Political Sciences*. No ano seguinte, a Faculdade de Letras de Lisboa contrata o geógrafo como segundo assistente. Mas será em 1956 que Francisco José Tenreiro, a convite do professor Orlando Ribeiro, passa a ser membro da Assembleia Nacional pela União Nacional de Salazar, na função de deputado. Segundo Raquel Soeiro de Brito, a fim de dar conta das inúmeras atribuições, Tenreiro “abandonara a poesia por uns tempos; pusera de parte completamente os contos” (1967, p. 13).

Com a finalidade de recolher materiais para sua tese de doutoramento, que resultou na publicação de *A ilha de São Tomé (estudo geográfico)*, em 1961,⁷⁹ Tenreiro, finalmente, tem oportunidade de viajar a São Tomé, como ele mesmo afirma:

Subsidiado pela Junta de investigações do Ultramar, sob proposta do prof. Orlando Ribeiro, fiz na ilha de São Tomé, de 1956 a 1958, três campanhas, de cerca de três meses cada uma, independentemente de uma ou outra visita levada a efeito por motivos de outra índole, que sempre aproveitei para estudar alguns aspectos ainda não analisados; tudo isto representa um total de trabalho de campo superior a doze meses (TENREIRO, 1961, p. 9).

Tenreiro retorna à ilha de São Tomé pela última vez na Páscoa de 1962. A segunda parte de “Coração em África”, sugestivamente intitulada “Regresso à ilha”, reúne os poemas escritos no retorno ao território insular. Por conseguinte, poemas tais como: “Sum padre”, “Banana-pão”, “Mamão também papaia”, “Vinho de palma”, “Dona”, “Poente”, “Corpo moreno”, escritos na Páscoa do ano de visita ao espaço insular; “Ossobó cantou” e “Coração na vida”, elaborados em 1960; “Ritmo para a jóia daquela roça”, de 1947, possuem a singularidade de ressaltar as potencialidades das paisagens são-tomenses, no sentido de evidenciar os espaços naturais e culturais e as ambiências moldadas pelas tensões sociais.

⁷⁹ A tese de doutoramento *A ilha de São Tomé (estudo geográfico)*, apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa, foi laureada com o Prêmio Abílio Lopes Rego pela Academia das Ciências de Lisboa (MATA, 1998, p. 51).

No final da década anterior, os intelectuais africanos começam a dar por superados os objetivos que nortearam o projeto da “negritude”. Em palestra proferida em 18 de novembro de 1959, na CEI, Agostinho Neto conclui: “Cabe aos artistas encontrar as formas adequadas ao nosso canto” (2000, p. 55). Em Portugal, em um contexto que era de articulação das lutas anticoloniais, o neo-realismo, juntamente com a Negritude (de língua portuguesa), contribuiu para a formação de uma identidade nacional. As palavras de Agostinho Neto destacam a relevância da ideologia marxista, a fim de se refletir sobre o processo de coisificação a que africanos e africanas estavam relegados; do papel do intelectual perante a assimilação, já que ele próprio precisava repensar sua ação, e a tarefa de se “atender ao particular”, rumo à construção da nação.

Em tom de balanço, após três décadas da eclosão do movimento “Negritude”, em artigo escrito para o periódico “O Comércio do Porto” (14/02/1961), Tenreiro assevera que “o movimento da negritude era pan-africanista, sem dúvida... mas de raiz cultural no seu início” (2000, p. 77). Para ele, o campo da cultura unificava metas que o da política separava irremediavelmente. Ademais, Tenreiro constata:

Diz-se que ‘a aurora dissolve os monstros’, e é verdade. E a aurora no domínio do sociológico não representa mais que a lenta tomada de consciência perante um pesadelo que, no caso africano, é o somatório de muitos séculos de mitos encadeados. Pelo estudo ponderado das terras e das gentes africanas, no que têm de comum ou de original com gentes da terra em outras áreas do globo, há-de encontrar-se o caminho de um diálogo humanista entre a Europa e a África. Particularmente, a literatura negra, desde a *tradicional* à da *negritude*, ajudará, tal como a aurora a dissolver os monstros da incompreensão (2000, p. 78).

Na ênfase “de um diálogo humanista entre Europa e a África”, que se realiza por uma linguagem universal (segundo Tenreiro), está o projeto cultural (artístico e literário) e político defendido pelo autor. Portanto, há distanciamento entre o projeto de Tenreiro e o projeto antes mencionado por Agostinho Neto.⁸⁰ O ano de 1956 é o indicado para marcar a ruptura. Segundo Pires Laranjeira, foi nessa data que Tenreiro se desligou “da antiga inclinação esquerdista e do compromisso anti-colonial” (2000, p. XIX).

⁸⁰ Para situar a palestra de Agostinho Neto – o poeta maior da Negritude em língua portuguesa – retomo as palavras de Pires Laranjeira, para quem “a palestra surge em contexto luso-africano, como corolário dos dois Congressos dos Escritores e Artistas Negros, realizados na Universidade da Sorbonne (Paris) e em Roma, em que Frantz Fanon, psiquiatra antilhano engajado na luta nacionalista da Argélia, postulou precisamente a luta armada como facto cultural a não precisar de caução intelectual, por constituir por si só, uma inequívoca afirmação da vontade de um povo” (2000, p. XVII-XVIII).

Contudo, na lista de filiações de Tenreiro, seu nome, ao lado de outros intelectuais africanos, congregou a “Geração de Cabral”, geração que se uniu em torno de um ideário de libertação, composto pela conscientização política; pela afirmação de uma (auto)imagem positiva para o africano; pelo engendramento dos Movimentos de libertação; pela arquitetura das independências de Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe; pela elaboração de um projeto artístico e literário cuja estética colaborou para a edificação de uma identidade cultural.

3.2 Sob perspectiva, paisagens da ilha de São Tomé

No coração da vida
pus meus olhos de água
e as paisagens rosto suave
da mãe sempre procurada.

FRANCISCO JOSÉ TENREIRO
Coração na vida

Francisco José Tenreiro foi considerado por Manuel Ferreira o “primeiro poeta verdadeiramente africano de expressão portuguesa” (1997, p. 423). Como mencionado anteriormente, aos 21 anos de idade, o poeta publicava *Ilha de nome santo*, quando o calendário assinalava o ano de 1942. Portanto, antes da fundação da CEI, Tenreiro põe em destaque o africano, inscreve sua identidade cultural na história da África, da América e da Europa, traça o percurso das diásporas.

O mapeamento dos lugares onde ocorreram algumas das inúmeras batalhas dos africanos pela sua sobrevivência no Ocidente se materializa no poema “Negro de todo o mundo” (p. 76). A Europa e a América são os continentes citados pelo eu poético. Harlem, Virginia, New York, Mississipi; Lisboa, Paris, Madri, Londres, Liverpool; Rio de Janeiro, Bahia são os lugares nomeados nas trajetórias dos africanos. O poema mostra esses espaços como zonas de conflito, nos quais o negro encontrou na cadência do canto a força necessária para enfrentar a violência, muitas vezes, imposta pela diferença da cor da pele. “[...]// Os poetas de Cabo Verde/ estão cantando...// [...] // – Escuta. É a Morna...// Voz nostálgica do cabo-verdiano/ chamando seus irmãos!// Nos terrenos de fumo/ os negros estão cantando...// [...] // Londres-Paris-Madrid/ na mala de viagens...// Só as canções longas/ que estás soluçando/ dizem de nossa tristeza e melancolia!// [...] // Ui!/ Na cidade da Baía/ os negros/ estão fazendo macumba.”

Embora extrapole os objetivos pretendidos analisar poemas que contemplem as temáticas da “Negritude”, não se pode esquecer de que Manuel Ferreira elege Francisco José Tenreiro como precursor da Literatura africana de língua portuguesa em decorrência dos temas coexistentes nos poemas de *Ilha de nome santo*. Nessa obra, a temática da exaltação ao negro será compartilhada com as temáticas que inauguram a identidade cultural são-tomense, destacando esteticamente o espaço, a história, os costumes, os indivíduos; focos ampliados, aprofundados, diversificados nos poemas inclusos em *Retorno à ilha*.

Aliás, a maneira como se dá a organização é um fator que faz do primeiro livro de poemas de Tenreiro – *Ilha do nome santo* – referência inaugural da modernidade literária são-tomense. Segundo Inocência Mata “será na relação com a natureza – a exuberância da vegetação, a *tellus* e o mar, o clima e seus *topoi* ‘consequentes’ – que está o núcleo da diferenciação entre o discurso colonial e o discurso nacional são-tomense (2010, p. 65).⁸¹

O conjunto de elementos que compõe a natureza, citado por Inocência Mata, inclui-se em uma concepção de espaço geográfico, que abarca as transformações experimentadas por cada um desses elementos através da intervenção humana. Dos conceitos-chave da geografia, a paisagem se destaca na poesia de Francisco José Tenreiro. Segundo Denis Cosgrove e Peter Jackson, a paisagem é uma construção cultural, cuja representação revela os “significados que os grupos humanos atribuem às áreas e aos lugares, e permite relacionar estes significados a outros aspectos e condições da existência humana” (2010, p. 137).

Em outras palavras, pode-se afirmar que os grupos humanos agem de acordo com determinadas motivações consensuais entre a maioria de seus membros. Essas ações são construídas por padrões de comportamento, costumes e crenças, mas, ao mesmo tempo, neles intervêm, modificando-os. Por sua vez, a paisagem participa do processo, evidenciando os vestígios das contínuas transformações e os conflitos subjacentes às relações sociais.

A obra poética de Francisco José Tenreiro, que encontra em São Tomé e Príncipe seu referencial, mostra inúmeras paisagens geográficas expressas em suas dimensões morfológica, funcional, histórica, espacial e simbólica (CORRÊA; ROSENDAHL, 2004). Por conseguinte, a proposta do estudo nesta seção concerne em analisar a presença de “lugares socioculturais e históricos” (MATA, 2010, p. 65), diferencial entre a literatura de motivação são-tomense e a

⁸¹ Grifos da autora.

literatura são-tomense, representada nas poesias que integram *Ilha de nome Santo* e *Regresso à ilha*,⁸² como paisagens moldadas pelas experiências diaspóricas.

Importante enfatizar que as paisagens resultam de diferentes modos de perceber, compor, estruturar e dar significados a realidade exterior. Então, se, por um lado, enquanto formas visíveis, as paisagens estão sujeitas à observação, por outro, elas são construções de sentido. Essa noção de paisagem dialoga e aproxima a de identidade cultural, o que confirma a asserção de Kabengele Munanga segundo a qual “a elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas, das categorias culturais” (2006, p. 21).

No caso da paisagem, o grupo social ou o indivíduo converte os materiais citados, concedendo-lhes uma nova definição de sentido, de acordo com parâmetros gerados por determinações sociais e culturais, muitas vezes concertados pelas relações de poder. Assim, em sua dimensão simbólica, é possível notar nas paisagens rastros das identidades coletivas ou individuais. Obviamente, não se generaliza tal afirmação. Refiro-me especificamente à representação das paisagens de São Tomé em alguns dos poemas que congregam *Ilha de nome Santo* e *Regresso à ilha*, de Francisco José Tenreiro.

Como já referido, os poemas das obras em questão foram escritos (e publicados) em momentos distintos. *Ilha de nome Santo*, obra considerada divisor de águas, inaugura também, conforme Inocência Mata,

um sistema literário – categoria que contempla a tríade obra-autor-público e é entendida como qualidade persistente de um *corpus* produzido com sistematicidade, regularidade e convergência –, já antes a escrita jornalística (de jornais, revista, boletins) havia sido o repositório das primeiras manifestações da escrita *de/sobre* o mundo são-tomense, ainda no século XIX e, sobretudo, nos princípios do século XX (2010, p. 56).

O objetivo nas seções deste capítulo é evidenciar o processo de construção das paisagens que ocorre simultaneamente aos acontecimentos sociais em poemas das obras *Ilha de nome Santo* e *Regresso à ilha*. Sabe-se que os princípios ideológicos justificavam as escolhas temáticas do neo-realismo, que se acumulavam em torno do conflito social, alienação e consciência de classe, posse da terra, opressão, decadência dos estratos dominantes etc. (REIS, 1981, p. 17). Todavia, importa sobretudo refletir sobre a função da

⁸² Neste texto, todas as citações dos poemas de Tenreiro foram feitas a partir da publicação: TENREIRO, Francisco José. *Coração em África*. Linda-a-Velha: África Edit., 1982.

paisagem para o desenvolvimento do tema que, em especial no neo-realismo, “constitui um dos domínios fundamentais de toda a obra literária de feição comprometida e interventora” (REIS, 1981, p. 17).

3.2.1 Cenários de resistência

Terra!
das plantações de cacau de copra de café de coco a perderem-se
[de vista
que vão morrer numa quebra ritmada
num mar azul como o céu mais gostoso do mundo!

Onde o sol bem amarelo bem redondo incendeia as costas
dos homens das mulheres agitando-lhes os nervos
num cadenciar mágico mas humano: capinar sonhar plantar!

FRANCISCO JOSÉ TENREIRO
Ilha de nome santo

A preocupação do geógrafo com a observação da paisagem, “[n]a análise e interpretação dos factos que podem traduzir a melhor ou pior adaptação do homem ao ambiente” (TENREIRO, 1961, p. 153) coincide com a que o poeta havia expressado décadas antes, especialmente, no poema homônimo ao livro “Ilha de nome santo” (p. 91), cujo fragmento está exposto na epígrafe. O poema, que faz parte da obra que compõe a coleção “Novo Cancioneiro”, mostra o ambiente da roça, presentificando paisagens que exibem cenários de aprendizagem; entretenimento e, principalmente, de resistência.

Pires Laranjeira afirma que “em Portugal, [...] o Neo-realismo constituiu-se como uma fonte preciosa de conhecimento das *possibilidades narráticas* da poesia para dar a conhecer a condição do homem negro” (1995, p. 239).⁸³ Entre as características manifestas pela poesia que se vincula à estética neo-realista está a de ser uma narrativa versificada, que conta uma história, de modo concentrado, com personagens situados no tempo e no espaço. Trata-se de um sintético universo ficcional, com a presença de intriga e do encadeamento de ações que concretizam a narrativa.

A obra poética de Tenreiro está em consonância com as necessidades geradas pelo momento histórico e também pela cautela que o espaço de publicação exige. Vive-se, como afirmado na seção anterior, sob a censura determinada pelo Estado Novo. Assim sendo, nos

⁸³ Grifos do autor.

poemas, que integram tanto *Ilha de nome santo* quanto *Regresso à ilha*, predominam as “possibilidades narráticas” nas quais os conflitos são gerados na reação contra a colonialidade do poder, em sua manifestação de exploração e de dominação, configurados pelo colonialismo e pelo fascismo português.

Na primeira estrofe⁸⁴ do poema “A ilha de nome Santo”, as formas visíveis da paisagem vão se configurando mediante a enumeração de seus componentes pelo eu poético: a terra, (amplas plantações e seus produtos: cacau, copra, café e coco) e o mar. Na segunda, aparecem os atores sociais: homens e mulheres sob o sol, responsáveis pela transformação dos elementos da paisagem. Na terceira, o eu poético compara os dados analíticos: “Onde as mulheres que têm os braços mais grossos e mais tortos que o ocá/ são negras como o café que colhem depois de torrado/ trabalham ao lado de seu homem numa ajuda de músculos!/ Onde os moleques vêm seus pais no ritmo diário/ deixando correr gostosamente pelo queixo quente/ o sabor e a seiva húmida do safu maduro!”

Evidenciam-se os laços de solidariedade entre o indivíduo e o meio ambiente, decorrentes dos valores a ele atribuídos. A comparação entre as mulheres e os elementos da natureza (ocá, café) indica que, na simbiose, a mulher – metáfora da terra – é o elo fortalecido, pois a modificação da natureza vem de sua força igualada a do homem. Por sua vez, os meninos aprendem, observando o ritual, revigorados pelo safu, fruto peculiar das ilhas. Esse é o cenário da aprendizagem, não somente dos meninos, mas também dos adultos.

A quarta estrofe materializa o cenário de entretenimento: “Onde as noites estreladas/ e uma lua redonda como um fruto/ os negros as sangués os moleques os caçô/ – mesmo o branco e a sua mulata –/ vêm no sòcòpé de uma sinhá/ ouvir um malandro tocando no violão/ cantando ao violão!!/E o som fica ecoando pelo mar...”. Nela imperam as similitudes, as trocas simbólicas, não há conflitos relativos ao trabalho, à raça ou ao gênero.

O eu poético aposta na fraternidade como elo de unificação e resistência, entre os indivíduos e entre eles e os elementos da natureza. A harmonia das relações se potencializa face à violência protagonizada pelo branco: “Onde apesar da pólvora que o branco trouxe num navio escuro/ onde apesar da espada e duma bandeira multicolor/ dizerem poder dizerem força dizerem império de branco/é terra de homens cantando vida que os homens brancos jamais souberam”. O eu poético responsabiliza o branco, europeu (português, notadamente),

⁸⁴ A primeira e a segunda estrofes do poema “A ilha de nome santo” ilustram a epígrafe deste texto.

colonizador pelos males que acometem a terra, metonímia da ilha, singularizada pela anáfora do advérbio “onde”.

Se uma ilha se configura por uma “porção de terra não tão extensa quanto um continente e cercada de água por todos os lados”,⁸⁵ seria esperado que essa dimensão geográfica, que impõe supostamente um isolamento insular, se revelasse tema por excelência nas poesias de Tenreiro, obra, como afirmado, de incontestável importância para a edificação da sua toponímia literária. Por conseguinte, o mar seria espaço de comunicação com o exterior, de extravasamento da subjetividade etc. Nada disso se concretiza. Na obra de Tenreiro, enquanto referente poético, o mar aparece, ao lado da roça, como espaço de trabalho.

Assim como “A ilha de nome santo”, o poema intitulado “O mar” materializa elementos do mundo natural: “A voz branca que está no mato/ perde-se na imensidão do mar./ Lá vai!/ O sol bem no alto/ é uma atrapalhação de cor./ - abacaxi safu nona/ carregozinho do barco!...// [...] O barco deslizando/ só com a vontade livre e certa do negro/ lá vai...!”. À semelhança dos outros poemas da obra *Ilha de nome santo*, em “O mar” evidenciam-se os espaços de trabalho – mar / mato –, mas diferente daqueles aqui os locais não são zonas de conflitos. O cenário apreendido é o de uma paisagem insular, em contrastes pelas cores do mato / mar; do abacaxi / safu, intensificadas pela luz do sol. O negro, condutor do barco, responsabiliza-se pelo movimento da cena.

A julgar pelas perspectivas que se evidenciam no poema “A ilha de nome Santo”, as paisagens portam significados que podem ser traduzidos por partilhas no entretenimento, na aprendizagem e na resistência. Em contrapartida, o poema “O mar” foca, na distância, uma paisagem na qual o papel central cabe ao negro. Parece-me que destacar a figura do africano, “com sua vontade livre e certa”, como agente transformador é o foco central do poema “O mar”. Diferentes são as imagens moldadas pelo eu poético e pelos grupos humanos que povoam o universo do “Romanceiro” (p. 55).

Como “A ilha de nome Santo” e “O mar”, os poemas do “Romanceiro” são concretizados por um eu poético que se porta como narrador. Ele seleciona as personagens que julga representativas do território insular e organiza a cena textual com ações situadas em uma época remota, quando os europeus povoaram as ilhas a fim de garantir a rentabilidade das terras na produção e no comércio, inicialmente, de cana-de-açúcar e de africanos cativos.

⁸⁵ *Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa* (2006).

A possível tensão enunciada no título do poema “Romance de seu Silva Costa” (p. 57), pela sugestiva nomeação do europeu, começa a se explicitar nos dois primeiros versos da estrofe inicial: “Seu Silva Costa / chegou na ilha...”. A semântica do epíteto “seu”, antecedendo o nome de Silva Costa, indica o distanciamento que há entre o eu poético e a personagem. Ademais, o pronome de tratamento, corrente na linguagem coloquial, aparece como índice de oralidade, com as marcas das diferenças sociais, culturais, históricas e geográficas que lhes são próprias.

Na segunda estrofe, “Seu Silva Costa / chegou na ilha: / calcinha no fiozinho / dois moeda de ilusão / e vontade de voltar”, o eu poético destaca a condição social e o desejo de quem não se identificou de imediato com o espaço e seus habitantes. Aparentemente desterritorializado, seu Silva Costa logo constrói um território com base na exploração. Com ironia o eu poético constata: “Seu Silva Costa / chegou na ilha: / fez comércio di álcool / fez comércio di homem / fez comércio di terra // Ui! / Seu Silva Costa / virou branco grande: / su calça não é fiozinho / e sus moeda não têm mais ilusão!...”.

Os versos esclarecem o conflito antes prenunciado. O sentimento de cobiça do português pobre que não encontrou em seu país possibilidades para ascender socialmente extrapola diante das riquezas das ilhas do golfo da Guiné. Afinal, percebido como propriedade de Portugal, o espaço insular está sujeito à dominação e à exploração, consequências naturais de convicção da posse. Não há para seu Silva Costa constrangimentos em beneficiar-se sob o sofrimento alheio.

Contudo, o eu poético está ciente do comportamento predador de seu Silva Costa. A consciência do processo de opressão é revelada pela ironia expressa, em especial, nas marcas de oralidade e nas repetições. As três primeiras estrofes iniciam com a reiteração da sentença: “Seu Silva Costa/ chegou na ilha”. Na última estrofe, denuncia: “Seu Silva Costa/ virou branco grande”. Assim, se por um lado os resíduos orais disseminados nas palavras do eu poético assinalam seu posicionamento como filho da terra, a ironia faz com que ele se distancie tanto do agente europeu quanto dos autóctones. Ao mesmo tempo, exploração e conscientização modelam o cenário da paisagem na poesia “Romance de seu Silva Costa”.

Como parte significativa dos portugueses que chegaram às ilhas desde o distante século XV, seu Silva Costa inicialmente gostaria de retornar à Metrópole. Também em “Romance de sam Marinha” (p. 58), a protagonista compartilha desse desejo quando regressa ao país natal: “Sam Marinha/ a que menina foi no norte/ chegou naquele navio à ilha// Ai!//

Risadas brancas/ e goles de *champagne!*”. Sam Marinha, ao emigrar ainda menina de São Tomé, rasurou os afetos pelo espaço em que nasceu e preencheu o lugar com necessidades excêntricas ao universo autóctone: “Ai!/ Aquela que chegou na ilha/ como uma risada branca/ está fechando a carinha à terra// Braços pendentemente tristes/ só os olhinhos/ estão pulando pra lá da fortaleza/ querendo ver a Europa!...”.

Fernando Martinho afirma que “sam Marinha é na monotonia, no tédio insulares um ser desadaptado, fechado em si próprio, nostálgico de um mundo que irremediavelmente a afastou das suas origens” (1982, p. 83). De fato, sam Marinha revela a sua não identificação ao cotidiano do espaço insular. No entanto, o tédio e a monotonia são características da personagem que as projeta no espaço, e não especificidades da ambiência da ilha como sugere Martinho.

A experiência diaspórica de sam Marinha fez com que ela se situasse no entre-lugar, já que repele sua condição de são-tomense/africana e reivindica um *status* de europeia que lhe é recusado. Por isso, em “Romance de Sam Marinha”, o cenário da paisagem de São Tomé é o da negação: “Braços pendentemente tristes / só os olhinhos / estão pulando pra lá da fortaleza / querendo ver a Europa!...”.

Socialmente marginalizada e sem a necessária vitalidade para interagir com o espaço encontra-se a protagonista de o “Romance de sinhá Carlota” (p. 59). No poema, o eu poético resume a história de vida de um dos segmentos que auxiliou na construção da história de São Tomé e Príncipe: “Na beira do caminho/ sinhá Carlota/ está pitando no seu cachimbo.// Um círculo de cuspo/ a seu lado...// Veio do sul/ numa leva de contratados./ Teve filhos negros/ que trocam hoje o peixe/ por cachaça. //”. Afastamo-nos do longínquo século XV, quando houve o primeiro movimento diaspórico por meio do qual ocorreu a povoação das ilhas. Assim como sam Marinha, sinhá Carlota procede das diásporas do século XIX e do XX, desencadeadas pela falta de mão de obra após a Abolição dos Escravos.

A descrição de sinhá Carlota compõe o cenário do abandono. À margem, em busca de meios de subsistência deslocou-se de sua terra natal, a protagonista apenas encontrou guarida na ilha enquanto seu corpo era objetivado para o trabalho nas roças e/ou para saciar o desejo sexual de quem a ela se sobrepunha na hierarquia social: “Teve filhos mestiços./ Uns/ forros de a.b.c./ perdidos em rixas de navalhas./ Outros foram no norte/ com seus pais brancos/ e o seu coração/ já não lembra o rostinho deles!// [...]”.

Na verdade, em uma relação metafórica com a terra insular, o corpo da mulher serviçal a terra se equipara. Fontes de vida, ambos, alvos de constantes disputas, se tornaram incapazes de acolher os filhos gerados. O acesso à história da serviçal é sempre mediado pelo eu poético que sobre seu presente revela: “Sinhá Carlota/ nos olhos cansados e vermelhos/ solta um acho distante/ enquanto vai pitando/ no seu cachimbo carcomido...”. Como a terra, o corpo de sinhá Carlota é explorado até o completo esgotamento, depois, descartado. Porém, há diferenças, pois enquanto a terra esquecida de seus atributos produtivos se revigora, o corpo da mulher fenece inexoravelmente. A espera da morte está sinhá Carlota que, ao resignar-se diante das adversidades cotidianas, deixa inscrito o cenário do desamparo na paisagem de São Tomé.

Esse mesmo cenário parece ser o futuro da menina seduzida e abandonada pelo branco, tema do poema “Canção de Fiá Malicha” (p. 85).⁸⁶ A história da menina se materializa por meio da voz do eu poético que concede espaço para personagem reclamar as perdas materiais. A curta narrativa foca os elementos mais relevantes. Nas sete estrofes, de 2, 3, 2, 3, 2, 2 e 2 versos, são expostos início, meio e fim, determinando o destino da personagem.

“Lenço di seda
...Seda cábou!”

O branco arregalou os olhos:
Negrinha tão tenra
de peito durinho!

“Saia di pano
...Pano cábou!”

No sòcòpe seu branco a tomou:
Negrinha tão tenra
de riso tão largo!

“Vinho di plôto
...Plôto cábou!”

Seu branco deu tudo
“té roça montou!”

Mas mina piquina
Tudo cábou...

⁸⁶ O poema “Canção de Fiá Malicha” será transcrito de acordo com sua disposição gráfica original para que seja possível perceber a significação do seu aspecto visual.

No mundo colonial, pode-se afirmar, a identidade do africano cativo como objeto sexual é sedimentada desde as classificações iniciais oriundas do século XV na determinação de uma hierarquia no controle dos meios sociais. Assim, os proprietários (ou quem exercia função de mando) abusavam sexualmente de escravos e escravas acreditando ser o exercício dessa prática um direito de posse, garantida pela equação dicotômica, própria da classificação social, senhor-escravo = branco-negro (= menos branco) = civilizado-primitivo = superior-inferior.

Embora Aníbal Quijano assegure “que antes da América a ‘cor’ não se registra como classificador das pessoas nas relações de poder” (2010, p. 120), os significados negativos expressos pela cor que se afastava do branco já estão inscritos em um texto fundador como *Crônicas dos feitos de Guiné* (1453), de Gomes Eanes Zurara. Logo, a descrição “negros como etiópios, tão desafeiçoados assim nas caras como nos corpos” (ZURARA, 1993, p. 139) revela uma distinção qualitativa que foi transformada em atitude em relação às africanas e aos africanos ao longo do processo colonialista.

Na prática cotidiana, uma das maneiras de atuação da colonialidade do poder será no tratamento dispensado ao corpo de africanos cativos. Por conseguinte, o castigo, a tortura e o abuso sexual fazem parte de um longo processo de inferiorização social. O historiador Arlindo Caldeira cita “os avances sexuais dos patrões brancos ou mestiços sobre as escravas mais jovens e menos castigadas pelo trabalho e pelos partos” (1999, p. 83) como prática corrente na sociedade colonial escravagista. A abolição da escravatura não determinou o fim da arbitrariedade e violência que normalmente envolvia esses atos. Por outro lado, Caldeira ressalta que, muitas vezes,

o interesse sexual por parte do patrão acabava por ser visto não só como uma fatalidade a que não valia a pena resistir, mas, eventualmente, como uma discriminação positiva, não sendo impossível que algumas escravas armadilhassem com jogos de sedução os contactos diários com o proprietário (1999, p. 83).

Algumas escravas ofertavam o corpo em troca de privilégios que deixava menos opressivo tanto seu dia-a-dia como de seus parentes mais próximos. Embora essa estratégia de sobrevivência tenha sido recorrente nas relações entre as escravas e indivíduos insertos em outra classificação social, isso não ocorre no poema “Canção de Fiá Malicha”. Nele, o eu poético presentifica a história de exploração sexual vivida por uma menina, cuja jovialidade

despertou a atenção do “branco”. Os qualificativos –“Negrinha”, “tão tenra” e “peito durinho” – desaparecem tautócrono ao interesse do branco.

As paisagens centradas no lócus de trabalho e nas relações de dominação e exploração, exemplares em *A ilha de nome santo*, serão substituídas por perspectivas que contemplam elementos peculiares da natureza da ilha de São Tomé. Do *corpus* poético de *Retorno à ilha*, escrito no ano de 1960 e na Páscoa de 1962, apenas “Ritmo para a Jóia daquela roça”, de 1947, publicado anteriormente na revista “Seara Nova”, mantém contundente a crítica à coisificação do africano pelo sistema colonial.

Desde o título “Ritmo para a Jóia daquela roça” (p. 134), o poema sugere se tratar de uma oferta para uma pessoa querida. A primeira estrofe esclarece o objeto de desejo do eu poético e particulariza sua fonte de inspiração: “Dona Jóia dona/ dona de lindo nome;/ tem um piano alemão/ desafinando de calor.” A segunda e a terceira estrofes seguem singularizando a personagem em seus aspectos positivos: “Dona Jóia dona/ do nome de Sum Roberto/ está chorando nos seus olhos/ de outras terras saudades.// Dona Jóia dona/ dona de tudo que é lindo: do oiro cacauero/ do café de frutos vermelhos/ das brisas de nossa ilha.”

O poeta não repudia o desejo que sente por dona Jóia. Contudo, tampouco a atração o impede de avaliar a posição social ocupada pela mulher. Provavelmente, europeia, ela é proprietária de roça, produtora de café e de cacau, espaço cuja dimensão coincide com a intensidade do desejo do eu poético, já que dona Jóia também se destaca por ser senhora [d]“a brisa da nossa ilha”.

Ocorre que dona Jóia, proprietária de roça de café e de cacau, exerce a função de colonizadora. Sendo assim também se torna “dona de tudo que é triste: meninos de barriga oca/ chupando em peitos chatos;/ negros de pesão grande/ trabalhando pelos matos”. O eu poético reconhece sua impotência diante de uma, em potencial, inimiga do negro e do colonizado. “Ai! Dona Jóia dona,/ dona de mim também –/ Jesus, Maria, José/ Credo!/ não me olhe assim-sim/ que me pára o coração!”. A perplexidade do eu poético diante de si mesmo, de suas emoções, caracteriza um cenário subjetivo. As paisagens do espaço insular podem revelar surpresas que comprometem ou acentuam a polaridade existente entre colonizador-colonizado.

Francisco José Tenreiro escreve longe de sua terra natal, de onde se afastou na infância. Retomo a epígrafe que abre *Ilha de nome santo*, na qual o poeta expressa a dedicatória: “Mãe!! Entre nós: milhas!! Entre nós: uma raça!! Contudo/ este livro é para

ti...”. Essa motivação serve de fio condutor não somente para a leitura dos poemas que congregam *Ilha de nome santo*, mas também entre os poemas daquela obra e os que compõem *Retorno à ilha*.

A distância em *milhas*, a que se reporta o poeta, se minimiza na recuperação das paisagens que retratam as cenas de aprendizagem e entretenimento, indicando o caminho da resistência diante da exploração do trabalho e do corpo. Os laços afetivos, porém, se reforçam mediante o encontro com um “grupo social definido pela visibilidade somática” (CASHMORE, 2000, p. 455), ou seja, *uma raça*.

3.2.2 Preto no branco

As relações dos homens com o meio ambiente exprimem-se por meio de práticas e habilidades que não são completamente verbalizadas, mas que resultam de uma atividade mental; estruturam-se pelas preferências, conhecimentos e crenças que são o objeto de discursos e de uma reflexão sistemática.

PAUL CLAVAL

O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana

Novamente a classificação social faz-se presente, uma vez que por meio dela se materializa o fio condutor de leitura. Reporto-me à classificação do “padrão eurocentrado do capitalismo colonial/moderno, precisamente, segundo o lugar que as ‘raças’ e as suas respectivas ‘cores’ tinham em cada caso” (QUIJANO, 2010, p. 121). Entra em cena a nomeação “mestiçagem”, como tentativa de preenchimento da vasta lacuna que a descrição “menos branco, que queriam semelhar pardos” (ZURARA, 1993, p. 139), permitia.⁸⁷

Mas o que significaria ser mestiço? Na *Ilha de nome santo*, do bloco intitulado “Romanceiro” faz parte o poema “Canção do mestiço” (p. 61), no qual o eu poético afirma sua mestiçagem enquanto resultado do fluxo gênico entre duas populações biologicamente diferentes (negro e branco) e da transculturação. Na primeira estrofe, o eu poético se autodescreve: “Mestiço:/ Nasci do negro e do branco/ e quem olhar para mim/ é como que se olhasse/ para um tabuleiro de xadrez: a vista passando depressa/ fica baralhando cor/ no olho alumbrado de quem me vê.”

⁸⁷ Conforme afirmei no capítulo introdutório, obviamente Zurara não descreveu os africanos sob viés racista, mas no seu texto percebe-se o ponto de partida de como o Mesmo percebe o Outro a partir das diferenças, referentes à cor da pele. Parafraseando Walter Dignolo, em *Histórias locais, projetos globais* (2003), *Crônicas dos feitos de Guiné* é um relato de histórias locais da escravidão no século XV.

A linha de cor que separa os quadriculados do tabuleiro de xadrez é perceptível. No entanto, a mistura de indivíduos não brancos e brancos transgride essa separação binária exposta pelo tabuleiro, devido à imensa variedade de combinações dali derivadas. Quem procurar distinguir traços e cores ficará perplexo diante das possibilidades. Após montar sua equação, não restam dúvidas ao eu poético: “Mestiço!/ E tenho no peito uma alma grande/ uma alma feita de adição”.

Lembre-mos de que o conde francês Joseph Arthur de Gobineau⁸⁸ (1816-1882) preconizou em seu *Essay* que “as grandes civilizações humanas não são em número maior que dez, todas elas tendo sido produzidas a partir de iniciativa da raça branca” (CASHMORE, 2000, p. 238). Ênfase o auge de uma classificação hierárquica que atribui o topo como o lugar, por excelência, do branco. Não se trata propriamente de uma novidade, pois, como tenho reiterado, vinha ocorrendo desde o século XV. A diferença está na mudança de paradigmas oriunda entre os séculos XVIII e XIX. As explicações para as dessemelhanças físicas entre os povos deixam de ser buscadas nos primeiros ancestrais, habitantes das árvores genealógicas das Sagradas Escrituras. Agora o racismo tem respaldo da ciência. Eis o nascimento do racismo científico.

Para Kabengele Munanga, a principal questão defendida por Gobineau alude ao nascimento e ao desaparecimento das raças. Conforme o aristocrata, o aniquilamento se dá por causa da degeneração provocada pelos inúmeros processos de mestiçagens. Na verdade, há teorias na doutrina de Gobineau. Dentre elas, importa destacar a teoria da superioridade da raça ariana e a teoria sobre os efeitos do amálgama das raças.

Em última análise, Gobineau diz que a civilização nasce de uma boa dosagem na mistura das raças e que uma mistura excessiva a destrói. Um cruzamento, pelo menos, é absolutamente indispensável; um segundo cruzamento será provavelmente nocivo, enquanto que o terceiro levará, infalivelmente à ruína da civilização e do povo criador (MUNANGA, 2000, p. 50).

O discurso racista de Gobineau revela uma perspectiva cognitiva na qual as experiências dos indivíduos estão naturalizadas de acordo com o padrão imposto pela colonialidade do poder. Não é por acaso que ao longo do século XIX coincidem e se inter-relacionam discursos que, em conjunto, promovem um aparato linguístico e ideológico,

⁸⁸ Autor da obra *Essay on the Inequality of Human Races*, publicada em quatro volumes entre os anos 1853 e 1855 (CASHMORE, 2000, p. 238).

responsável pela justificação das práticas coloniais / imperiais (SHOHAT; STAM, 2006, p.44).

No primeiro quartel do século XIX, Hegel sentenciou, em *A razão da história*, a incapacidade do africano de sociabilizar-se. Afinal, no africano “nada se encontra que faça recordar o humano” (1995, p. 180). Como pode esse “homem natural em toda a sua selvageria e barbárie” (1995, p. 180) construir um Estado? Ademais, inexistia a possibilidade de a África ter história. A história da África é a história dos “civilizadores” naquele território e, obviamente, escrita por eles. Em contrapartida, “a humanidade europeia surge, pois, por natureza, como o que há de mais livre, porque aqui nenhum princípio natural se distingue como predominante” (HEGEL, 1995, p. 199).

O discurso de Hegel reflete o pensamento do grupo social que comandava as relações de poder. No final da centúria anterior, Linné havia classificado o homem em cinco variedades, estabelecendo uma escala na qual o europeu ocupava lugar cimeiro e o africano (sua antítese?) o lugar inferior. Na classificação, o europeu foi descrito como “claro, sanguíneo, musculoso; cabelo louro, castanho, ondulado; olhos azuis; delicado, perspicaz, inventivo. Coberto por vestes justas. Governado por leis” (HERNANDEZ, 2008, p. 19).

Contrapondo-se às virtudes que qualificavam o europeu, a descrição do africano apresentava-o como “negro, fleumático, relaxado. Cabelos negros, crespos; pele acetinada; nariz achatado; lábios túmidos; engenhoso, indolente, negligente. Unta-se com gordura. Governado pelo capricho” (HERNANDEZ, 2008, p. 19). Perante essa classificação, o Mesmo (europeu, civilizado) indaga ao Outro (não europeu, selvagem) se ambos têm a mesma origem.

O discurso racista apresenta base ideológica comum a do eurocentrismo, do colonialismo, do imperialismo (SHOHAT; STAM, 2006, p. 21), discursos que compõem a colonialidade do poder, relevantes na segunda fase de expansão colonial. O poema “Canção do mestiço” evidencia a naturalização das práticas racistas: “Foi por isso que um dia/ o branco cheio de raiva/ contou os dedos das mãos/ fez uma tabuada e falou grosso:/ – mestiço!/ a tua conta está errada./ Teu lugar é ao pé do negro.”

Consoante ao pensamento próprio do contexto colonial e denotando sua condição de semi-analfabeto tal qual “Seu Silva Costa/ [que] chegou na ilha:/ calcinha no fiozinho/ dois moeda de ilusão/ e vontade de voltar” (p. 57), o branco conta nos dedos das mãos para efetuar a operação que relega ao negro um valor inferior. Quase branco (ou seria quase negro?), o

mestiço pertence ao grupo subalterno. Ou seja, o mestiço está “ao pé do negro”, classificado como bárbaro e incivilizado.

Em São Tomé e Príncipe, a construção dessa categoria cognitiva retrocede ao século XV, quando a miscigenação serviu como estímulo à povoação do arquipélago.⁸⁹ Em suas viagens à ilha de São Tomé o Piloto Anônimo havia destacado a presença de indivíduos de “cor parda”, chamados de mulatos, nascidos das relações entre europeus (de várias procedências) e negras cativas (1989, p. 22). Ora, o donatário Álvaro de Caminha chegou às ilhas com a recomendação real. Era preciso povoar o espaço insular.

Se as primeiras cartas de alforria (janeiro de 1515) parecem ter sido dadas, sob pressão dos moradores da ilha, indignados com a prisão de um Mulato, às mulheres escravas atribuídas aos primeiros povoadores, os filhos destas uniões nascendo livres, em 1517. D. Manuel liberta igualmente os homens escravos e seus filhos, que haviam sido dados aos degredados, durante o reinado anterior (HENRIQUES, 2000, p. 46).

Na primeira fase da colonização, dos encontros promovidos pela diáspora surgem os mestiços, cujo estatuto social era o de “filho da terra”. Outra será a condição dos indivíduos mestiços oriundos da diáspora dos séculos XIX e XX, sobre os quais me debruçarei, mais especificamente, no capítulo cinco, “Por uma nova cartografia identitária”. Agora basta afirmar que as práticas escravagistas, mesmo após a Abolição, continuaram em exercício seja no público seja no privado, das ruas e roças às igrejas e casas dos roceiros.

A cor da pele expunha uma valia negativa, no caso da classificação não branca. “Não se trata de uma simples questão de atitude, mas de um aparelho institucional e discursivo construído historicamente através da desigualdade drástica de distribuição de recursos e oportunidades, da divisão injusta da justiça, da riqueza, do prazer e da dor” (SHOHAT; STAM, 2006, p. 21). Séculos de introjeção de discursos e práticas deixaram marcas no sujeito vitimado, desenvolvendo, entre outros, o complexo de inferioridade. Nota-se que em “Canção do mestiço”, o eu poético não se deixa obliterar com a arrogância do branco. Com “uma alma feita de adição” ele replica:

Ah!
Mas eu não me danei...
e muito calminho
arrepanhei o meu cabelo para trás
fiz saltar fumo ao meu cigarro
cantei do alto
a minha gargalhada livre

⁸⁹ Abordei o assunto no capítulo dois, “Configurações históricas do espaço insular”.

que encheu o branco de calor!...

Mestiço!

Quando amo a branca
sou branco...

Quando amo a negra
sou negro.

Pois é...

Portanto, a mistura biológica, da qual resultou o mestiço, tem muito menos relevância do que o posicionamento do branco e do mestiço sobre a questão da mestiçagem. Nas palavras de Walter Mignolo, “o que conta não é o sangue ou a cor da pele, mas as *descrições* das misturas sanguíneas e da cor da pele criadas e praticadas dentro e pela colonialidade do poder” (2003, p. 39).

A ironia subjacente à voz do eu poético revela que mestiço é sinônimo de mais valia. Longo aprendizado a contrapelo, a experiência colonial proporcionou-lhe meios de lidar com a presença obsediante da ausência, materializada [n]“a projeção de uma raça como deficiente em relação às normas europeias, sem ordem, inteligência, decoro sexual, civilização ou mesmo história” (SHOHAT; STAM, 2006, p. 21).

Então o que significa ser mestiço? Para Tenreiro, consciente do processo histórico, geográfico, econômico, psicológico e cultural de que resultou a sociedade são-tomense, ser mestiço significa um sinal de auto-estima elevada e disposição para utilizar as estratégias de sobrevivência, entre as quais a maleabilidade para se transformar em branco ou em negro, baralhando as variáveis (Mesmo – Outro) que compunham a equação do europeu.

3.2.3 Caetano Costa Alegre: “*Olhe um preto!*”⁹⁰

Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso espaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal.

FRANTZ FANON
Pele negra, máscaras brancas

⁹⁰ FANON, Frantz. A experiência vivida do negro. In: _____. *Pele negra, máscaras brancas*. Traduzido por Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 105.

Se a Francisco José Tenreiro coube o lugar cimeiro como poeta da Negritude em língua portuguesa e de precursor da são-tomensidade, ele não foi o primeiro são-tomense a tratar da problemática gerada pela cor da pele. Caetano da Costa Alegre, nascido na ilha de São Tomé, em 26 de abril de 1864, inaugura o tema. De acordo com Francisco Soares, “foi aos dezoito anos, em 1882 [...], que Costa Alegre compôs os seus dois primeiros poemas datados: O Vate e A Vida, estabelecendo-se pelos títulos uma relação que poderia servir de lema à sua poesia” (1991, p. 9). O poeta, aluno de medicina em Lisboa, morre acometido de tuberculose, na cidade de Alcobaça.

Do mesmo modo que Tenreiro, Costa Alegre reside em Lisboa e de lá, apartado de sua terra natal, escreve cerca de noventa e seis poemas. Como à data da partida o poeta estava com dezenove anos, diferente de Tenreiro, ele conhecia o espaço insular por lá ter vivido. Russell Hamilton comenta que os poemas de Costa Alegre se preservaram inéditos até 1916, “ano em que um amigo conseguiu publicá-los, em Lisboa, num volume intitulado *Versos*” (2006, p. XIII-IX).

A produção de Costa Alegre, entre 1882 e 1889,⁹¹ ocorre nos anos de turbulência, singularizado pelo hiato entre a Conferência de Berlim e a Primeira Guerra Mundial. Pires Laranjeira assegura ser esse um período “co-natural à ‘imprensa livre’ e assume o negro (mais particularmente a negra) como personagem ou figura que aspira à integração na sociedade (não o conseguindo integralmente, por preconceito ou inacabamento do processo)” (2005, p.40). Trata-se, ainda conforme o crítico português, do período denominado por *Negro-realismo*.⁹²

“Negra gentil, carvão mimoso e lindo/ Donde o diamante sai, Filha do sol, estrela requeimada,/ Pelo calor do Pai”. No poema “A negra” (1991, p. 43), as qualidades positivas da mulher, fonte de inspiração do poeta, sucedem pela cor da pele. Ou seja, a delicadeza da mulher negra é comparada a um mineral de origem vegetal cujo destaque está nas propriedades agregadas pela percepção do eu poético. O carvão torna-se valioso (“mimoso e lindo”) por causa de sua cor. Porém, desse mineral de baixo valor monetário, origina-se uma pedra preciosa, o diamante, metáfora da amada.

Sendo a cor da pele motivo de grande preconceito social, para Costa Alegre é motivo de conflito insolúvel: “Tu tens horror de mim, bem sei, Aurora,/ Tu és o dia, eu sou a noite

⁹¹ Francisco Soares afirma que Costa Alegre escreveu o último poema um ano antes de sua morte, ou seja, em 1889 (SOARES, 1991, p. 9).

⁹² *Negro-realismo* é um “termo criado para indicar uma realidade literária específica de África, bastante próxima dos Negrismos americanos” (LARANJEIRA, 2005, p. 40).

espessa,/ Onde eu acabo é que o teu ser começa./ Não amas!... flor, que esta minha alma adora” (1991, p. 46). Se no poema “Aurora”, a evidência das antíteses é sinal de impossibilidade para o encontro do poeta com a amada, em “Eu e os passantes”, a dicotomia “negro – branco” se afirma pela objetificação do africano – negro – colonizado, pela europeia – branca – colonizadora:

Passa uma inglesa,
E logo acode,
Toda surpresa;
What black my god!

Se é espanhola,
A que me viu,
Diz como rola:
Que alto, Dios mio!

E, se é francesa:
Ó quel beau nègre!
Rindo para mim.

Se é portuguesa,
Ó Costa Alegre!
Tens um atchim!

Como a Europa percebe o negro no final do século XIX? Caetano Costa Alegre elenca os países com maior número de colônias africanas: Inglaterra, Espanha, França e Portugal. Coisificado, o negro é moldado de acordo com a imagem e o gosto das colônias europeias. Esse é o encontro para sublinhar a desigualdade, em decorrência do abismo que separa o “eu” e “os passantes” ou o Outro e os Mesmos.

Costa Alegre não usa uma máscara branca, mas está atordoado com os significados do tom de sua pele. Parece faltar coragem a fim de que ele se imponha diante da valoração imperiosamente positiva do branco: “a minha cor é negra,/ Indica luto e pena; É luz que nos alegra, A tua cor morena. É negra a minha raça, A tua raça é branca,/ Tu és cheia de graça [...]” (1991, p. 67). Frantz Fanon pronuncia-se precisamente sobre a ambivalência: “A partir do momento em que o preto aceita a clivagem imposta pelo europeu, não tem mais sossego, e, ‘desde então, não é compreensível que tente elevar-se até o branco? Elevar-se na gama de cores às quais o branco confere uma espécie de hierarquia?’” (2008, p. 82).

3.2.4 Transcultações: a botânica em apreço

As imigrações só são possíveis quando dispõem de um sólido suporte cultural, que permite que o grupo seja capaz de manter a sua própria coesão. O que implica também o reforço das experiências culturais, que se por um lado dependem da inventividade do grupo, são também consequência das trocas, dos contactos, do movimento de vai-vém que permite ou exige a importação, sem esquecer contudo a dinâmica das exportações.

ISABEL CASTRO HENRIQUES
O pássaro do mel

Retomo o cenário das mestiçagens que é também o das transcultações à medida que, muitas vezes, em simultâneo elas se desencadeiam. A dialética das relações sociais no espaço, incluindo sua ligação ao meio ambiente e ao papel complexo das paisagens, concomitantemente suporte e matrizes das culturas, (CLAVALL, 2001, p. 41) se evidencia em poemas que tem nas plantas e nos frutos seu tema. Francisco José Tenreiro, em “Corpo moreno” (p. 141), traça o perfil da ilha: “tronco forte que dá/ amorosamente ramos, folhas, flores e frutos” e enfatiza: “e há frutos na geografia do teu corpo”.

Retomo novamente a asserção do geógrafo cultural Denis Cosgrove, para quem “a geografia está em toda a parte” (2004, p. 92), pois “em toda a parte” também estão os elementos da botânica. Logo, os versos de Tenreiro parecem não apontar nada de novo. Porém, as pesquisas procedentes dos campos da história e da geografia mostram que, no eixo da grande missão europeia do século XV, são justamente a geografia e/ou a botânica as áreas encarregadas de apontar a novidade capaz de “dar provas de rendibilidade, para poder mobilizar os interesses das grandes [...] monarquias europeias” (HENRIQUES; MARGARIDO, 1989, p. 46).

Novamente reporto-me ao século XV, seguindo os rastros deixados pelo Piloto Anônimo, um “marinheiro, não prático a escrever”, como ele se autodefine. Exímio observador, o Piloto descreve a terra de São Tomé: “cor avermelhada e amarela, gorda como greda forte e, pelo muito orvalho que cai todas as noites continuamente não se desfaz em pó, mas fica em cera branda, e, por isso, produz bem quanto se lhe planta” (1989, p. 23). A fertilidade do solo, a que o marinheiro repara, demonstrando grande atenção às suas particularidades, foi fundamental para o êxito das operações portuguesas nas ilhas do golfo da Guiné.

A primeira grande fase da expansão centra-se em torno da ‘revolução ecológica’, que veio reforçar o capitalismo nascente e o recrutamento dos homens. A circulação das plantas, como a cana-de-açúcar, a mandioca, o milho, a bananeira, a pimenta, transforma a ecologia das regiões ‘descobertas’, mobiliza capitais, permite lucros, exige força de trabalho abundante e passiva (MEDINA; HENRIQUES, 1996, p. 83).

Lucrativa, com certeza, é a produção de cana-de-açúcar, para saciar o gosto europeu cada vez mais exigente em consumir sacarose. Aliás, tratava-se de recomendação real cultivar *Saccharum officinarum*. Porém, a vegetação que os europeus encontram nas ilhas de São Tomé e Príncipe oferece dificuldades por causa da densidade, obstáculo à penetração nas ilhas, e da diversidade, completamente desconhecida do ecossistema europeu.

De acordo com a historiadora Isabel Henriques, “como em outros lugares, os Europeus sentem-se derrotados por uma natureza sem nome, já que não há sequer habitantes que possam decifrar o mistério” (2000, p. 71). Pode-se afirmar que no povoamento das ilhas coincide a chegada dos europeus, das plantas e dos africanos. Sendo que os dois últimos chegam ao espaço insular em decorrência do processo diaspórico.

Algumas plantas fazem parte da dieta mediterrânica e são trazidas pelos portugueses e outros europeus, como as emblemáticas “vinha, trigo e oliveira”. A relação das plantas submetidas ao processo da diáspora está no capítulo dois deste estudo: “Configurações históricas do espaço insular”, pois em *A ilha de São Tomé*, Tenreiro expõe uma longa lista na qual contam plantas, frutos, mamíferos e aves introduzidos na ilha pelos europeus, relacionando igualmente os que lá estavam antes da chegada dos ocupantes.

O levantamento de caráter científico realizado pelo geógrafo tem importância seminal para as pesquisas sobre a geografia, história e cultura da ilha de São Tomé. De semelhante relevância é a obra do poeta que, como já se afirmou, enceta a modernidade no sistema literário são-tomense. Os poemas contidos em *Ilha de nome santo* e *Regresso à ilha* presentificam identidades do espaço social e dos indivíduos que o habitam, em um período de subjugação colonial.

Por conseguinte, as frutas, nomeadas nos poemas “Banana-pão” (p. 136-137); “Mamão também papaia” (p. 138-139); “Vinho de palma” (p. 141), simbolizam o processo de transculturação ocorrido na natureza e nos indivíduos e entre eles. A primeira estrofe do poema “Banana-pão”: “Continuamente parindo ao oiro Sol/ teus frutos-pão banana-pão/ abanas pelos caminhos cabelos folhas/ de verde tenro e delicado// Banana-pão”, revela a

abundância da delicada fruta cuja textura (de um tipo do fruto) se confunde com o alimento procedente do trigo, planta não identificada na África. Pelo menos, Luigi de Cadamosto (1432?-1488)⁹³ em suas descrições “revela o caráter negativo da terra africana, onde ‘em terra alguma’ nasce ‘trigo’, nem centeio, nem cevada, nem aveia, nem vinha” (HENRIQUES; MARGARIDO, 1989, p. 48).

A ausência dos cereais presentes na dieta mediterrânica é um dado para que os africanos sejam excluídos da categoria “civilizados”. Contudo, já o termo banana-pão mostra que a transculturação rasura a dicotomia civilizado – selvagem. A manifestação acontece desde a nomeação da fruta, já que banana-pão,⁹⁴ de certa maneira, simboliza o encontro entre o sistema alimentar africano e a *techné* culinária europeia. Ou como diria Claude Lévi-Strauss (1991), o encontro entre o cru e o cozido.

Bastante popular nas ilhas do golfo da Guiné, de onde chegou ao Brasil no século XVI, a banana é “originária do Oriente, a planta deve ter sido introduzida na costa oriental da África no século III da nossa era. A [bananeira] é assinalada em São Tomé, em 1506, por Valentim Fernandes,⁹⁵ que lhe chama ‘avalaneira’ (HENRIQUES, 2000, p. 52).

Antes de Valentim Fernandes, o Piloto Anônimo alude à bananeira como “aquela erva que se faz tão grande em um ano que parece árvore, e produz aqueles cachos com frutos a moda de figos” (1989, p. 29). Pela descrição, percebe-se que o piloto não conhecia a fruta, tampouco a palavra bananeira/banana, visto que ela também era nominada por “figueira da índia”. Contudo, Francisco Tenreiro registrou em estudo geográfico, *A ilha de S. Tomé*, que há uma variedade de bananeira, a “*Musa sapientum* var. *satama*, é de crer ser originária de São Tomé” (1961, p. 129).

No poema, a terceira estrofe manifesta a função social da fruta cuja fartura, ao mesmo tempo, ameniza e denuncia a tensão: “Pão de meninos pretos safadinhos/ como os meninos de todos os trilhos/ corridos pelos quintés aos ralhos da mamãe/ com gostura roubando a banana-pão/ da boca gulosa:/ pão da barriga com fome”. O estudo geográfico de Tenreiro ratifica a

⁹³ Navegador veneziano a serviço do Infante Dom Henrique, de Portugal.

⁹⁴ Segundo o *Dicionário eletrônico Houaiss* (2006), “**banan-**“: antepositivo, da pal. *banana* - doc. em port. desde 1562, de uma f. conguesa, que alguns supõem ser de orig. árabe, *banána* 'dedo', embora a hipótese proponha algumas dificuldades de transmissão; o ár. mesmo lhe chama *mauz*, fonte do lat. cien. *musa* [...]; *bananeira* já é do XVI, tempo em que tb. se dizia *figueira banana: abananado, abanar, banana* (os grifos constam no dicionário).

⁹⁵ Valentim Fernandes, tipógrafo originário da Morávia, procurou estruturar a informação dispersa que provinha dos homens que tinham um conhecimento directo dos novos territórios, dos novos homens e das novas produções (HENRIQUES; MARGARIDO, 1989, p. 53). Os historiadores informam também que Fernandes adotou um nome português e redigiu o seu manuscrito a partir de informações orais obtidas em Tomar.

informação que os versos transmitem: “Eram modestos ‘quintés’ onde os naturais plantavam bananeiras e outras fruteiras, cultivavam inhames, milho, batata-doce e onde alguns pés de cana-de-açúcar testemunhavam a antiga expansão deste produto” (1961, p. 87).

Tenreiro refere-se ao final do século XIX, quando eclodiram *quintés* resultantes da marginalização a que os nativos estavam submetidos. São “pequenos tratos de terreno, relíquias de grandes extensões perdidas nos princípios da luta pela terra” (1961, p. 87). Mas é o “Mamão/ também papaia” que efetivamente liga o mundo dos pretos e mulatos (dos colonizados) ao mundo dos brancos (dos colonos):

Que sabor é o teu mamão
também papaia
que andas na boca dos pobres
e és delícia matinal
do Senhor administrador

Qual a tua sedução
mamão também papaia?

Assim como a bananeira, os mamoeiros se espalham pelo terreno fértil das ilhas. A banalização da fruta garante sua permanência “na boca dos pobres. Nesse sentido, não há dúvidas para o eu poético. Ele interpela a fruta a fim de desvendar seus segredos. Afinal ela está sempre presente na mesa do severo senhor administrador. Em contraponto, tanto o representante do poder colonial quanto o mamão papaia são estrangeiros no espaço insular. Ambos, portanto, cruzaram o Atlântico para chegar a São Tomé.

Que força é tua
mamão também papaia?

Será porque alivias o rotundo ventre
do Senhor Administrador
e soltando a barriga do Senhor Administrador
libertas neura e o sorriso e o sorriso
do senhor Administrador
deixando-o mais macio e de olhos parados
para o dia de sol e quentura do Senhor?

Provavelmente o mamão papaia tenha sido uma novidade também para o português. A transculturação atua não quando a fruta cumpre sua função primeira de alimento, mas quando libera sua principal característica, a de portadora de papaína (enzima que auxilia na digestão de alimentos e absorção de nutrientes pelo organismo). Assim o papaia se torna necessário na dieta do administrador, exerce poder sobre ele e liberta-lhe “a neura e o sorriso”.

Ademais, se o formato da fruta e a carga semântica que envolve a palavra mamão revela a similaridade da fruta com a mama “órgão glandular capaz de secretar leite”⁹⁶, “recordando ao senhor Administrador aquela/ cujo seio se abriu em filhos mulatos/ brincando pelas traseiras da Casa Grande”, o roteiro da palavra indica ter ela vindo do espanhol.⁹⁷ Ou seja, também no termo mamão papaia opera o processo transculturativo.

O poema “Vinho de palma”, à semelhança dos poemas “Banana-pão” e “Mamão também papaia”, traz no título os sinais da transculturação. Cadamosto informou que a vinha não podia ser incluída no catálogo por ele elaborado. Todavia, no inventário do veneziano multiplicam-se as palmeiras, largamente utilizada na costa africana. Cinco séculos depois, Tenreiro organiza o poema “Vinho de palma” em vozes intercaladas, estratégia para apresentar a planta a leitores (certamente portugueses) que a desconhece.

– Vinho de palma é fruto?
– Claro: vinho de palma é fruto.

É filho de árvore
é entrega de árvore
é amor de árvore.

– Vinho de palma é fruto?
– Vinho de palma é memô fruto?

É filho de árvore para sede matar
é entrega de árvore ao homem
é amor que escorre de árvore para amar.

O vinho enquanto “bebida resultante da fermentação alcoólica total ou parcial do mosto da uva”⁹⁸ é popular entre os europeus. Porém, o vinho de palma suscita curiosidades do interlocutor que não consegue associar o mesmo nome para as formas opostas, líquida e concreta (fruto). No século XV, Luigi de Cadamosto observara atentamente as palmeiras africanas, encontrando semelhanças entre elas e as tamareiras. Ademais os hábitos alimentares dos africanos atraíram o interesse do viajante:

O que eles bebem é água, leite ou vinho de palmas. Este vinho é um licor que estila uma árvore de forma daquela que dá tâmaras, mas não é o mesmo. Destas árvores têm muitas, e dão durante quase todo o ano este licor, que eles, negros, chamam *miguol*, deste modo: ferem o pé da árvore em dois ou

⁹⁶ *Dicionário eletrônico Houaiss de língua portuguesa* (2006).

⁹⁷ Luís da Câmara Cascudo, em *História da alimentação no Brasil* (2004, p. 641), nota que a fruta denomina-se “papai” no Haiti e é bastante popular no México. Segundo dados do *Dicionário eletrônico Houaiss*, “esp. *papaya* (1535) palavra indígena americana, segundo Corominas, impossível decidir se caribe ou aruaque.

⁹⁸ *Dicionário eletrônico Houaiss de língua portuguesa* (2006).

três lugares, e ela deita uma aguada parda a modo de soro de leite, que recolhem em cabaças que põem debaixo, mas não dá grande quantidade, porque entre o dia e a noite dá cada árvore cerca de duas cabaças, embora seja muito boa para beber e embebede como o vinho quando não a misturam com água (*apud* HENRIQUES; MARGARIDO, 1989, p. 49).

Cadamosto parte do conhecido a fim de descrever uma natureza inédita aos seus olhos e costumes. Começa então com as tamareiras para descrever as palmeiras de cujos caules se extraem o precioso e entorpecente líquido, se não o misturarem com água, conforme advertia o veneziano. Em contrapartida, no poema de Tenreiro, denominar fruto o vinho de palma é um procedimento retórico para enaltecer as propriedades da planta, descrevendo, não mais à maneira de Cadamosto, mas pela afetividade que ela desperta, pois, como afirma o eu poético, “Vinho de palma é mêmto fruto para amar!”.

Conforme Pires Laranjeira, “a busca das identidades individual e nacional é sempre o cerne da questão cultural, social e literária dos países africanos sob domínio colonial, quer se processe através de formas combativas e expositivas” (2005, p. 205). Nas obras *Ilha de nome santo* e *Regresso à ilha* percebe-se que as identidades se evidenciam de maneira diversa. Nos poemas analisados datados de 1942 (exceção ao poema “Canção do mestiço”) e de 1947, caso de “Ritmo para Jóia daquela roça”, as identidades são engendradas na cena colonial, mediante os conflitos de exploração e dominação do trabalho e do corpo.

Por isso, tornam-se relevantes os cenários que emergem nos embates, pois eles representam o estado do ser social em sua relação com o meio ambiente, sempre espaço de trabalho. Nesse espaço do mundo colonial/moderno, segundo conceito de Walter Mignolo (2003), o corpo expressa os sinais da violência, mas nem sempre mostra as marcas da inferiorização, a exemplo de “Canção de Fiá Malicha”. Contudo, a dominação e a exploração bem como a reação às práticas da colonialidade do poder são questões que estão presentes nas tramas dos poemas expostos ao longo deste estudo.

Do inexorável jugo da subordinação escapam as personagens dos poemas “Canção do mestiço”, “Banana-pão”, “Mamão também papaia”, “Vinho de palma”. O mestiço tem um trunfo, materializado pela presença das características fenotípicas desprezadas pelo branco. A transculturação expõe a configuração de um novo cenário social. Na verdade, de existência remota, o cenário compõe-se das frutas apreciadas no espaço insular. A fartura da banana-pão faz da fruta o principal alimento na mesa, em especial, dos segmentos sociais marginalizados.

Francisco José Tenreiro escolhe o mamão para simbolizar o trânsito entre as camadas da população que habitam as ilhas do golfo da Guiné: “Oh! mamão também papaia/ na boca de pobres e de ricos/ de pretos de brancos e de mulatos/ fruto democrático da minha ilha!”. É no alimento ofertado pela natureza que se manifesta o processo transcultural, rasurando as classificações sociais. Nos poemas, Tenreiro constrói cenários que exibem tanto a prodigalidade da natureza quanto suas particularidades, revelando identidades, a do espaço social e a de seus habitantes. Ênfase, no entanto, que a constatação não exclui a assimetria existente nas relações de poder.

Paralelamente às lutas políticas, a produção literária de protesto e denúncia mostrou-se um instrumento poderoso contra o colonialismo. O próximo capítulo foca, em especial, a representação da liberdade e da resistência e a imagem de nação na produção poética. Ademais, evidencia as línguas correntes no espaço insular e examina o papel da oralidade na construção identitária.

4 LIBERDADE, RESISTÊNCIA E OUTROS PATRIMÔNIOS



4.1 Contestações e nacionalismos: breve introdução

Tambor está velho de gritar
 Oh velho Deus dos homens
 Deixa-me ser tambor
 Corpo e alma só tambor
 Só tambor gritando na noite quente dos trópicos.

JOSÉ CRAVEIRINHA⁹⁹
Quero ser tambor

A representação dos espaços simbólicos de São Tomé e Príncipe, instituídos a partir das diásporas, evidencia os conflitos permanentes que lhe subjazem. Parte da obra poética de Francisco José Tenreiro denota a construção desses espaços cujas características singularizam-nos, manifestando suas diferenças em relação a outros espaços edificados sob o signo das dispersões. Se a literatura de São Tomé e Príncipe já manifestava o “engendramento de uma protoconsciência da terra, núcleo irradiador da ideia de nação/pátria” (MATA, 1998, p. 38), as peculiaridades enunciadas na obra poética de Tenreiro forneceram importantes recursos para as estratégias discursivas que vão sedimentar um projeto de nação são-tomense.

No discurso literário, a tentativa de ruptura com a ordem colonial, concernente aos Cinco países africanos colonizados por Portugal,¹⁰⁰ ocorreu desde o século XIX, com uma produção textual¹⁰¹ que problematizava os pressupostos da literatura colonial portuguesa.¹⁰² Embora a consciência da nacionalidade não tenha se desenrolado de maneira linear, expressando-se em graus e formas variadas em cada país, ela foi alavancada, a partir de Lisboa, com a nova ordem política internacional que emergiu após a Segunda Guerra Mundial. Nesse sentido é paradigmática a (já referida) palestra de Agostinho Neto, realizada na Casa dos Estudantes do Império, em 1959, quando ele anunciou o esgotamento das metas da Negritude, por causa das urgências históricas daquele momento.

⁹⁹ José Craveirinha (1922-2003) nasceu em Maputo (na época, Lourenço Marques), Moçambique. Ele é considerado o porta-voz inabalável das queixas do povo moçambicano contra os abusos coloniais, o construtor de uma nação – seja pela exortação à luta, o que lhe valeu a prisão por quatro anos, seja pela desintegração da norma linguística do português europeu (AFONSO, 2004, p. 128).

¹⁰⁰ Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe.

¹⁰¹ O conceito de texto por mim utilizado transcende o documento literário materializado por caracteres.

¹⁰² A propósito da expressão literatura colonial, faz necessária a explicação de que essa é diferente daquela conhecida no Brasil. Segundo Pires Laranjeira, “em África, significa a literatura escrita e publicada, na maioria esmagadora, por portugueses de torna-viagem, numa perspectiva de exotismo, evasão, preconceito racial e reiteração colonial e colonialista, em que a visão de mundo, o foco narrativo e as personagens principais eram de brancos, colonos ou viajantes, e, quando integravam os negros, eram estes avaliados superficialmente, de modo exógeno, folclórico e etnocêntrico, sem profundidade cultural, psicológica, sentimental e intelectual. (LARANJEIRA, 1995, p. 180).

Deu-se um passo em frente e creio que continuaremos a marchar ao encontro dos nossos povos, das nossas culturas, que devidamente valorizadas pelas mãos dos seus intelectuais servirão de mais um elemento válido na diversidade do mundo que contribuirá para a harmonia dos homens e sua maior felicidade. Os jovens poetas angolanos não terão que trilhar caminhos já pisados, terão que prosseguir na consecução de um fim, o qual é o de valorização das nossas culturas, ajudados como hoje podemos ser pelos muitos meios técnicos que resultam do contacto com a Europa (NETO, 2000, p. 55).

Situado no contexto da Guerra Fria e em meio a uma constelação de acontecimentos, envolvendo os movimentos de libertação e as lutas anticoloniais, Agostinho Neto articulava seu discurso. O intelectual angolano não negou os ideários da Negritude, mas enfatizou a necessidade de se direcionar concretamente as oposições que se faziam ao colonialismo; ou seja, concentrá-las na afirmação do nacionalismo, não descartando, para isso, a tecnologia europeia.

A passagem entre as décadas de 1955 a 1965 marcou-se por eventos que mudaram os rumos do colonialismo europeu na África; quais sejam: as independências¹⁰³ da maioria das colônias francesa,¹⁰⁴ britânica,¹⁰⁵ espanhola,¹⁰⁶ alemã¹⁰⁷ e italiana;¹⁰⁸ a independência do, à época, Congo Belga (1960);¹⁰⁹ a criação da Organização da Unidade Africana (1963).¹¹⁰

Enquanto isso, às vésperas da eclosão da Guerra Colonial (ou Guerra do Ultramar), cuja duração compreendeu o período de 1961 a 1974, instaurada entre Portugal, Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, instituíam-se os movimentos de lutas que reivindicavam as independências nos países africanos colonizados por Portugal: Movimento pela Libertação de Angola (MPLA), em 1956; Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde

¹⁰³ Gana, ex-colônia britânica, foi o primeiro país da África Negra a tornar-se independente, em 1957. Após a independência, Kwame Nkrumah tornou-se o primeiro presidente eleito.

¹⁰⁴ Argélia, Tunísia, Marrocos; África Ocidental Francesa: Senegal, Mauritânia, Camarões, Sudão Francês (atual Mali), Guiné, Costa do Marfim, Níger, Alto Volta (atual Burkina Faso), Daomé (atual Benin); África Equatorial Francesa: Gabão, Médio Congo (atual República do Congo), Ubangui-Chari (atual República Centro-Africana), Chade; Somália Francesa (atual Djibouti), Madagascar, Comores.

¹⁰⁵ Egito; Nigéria; Sudão Anglo-Egípcio (atual Sudão); África Oriental Britânica: Quênia, Uganda; Somalilândia Britânica; Bechuanalândia (atual Botsuana); Rodésia do Sul (atual Zimbábue); Rodésia do Norte (atual Zâmbia); Suazilândia; Estado Livre de Orange; União Sul-Africana; Gâmbia; Serra Leoa; Camarões (provincias ocidentais); Costa do Ouro Britânica (atual Gana); Niassalândia (atual Malawi).

¹⁰⁶ Saara Espanhol (atual Saara Ocidental, composto por: Rio de Oro, Saguia el Hamra); Marrocos Espanhol: Cabo Juby, Ifni; Guiné Espanhol (atual Guiné Equatorial) composta por: Bioko, Rio Muni, Ano Bom.

¹⁰⁷ Camarões Alemão (atual Camarões); África Oriental Alemã (atual Tanzânia); Sudoeste Africano Alemão (atual Namíbia); Togolândia (atual Togo).

¹⁰⁸ África do Norte Italiana (atual Líbia); Eritreia; Somália Italiana.

¹⁰⁹ Colônias Belgas: Estado Livre do Congo e Congo Belga (atuais estados de Burundi, Ruanda e República Democrática do Congo).

¹¹⁰ Todas as referências sobre a divisão colonial da África foi retirada da seguinte obra: HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Selo Negro, 2008.

(PAIGC), em 1959; Movimento de Libertação de São Tomé e Príncipe (MLSTP), em 1960; Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), em 1962.

Ainda na década referida, coincidente à data da palestra de Agostinho Neto, um grande número de estudantes africanos partiu de Lisboa. Segundo Pires Laranjeira, “em 1959, de facto, o movimento anti-colonial dos estudantes e activistas africanos avança com a palavra de ordem *deixar Portugal, rumo ao exílio*, sobretudo dos seus principais elementos, que seguem para Paris, Argel, Suíça, etc.” (1995, p. 147, grifos do autor). Consequentemente, toda a movimentação política e cultural estimulou as atividades na Casa dos Estudantes do Império (CEI), fechada definitivamente pela Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE), em 1965.

O sintético panorama histórico demonstra a realidade dos estudantes e intelectuais que estavam envolvidos com as ideias de liberdade e com as lutas de resistência contra o colonialismo e o fascismo exercido pelo governo salazarista. Nos 21 anos de funcionamento, a CEI (1944-1965)¹¹¹ foi frequentada por jovens estudantes e intelectuais africanos, entre os quais muitos tiveram seus nomes inscritos na história e na história da literatura, não somente de seus países, mas na história das literaturas africanas de língua portuguesa.

4.2 No palco da vida, a minha gente

Eu vou trazer para o palco da vida
 Pedacos da minha gente,
 A fluência quente da minha terra dos trópicos
 Batida pela nortada do vendaval de Abril.

ALDA DO ESPÍRITO SANTO
Descendo o meu bairro

Pela CEI, publica-se, em 1963, a antologia que se intitula *Poetas de São Tomé e Príncipe*, cujo prefácio escrito por Alfredo Margarido, está incluso em *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa* (1980, p. 519-559). No prefácio, além dos precursores Caetano Costa Alegre e Francisco José Tenreiro, Margarido cita as poetisas Alda do Espírito Santo e Maria Manuela Margarido, e os poetas Tomás Medeiros e Marcelo da Veiga (1892-1976), que juntos “inscreveram a sua escrita num projecto claramente nacionalista” (MATA, 2010, p. 69).

¹¹¹ Cf. LARANJEIRA, 2005, p.125.

Mas a construção do nacionalismo no discurso literário das literaturas africanas de língua portuguesa passou por várias etapas, iniciando-se, segundo Pires Laranjeira, com o primeiro livro impresso, em 1849, em Angola. No discurso literário, complementa o crítico português, “o nacionalismo foi a antecipação da nacionalidade, modo específico da escrita se naturalizar como própria de uma Nação-Estado em germinação” (2005, p. 38).

Nesse âmbito, o livro de Francisco José Tenreiro, *Ilha de nome santo* (1942) insere-se na quarta etapa “definível como a procura da permanente herança dos povos, da sua intrahistória, profunda, imperecível, dialéctica, criadora e transformadora, para lá do efêmero” (LARANJEIRA, 2005, p. 42). Enquanto a produção dos poetas da CEI, citada anteriormente, inclui-se na quinta fase, a que Laranjeira denomina “Resistência” (1961-1974), até a data imediatamente anterior às independências dos países africanos de língua oficial portuguesa.

Ao inserir o livro de Tenreiro naquela etapa, talvez Pires Laranjeira esteja contemplando a totalidade da obra com os poemas negritudinistas. Naquele momento, a cor negra, nas palavras de Alfredo Margarido, “é metonímia da África e do Homem” (1980, p.75). Portanto, os poemas de Tenreiro influenciam a nominada “poesia negra de língua portuguesa”. Contudo, penso, negro e colonizado são categorias aplicadas ao africano e delas ele não se aparta.

O que se agrega na poesia que tem como referencial a ilha de São Tomé (e por extensão a do Príncipe) é a particularização do negro colonizado, uma vez que ele se insere no mundo do trabalho, da dominação e exploração do sistema capitalista. “Para o colonialista, não havia homens, apenas coisas do trabalho. Não havia mulheres, mas meros objetos sexuais” (MARGARIDO, 1980, p. 14).

E, como demonstrado no capítulo anterior, é justamente a representação do espaço social, desdobrado em paisagens de resistência, que se vincula ao processo de início da nacionalização da literatura são-tomense. Por sua vez, as paisagens denotam, concomitantemente, a construção e a legitimação de uma identidade cultural e de uma imagem de nação. Isso significa afirmar que o espaço social representado constitui uma das formas de identificação e auxilia na edificação do imaginário.

Tanto na ficção quanto na poesia, a representação da nação se redimensiona, à medida que se intensificam as lutas contra o poder colonial. Em São Tomé e Príncipe não se instaurou uma guerra civil, a exemplo do ocorrido em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau. Nas ilhas

do golfo da Guiné, a história de formação da sociedade sucedeu sob o signo da violência, já que o cultivo da cana de açúcar dependia do trabalho de africanos cativos.

A reação contra os constrangimentos físicos e morais se deu no final do século XVI, quando o escravo Amador comandou um exército de 2500 negros e mestiços contra os colonos portugueses. Porém, anterior ao período quando se insurgiu Amador, precisamente em 1528 “um decreto real permitia que negros livres privilegiados fossem eleitos para a Câmara municipal de São Tomé” (SEIBERT, 1995 p. 241).

A denominada “segunda colonização”, que se efetivou com as diásporas do século XIX, marginalizou econômica e socialmente os filhos da terra. Conforme Gerhard Seibert, “a fim de defender os interesses dos nativos, membros da elite crioula fundaram em 1911 a ‘Liga dos interesses indígenas’, uma das primeiras organizações nacionalistas africanas” (1995, p. 241). A organização foi desativada quinze anos depois de sua fundação pelo governador da ilha, sob alegação de que havia se desviado de seu propósito inicial.

Gerhard Seibert informa ainda que “em 1939, Forros proeminentes criaram uma associação cultural e desportiva, o ‘Sporting Clube de São Tomé’” (1995, p. 241). Segundo o antropólogo alemão, no decorrer dos anos, o Sporting se tornou o centro do nacionalismo são-tomense. Mas o “grande impulso à causa dos nacionalistas” (SEIBERT, 1995, p. 241) ocorreu na metade do século XX, com o episódio histórico conhecido por massacre de Batepá, denotando a violência colonial e fascista praticada contra os filhos da terra.

Uma experiência de cinco séculos de colonização, dentre os quais quatro sob o sistema escravocrata, a abolição jamais significou liberdade, apenas a mudança para o sistema da servidão, em cuja prática pouca diferença se mostrava para o antigo sistema. Portanto, violência e resistência constituem o acervo da memória dos africanos, notadamente, dos nascidos nas ilhas de São Tomé e Príncipe.

Como já mencionei em vários momentos ao logo deste estudo, intelectuais, escritores, poetas africanos escreveram sua obra longe da terra natal. Segundo Pires Laranjeira, “é natural que [a] poesia da *diáspora* cultivasse o amor à terra natal: não haverá melhor objecto de desejo que o objecto da ausência. O louvor da terra-mãe, pela saudade da distância, não podia ser um tema exclusivo da Negritude” (1995, p. 94). Se o espaço social se materializa a partir da inter-relação com os sujeitos que o habita, que imagem de terra natal se expõe na produção poética circunscrita à etapa da Resistência?

Há um projeto nacional em curso, no qual identidades são forjadas. Nesse momento, faz-se necessário organizar a narrativa da nação em cujo enredo as negociações entre lembrar e esquecer se tornam imprescindíveis. Há muito para contar, mas a organização da narrativa carece de seleções. Mas entre lembrar e esquecer, o que deve prevalecer na narrativa da nação? Hugo Achugar assegura:

apesar do que foi proposto por Renan,¹¹² o núcleo da questão parece originar-se não tanto no que ‘os indivíduos tem em comum’, mas na negociação e na batalha que esses indivíduos realizam sobre o que pode ser ‘esquecido’ e o que poderia ou deveria ser lembrado (2006, p. 157).

Os sujeitos sociais responsáveis pela narração da nação, “letrado ou iletrado, artista ou político, ativista social ou não” (ACHUGAR, 2006, p. 161), articulam as negociações, estabelecem parâmetros para o que deve ser lembrado e suprimem o que deve ser esquecido. Na obra poética, objeto deste estudo, a imagem da nação é também construída pela história a ser manifesta, haja vista as personagens contempladas; o(s) tempo(s); as localidades e, principalmente, a seleção do ponto de vista, fator determinante no relato. Embora se trate de poesia, o *corpus* assinalado segue o modelo no qual estão recorrentes “possibilidades narráticas” (1995, p. 239).¹¹³

Para análise estão em foco os poetas inclusos na citada antologia *Poetas de São Tomé e Príncipe*, de 1963, os demiurgos representativos de um período contíguo à independência, fase na qual a emergência da nação encontra na literatura um de seus suportes. Porém não me restringirei a esses poetas e ao *corpus* produzido no período assinalado. Eles apenas serão uma referência à produção poética mais recente, a fim de verificar em que medida a representação da nação continua a suceder. Sempre visando à emergência do espaço social, os poemas serão examinados sob dois vieses: a recuperação da história, estratégia que auxilia a perpetuar a herança, e a oralidade, pois se trata de um importante recurso que impulsiona a escrita.

¹¹² Em 1892, Renan afirmava: “A essência de uma nação é que todos os indivíduos têm muitas coisas em comum e, também, que têm esquecido muitas coisas” (tradução de Achugar para o espanhol) (ACHUGAR, 2006, p.157).

¹¹³ Não significa afirmar que essa produção está inserida na estética neo-realista.

4.2.1 O cais, *Fernão Dias para sempre na história*¹¹⁴

(Para a ilustre Amiga Alda Graça)

Foi quando o Atlântico
pela força das horas
devolveu cadáveres
envolvidos em flores brancas de espuma
e do ódio incontido das feras
sobre sangues coagulados de morte

AGOSTINHO NETO
Massacre de S. Tomé¹¹⁵

O recurso ao passado constitui relevante estratégia utilizada na elaboração do imaginário coletivo. Porém, o passado pode ser buscado no século XV – data de ocupação das ilhas – ou ao longo da linha do tempo, quando se torna mais próximo ao presente. Em qualquer das situações, a inclusão de determinados eventos e a exclusão de outros se subordinam à intenção de se construir uma identidade coletiva que se contraponha à do colonizador.

Em termos de devir histórico, localiza-se em um passado bastante recente o conflito deflagrado entre são-tomenses e representantes do sistema colonial, nominado massacre de Batepá. Por esse mote se interessaram poetas e ficcionistas são-tomenses,¹¹⁶ entre eles António Alves Tomás Medeiros (1931), um dos “membros mais activos da Casa dos Estudantes do Império (à Avenida Duque de Ávila, 23, em Lisboa), de que foi vogal da Direcção (1953), secretário-geral (1954) e director do seu órgão cultural *Mensagem* (1955-1957)” (MATA, 1998, p. 119).

Nascido em São Tomé, o poeta¹¹⁷ iniciou seus estudos na ilha, seguindo para Angola e Lisboa. Exilado, percorreu vários países europeus e africanos, em 1964, Tomás Medeiros

¹¹⁴ “O sangue caindo em gotas na terra/ homens morrendo no mato/ e o sangue caindo, caindo.../ nas gentes lançadas ao mar.../ Fernão Dias para sempre na história/ da Ilha Verde, rubra de sangue”. Esses são versos que integra o poema “Onde estão os homens caçados neste vento de loucura”, de Alda Espírito Santo, que expõe como tema o massacre de Batepá. O poema compõe a obra *É nosso o solo sagrado da terra*, publicada em 1978. Também pode ser encontrado em *No reino de Caliban* (FERREIRA, 1997, p. 450-451) e em *A poesia e a vida: homenagem a Alda Espírito Santo* (MATA; PADILHA, 2006, 67-68).

¹¹⁵ Poema do poeta angolano Agostinho Neto aludindo aos conflitos de Batepá. O poema está incluso na obra *Sagrada Esperança*, de 1973.

¹¹⁶ O massacre de Batepá é tema recorrente na obra ficcional de Sum Marky e nas obras poéticas de Alda Espírito Santo e Conceição Lima. Porém, como ilustra o excerto em epígrafe, também poetas de outros países colonizados por Portugal prestaram sua homenagem às vítimas da chacina.

¹¹⁷ Segundo Inocência Mata, como poeta Tomás Medeiros é mais conhecido. Como contista adota o pseudônimo de Alves Preto, cf. MATA, 1998, p. 120.

retornou a Angola, onde trabalhou como médico responsável pela região de Cabinda. Integrou-se ao Movimento pela Libertação de Angola (MPLA) e foi um dos fundadores do Movimento pela Libertação de São Tomé e Príncipe (MLSTP). Com a independência das ilhas em 12 de julho de 1975, assumiu cargo político. No entanto, alguns anos depois, em decorrência de dissensões, ele retornou a Angola.

De sua profícua produção poética, dispersa em inúmeros periódicos – revistas e jornais –¹¹⁸, “Mensagem” (MATA, 2000, p. 44) intitula o poema que representa o massacre ocorrido em Batepá no ano de 1953, presentificando os sinais da violência praticada pelo colonialismo. A mensagem, a que o título refere, revela o desejo de retorno dos colonizados mortos na chacina. Para a total compreensão do sentido das palavras do eu poético, é importante o conhecimento prévio dos acontecimentos históricos cujo desfecho sucede no início da década de 1950.

O ponto de vista do eu poético encontra eco no discurso histórico e com ele se coaduna. A abolição dos escravos agudizou os problemas relativos à mão de obra nas ilhas. Em *História etnográfica da ilha de São Tomé*, de 1895, Almada Negreiros divide em três classes a população de São Tomé: naturais do país; serviçais; trabalhadores de outros pontos da África e colônias europeias. Entre os indivíduos da primeira classe estão os forros, descendentes de escravos libertos e das uniões entre portugueses e escravas no começo da colonização.

Os forros, para Almada Negreiros, pertencem a uma raça degenerada. Administrador do Conselho de São Tomé, as ideias de Almada Negreiros mostram consonância com as do citado conde de Gobineau, pois delegam às consequências “das misturas de sangue” a inferioridade de alguns nativos. O ponto de vista sobre as heranças genéticas influencia o do administrador para quem “o forro, o mais perfeito *specimen* do vadio sujo, é, só por si, quem fornece assunto para as centenas de processos crimes que se deslindam anualmente nas duas varas da comarca” (1895, p. 114).

Na verdade, a indignação de Almada Negreiros se fundamenta na resistência ao trabalho nas roças demonstrada pelo forro. O geógrafo Francisco Tenreiro refere a essa postura do nativo, inúmeras vezes sublinhada pelo administrador da colônia: “o forro, homem libertado, virou às costas por completo à roça e nutre, por conseguinte, pelo trabalho dela o maior desdém” (1961, p. 190).

¹¹⁸ Tomás Medeiros não possui livro de poesia publicado.

Embora a citação de apenas duas fontes possa parecer exígua para registrar a recorrência da descrição social do forro e de sua classificação, elas são seminais para o estudo da formação da sociedade são-tomense. O próprio estudo de Tenreiro é, em muitos aspectos, tributário da obra de Almada Negreiros. A busca dos rastros da história dos forros, que explique a aversão ao trabalho nas roças, antecede ao século XIX. No entanto, importa aqui ressaltar que no século XX, Carlos Gorgulho, governador das ilhas desde 1944, procura meios para obrigar os forros a trabalhar nas plantações.

Carlos Espírito Santo, em *Contribuição para a história de S. Tomé e Príncipe*, assegura que “os nativos conheciam o duro trabalho a que estavam obrigados os serviçais nas roças, [por isso] recusaram-se a trabalhar nos latifúndios sob a forma de contrato” (1979, p.79). Os conflitos na colônia se acirram por conta de boatos segundo os quais Gorgulho utilizaria a força do exército colonial, com reforço vindo de Angola, para sujeitar os forros a aderir os contratos para o trabalho nas roças.

O recrudescimento da violência, concretizado por perseguições políticas, prisões, espancamentos, chegam ao auge no fatídico ano de 1953, precisamente no mês de fevereiro, quando, em zonas centrais, aparecem cartazes colados nos muros determinando “morte ao governador”. Carlos Espírito Santo afirma que se tratava de uma estratégia do governador, autor do texto e mandatário das colagens dos cartazes. Ele pretendia desestabilizar os ânimos, em especial, da população nativa, já que a atmosfera era de insurreição.

Enquanto o governo da colônia organiza seu pelotão, publica uma série de editais proibindo a venda de armas para a população etc. Em 04 de fevereiro tem início o massacre, com milhares de mortos e reclusos. Trata-se dos chamados “prisioneiros de guerra”, com torturas que incluíam supressão de água e comida, choques elétricos, armas apontadas, afogamentos, “a infame ‘soirée’ em que os prisioneiros agrilhoados pelo pescoço, são obrigados a entrar no Atlântico com um barril na cabeça, forçados a encher os baldes de água – vezes sem conta” (BURNES, 2007, p. 60). Resultado das torturas, aparecem as “confissões”, mediante as quais Gorgulho legitima seus atos.

Em 25 de março, chegam à ilha o advogado e ativista pelos direitos humanos Dr. Manuel João da Palma Carlos e Alda Espírito Santo, poetisa são-tomense, na época com 27

anos. O Dr. Palma Carlos interroga os prisioneiros e Alda organiza os depoimentos, e depois os envia para a metrópole, a fim de serem divulgados pela imprensa.¹¹⁹

Quando chegaram a Lisboa cópias dos depoimentos dactilografados e quando o jornalista internacional do *The New York Times* apareceu em São Tomé, o governo de Salazar viu-se obrigado a agir. Gorgulho recebeu ordens para regressar a Portugal acompanhado de vários dos seus tenentes, incluindo o tenente Ferreira. Os restantes prisioneiros foram libertados (BURNES, 2007, p. 61).

O massacre de Batepá não ocorreu somente por motivos econômicos, mas também por políticos. Parte dos forros forma a elite intelectual que se contrapõe as imposições do governo. Em contrapartida, Gorgulho, autoridade maior em STP, sentindo-se ameaçado, precisa agir. O governador quer mostrar a Salazar sua competência, pois almeja ser transferido para Angola, a fim de administrar aquela colônia. Ademais, há também a pressão dos proprietários das roças, pois, como já registrei, faltam braços para as lavouras de cacau e café.

São a esses acontecimentos históricos que os versos de Tomás Medeiros aludem.

Eu senti do mar
as ondas bramindo cadência
dos corpos tombados
naquela tarde de Batepá,
camarada.

Os gritos calados
dos homens, mulheres e velhos
e o espanto estampado nos olhos
ingênuos de crianças.

Eu senti, sim, camarada,
como uma estranha mensagem,
rasgando o espaço em cruz,
os gritos de todos os ventos
dos homens rasgando a mordaça.

Eu senti, camarada.

¹¹⁹ Em entrevista a Michel Laban, dona Alda, testemunha da truculência do fascismo no fatídico ano de 1953, revela: “queimaram casas, fizeram atrocidades, armaram uma espécie de campo de concentração na praia de Fernão Dias, atrocidades iam tendo lugar dia a dia. Inclusivamente os vinte e oito mortos por asfixia, que foram enterrados em vala comum e o Cravid que conseguiu escapar! No campo de concentração, as pessoas [...] eram obrigadas a ‘confessar’ mentiras. Aqueles que não escrevessem, eram baleados e atirados ao mar. Punham-lhe blocos de cimentos às costas quando os matavam” (2002, p. 91).

Do ritmo das águas marítimas emanam as vibrações sentidas pelo eu poético. Em seu movimento, as ondas costumam devolver tudo que não pertence ao mar, ou que as águas recusam. No caso do evento histórico, as águas reconstituem a memória, obliterada pela história colonial, que não pode ser esquecida. No passado, as águas registraram o sofrimento das vítimas, uma vez que foram utilizadas como meio de tortura. Ademais, elas guardaram as testemunhas, corpos que o colonialismo fascista precisava eliminar.

No poema não existe indicação de que o eu poético tenha presenciado a violência em Batepá, no ano de 1953. Entretanto, sua testemunha (de corpo presente) é dispensável à medida que a representação da experiência está registrada na memória coletiva. As cenas de tortura se reapresentam pelas sensações apreendidas, ele vê e ouve: “as ondas bramindo a cadência / dos corpos tombados”. Nesse momento, ele transporta-se para aquela “tarde”, e vê as vítimas: “homens, mulheres e velhos” e as testemunhas: “as crianças”, olhos do futuro, nos quais “o espanto” será marca indelével.

O eu poético torna-se um mediador entre o sagrado (as forças da natureza) e o profano (mundo terreno). Agora transformado em testemunha de fato, ele reafirma “ao camarada” que a história colonial e, em particular, a chacina acontecida no cais de Fernão Dias faz parte do acervo da memória que compõe a nação nascente. Portanto, o passado colonial nunca poderá ser esquecido, pois os gritos “dos homens rasgando a mordaca” foram espalhados pelo vento.

Ao “narrar” sua experiência, está implícito a solicitação à adesão do leitor/ouvinte. Ou seja, o eu poético pressupõe a identificação do leitor/ouvinte com o drama daqueles que não querem mais calar; em consequência, ele espera que também o leitor/ouvinte deseje a construção de um futuro no qual a igualdade prevaleça, tornando-se um camarada.

Outrossim, o título do poema de Tomás Medeiros alude à *Mensagem*,¹²⁰ boletim da CEI, já mencionado no capítulo anterior, cujos textos eram de autoria de estudantes das colônias, de portugueses ou estrangeiros, simpatizantes da luta contra o colonialismo, fascismo, preconceito, racismo. Chamo a atenção para o caráter irregular das publicações, suspensa dos anos 1952 a 1957, na segunda fase da CEI, retornando na chamada terceira fase,

¹²⁰ Também Alda Espírito Santo utilizou o vocábulo “mensagem” em seu livro *É nosso o solo sagrado da terra: poesia de protesto e luta*, publicado em 1978, cuja divisão ocorre da seguinte maneira: “Poemas da Juventude”, “Poema Mensagem”, “Por entre os muros da repressão”, “Aos combatentes da liberdade”, “Legítima defesa”, *Cela non vugu*”; cf. MATA, Inocência; PADILHA, Laura (org.). *A poesia e a vida: homenagem a Alda Espírito Santo*. Lisboa: Colibri, 2006, p. 16.

de 1957-1961, e o destaque para o nome do periódico, *Mensagem*.¹²¹ Ou seja, o título do poema reafirma o do periódico, pois o diálogo entre títulos - periódico / poema - destaca a importância daquele, pela urgência dos discursos que lhe davam forma:

Na época decisiva para a história de Portugal e colônias, que vai do final da II Guerra Mundial e meados da de 60, a *Mensagem* aparece como lugar de convergência de vontades políticas que pretendem impor uma nova maneira de produção cultural e de intervenção cívica no modo de conceber a identidade africana, nacional, social e individual (LARANJEIRA, 2005, p. 126).

Por meio do poema “Mensagem”, de Tomás Medeiros, Trindade e Fernão Dias são lugares para sempre assinalados, representando a violência colonial em época recente na história. No poema “No mesmo lado da Canoa”, de Alda Espírito Santo, há o mapeamento de vários lugares das práticas do trabalho, da religião e do prazer. Em “Ilha de nome Santo”, Tenreiro enumerou alguns desses cenários. Porém, como será demonstrado, o eu poético de “No mesmo lado da Canoa” detalha os lugares por onde passa; afinal tem uma tarefa a desempenhar.

4.2.2 Roça, feira, praia, fundão e nozados: *onde se juntam nossos braços*¹²²

É tempo, companheiro!
Caminhemos...
Longe, a Terra chama por nós,
e ninguém resiste a voz
Da Terra...

ALDA LARA¹²³
Rumo

Membro fundador da Casa dos Estudantes do Império, Alda Neves da Graça Espírito Santo é também símbolo da resistência são-tomense. Dona Alda, como é chamada, nasceu em São Tomé, em 1926, local onde faleceu no ano de 2010. A exemplo da maioria de seus conterrâneos, bastante jovem, seguiu para Lisboa, a fim de prosseguir seus estudos. Na capital da metrópole, dona Alda destacou-se com uma das mais combativas vozes em favor da “mãe”

¹²¹ Além de nominar o boletim publicado pela CEI, a palavra mensagem intitulou a revista organizada pelo Movimento dos Novos Intelectuais de Angola. *Mensagem – A voz dos naturais de Angola* teve seu primeiro número publicado em 1951 (ERVEDOSA, 1979, p. 106).

¹²² Verso do poema “No mesmo lado da canoa”, de Alda Espírito Santo.

¹²³ Alda Lara (1930-1962) é poetisa angolana.

África e das ilhas de STP: da mulher, dos negros e contratados, dos resgates históricos, como a insubmissão dos angolares e o massacre de Batepá.

Fichada pela PIDE, esteve presa pelo exercício de atividades políticas consideradas subversivas. Com a independência do país, Alda Espírito Santo exerceu, ao mesmo tempo, funções no magistério e no poder público,

como membro da cúpula do MLSTP – Movimento pela Libertação de São Tomé e Príncipe (partido único que governou o país por dezasseis anos), sucessivamente Ministra da Educação e Cultura, Ministra da Informação e Cultura Popular e Presidente da Assembleia Popular Nacional; nesta condição exerceu por inúmeras vezes o cargo de Presidente interina durante a Primeira República. Com o advento da Segunda República, foi deputada do MLSTP na primeira legislatura (1991-1994) (MATA; PADILHA, 2006, p. 13).

Até a data de sua morte, em fevereiro de 2010, esteve à frente da União Nacional dos Escritores e Artistas de STP (UNEAS), fundada em 1986. Inúmeros de seus poemas estão publicados em antologias e periódicos, desde o citado boletim *Mensagem*, publicado pela CEI. Parte das poesias já publicadas congrega seu primeiro livro, sob o título *É nosso o solo sagrado da terra – Poesia de protesto e luta*, de 1978. A obra de 2002, intitulada *Mataram o rio da minha cidade*, reúne narrativas curtas, crônicas, depoimentos etc.

Na leitura da entrevista realizada na data de 08 de junho de 2004, em São Tomé, quando completava setenta e seis anos de idade, foi possível perceber que dona Alda continuava mostrando coerência entre discurso e ação. Ela analisou a situação das produções culturais em STP na contemporaneidade e chamou a atenção para os aspectos diversos que assumiu a literatura são-tomense nos períodos pré e pós-independência; primeiro com um “aspecto de briga”, depois “com um bocado de crítica em relação ao presente”. Entre outros depoimentos, dona Alda falou de seu contínuo envolvimento com os jovens:

A minha casa é uma casa aberta, eu estou sempre a fazer muito barulho porque a juventude entra aqui, quer a Internet, e faz-me pagar um dinheirão que eu não tenho, não é? [...]. O facto é que os concursos literários têm sido muito bons. Vão dinamizando as pessoas, vão ensinando a escrever. Por que há indivíduos que escrevem e dizem: “Eu não gosto de ler”. Então eu pergunto: se não gosta de ler como é que vai escrever? [...]
Eu digo que eu poderia escrever mais, mas não tenho tempo porque [os jovens] me assediam muito (ADÃO, 2006, p.124-125).

Marca da trajetória de Alda Espírito Santo, a solidariedade é o cerne do poema “No mesmo lado da canoa” (FERREIRA, 1997, p. 457-458). Dirigindo-se, notadamente, ao povo,

no primeiro verso, o eu poético utiliza o pronome “nosso” para se igualar ao sujeito sobre quem fala, pois as palavras ditas por ambos – locutor / interlocutor – são as mesmas: “simples” e “claras”. Outrossim, os índices de oralidade auxiliam a marcar a paridade, a partir do lugar de onde se fala. Então, o eu poético nomina e chama o sujeito pela função que ele desempenha, de acordo com a classificação social a que pertence, abrangendo a ilha em sua totalidade, meio rural e urbano, e seu entorno, o mar.

Se a clareza e a simplicidade das palavras equiparam sujeitos, o estabelecimento de laços de parentesco por escolha e não por consanguinidade indica imenso sentimento de fraternidade. Com essa afeição, o eu poético menciona as classificações sociais: o contratado, o marinheiro, o operário, a lavadeira, a vendedora ambulante, a prostituta; segmentos sociais marginalizados por não terem acesso a bens materiais e simbólicos básicos como educação formal, por exemplo.

As palavras do nosso dia
são palavras simples
claras como a água do regato,
jorrando das encostas ferruginosas
na manhã clara do dia a dia.

É assim que eu te falo,
meu irmão contratado numa roça de café
meu irmão que deixas teu sangue numa ponte
ou navegas no mar, num pedaço de ti mesmo
em luta com o gandú
Minha irmã, lavando, lavando
p’lo pão dos teus filhos,
minha irmã vendendo caroço
na loja mais próxima
p’lo luto dos mortos,
minha irmã conformada
vendendo-se por uma vida mais serena,
aumentando afinal as suas penas...

Os dois primeiros versos mostram a consciência do eu poético de que há desigualdades entre ele e o interlocutor, já que ambos exercem atividades que denunciam a distância socioeconômica que os apartam. Todavia, a cor da pele, uma categoria tantas vezes usada como barreira entre os indivíduos, agora aproxima, eu poético e interlocutor estão em pé de igualdade novamente.

Logo, o eu poético hesita, pois, para ele, o interlocutor “pensa” na impossibilidade de eles não estarem “no mesmo lado da canoa”. Agora o significado dessa expressão se torna evidente, visto que somente a leitura do título não permite a apreensão para se saber que

“canoa” e “vida”; “lado” e “circunstância” mantêm analogia entre si. Portanto, a “canoa” ou a vida, entendida como conjunto de hábitos, não é o mais importante. Aqui, importa o “lado”, isto é, a postura do indivíduo referente a si e à coletividade.

Mas as nossas mãos milenárias
separam-se na areia imensa
desta praia de S. João,
por que eu sei, irmão meu, tisonado como eu,
p’la vida,
Tu pensas, irmão da canoa,
que nós os dois, carne da mesma carne,
batidos p’los vendavais do tornado,
não estamos do mesmo lado da canoa.

Nas palavras de Alfredo Margarido, “o poeta assume a responsabilidade da luta social” (1980, p. 56), o eu poético não está satisfeito, precisa provar a total identificação com os excluídos. Por conseguinte, às palavras “simples e claras”, à confraternização, à correspondência pela mesma cor de pele, ele acrescenta mais um argumento: a adesão aos ritos que saúdam e invocam os ancestrais. Partícipe dos rituais, dos nozados, o eu poético, enfim, demonstra ser parte da irmandade, pois também ele recorre ao auxílio de forças ocultas para amenizar as agruras que se impõem no cotidiano.

Aqui só os iniciados
no ritmo frenético dum batuque de encomendação
aqui os irmãos do santu
requebrando loucamente suas cadeiras
soltando gritos desgarrados,
palavras, gestos,
na loucura dum rito secular.

Neste lado da canoa, eu também estou, irmão,
na tua voz agonizante, encomendendo preces, juras, maldições.

Desde os primeiros versos, o eu poético percorre lugares díspares a fim de convencer o interlocutor. Assim, ele apresenta sucessivos argumentos para que ocorra a identificação entre locutor / interlocutor. No primeiro, segundo, sétimo e oitavo versos da estrofe exposta abaixo, são empregados pelo eu poético os pronomes “nós”, “nossas” e “nossos”, indicativo de pluralidade e comunhão nos propósitos; nos versos em questão há dinamicidade na intenção, pois do ideal (desejo), passa para prática (união), em seguida advém o resultado (futuro/expectativa).

Mas nós queremos ainda uma coisa mais bela.
Queremos unir as nossas mãos milenárias,

das docas dos guindastes
 das roças, das praias,
 numa liga grande, comprida,
 dum pólo a outro da terra
 p'los sonhos dos nossos filhos
 para nos situarmos todos do mesmo lado da canoa.

E a tarde desce...
 A canoa desliza serena,
 rumo à Praia Maravilhosa
 onde se juntam os nossos braços
 e nos sentamos todos, lado a lado
 na canoa das nossas praias.

A última estrofe encerra com uma visão utópica acerca da realidade. Aliás, a crença na utopia da nação é o que motiva o eu poético a convencer seu interlocutor. Porém, a utopia que deve se realizar no desejo de construir uma sociedade comprometida com todos. Por isso, o texto poético converte-se em “arma” de protesto, a cumprir as exigências do contexto: “(1942-1950/60) [era] baseado no marxismo ou na sua versão acrescida (a do marxismo-leninismo), [...] quer em Portugal, quer nas colônias” (LARANJEIRA, 2005, 42-43). A fase da Resistência inicia em 1960 e encerra em 1974, com a destituição de Marcelo Caetano do cargo de presidente.

Estudantes e intelectuais, africanos e simpatizantes de outras nacionalidades, sobretudo, portugueses, identificam-se com as propostas defendidas pelo Partido Comunista e lutam pela implementação de uma nova ordem política, econômica e social. Logo, a transformação da sociedade não era algo projetado para um futuro longínquo, no reino dos sonhos, haja vista o espelhamento desse modelo de governo na (ex)URSS e em Cuba. Ao contrário, a utopia era uma crença baseada em concretudes para um futuro muito próximo, cujo começo coincidia com a independência das colônias africanas.

Alda Espírito Santo desponta como um dos integrantes que militava incansavelmente pela independência dos Cinco,¹²⁴ pela conscientização política dos africanos, em especial, dos são-tomenses. No poema “No mesmo lado da canoa”, o propósito do eu poético, tributário do humanismo marxista, é aquele defendido por dona Alda, não se apartando palavra / poetisa, tampouco poetisa / compromisso social. A propósito, a inter-relação escritor / linguagem também ocorre com os poetas Francisco José Tenreiro e Tomás Medeiros.

¹²⁴ Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe.

Insertos na literatura de combate, existe estreita vinculação entre tempo de luta e tema, pois intelectuais e escritores – poetas, nos exemplos aqui apontados – são os porta-vozes de uma nova ordem social. No que concerne aos textos poéticos, cabem as palavras de Homi Bhabha, para quem:

A diferença cultural introduz no processo de julgamento e interpretação cultural aquele choque repentino do tempo sucessivo, não-sincrônico, da significação [...]. A própria possibilidade de contestação cultural, a habilidade de mudar a base de conhecimentos, ou de engajar-se na ‘guerra de posição’, demarca o estabelecimento de novas formas de sentido e estratégias de identificação (2007, p. 228).

Embora eu não saiba, com exatidão, a data em que foram escritos os poemas selecionados, o conteúdo, de cada um deles, leva-me a crer que a escrita tenha sido realizada entre meados de 1960 e 1974; logo, antes das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa. Por isso, os textos poéticos são engenhados de maneira a conscientizar o ouvinte-leitor, inscrevendo-se na “diferença cultural” e no “choque repentino”, haja vista o embate estabelecido contra a imposição da cultura eurocêntrica e o desequilíbrio de um cânone instituído.

Esteticamente elaboradas emergem as histórias que o colonialismo silenciou. A partir do distanciamento, há possibilidade de examinar as consequências deixadas. Assim, o sujeito colonizado contabiliza auto-estima corroída pelos séculos de submissão; ausência de pertencimento; imagem estereotipada, construída sob viés discriminatório. Esses são alguns (poucos) itens de uma lamentável herança, mas suficientes para demarcar seu poder no sujeito que a carrega.

O sujeito colonizado dificilmente vai conseguir se livrar totalmente do que a hegemonia discursiva do colonialismo produziu. Contudo, nos poemas aqui abordados, o reconhecimento da existência das representações de opressão é o caminho para conscientização. Com o compromisso de auxiliar no processo, o escritor/poeta faz da palavra arma; da metáfora, estratégia de desvelamento; da forma e do gênero, cúmplices para chegar ao êxito, isto é, à intencionalidade.

No capítulo anterior, evidenciou-se, nos poemas de Tenreiro, a contribuição [d]“as possibilidades narráticas” para o desvelamento das histórias aniquiladas pela “missão civilizatória” e para o enaltecimento da coletividade. Bem mais sutil em “Mensagem”, de

Tomás Medeiros, é a maneira como a narrativa é utilizada na composição do texto poético, sendo, por isso, o mais lírico dos poemas abordados até o momento.

A força da mensagem, porém, não se dilui, pois existem o resgate de imagens contundentes e o testemunho do eu poético, a afirmar que o acontecimento histórico, conhecido por massacre de Batepá, não será rasurado. No poema de Alda Espírito Santo, “Do mesmo lado da canoa”, a narrativa está no texto na medida em que ocorre uma certa relação de causa e efeito nos eventos descritos. Todavia, o encadeamento está direcionado para deixar a argumentação mais convincente. Conquistar a confiança do interlocutor e valorizar as mais diversas atividades exercidas pelos ilhéus são os objetivos do eu poético.

A poesia estruturada com elementos da narrativa apresenta a objetividade necessária para desenvolver os temas a que se propunha. Logo, está em consonância com a intenção primeira dos escritores que lutam contra as imposições do domínio colonial. Simultaneamente, o texto poético desvela a nação “imaginada” e demonstra que “a emergência [das] diferentes identidades é histórica; ela está localizada em um ponto específico no tempo” (WOODWARD, 2005, p. 11).

As histórias, as literaturas nacionais, a mídia e a cultura popular, conforme Stuart Hall, “fornecem uma série de estórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou *representam* as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação” (2000, p. 56).¹²⁵ No contexto histórico em que os países africanos de língua portuguesa reclamam o direito à visibilidade, a produção poética coopera para dar sentido à nação “imaginada”, com a qual o povo são-tomense precisa se identificar. Os laços, tão necessários à criação de identidade coletiva, podem ser encontrados nos fatos históricos, como, por exemplo, no massacre de Batepá. Como vimos na análise, o poema de Tomás Medeiros proporciona os constituintes a fim de que haja sentimento de identificação com o episódio histórico.

Verifica-se, no entanto, que há uma “idéia da nação como identidade cultural unificada” (HALL, 2000, p. 65), própria daquele momento histórico no qual a palavra de ordem era o combate ao colonialismo. Enfatizo, a construção de identidades como posicionamentos, por meio dos quais os sujeitos dão sentido a suas existências, é buscada no poema de Alda Espírito Santo. O poema se configura pela pluralidade de citações que compõe

¹²⁵ Grifos do autor.

o mosaico identitário materializado por mulheres e homens, da classe social menos favorecida econômica e socialmente.

Os temas desenvolvimentos por Francisco José Tenreiro, Tomás Medeiros e Alda Espírito Santo são abordados por inúmeros poetas africanos no período colonial. Além dos são-tomenses, foram responsáveis pelo discurso contestatório, que reivindicava o reconhecimento das imposições ao negro no percurso da história, e também a valorização da África, como terra a ser desvelada, os angolanos: Agostinho Neto, Alda Lara, Mario Pinto de Andrade, Viriato da Cruz, Henrique Guerra, Mário António, Manuel Lima, Arnaldo Santos; os moçambicanos: Rui de Noronha, Noémia de Sousa, Rui Nogar, Orlando de Albuquerque, José Craveirinha; os caboverdianos: Arnaldo França, Guilherme Rocheteau, Nuno Miranda, Tomás Martins, Gabriel Mariano, Ovídio Martins, que “põem naturalmente o acento sobre o emprego do dialecto *crioulo*, assim como sobre os componentes dos Negros e seus valores negros-africanos na cultura de Cabo Verde” (ANDRADE, 2000, p. 59).

A convergência dos escritores em assinalar os referentes africanos adquire forças redobradas pela situação colonial e fascista, pelo encontro em um espaço geográfico longe dos países em que nasceram, enfim, por uma conjuntura política internacional. Estavam dadas as condições que contribuíram inicialmente para a fomentação do Movimento conhecido por *Negritude* e, em seguida, para se projetar a nação.

Concernente a São Tomé e Príncipe, nas malhas dos textos poéticos, dá-se a particularização dos espaços e dos indivíduos que lhes configuram. Trata-se da instauração dos debates em cujas posições político-partidárias de seus agentes ocorrem as ressignificações estéticas. Por conseguinte, o fato de estar afastado da terra natal colaborou para a consolidação da rede dialogal entre os escritores / intelectuais e para o resgate do “local da memória”. Dessa interação, resulta a reincidência de temas fixados pela “geração daqueles que realizaram a utopia da nação, nos idos dos tempos coloniais” (MATA, 2007, p. 5).

4.3 Múltiplos gestos e vozes, saberes e vivências

Como Caliban, é de Próspero que ele recebe a língua e, se através dela aprende a nomear o sol a lua, a água, a realidade em suma, por ela descobre também a mágica sugestiva e encantatória da blasfêmia e do anátema.

RUI KNOPFLI¹²⁶

¹²⁶ Rui Knopfli (1932-1997) nasceu em Moçambique. Ao longo de sua vida, exerceu inúmeras atividades, entre elas, a de poeta e jornalista, crítico de literatura e de cinema.

O desenvolvimento dos temas, que focam a imagem da nação, sucedeu com a presentificação dos saberes e das vivências pela escritura das vozes e de gestos; conjugação que possibilitou a emergência de identidades diversas, porém singulares. Dito de outro modo, se “a literatura tem sua raiz na oralidade” (LEITE, 2003, p. 43), para essa característica se voltaram ficcionistas e poetas africanos cujo interesse se norteava pela configuração do projeto de nação.

No momento das chamadas lutas de libertação, os textos arquitetam imaginariamente o projeto de estabelecimento das fronteiras da futura nação, seja como territorialidade física, seja como territorialidade literária. Tal esboço se alicerça na vontade de cadaverizar o colonizador e suas centenárias práticas de apagamento histórico-cultural (PADILHA, 2002, p. 48).

Embora o texto referenciado de Laura Padilha se baseie na literatura angolana, pode-se ampliar a afirmação do excerto para os outros quatro países colonizados por Portugal, já que é categórica para os africanos a necessidade de se tornarem sujeitos, com vozes ainda que uníssonas, tendo em vista o período colonial, notadamente o pré-independentista, e as práticas discursivas decorrentes.

A fronteira territorial literária, a que se reporta Padilha, desvela-se nas “tensões translinguísticas”¹²⁷ daí se configurando a identidade e a diferença. Das tensões, apontadas por Inocência Mata, a linguística ocorre na convivência entre a língua trazida (e imposta) pelo colonizador e as línguas africanas, seja por meio do uso, no texto literário, de palavras/expressões da língua dos autóctones, de neologismos de toda ordem, da inversão sintática resgatada da fala etc., seja através do conflito intratextual que se instaura a partir da inserção de culturas antes rasuradas pelo colonizador, mediante a utilização de sua própria língua.

O texto poético¹²⁸, por meio do qual se reivindica a liberdade, é um constructo materializado, muitas vezes, pelos intertextos que trazem para a cena vozes e gestos dos africanos. Se estivesse me referindo, em especial, a Angola, Moçambique e Guiné Bissau

¹²⁷ A expressão é de Inocência Mata (MATA, Inocência. *A literatura, universo da reinvenção da diferença*. In: *A literatura africana e a crítica pós-colonial: reconversões*. Luanda: Nzila, 2007, p. 83).

¹²⁸ Obviamente não só a poesia, mas cito o gênero objeto desta pesquisa.

afirmaria que essas vozes são, sobretudo, dos autóctones. No caso de São Tomé e Príncipe, as vozes trazem consigo também as experiências dos indivíduos diaspóricos.

Indago, portanto, em que medida a incorporação dos intertextos orais nos textos poéticos colabora para a construção da identidade e conseqüentemente para edificação dos espaços sociais, sejam eles paisagem ou território. Ana Mafalda Leite adverte que “o estudioso das literaturas africanas deve consciencializar-se de que as relações entre as diversas formas de oralidade e a literatura não podem ser exploradas sem o recurso à noção de intertextualidade” (2003, p. 44).

Como se sabe, a noção de intertextualidade foi amplamente divulgada por Julia Kristeva em sua releitura da obra de Bakhtin. Embora esta pesquisa não se fundamente nos estudos de Kristeva tampouco de Bakhtin, considero “a palavra literária não [como] um ponto (um sentido fixo), mas um *cruzamento* de *superfícies* textuais, um diálogo de diversas escrituras: do escritor, do destinatário (ou da personagem), do contexto cultural atual ou anterior” (KRISTEVA, 1974, p. 62).

Pires Laranjeira, ao reportar-se sobre a busca por autonomia e identidade pela qual passaram as literaturas africanas dos Cinco, enumera suas particularidades:

reivindicação anticolonial, afirmação nacional, assunção étnica e folclórica, uso do bilinguismo textual ou de línguas não europeias (crioulo, forro, línguas bantas), exposição africanística, exaltação rática, exultação independentista, todos os meios desde que possam inserir o texto no processo de instauração de uma comunicação africana (2005, p. 54).

Por isso, afirma Laranjeira, que a expressão literatura colonial difere do significado daquela conhecida no âmbito brasileiro. No contexto africano, literatura colonial denota uma literatura direcionada para o público europeu apreciar o exotismo do espaço e de seus habitantes. Ademais, as personagens africanas são estereotipadas, sempre no desempenho de papéis secundários, para justificar a necessidade da eterna tutela dos europeus. Contudo, as literaturas africanas

inconciliáveis com a colonial, aceitaram os atributos do modernismo, surrealismo, neo-realismo ou concretismo [...], pois tiveram sempre o condão de se submeterem os esquemas alienígenas à sua mentalidade substantiva e concreta, de organização visual e realista (LARANJEIRA, 2005, p. 54).

Desde o capítulo anterior, intitulado “Francisco José Tenreiro: paisagens da nação nascente”, a produção poética examinada é a escrita no período colonial. Não significa, pois, que se trata de literatura colonial. Nesta seção, objetivo reunir um *corpus* variado em relação ao tempo de escrita, mas semelhante em relação à presença da oralidade.

4.3.1 Os dizeres no arquipélago

O uso de uma língua arrasta vozes, signos, ressonâncias e reminiscências da cultura e da história que lhe servem de matriz.

INOCÊNCIA MATA Cumplicidades linguísticas em São Tomé e Príncipe

Ao analisar as culturas nacionais como comunidades imaginadas, Stuart Hall retoma o célebre estudo de Gellner sobre a formação das identidades nacionais e explica: “não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional” (2000, p. 59). No contexto, a língua, a religião, os costumes expressam o pertencimento nacional de um povo.

O arquipélago do golfo da Guiné apresenta peculiaridades em relação a Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, já que as ilhas estavam desabitadas quando ali aportaram os portugueses no século XV. Portanto, essa zona de contato¹²⁹ propiciou a configuração e, conseqüentemente, a dinamização dos idiomas crioulos forro e angolar, na ilha de São Tomé; lunguyé, na ilha do Príncipe; cabo-verdiano, nas duas ilhas; línguas crioulas com as quais coexiste o português, língua nacional, oficial e, para muitos, materna.

Considerando que a língua “é um produto social cuja existência permite ao indivíduo o exercício de sua faculdade linguística” (CULLER, 1979, p. 23), penso que no decurso colonial houve épocas cruciais na dinamização das línguas crioulas: os séculos XV, o XVI em seu início, e o XIX. As duas primeiras centúrias foram assinaladas pela chegada dos europeus, oriundos de lugares diversos, e dos africanos. O século XIX indicou as diásporas em decorrência da pós-abolição dos escravos.

¹²⁹ Utilizo a expressão no sentido exposto por Mary L. Pratt, já mencionado, para quem zona de contato é um “espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contacto umas com as outras e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada” (1999, p. 31).

Também com o português ocorreram transformações. Aqui me refiro a *parole* saussuriana, visto que a fala “envolve tanto as combinações pelas quais o falante realiza o código da língua no propósito de exprimir seu pensamento pessoal como o mecanismo psicofísico que lhe permite exteriorizar essas combinações” (CULLER, 1979, p. 23). Ou seja, pressuponho que em termos de fala haja também um português “crioulizado” em São Tomé e Príncipe, a exemplo de Cabo Verde.¹³⁰

Produto das diásporas latinas e africanas, tanto o forro quanto o lunguyé tem base no português e no contato com as línguas, em especial, dos africanos. O angolar difere por manifestar ampla presença de um léxico relativamente alargado de origem bantu. O que talvez se deva ao isolamento dos angolares ou ao fato de uma “percentagem razoável de ‘fujões’ serem escravos ainda pouco integrados, logo pouco ou nada conhecedores do idioma corrente em São Tomé” (CALDEIRA, 1999, p. 91-92).

A assimilação, embora de maneira diversa de Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, transcorreu em STP. O processo é notável tendo em vista o mapeamento da população falante das línguas crioulas nas ilhas. Durante o período colonial, as línguas crioulas eram faladas pela população rural e da periferia urbana, com baixo poder de aquisição e analfabeta.

Os são-tomenses com um certo grau de instrução e pertencentes à elite urbana, ou aspirantes à ela, embora entendendo (e até falando bem o forro e o lunguyé), expressavam-se normalmente em português, que [...] era entendido por grande parte da população. Em muitas dessas famílias da elite, aos filhos não era permitido falar o crioulo, sobretudo em São Tomé: falácias como ‘o dialecto estraga o português’ visavam à formação de ‘portugueses de pele negra’ e preparar a sua inserção e seu sucesso na sociedade colonial (MATA, 2010, p. 16).

Assim sendo a revitalização do forro sucedeu somente após a independência do país quando passou a ser divulgada como língua nacional, ao lado do português, que, como afirmado, também é língua materna. A situação linguística indica a impossibilidade de as línguas crioulas terem sido utilizadas para edificar uma literatura nacional, que reivindicasse a são-tomensidade.

Na atualidade, a vigência do crioulo forro está apoiada na comunicação oral cotidiana, independente do nível de educação formal; na cultura popular, por meio de canções,

¹³⁰ Russel Hamilton afirma que “mesmo quando um africano sabe falar um português-padrão, inevitavelmente, em maior ou menor grau, altera o idioma imposto para melhor conformidade com o meio cultural e o modo de ver o mundo do grupo indígena. Portanto, mesmo sem ser propriamente dito um *crioulo*, o português falado por muitos habitantes das antigas colônias portuguesas tem sido perceptivelmente alterado” (2006, p. X).

provérbios, máximas, adivinhas, *sóias* ou *contájis*. Em contrapartida, “enquanto o lunguyé caminha para o estatuto da língua confinada ao folclore, o angolar vai sendo assimilado pelo forro que é, de facto, nesse contexto da cultura popular, dominante” (MATA, 1998, p. 34).¹³¹ A manutenção do forro, contudo, não garante ao idioma sua presença na grade curricular do ensino escolar.

Então, como destacado na epígrafe, “o uso de uma língua arrasta vozes, signos, ressonâncias e reminiscências da cultura e da história que lhe servem de matriz” (2010, p. 20). O conteúdo das poesias dos são-tomenses Costa Alegre, Francisco José Tenreiro, Tomás Medeiros e Alda Espírito Santo, exemplificadas anteriormente, denotam, entre outros, os sentimentos de uma pequena camada da população sobre as ilhas, o modo de vida e os embates ali subjacentes. Os textos poéticos, também os narrativos e dramáticos, muitas vezes resgataram a oralidade, entremeando-a ao português padrão. A associação resultou na inclusão de vozes antes solapadas pelo poder colonial.

4.3.2 A escritura das vozes na territorialidade da poesia

Poesia
viagem
e fantasia
 a minha forma
 de
 lamento
 desabafo
a minha voz
 o meu grito sussurrante
 o meu silêncio
 em alarido
 a dança

ODETE SEMEDO¹³²
E largou no vento a poesia canto

Volto-me agora para a poesia são-tomense na qual antes de ocorrer a “oraturização do sistema verbal português”, há o prenúncio da formação de um subsistema literário correlacionado (como o sistema a que se liga) ao imaginário e às experiências cotidianas

¹³¹ Inocência Mata cita a iniciativa de revitalização da língua e da cultura angolares realizada pelo grupo “Anguéne”, da região dos angolares, em São Tomé. Também a iniciativa da Rádio Nacional de São Tomé e Príncipe com seu noticiário em forro e em lunguyé (1998, p. 34).

¹³² A poetisa Maria Odete da Costa Semedo nasceu em Bissau. Em seu país, esteve à frente do Ministério da Educação Nacional e do da Saúde. Tem inúmeras poesias e artigos publicados em periódicos. O excerto em epígrafe foi retirado do poema que congrega a obra **No fundo do canto**, Belo Horizonte: Nandyala, 2007.

individuais e coletivas. Refiro-me, em especial, aos poemas de Francisco Stockler¹³³ e Tomás Medeiros.

Manuel Ferreira, *No reino do Caliban II*, assegura que Stockler não publicou livro: “A fonte para o conhecimento dos poemas desse autor tem sido a *História e etnographia da ilha de S. Tomé* (1895), de Almada Negreiros”.¹³⁴ Poeta bilíngue, *Sum Fâchiku Estoclé*¹³⁵ registrou em forro este poema, não intitulado, composto por 14 estrofes, de quatro versos:¹³⁶

[...]	[...]
Dêssu mun, valê mun, Sun!	Deus meu, valei-me, Senhor!
Mócum stave, piá mun çá,	O que eu era e o que eu sou!
Mocum çá... piá mun bilá!	Como estava... e como estou!
M’um bilá, piá mun chigá!	Deus meu, valei-me, Senhor!
[...]	[...]
Quá mandá bô scá fugi mun?	Quem a mandou fugir de mim?
Quá mandá bô bá, condê?	Quem a mandou esconder?
Chi bô fé áchi pa’n quécê,	Se o faz para que eu a esqueça
Çá, máchi cu’n scá lemblá bô.	Mais me lembrarei de você.
[...]	[...]
Machi boa Dêssu máta mun	Será melhor a morte levar-me
Dô qui pêna cu’n cá nê...	Do que viver a penar...
Cu’n fé bô, quá cu nôn tê,	Se fiz mal só por amá-la
Quá bandá bô scá fugiu mun?	Quem a mandou fugir de mim?
[...]	[...]

Segundo Almada Negreiros, Francisco Stockler “foi o primeiro cultivador da poesia entre os indígenas” (1895, p. 318). Tematizando a paixão, o eu poético revela a dor que sente pela partida da mulher amada. No poema de *Sum Fâchiku* – escrito no final do século XIX –, a afirmação da identidade se mostra já na escolha de uma língua desvalorizada pelo colonizador: o crioulo forro. Ademais, o poema traz consigo referências das formas literárias propagadas pelo sistema verbal oral, de que a estrofe composta de quatro versos, pelo ritmo e facilidade de memorização, é tributária.

¹³³ Como esclarecido no capítulo um, não há representação de nação na poesia de Francisco Stockler. Meu intento é mostrar que, no final do século XIX, um poeta opta por uma língua crioula para escrever seus textos poéticos. No meu entendimento, a opção de *sum Fâchiku* indica um posicionamento em relação à identidade étnica.

¹³⁴ Segundo Ferreira, Francisco Stockler colaborou em alguns jornais, “possivelmente no n. 10 de *As colônias portuguesas* (1884 ou 1885) e no *Novo Almanach de Lembranças Luso-Brasileiro*. Figura em: *Poetas de São Tomé e Príncipe*, Lisboa, 1963”. FERREIRA, Manuel. *No reino de Caliban II: Angola e São Tomé e Príncipe*. 3. ed. Lisboa: Plátano, 1997, p. 482-483. A data de nascimento de Francisco Stockler apontada por Ferreira é a seguinte: “séc. XIX – 21.1.1884”. Uma vez que colaborações do poeta, mencionadas por Ferreira, são atribuídas ao ano de 1885, deduzo que sejam publicações *post mortem*.

¹³⁵ Senhor Francisco Stockler.

¹³⁶ Embora Manuel Ferreira não nomeie o tradutor, a tradução que está em *No reino de Caliban II* (1997, p. 482-483) confere com a de Almada Negreiros (1895, p. 346).

Pertence ao ano de 1959 mais um registro, em *No reino de Caliban II*, de um poeta bilíngue. Tomás Medeiros, assim como Francisco Stockler, recorreu às formas que circulam na oralidade para compor o poema “Maxibim Poçon”,¹³⁷ constituído por oito estrofes, de quatro versos:

Maxibim Poçon tê lôpa
Homè d’ua lôpa tam
X’ê sôbê ê ná ka xê luá fã
Bixi sé sá lôpa cama.

Maxibim Poçon tem um fato
É homem dum fato somente
Se chove não sai de casa
O mesmo fato é pijama.

Maxibim Poçon tê póge
Tê iô póge móládô
Cumê compá s’aua tam
Aua ku mina tchóco jaca.

Faz tanto luxo, Maxibim Poçon
Tanto como homem de bem
E no entanto às refeições
Come jaca e bebe água.

[...]

[...]

Xinhô bê, dochi tembé
Kua sé na sá kua pota’fa
Homè d’ua lôpa tam
Maxibim Poçon tê lôpa
[...].

Lá se foi festa e o prazer homem.
Será motivos de tristezas?
Sendo homem dum só fato
Maxibim Poçon tem um fato
[...].

Diferente, no entanto, do poema de *Sum Fâchiku* em que o sujeito poético está ensimesmado em sua dor, no poema “Maxibim Poçon”, o sujeito poético volta-se para a realidade circundante. Por meio do crioulo forro, são expostas as mazelas do homem em pleno processo de pauperização. Conforme Tomás Medeiros, em entrevista a Michel Laban, “‘Maxibim Poçon’, são os funcionários públicos, os funcionários de administração comercial – enfim a classe média, ou se quiser, a pequena burguesia são-tomense” (2002, p. 157). Em sua atitude performática satírica, enfatizada pelo ritmo, o sujeito poético denuncia e registra – metonicamente – as vozes dos inúmeros “Maxibim Poçon” que povoam STP.

Paul Zumthor designa situação de performance “quando a *comunicação e a recepção* (assim como, de maneira excepcional, a produção) coincidem no tempo” (1993, p. 19, grifos do autor). Aqui utilizo a expressão considerando a hipótese de a comunicação e a recepção ocorrerem em nível intratextual, presentificando “uma *intervocalidade*, como a ‘intertextualidade’ da qual se fala tanto há alguns anos...” (ZUMTHOR, 1993, p. 144). Ou seja, por meio da intervocalidade, emergem vozes múltiplas, identidades diversas, que chegam em estado de *movência*, carregadas de saberes e vivências e também de conflitos.

¹³⁷ Tradução realizada por Tomás Medeiros. FERREIRA, 1997, p. 487-488.

Ainda sob o viés das possibilidades, o engendramento dado nas malhas do texto poético, através da intervocalidade, tem um efeito extratextual, decorrência de sua imediata interação com o leitor. Outra questão a ser considerada é a prevista por Zumthor, conforme a qual “quando um poeta ou seu intérprete canta ou recita (seja o texto improvisado, seja memorizado), sua voz, por si só, lhe confere autoridade. [...]. Se o poeta ou intérprete, ao contrário, lê num livro o que os ouvintes escutam, a autoridade provém do livro como tal” (1993, p. 27).

O poema “Avó Mariana”, de Alda Espírito Santo, é paradigmático nesse sentido. O título nomeia a protagonista, avó Mariana, a contratada que na roça desempenhou a função de lavadeira e a sua terra não mais retornou.¹³⁸

Avó Mariana, lavadeira
 dos brancos lá na Fazenda
 Chegou um dia de terras distantes
 com seu pedaço de pano na cintura e ficou.
 Ficou a Avó Mariana
 lavando, lavando lá na roça
 pitando seu jessu
 à porta da sanzala
 lembrando a viagem dos seus campos de sizar
 [...].

Na primeira estrofe, o eu poético expõe o processo contínuo de coisificação da trabalhadora, que pode ser perturbado pelas exíguas lembranças de um tempo pretérito. Todavia, não há mais recordações para avó Mariana, pois elas se diluíram no devir temporal sob a força da faina diária. Assim sendo, cabe ao eu poético a reconstituição da memória, já que do passado compartilharam contratados vindos, em grande número, de Cabo Verde, Angola e Moçambique. Por isso, a memória de avó Mariana, antes de ser individual, é coletiva.

- Onde é a terra di gente?
 Velha vem, não volta mais...
 Cheguei de muito longe,
 anos e mais aqui no terreiro...
 Velha tonta, já não tem terra
 vou ficar aqui, minino tonto.

Não participe da realidade exploratória das roças, mas consciente das injustiças sociais, o sujeito do poema concede espaço à voz da avó Mariana que, ao relatar seu drama, comunica a condição de um indivíduo diaspórico em São Tomé e Príncipe. Com a predominância da narração, o eu poético age de maneira performática, agregando vozes: a

¹³⁸ MATA; PADILHA, 2006, p.41-42.

dele próprio e a da avó se juntam às vozes dos que se identificam com o denunciante e/ou com a condição de exploração.

As características mencionadas em “Avó Mariana” e “Maxibim Poçon” são, mais uma vez, tributárias da estética neo-realista voltadas para o contexto histórico-social e cultural e para a construção identitária são-tomense. O viés nacionalista se afirma na oposição ao colonialismo e ao fascismo: “O poeta torna-se, pela poesia, um ser social empenhado que, pelo trabalho estético, concede ao gênero poético uma funcionalidade que só é inteiramente realizada quando largamente difundido e assimilado pelas massas populares” (LARANJEIRA, 1992, p. 13).

Numa produção em que poeta e sujeito poético muitas vezes se confundem,¹³⁹ a voz escrita ganha uma dimensão mais ampla que se evidencia na situação de performance intratextual. A poesia em prosa, como já explicitado, foi uma estratégia discursiva adotada pelos poetas que lutavam tanto em prol das causas da Negritude quanto da independentista. Na “possibilidade narrática” (1995, p. 239), a vocalidade, em estado de *movência*, pode ser percebida no poema “Pedaço de prosa”, de Alda Espírito Santo:

Nesta noite africana, minhas mãos geladas correm o teclado da máquina.
 África, minha Mãe África e é para ti, negro meu irmão estas minhas falas.
 Para ti meu irmão, desta linda terra à beira-mar
 Estas palavras escritas com o sangue das minhas veias de mulher africana
 Lançada na conjuntura dos nossos destinos.
 Eu sei irmão, as nossas pequeninas causas, os sentimentos por vezes díspares
 Da nossa alma afogam-se perante os problemas imensos da nossa terra
 africana.
 E eu carrego no teclado para dar mais força ao meu falar.
 As angústias do nosso dia a dia nada são lado a lado com a vida plena,
 Com a necessidade ingente do nosso povo, clamando por nós, esperando em
 nós
 [...]
 Nada de lamentações. A África conta connosco.¹⁴⁰

Em “Pedaço de prosa”, a voz grafada “com o sangue”, simbolizando a morte e a vida, tem a potência da fala em sua manifestação. Por causa do vigor, fala e escrita não se contrapõem, transformam-se em palavra-força “enriquecida por seu próprio fundo, arquivo sonoro de massas que, em sua maioria, ignoram a escrita e são ainda mentalmente inaptas a

¹³⁹ Refiro-me, em especial, à Alda Espírito Santo e à sua poesia.

¹⁴⁰ MATA; PADILHA, 2006, p. 83-84.

participar de outros modos de comunicação que não o verbal” (MATA; PADILHA, 2006, p. 83-84).

As reflexões de Zumthor, mais uma vez, vêm ao encontro da análise de um contexto completamente diverso daquele pensado pelo medievalista, porém, com uma cultura de tradição oral e com índices alarmantes de analfabetismo.¹⁴¹ Alda Espírito Santo compõe com a palavra-força o poema de conscientização de/para o africano em geral (e para o são-tomense em particular) e denuncia a usurpação da “Mãe África”, lamentavelmente ainda tão atual.

Gerada no período pós-independência é a produção poética de Olinda Beja, poetisa, romancista, contista, entre outras funções que desempenha. Os poemas de Olinda Beja expressam uma interação com o território são-tomense de modo distinto dos manifestos nos poemas “Maxibim Poçon”, “Avó Mariana” e “Pedaço de prosa”, cujos enunciadores, pela palavra-ação comunicada, deixam os rastros de suas experiências como testemunho, orientando a percepção do leitor e/ou ouvinte.

e a flor vai trepando trepando no cercado
 que *Sam Dalila* entrançou há muitos anos
 deixou que seus vizinhos a roubassem
 para plantarem nos *quintés* seu pé de maracujá
 floresceu de um instante e estendeu-se
 languidamente pela ilha. Vai ouvindo
tomé-gagá e seu conjunto
 refrescando os copos dos amigos de *Sam Dalila*
 [...].¹⁴²

No fragmento de “Disseminação”, é possível verificar a desestabilização da língua portuguesa tanto em sua forma culta quanto na sintaxe e na semântica, com o uso de palavras e expressões da língua crioulo forro que circulam na oralidade. Da vivência cotidiana, as imagens são capturadas e disseminadas. Ressalto que não se trata de qualquer imagem, mas a da flor do maracujá – com sua beleza ímpar – e a do pássaro *Tomé-gagá*,¹⁴³ “ave endêmica da ilha de São Tomé” (BEJA, 2007, p. 84). Em uma cadeia, flor/fruto/suco e o som da canora ave se expandem pela ilha, contaminando pelas sensações provocadas. A propagação, por sua vez, somente é possível porque existe o compromisso com o Outro, no poema, de Sam Dalila.

¹⁴¹ Reporto-me aos países colonizados por Portugal e não quero com isso afirmar que culturas transmitidas por meio da oralidade ocorram somente em lugares em que há elevado número de pessoas sem acesso à cultura letrada. Exemplo disso são os países africanos onde vivem os mulçumanos, que aprendem ler desde os sete anos de idade com a finalidade de decifrar o código do livro sagrado, cf. HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. Tradução de Xina Smith de Vasconcellos. São Paulo: Pala Athenas/Casa das Áfricas, 2003.

¹⁴² BEJA, Olinda. *Água crioula*. Coimbra: Pé de página, 2007, p. 26. Os grifos são autora.

¹⁴³ *Terpsiphone Aterochalybeia* (BEJA, 2007, p. 84).

Assim, a escritura da voz se multiplica no gesto de doação, denotando ser essa a diferença na identidade.

A identificação acontece também pelas amarras dos laços afetivos, como em “Noite do riboque”,¹⁴⁴

Amo a noite amo
as luzes da *cafuca*
que trepidam na combustão
do ouro negro
universo de mãos queimadas nas espigas
que rebolam no fogareiro

casas vagabundas
retratos de cantores
em *flashes* fumarentos
cantos ébrios
de longíquos blues mornas puítas
janelas de caixilhos a rasgar
o sonho da cidade
no teatro do Riboque

amo o odor da *cacharamba*
de um gole
queima o pranto dos ilhéus
amo os passos de amores perdidos
que o *quixipá* encobre
e abençoa

amo a noite no Riboque embora
me digam que não deva
(é que eles se esquecem
que eu comi *safú* das mãos da *palaiê*)

poema no qual o eu lírico declara seu amor por um lugar e tempo específicos: o riboque e a noite. Semelhante ao poema “Disseminação”, neste em análise, o eu poético, ao se pronunciar, o faz pela intervocalidade que se manifesta através de uma diglossia intratextual, resgatando práticas históricas, sociais e culturais.

Primeiro parece ocorrer o contato entre eu poético, espaço e tempo. Todavia, adiante ele informa: “comi *safú* das mãos da *palaiê*”. Ora, conforme a tradição, quem comer safú está, para sempre, preso à ilha. Então, inverte-se o processo. A partir da ingestão da fruta e, conseqüentemente, do sentimento por ela despertado, a memória vai se moldando pelas experiências promovidas por cores, cheiros, sons e gostos.

¹⁴⁴ BEJA, 2007, p. 34. Grifos da autora.

Uma vez capturado pela rede dos afetos, o eu poético se volta para o espaço restrito, mas, não por isso com menos vida. Ali, no interior das “casas vagabundas”, ao mesmo tempo, ocorrem trocas culturais – *blues*, mornas e puítas – e se dão a revitalização e reinvenção da tradição, de que os gêneros musicais explicitados pelo eu poético são exemplos.

Para conceituar um dos intertextos, a morna é uma modalidade musical oriunda de Cabo Verde, que veicula a poesia oral. Não nos esqueçamos de que parte da população de São Tomé descende de um número significativo de contratados, entre outros espaços, oriundos de Cabo Verde. Portanto, das “casas vagabundas”, espaços de encontro e trabalho, o eu poético divide sua vivência com aqueles que queimam seus prantos por causa dos amores perdidos e com o leitor/ouvinte, cúmplice das pulsações das noites do riboque.

O jogo da alteridade a que se propõe participar o eu poético de “Noite do riboque” é agora protagonizado pela água em “Água crioula” (2007, p. 44), de Olinda Beja:

De súbito a água embalou
 todos os compassos da vida
 encheu de líquenes lugares recônditos
 galgou fronteiras de madreperla

contou a outros povos lendas ignoradas
 nos *nozados* dos quintais adormecidos
 ansiou por muitos sóis longínquos
 e perdeu-se da memória escura da nascente

perdeu-se ao clarear-se com o viço
 de lugares inacessíveis transladados
 de dias que apenas se perpetuam
 na vil fantasia dos que não regressam

só os ventos alísios é que contam
 como se esfarela toda a certeza humana
 de quem deambula sem saber que a água
 é nascente e *foz*
 em nossa pele crioula

A voz que antes se inscrevia nos textos poéticos analisados, trazendo consigo práticas, hábitos, culturas várias, agora aparece simbolizada pela água, em seu permanente movimento de renovação. Na primeira estrofe, o deslocamento da água/voz se evidencia para semear organismos/palavras que transporão fronteiras para, na segunda estrofe, difundir a memória renovando-a. No ritual, água/voz escrita/intervocal se transforma no processo de alteridade e compromete pretensos essencialismos identitários, denotando a criouldade. Favorecidos pelo

distanciamento, os ventos, representantes do devir, sabem que das mudanças depende a perenidade, a história de cada cultura.

De um país com passado colonial como São Tomé e Príncipe, com uma formação sucedida sob o signo da diáspora, permeadas pelas disputas por poder, qual é sua feição identitária? A resposta se subordina a cada período histórico e às relações ali focadas, na evidência da disseminação da nação. As vozes que presentificam vivências, saberes e aprendizados de vida singularizam identidades várias. As filiações residem na interação entre as experiências, quase sempre consolidadas por meio de tensões.

Neste texto, essas questões estão focadas desde o prenúncio de um sistema literário (ou subsistema) com os poemas de Francisco Stockler, no final do século XIX. Embora, faz-se necessário ressaltar, o sistema literário não se configure em língua forro, a produção de Stockler e depois a de Tomás Medeiros são exemplos de criouliização linguística e sinal de pertencimento étnico.

Outro é o tempo em que Alda Espírito Santo escreve seus poemas, pois o sistema literário são-tomense se firmava cada vez mais. Porém a “diferença cultural” continua se fazendo presente, ainda por meio das “possibilidades narráticas”, de suas vozes e da situação performática engendrada pelo eu poético. No período pós-independência, a poesia de Olinda Beja acomoda a diglossia intratextual e enfatiza tanto a necessidade de disseminar as imagens dos espaços sociais quanto a importância das conversões, redesenhando a geografia das experiências humanas.

4.4 O ano da independência política: 1975

*Voz do povo, presente, presente em conjunto
Vibra rijo no coro da esperança
Ser herói na hora do perigo
Ser herói no ressurgir do país*

HINO NACIONAL DE SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE

Nos âmbitos da história, geografia e da política, em 23 de novembro de 1974, sete meses após o golpe de Estado, Portugal reconhece, nas negociações em Argel (Argélia), a independência do território são-tomense. A data retida para a concessão da independência é a 12 de julho de 1975, quando o país passa a ser governado pelo Movimento pela Libertação de São Tomé e Príncipe (MLSTP), sob liderança de Manuel Pinto da Costa.

Armindo C. Espírito Santo aponta os principais motivos da adoção do regime de partido único após a data da independência:

Em primeiro lugar, os movimentos de libertação de África de expressão portuguesa foram criados com base na reivindicação nacionalista daqueles que pugnavam pela independência. Em segundo lugar, eles tinham sido apoiados pelos países do bloco leste; encabeçado pela ex-URSS, e pelo regime marxista chinês que adoptavam o sistema de partido único [...]. Em terceiro lugar, muitos dos novos Estados africanos, formados pelos países de África subsariana que ascenderam à independência entre 1957 e 1964, tinham instituído rapidamente como modelo político o sistema unipartidário (2008, p. 20).

A substituição do sistema de partido único acontece em 1990 quando se introduz o multipartidarismo naquele espaço insular.¹⁴⁵

Com relação à produção literária no período contíguo à independência, Inocência Mata informa que foi de “de grande esterilidade, apesar do surgimento de vozes mais jovens” (2010, p. 70). Inocência cita apenas duas antologias publicadas em 1977, *Antologia poética juvenil de S. Tomé e Príncipe – Resistência popular ao fascismo e colonialismo* e *Antologia Poética de S. Tomé e Príncipe*, nas quais se ressalta o valor sociológico. A pesquisadora são-tomense designa essa época da história da literatura “como sendo de *panfletarização* e *sloganização da escrita*, em que a ideologia se sobrepunha ao trabalho da palavra poética” (2010, p. 71).

Mas despontam novos tempos, revelando vozes que abalam a estrutura unissonante, base da identidade coletiva nacionalista. Disso trata o capítulo seguinte cujo foco se direciona para uma produção poética que continua a se insurgir contra as práticas de violência. Agora não mais diretamente em oposição ao colonialismo português, mas em combate às novas facetas que a colonialidade do poder pode apresentar.

A obra poética de Francisco José Tenreiro e também as obras de poetas e poetisas que se ocuparam, em dado momento, de engessar o discurso nacionalista desvelaram paisagens nas quais os cenários exibiam o drama da/pela terra, signo aqui empregado em sentidos (entre

¹⁴⁵ Informações sobre as alterações político-partidárias em STP, bem como sobre a economia das ilhas, podem ser encontradas nas seguintes obras: SANTO, Armindo Ceita Espírito. *Economia de S. Tomé e Príncipe: entre o regime do partido único e o multipartidarismo*. Lisboa: Colibri, 2008; SEIBERT, Gerhard. *A política num micro-Estado: São Tomé e Príncipe, ou os conflitos pessoais e políticos na génese dos partidos políticos* (1995). *Casa das Áfricas*. Disponível em <http://www.casadasafricas.org.br/banco_de_textos/00&filtro=pais_regiao&busca=24>. Acesso em: 14 ago. 2010.

outros) de “local”, “solo”, “pátria”, vocábulos que nem sempre indiciam vínculo com “torrão natal”. Como se pôde perceber nos capítulos antecedentes, os movimentos diaspóricos, ocorridos no início da povoação e repetidos em épocas diversas, foram determinantes na relação dos habitantes com a terra/lugar e, conseqüentemente, atuaram na construção do imaginário, representado e legitimado por uma de suas expressões: a literatura (oral e escrita).

Assim, interessa, no próximo capítulo, analisar os poemas que expõem o tema dos conflitos pela terra (território/lugar/pátria). Embora não se resuma a estes assuntos, a poesia de Conceição Lima, selecionada para exame, contempla espaços de enfrentamentos, revitalizados na época pós-independência quando parece não haver mais esperança; espaços que denotam o tempo inaugural das crioulizações nas ilhas ou em outros espaços dos continentes africano e americano. De Fernando de Macedo será analisada a obra *Angué: gesta africana do povo angolano de S. Tomé e Príncipe* (1989), epopeia na qual os angolares reivindicam seu lugar e sua identidade, social e territorial.

5 POR UMA NOVA CARTOGRAFIA IDENTITÁRIA



s/título
- s.d. -

Edilson Chong
(artista são-tomense)

5.1 Conceição Lima: um desafio à conformação do silêncio

Não, não estou farta de palavras.
É porque o tempo passa que as procuro.
Para que elevem, soberanas, o reino que forjamos.

CONCEIÇÃO LIMA¹⁴⁶
Não estou farta de palavras¹⁴⁷

Em ensaio intitulado “O papel público de escritores e intelectuais” (2003), Edward W. Said analisa a importância social dos escritores que, na atualidade, se posicionam no processo de luta pela liberdade, dignidade e justiça social. São relatos de testemunhos de violências praticadas contra minorias étnicas, de intolerâncias e censuras. Mas também são experiências que materializam a urdidura da história do próprio sujeito partícipe.

“Não estou farta de palavras”, afirma a voz poética da são-tomense Conceição Lima, revelando-se em um dos nomes que, ao vivenciar a história de seu país, desempenha “o papel simbólico especial do escritor como um intelectual que testemunha a experiência de um país ou de uma região, dando a essa experiência uma identidade inscrita para sempre na agenda discursiva global” (SAID, 2003, p. 29). Contudo, vale lembrar a asserção de Stuart Hall, para quem a experiência resulta de sentidos gerados no interior de categorias culturais e ideológicas:

é dentro dos sistemas de representação da cultura e através deles que nós ‘experimentamos o mundo’: a experiência é o produto de nossos códigos de inteligibilidade, de nossos esquemas de interpretação. Consequentemente, não há experiência *fora* das categorias de representação ou da ideologia (2006, p. 171).

A constituição da representação está vinculada aos significados gerados pela colonialidade do poder. Por isso, nos poemas de Conceição Lima, ao analisar a configuração do espaço (enquanto terra em seu sentido lato), norteio-me por questões tais como: Quem são os grupos sociais representados? Eles se auto-representam ou são representados? Quem é e como o “Outro” está representado? Há diferenças ou similitudes com o sistema de representações exposto no *corpus* analisado anteriormente?

¹⁴⁶ LIMA, Conceição. *O país de Akendenguê*. Lisboa: Caminho, 2011, p. 27.

¹⁴⁷ Poema dedicado à Manuela Ribeiro e ao Francisco Guedes.

Retomo a voz do poema em epígrafe que afirma: “Não, não estou farta de palavras./ É porque o tempo passa que as procuro. Para que elevem, soberanas, o reino que forjamos.” (2011, p. 27). Embora seja um poema de abertura da última publicação de Conceição Lima, estendo seu significado para o conjunto da obra da poetisa, a fim de indagar: como se fundamenta esse reino forjado?

Nascida em Santana, na ilha de São Tomé, em 08 de dezembro de 1961, Maria da Conceição de Deus Lima estudou Jornalismo, em Portugal, especializou-se em Estudos Afro-Portugueses e Brasileiros, no *King’s College London*, e em Estudos Africanos, na *School of Oriental and African Studies* (SOAS), em Londres. Como jornalista, Conceição Lima, além de possuir experiência de mais de vinte anos na BBC, fundou em São Tomé, no ano de 1993, o semanário independente “O país hoje”. Na ilha, além da imprensa escrita, ela também trabalhou no rádio, na televisão.

Como poetisa, Conceição Lima tem inúmeros poemas publicados em periódicos¹⁴⁸ e os organizados em três livros: *O útero da casa*, de 2004; *A dolorosa raiz do Micondó*, de 2006; *O país de Akendenguê*, de 2011.¹⁴⁹ Sua produção poética encontra referencial na história e nos resíduos das diásporas. Eles podem se manifestar tanto nas relações sociais que se desenrolam no interior do espaço insular, quanto naquelas que ocorrem no seu exterior, mas com a história de socialização das ilhas sempre estão relacionados.

No prefácio do livro *O útero da casa* (2004), Inocência Mata afirma:

O fluxo histórico na poesia de Conceição Lima parece ser a força motriz da produção de sentidos. Na verdade, o conteúdo emocional de alguns destes vinte e oito poemas é, poeticamente, minerado das lembranças do passado recente e exposto, vinte e oito anos depois, à análise da consciência individual, em confronto com a colectiva.

¹⁴⁸ Conforme a indicação de Inocência Mata, transcrevo a relação de periódicos que exibem poemas de Conceição Lima: “Suplemento Cultural” de *O Diário* (Lisboa, 1982); *A Descoberta das Descobertas ou as Descobertas da Descoberta das Descobertas ou as Descobertas da Descoberta* (São Tomé, 1984); *Sonha Mamana África* (São Paulo, 1987); *O Coro dos Poetas e Prosadores de São Tomé e Príncipe* (1992); revista austríaca *Sterz* (Viena, 1996); *Tchiloli* Revista de São Tomé e Príncipe (Lisboa, 1997); *Antologia da Poesia Feminina dos Palop* (Santiago de Compostela, 1998); *Vozes Poéticas da Lusofonia* (Sintra, 1999); *Antologia do Mar na Poesia Africana de Língua Portuguesa* (Rio de Janeiro, 1999); *Rostos da Língua* (Maputo, 1999); *Bendenxa* – 25 poemas de São Tomé e Príncipe para os 25 anos da Independência (Lisboa, 2000); *Metamorfozes* – Revista da Cátedra Jorge de Sena da UFRJ (Rio de Janeiro, 2000) e em vários números de *Baté Mon* – revista da UNEAS (São Tomé) (MATA, Inocência. Apresentação. In: LIMA, Conceição. *O útero da casa*. Lisboa: Caminho, 2004).

¹⁴⁹ Não serão utilizadas legendas para indicar o nome da obra da qual o poema foi retirado. Como são apenas três as obras referenciadas, elas poderão ser facilmente identificáveis pelo ano de publicação, que acompanhará o título do poema citado.

Penso que a constatação de Inocência Mata, relativa aos poemas que congregam o primeiro livro de Conceição Lima, pode ser ampliada às obras seguintes da poetisa são-tomense. Acrescentaria, como conjectura, que o “fluxo histórico” redimensiona sentidos, desvelando espaços sociais ainda inéditos. Isso decorre da emergência da representação de [novas] paisagens e [novos] territórios que possibilitam a eclosão de identidades, até o momento, silenciadas.

Embora Conceição Lima manifeste seu posicionamento como cidadã e como jornalista, aqui, interessa o inventário das experiências registradas nas tramas do texto poético, em cuja urdidura estão presentificadas, elucidadas ou problematizadas as mundividências tanto do indivíduo quanto dos diversos grupos de africanos, habitantes de São Tomé e Príncipe.

Diante dessa premissa, selecionei poemas das três obras (acima mencionadas) de Conceição Lima e os separei de acordo com o tema abordado, que vem ao encontro da hipótese inicial da tese, qual seja, a diáspora se apresenta de diversas maneiras na poesia são-tomense e impulsiona, sobretudo, a invenção de espaços sociais. Como tenho demonstrado ao longo da pesquisa, a criação de espaços sociais denota o vínculo de indivíduo e grupos com o meio ambiente. Por sua vez, sempre mediada pelas relações de poder, a ligação desencadeia uma série de conflitos, cujos rastros estão visibilizados no espaço.

5.2 Inventário de paisagens e territórios: *Ilha*

Em ti me projecto
para decifrar do sonho
o começo e a consequência
em ti me firmo
para rasgar sobre o pranto
o grito da imanência.

CONCEIÇÃO LIMA
Ilha¹⁵⁰

Durante o período colonial, as estratégias discursivas que dão forma à imagem da nação, primeiro africana e depois são-tomense, se efetivam em oposição ao discurso colonialista da metrópole portuguesa. Ainda que o discurso nacionalista questionasse o padrão de exploração e dominação imposto durante séculos pela colonialidade do poder, para existir,

¹⁵⁰ LIMA, Conceição. *O útero da casa*. Lisboa: Caminho, 2004, p. 27.

a “alma nacional” invoca o povo, tornando anônimos, em especial, os discursos de indivíduos e grupos minoritários.

“O conceito de povo não se refere simplesmente a eventos históricos ou a componentes de um corpo político patriótico, [pois] ele é também uma complexa estratégia retórica de referência social” (BHABHA, 2007, p. 206). Homi Bhabha refere-se à busca de legitimação da “pedagogia nacionalista”, que encontra no conceito de povo um de seus alicerces. A “retórica de referência social” não é abandonada pela voz poética de Conceição Lima, como demonstra o poema “A outra paisagem” (2006, p. 56). Nele, pode-se perceber a tomada de consciência e a produção do contradiscurso, que provoca uma ruptura na homogeneização do discurso nacionalista e segue questionando a dominação (agora) neocolonial ramificada nas esferas cultural, política, econômica e intelectual. Esse concretiza um dos sentidos em que a obra poética de Conceição Lima se configura como um espaço de resistência discursiva.

Da lisa extensão dos areais
 Da altiva ondulação dos coqueirais
 Do infindo aroma do pomar
 Do azul tão azul do mar
 Das cintilações da luz no poente
 Do ágil sono da semente
 De tudo isto e do mais –
 a redonda lua, orquídea mil, os canaviais –
 a de maravilhas tais
 falareis vós.
 Eu direi dos coágulos que mineram
 a fibra da paisagem
 do jazigo nos pilares da Cidade
 e das palavras mortas, assassinadas
 que sem cessar porém renascem
 na impura voz do meu povo.

A voz poética anuncia ser a paisagem o assunto de seu interesse. Por conseguinte, são inventariados os componentes do lugar: areais, coqueirais, pomar, mar, poente, semente; a lua, as orquídeas, os canaviais etc. Esses componentes especificam-se, tornando-se marcas daquele local em decorrência dos qualitativos que os acompanham. São eles, respectivamente, extensão, ondulação, aroma, azul, cintilações e o poder de fertilização, que se esconde no “ágil sono da semente”.

O modo de descrição da paisagem revela a percepção do eu poético e o quanto seus componentes afetam (e despertam) sua sensibilidade. Para o geógrafo Augustin Berque,

Em resumo: 1) a paisagem é plurimodal (passiva-ativa-potencial etc.) como é plurimodal o sujeito para o qual a paisagem existe; e 2) a paisagem e o sujeito são co-integrados em um conjunto unitário, que se autoproduz e se auto-reproduz (e, portanto, se transforma, porque há sempre interferências com o exterior) pelo jogo, jamais de soma zero, desses diversos modos (2004, p. 86).

Berque enfatiza que o sujeito mencionado é “um *sujeito coletivo*: uma sociedade” (2004, p. 86). A voz poética, embora individual, torna-se coletiva quando se coloca como porta-voz de segmentos sociais desprezados pela história oficial. Trata-se, porém, de um comportamento diferente daquele exercido pelas vozes poéticas inscritas no projeto nacionalista que afirmavam a identidade cultural, denunciavam a exploração colonial e tutelavam as populações marginalizadas pelo sistema econômico das roças.

Por isso, “A outra paisagem”, anunciada no título do poema, não são aquelas cenas moldadas pelos sentidos. Refiro-me ao olhar, cheiro, tato, paladar. Interessa ao eu poético não somente o resultado da percepção, mas também o modo de construção da paisagem, os sujeitos responsáveis pela sua moldagem. Em outras palavras, ao eu poético importa o avesso da paisagem, onde se tornam visíveis os coágulos que compõem suas fibras; onde se evidenciam os jazigos que alicerçam a cidade, sinalizando o sacrifício dos anônimos para sua instituição. Portanto, o avesso, ao mostrar “a outra paisagem”, permite o renascer de vozes antes perseguidas, torturadas, assassinadas, silenciadas ou apenas desprezadas. Às vozes que surgem destoando do discurso hegemônico, a voz poética de Conceição Lima denomina “meu povo”.

As formas concretas da epiderme terrestre, particularizadas pelas águas marítimas que as cercam, estão sendo catalogadas. Contudo, perscrutar o lado oposto da paisagem insular significa revisitar a memória, reviver as lembranças (lá onde permanecem as experiências partilhadas), reencontrar outros sujeitos e novos relatos. Ao reportar-se a memórias e esquecimentos, Hugo Achugar cita os novos narradores que com suas histórias estouraram “a unidade monológica do relato hegemônico anterior” (2006, p. 144). Para Achugar,

[os narradores] o fizeram de diversos modos, ora recontando e corrigindo o esquecido, ora recordando os relatos que antes existiram e foram desterrados dos arquivos, passando à letra escrita o que permanecera através da transmissão oral, mas também, por sua vez, esquecendo ou silenciando outras narrações (2006, p. 144).

Ocorre que, como já mencionado, a voz poética de Conceição Lima não apenas representa os novos narradores, ela é uma dessas vozes silenciadas. Assim, o espaço insular é

perquirido pelo eu poético que o representa. Ele procura, nas lacunas da memória, explicações para o tempo presente e constrói conjecturas para o tempo futuro. A longa travessia de retorno ao passado exige preparos físico, emocional e, sobretudo, a consciência do compromisso ético com a verdade histórica. A verdade, sabemos, traduz-se conforme o ponto de vista. Mas o eu poético é testemunha e participante da história. Ou seja, também ele é responsável pelo processo histórico e pelo espaço transformado, por isso quer entender o que aconteceu; revisar o devir histórico significa repensar sua conduta.

5.2.1 Espaço da esperança: *casa marinha, fonte não eleita!*

A ti pertenco e chamo-te minha
como à mãe que não escolhi
e contudo amo.

CONCEIÇÃO LIMA
Inegável¹⁵¹

Em “Mátria” (p. 17), poema de abertura da obra *Útero da casa* (2004), a voz poética comunica seu regresso à ilha, o motivo pelo qual deseja retornar e, ao descrever o território a que denomina “mátria”, revela sua relação com a paisagem, incluindo, como em “A outra paisagem, seu contato com o lado menos aparente.

Quero-me desperta
se ao útero da casa retorno
para tactear a diurna penumbra
das paredes
na pele dos dedos reviver a maciez
dos dias subterrâneos
os momentos idos

Creio nesta amplidão
de praia talvez ou de deserto
creio na insónia que verga
esse teatro de sombras

E se me interrogo
é para explicar
riacho de dor cascata de fúria
pois a chuva demora e o obô entristece
ao meio-dia

¹⁵¹ LIMA, Conceição. *A dolorosa raiz do micondó*. Lisboa: Caminho, 2006, p. 54.

O sentido de “Mátria” (2004, p. 17-18), título do poema, invoca um espaço que se presentifica pelas imagens do útero, da casa, da praia, do deserto, do obô, da praça; conotados em templo mátrio, teatro de sombras e castelo melancólico. O útero é lugar, por excelência, do aconchego e da proteção. Mas, no poema, ele singulariza-se por pertencer ao espaço de domicílio e, por extensão de sentido, ao lugar onde está situada a habitação. “Quero me desperta/ se ao útero da casa retorno”. O presente é momento de expectativa, que se redobra no passado, à medida que ocorre o resgate d’os momentos idos”, pois na ação de lembrar vem a lembrança, que, “assim como o cheiro, acomete, até mesmo quando não é convocada” (SARLO, 2007, p. 10).

O eu poético consegue manter a lucidez, a possibilidade de lembrar o que gostaria de esquecer não o perturba. Ele conhece a paisagem em suas constantes mudanças; espera a imprevisibilidade quando a paisagem se amplia em praia ou em deserto ou quando se mostra em espetáculo de sombras. Tampouco o eu poético se abala quando a paisagem se transforma em decorrência da morte do imbondeiro, árvore centenária representativa do território africano. Portanto, todas as possibilidades de transformação são esperadas.

Não lastimo a morte dos imbondeiros
a Praça viúva de chilreios e risonhos dedos

Um degrau de basalto emerge do mar
e na dança das trepadeiras reabito
o teu corpo
templo mátrio
meu castelo melancólico
de tábuas rijas e de prumos.

“Toda a ilha apela/ Toda a ilha é viúva”, anuncia a epígrafe da obra *O útero da casa*. De autoria do poeta haitiano Jacques Roumain (1907-1944), a citação associa a situação política e cultural das ilhas de São Tomé e Príncipe às do Caribe. Isso se dá em decorrência da similitude que as aproxima, quais sejam, espaços historicamente colonizados por países europeus, o tráfico de escravos, o sistema de plantação, a condição de escravidão e, depois da abolição, de servidão a que os africanos foram relegados.

A aproximação entre culturas permite o estabelecimento do que Édouard Glissant qualifica por “poética da Relação”, isto é, “um imaginário que nos permitirá ‘compreender’ [as] fases e [as] implicações das situações dos povos no mundo de hoje” (2005, p. 28). Dessa forma, há uma relação metafórica entre a ilha que “apela” (Haiti e demais ilhas do Caribe) e a praça viúva (o espaço insular do golfo da Guiné). Consciente da importância de que “o ser

não é um absoluto, o ser é relação com o [O]utro, relação com o mundo, relação com o cosmos” (GLISSANT, 2005, p. 37), o eu poético regressa à ilha, confiante. O templo mátrio é castelo melancólico, mas feito de tábuas rijas e firmado com prumos.

Metáfora do espaço insular, a casa expõe-se multifacetada por inúmeros contornos, que vão se definindo de acordo com a intenção de cada indivíduo que lhe deu forma. Essa compreensão do espaço vem ao encontro do que afirma o geógrafo Paul Claval: “trata-se de interrogar os homens sobre a experiência que têm daquilo que os envolve, sobre o sentido que dão à sua vida e sobre a maneira pela qual modelam os ambientes e desenham as paisagens para neles afirmar sua personalidade, suas convicções e suas esperanças” (2001, p. 42). No poema “A casa” (2004, p. 19-20), o eu poético descreve seu projeto de habitação.

Aqui projectei minha casa:
 alta, perpétua, de pedra e claridade.
 O basalto negro, poroso
 viria da Mesquita.
 Do Riboque o barro vermelho
 da cor dos ibiscos
 para o telhado.
 Enorme era a janela e de vidro
 que a sala exigia um certo ar de praça.
 O quintal era plano, redondo
 sem trancas nos caminhos.
 Sobre os escombros da cidade morta
 projectei a minha casa
 recortada contra o mar.
 Aqui.
 Sonho ainda o pilar –
 uma rectidão de torre, de altar.
 Ouço murmúrios de barcos
 na varanda azul.
 E reinvento em cada rosto fio
 a fio
 as linhas inacabadas do projecto.

A casa que o eu poético almeja habitar encontra sua resistência na rocha, material de que são feitas as paredes. Mas é a procedência do basalto que o converte em algo além do sólido, já que vem da Mesquita. De um bairro próximo, o Riboque, para a moldagem das telhas, chega o barro vermelho. Trata-se de uma habitação, construída com materiais representativos do local, dos/para os novos atores sociais. Assim, a casa não é espaço individual, pois deve agregar a comunidade, por isso ela deve ser acolhedora: “a sala exigia um certo ar de praça”, e com facilidades para o acesso: “quintal plano, redondo/ sem trancas no caminho”.

Se o projeto ainda não está concluído, persiste o desejo de habitar uma casa que abriga a pluralidade de vozes que particulariza as ilhas do golfo da Guiné. O eu poético modela uma casa, concedendo-lhe os atributos de “comunidade imaginada”, nas palavras de Anderson (1989, p. 14-15), limitada, soberana, e na qual mesmo todos seus membros não se conhecendo, estão unidos por um sonho em comum, isto é, a construção de uma nação de fato democrática.

Tendo em vista o hiato temporal que separa a publicação dos poemas “A casa” (2004, p. 19-20) e “A voz da pedra” (2011, p. 104) é possível verificar que a aspiração ao projeto não foi interrompida:

Para a Leopoldina e o Carlos de Menezes

Dia após dia
A casa acolhe
tijolos e tábuas
Inexactas paredes.
É rijo o telhado
De barro vermelho.
Ampla a janela
E sem caixilhos.
Em velhas panelas
Bailam os caules das ervas boas.
Aprendemos os nomes
de outras flores.
Amanhã despediremos o muro –
conhecemos a voz da pedra.

Comparando o espaço da casa nos dois poemas, há diferença no material que concretizam as paredes, pois enquanto “A casa” era de pedra – “basalto negro, poroso” – a habitação edificada no presente “acolhe tijolos e tábuas”. O que resulta em alterações no projeto, a imponência de antes é substituída pela diversidade representada pelas moradas do Riboque, de onde o barro que molda as telhas continua a ser retirado.

“Aprendemos os nomes/ de outras flores./ Amanhã despediremos o muro –/ conhecemos a voz da pedra”, afirma a voz poética. Metáfora da nação, a casa projetada no poema homônimo parecia inabalável, a salvo das intempéries, enquanto em “A voz da pedra”, a casa já é produto de longa experiência, de negociações, de releituras do projeto anterior. Contudo, “Em velhas panelas/ Bailam os caules das ervas boas.”, anuncia a voz poética, denotando, simultaneamente, que está em curso o novo relato da história nacional e que a confiança em dias melhores ainda vigora.

Mas a esperança do eu poético persiste porque o sentimento se alicerça na vontade de presenciar a reação daqueles que foram relegados ao esquecimento. Essa conduta está exemplificada no poema “A herança” (2004, p. 21):

Sei que buscas ainda
o secreto fulgor dos dias
anunciados.
Nada do que te recusam
devora em ti
a memória dos passos calcinados.
É tua casa este exílio
este assombro esta ira.
Tuas as horas dissipadas
o hostil presságio
a herança saqueada,
Quase nada.
Mas quando direito e lúgubre
marchas ao longo da Baía
um clamor antigo
um rumor de promessa
atormenta a Cidade.
A mesma praia te aguarda
com seu ventre de fruta e de carícia
seu silêncio de espanto e de carência.
Começarás de novo, insone
com mãos de húmus e basalto
como quem reescreve uma longa profecia.

Em uma primeira leitura, o poema suscita questionamentos. Afinal, quem é o sujeito não nomeado a que o eu poético se refere? De que herança se trata? Esse sujeito não está reivindicando seu direito de contar sua história, de reclamar sua herança. No entanto, também o eu poético não toma a voz do Outro que silencia. Os três versos iniciais, “Sei que buscas ainda/ o secreto fulgor dos dias/ anunciados”, esclarecem que o eu poético conhece a sucessiva luta do sujeito a quem fala, por que com ele compartilha dos mesmos objetivos.

A identidade do sujeito pode ser deduzida no verso “É tua casa este exílio”. Percorrendo os meandros da história, se distante, a segunda pessoa do discurso é um escravo ou um descendente, se recente, é um contratado, serviçal. Em qualquer dos casos, justifica-se sua não nomeação, pois ele representa o indivíduo diaspórico que já não mantém relação com a terra natal. Sua terra/casa é o lugar onde ele se encontra, pois ali, ao auxiliar na edificação do país, determinou os rumos de sua história pessoal. A casa, portanto, conota a nação em cuja narrativa deixou rasurada a contribuição de determinados sujeitos sociais.

A herança traduz-se no reconhecimento pela história oficial de indivíduos que participaram dos processos históricos. Em decorrência de a história operar entre o lembrar e o esquecer, a inclusão desse sujeito, como um dos protagonistas da narrativa da nação, está sempre sob risco de ser desprezada. Por isso, o eu poético aconselha: “Começarás de novo, insone/ com mãos de húmus e basalto/ como quem descreve uma longa profecia.”; ou seja, faz-se necessário que o sujeito social, representante do indivíduo diaspórico, esteja constantemente reivindicando direito à voz.

Parece haver pelo menos uma contradição que se sobressai nessa questão: o sujeito social diaspórico, ainda que coletivo, seria incapaz de representar os segmentos sociais que ficaram à margem na narrativa da nação, pois também ele não se lembrará de todos os envolvidos no processo. Procedendo ao exame dos “problemas de uma memória democrática”, Hugo Achugar assegura que “se para haver uma perspectiva democrática da memória é necessário recordar todas as histórias de todos os setores sociais, não parece ser possível contar a história. Não só por uma impossibilidade fática, mas por uma impossibilidade ideológica e discursiva” (2006, p. 160).

Vem ao encontro da análise de Achugar uma complementação, não propriamente sobre o lembrar e o esquecer, mas sobre a concepção de sujeito. Trata-se da asserção de Aníbal Quijano quando examina a “produção do sujeito coletivo”. Ao questionar a noção de “sujeito histórico”, porque reportaria à herança hegeliana, metafísica, o sociólogo peruano pondera:

A simples negação de toda a possibilidade de subjetivação de um conjunto de indivíduos, da sua constituição como sujeito coletivo sob certas condições e durante um certo tempo, vai diretamente contra a experiência histórica, se não se admitir que o que se pode chamar ‘sujeito’, não só coletivo, mas até mesmo individual, é sempre constituído por elementos heterogêneos e descontínuos, e que se transforma numa unidade só quando esses elementos se articulam em torno de um eixo específico, sob certas condições concretas, em relação a necessidades concretas, e de modo transitório (2010, p. 115).

Na complexa formação da sociedade são-tomense, o sujeito coletivo que se rebelou contra o poder estabelecido sempre existiu. Expressa na literatura, notadamente na poesia objeto desta tese, notável é a manifestação de um grupo étnico conhecido por angolares, contra o poder colonial em pleno século XVI. Esse assunto será tratado na próxima seção quando estará em foco Fernando de Macedo e sua obra poética *Anguéne: gesta africana do povo angolano de S. Tomé e Príncipe*. Contudo, a história do contratado também constitui uma história de conflitos. Nos poemas de Conceição Lima, o contratado/ou serviçal ora é tratado

como sujeito coletivo ora, individual. Em ambos os casos, trata-se da inclusão de identidades heterogêneas, das quais traço o perfil.

5.2.2 Retratos dos contratados: *Que reino foi esse que plantámos?*

Perguntam os mortos:

Porque brotam raízes dos nossos pés?

Porque teimam em sangrar

Em nossas unhas

As pétalas dos cacaveiros?

CONCEIÇÃO LIMA

*Roça*¹⁵²

O padrão de descrição, classificação e dominação, conhecido por colonialidade do poder, identificado por Aníbal Quijano (2010) com a emergência do capitalismo moderno, encontrou nas ilhas de São Tomé e Príncipe um fértil território para sua propagação. Porém, Walter Mignolo alerta: “meu entendimento da colonialidade do poder pressupõe a diferença colonial como sua condição de possibilidade e como aquilo que legitima a subalternização do conhecimento e a subjugação dos povos” (2003, p. 40).

Localizável na enunciação, um dos efeitos da diferença colonial é a impossibilidade de comunicação dos subalternos. É preciso considerar a relevância da questão. Mesmo uma rápida pesquisa às fontes históricas e à literatura são-tomense autoriza a afirmação segundo a qual as tensões sociais nem sempre incluem as habituais fraturas manifestadas pelas diferenças de cor da pele.

A diferença colonial (ou mesmo o choque de cosmovisão que resulta da diferença) se explicita em textos poéticos de Conceição Lima. Por meio dos poemas, ora a voz do eu poético, comprometido com as vozes dos sujeitos subjugados, narra suas histórias ora os próprios sujeitos relatam sua historicidade. Em ambos os casos, o início dos conflitos coincide com a chegada dos serviçais quando se deu “o renascimento económico das ilhas após o grande interregno dos séculos XVII e XVIII [que se deu] à custa de dramas de toda a espécie, cujo confronto só [pode] ser encontrado no nordeste do Brasil e nas Antilhas” (TENREIRO, 1961, p. 78).

¹⁵² LIMA, Conceição. *Roça*. In: _____. *O útero da casa*. Lisboa: Caminho: 2004, p. 30.

As circunstâncias que motivaram a chegada dos contratados às ilhas estão descritas no capítulo dois, “Configurações históricas do espaço insular”. Aqui interessa mencionar a semelhança entre os sistemas de plantação em São Tomé e Príncipe (afirmado por Francisco Tenreiro), no Caribe e no Brasil. Basicamente as diferenças nas *plantations* concernem à especificidade da planta, pois, entre o século XIX e XX, no Brasil e nos países do Caribe prevalece a produção de cana de açúcar, enquanto nas ilhas do golfo da Guiné as plantas que atraem novos investidores são o café (1820) e o cacau (1822).¹⁵³

A plantação é “o universo mais iníquo, mais sinistro que possa existir” (GLISSANT, 2005, p. 21). Nas ilhas de São Tomé e Príncipe, as grandes propriedades agrícolas (as roças) relevam-se em espaços por excelência onde se desenrolam as relações sociais e, conseqüentemente, os conflitos que as medeiam e os sujeitos que as protagonizam. Portanto, a partir da roça emerge um sistema de vozes, se por um lado heterogêneo, por outro com pontos em comum, sendo o principal deles o da exclusão de seus discursos no projeto nacional. Com a intenção de romper com a homogeneização desse projeto, a voz poética de Conceição Lima se insurge e lança um desafio em forma de “Proposta” (2004, p. 31),¹⁵⁴ a seus interlocutores:

Apaguem os canaviais, os cacauzais, os cafezais
Rasurem as roças e a usura de seus inventores
Extirpem a paisagem da verde dor de sua íris
E eu vos darei uma narrativa obliterada
Uma esparsa nomenclatura sedenta de heróis

Aníbal Quijano (2010, p. 116) sustenta que o controle dos meios de existência social, do qual fazem parte o trabalho e seus produtos, naturaliza as relações de dominação e exploração. O conteúdo da “Proposta” do eu poético mostra sua conscientização dos efeitos da classificação social e sua indignação contra essa forma de poder. Assim, reivindica o reconhecimento do trabalho dos escravos/serviçais para a riqueza dos senhores/roceiros.

Ademais, contra eventuais falhas de memória, de que a história oficial com suas lacunas é exemplo, o eu poético compõe a imagem do arquipélago com as paisagens das roças, as monoculturas que lhes são características e as desigualdades sociais. São elas que denotam “a usura de seus inventores”. Porém, se as plantações fossem suprimidas do mapa, como se nunca tivessem existido, qual seria a base de economia das ilhas? Como seriam constituídas a história e a geografia do arquipélago?

¹⁵³ As datas de introdução do café e cacau em São Tomé e Príncipe basearam-se em TENREIRO, 1956, p. 13.

¹⁵⁴ Título de poema.

Os contratados, segmento social responsável pelo trabalho nas roças, são anônimos nos documentos históricos e geográficos. Nos poemas de Conceição Lima, eles aparecem nomeados, chamando-se “Daimonde Jones”; “Kalua”; “Zálima Gabon”; “Jovani” e “Raúl Kwata Vira Ngwya Tira Ponha”. Seus nomes exibidos nos títulos anunciam que suas histórias serão particularizadas, cabendo a cada um ostentar uma identidade, antes rasurada pelo processo de colonização. A composição da cartografia identitária permite o acompanhamento dos rastros de indivíduos diaspóricos, que foram forçados a abandonar a terra natal ou dela se afastaram voluntariamente em busca de trabalho.

“Daimonde Jones” (2004, p. 32-33):

Nas minas da África do Sul
 seu nome ronga ou xope ou xangane
 ficou sepultado
 A sua sonoridade é hoje despojo irrelevante
 Na cruel ressurreição chamaram-lhe Diamond

É para a África do Sul que o eu poético se reporta para buscar o passado de “Daimonde Jones”. A história desse sujeito se assemelha a dos africanos que foram transportados para o Caribe, “despojados de tudo, de toda e qualquer possibilidade, e mesmo despojado de sua língua” (GLISSANT, 2005, p. 19). Édouard Glissant reflete: “O que acontece com esse migrante? Ele recompõe, através de *rastros/ resíduos*, uma língua e manifestações artísticas, que poderíamos dizer válidas para todos” (2005, p. 20).

Diamond está impossibilitado de recompor sua memória, por isso o rastreio segue os resíduos esparsos no tempo. Seguindo os vestígios, percebe-se que a marca da colonização ocultou a identidade étnica de Diamond, revelada pelo nome que lhe deram no ritual de nascimento. Porém, deixou em evidência a identidade e o motivo da ambição do colonizador que se comunicava em língua inglesa e procurava no extremo sul da África a riqueza nas minas de diamante.

Diamond Jones ê!
 Daimooooonde!

Este livro obscuro que diverte a miudagem
 tem a idade das roças de cacau na ilha de São Tomé

Não reside em Santa Margarida nem em Porto Alegre
 nem na Aldeia Murça nem em Água Izé
 O coração da cidade o acolhe e o repele

De Norte (Santa Margarida), Sul (Porto Alegre) e Leste (Água Izé) da ilha de São Tomé, inexistia lugar para Daimond. Na condição de desterritorializado, ele não inaugurou o caminho para o trabalho nas terras insulares do golfo da Guiné. Antes e depois desse “esquivo transeunte”, outros sujeitos históricos chegaram e foram responsáveis pela socialização definitiva das ilhas. Não se trata de uma alusão aos europeus, tampouco aos africanos que chegaram livres a São Tomé e Príncipe, desde o século XV, época do achamento. O recuo temporal segue os rastros dos cativos e seus descendentes, “presos às roças, sem condições para regressar à sua terra de origem” (HENRIQUES, 2000, p. 9).

Essa história cujo enredo se constrói pelo avassalamento de sujeitos é a de “Kalua” (2004, p. 34):

*Aos meus irmãos, os netos de Sam Nôvi,
que saberão porque lhe dedico este poema*

Teu nome tão breve e tão outro
Sem nenhum adorno
Tua voz tão prestes, tão pouca no Budo-Budo
Tua saia de riscado, de pano soldado
Tua ração de úchua, teu peixe salgado
Teu jeito de dizer parana em vez de banana
Tuas mãos delgadas, meninas
Tão mãos, tão servas, multiplicando as horas
Teu canto de além-mar e de ilha
Tua estatura anciã na saudade detida

E Magáida, tua filha
Que nunca a Moçambique foi e diz quitxibá.

O sintetismo de Kalua resume-se à economia de seu nome, composto em poucas letras, de sua reduzida alimentação, de suas vestes e das palavras ditas. Em um jogo antitético, a figura de Kalua se amplia nos gestos dedicados a servir ao Outro e ao sentimento que a liga a terra natal. Da mesma maneira, a saudade que a aniquila, tornando-a hóspede da memória, lhe impulsiona. Por meio do canto “de além-mar e de ilha”, valendo-se do poder dos resíduos, Kalua encontra seu território de desterritorializada.

Tal como “Daimonde Jones” e “Kalua”, “Raúl Kwata Vira Ngwya Tira Ponha” continua no período pós-independência a viver à margem. A interrogação ao sistema que as gerou realiza-se com a marcação da presença das personagens na cena textual. Isso não provoca inacessibilidade direta a suas vozes, pois a voz enunciativa coaduna-se ao padecimento experienciado. De acordo com Inocência Mata, “o que é relevante na poesia de Conceição Lima é que se trata de um olhar *internalizado*, através do qual o sujeito destinador

interpela o autor de exclusão (o *forro* e o *minuyé*) em situação em que o interlocutor não é o *outro*, mas o mesmo, em que o objecto de exclusão tem voz activa” (2010, p. 145).

Nesse sentido, o poema “Raúl Kwata Vira Ngwya Tira Ponha” (2006, p. 24) é exemplar:

As alegres calças, de palhaço, não eram suas.
 Não era sua a camisa.
 O castanho e o preto
 nos pés esquerdo e direito
 eram de outro.
 Inteiro, de bom cabedal
 O cinto não condizia – luzia.
 A própria magreza do osso miúdo
 não lhe pertencia – pairava.
 Tossia muito, tropeçava.
 Arrastava com ele dois olhos
 raposinos, trocistas, de maroto
 e era dono de um riso estilhaçado –
 o seu escudo.
 Nos passos carregava um arsenal
 de histórias vivas, antigas
 e tinha o poder de arrancar gargalhadas.
 Sabia os nomes de todas as roças –
 em nenhuma ficava sua aldeia.
 Morreu pária na ex-colônia.
 Está enterrado na ilha.
 Não reparou na nova bandeira.

Como o de Kalua, ao se expor, o corpo de Raúl Kwata comunica e interroga de imediato. Novamente, entram em cena imagens criadas por antíteses. No visual de Raúl, a presença significa ausência, à medida que nada lhe pertence: calça, camisa, cinto, sapato. Privado de roupas e calçado, o corpo nu e o excesso de tosse denunciam a carência de alimentos. A identificação do eu poético com Raúl talvez ocorra pela diferença de postura diante da penúria. Enquanto o eu poético realiza uma crítica contundente contra uma ex-colônia, onde indivíduos que muito contribuíram para a edificação da nação morrem párias, Raúl Kwata não demonstra qualquer preocupação, talvez por causa de uma rotina penosa nunca tenha cultivado expectativas em relação ao futuro do país (ou ao seu próprio futuro). Logo, não havia de reparar nas semelhanças entre a nova e a velha bandeira.

Segundo Walter Benjamin, “a história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’” (1994, p. 229). A memória presentifica o tempo pretérito, materializando momentos. O processo está, de uma outra maneira, explícito no poema “Zálma Gabon” (2006, p. 22), por meio do qual os mortos são

convocados. Porém, enfatizo que o chamamento é dirigido aos zálimas, aos indivíduos mortos nas ilhas descendentes de serviçais.

*À memória de Katona, Aiúpa Grande
e Aiúpa Pequeno
À Makolé*

Falo destes mortos como da casa, o pôr do sol, o curso d'água.
São tangíveis com suas pupilas de cadáveres sem cova
a patética sombra, seus ossos sem rumo e sem abrigo
e uma longa, centenária, resignada fúria.

Por isso não os confundo com outros mortos.

Porque eles vêm e vão mas não partem
Eles vêm e vão mas não morrem.

Permanecem e passeiam com passos tristes
que assombram o barro dos quintais
e arrastam a indignidade da sua vida e sua morte
pelo ermo dos caminhos com um peso de grilhões.

Às vezes, sentados sob as árvores, vergam a cabeça e choram.

Rompendo com a pretensa homogeneidade da classificação do *elemento vindo*,¹⁵⁵ a permanência dos fantasmas mostra que nem todos se resignam como Raúl Kwata ou se apaziguam apenas com as recordações, como Kalua. Africanos em África desterrados, os gabões mortos-vivos permanecem a fim de reclamar pelo território que não tiveram em vida. O eu poético transita com desenvoltura no âmbito do sagrado, já não confunde os espectros, solidarizando-se desde sempre com os manifestantes. Por isso, fala dos “mortos como da casa, o pôr do sol, o curso d'água”.

Solidariedade também se traduz por aderir à causa com a qual existe identificação. O eu poético clama pelos direitos daqueles cujas vozes foram silenciadas. Embora se saiba que a dívida com os mortos-vivos jamais será liquidada, o ritual é instaurado para a necessária comunicação com o sagrado.

Por remorso, temor, agreste memória
Por ambígua caridade, expiação de culpa
aos mortos-vivos ofertamos a mesa do candjumbi
feijão-preto, mussambê, puíta, ndjambi.

Para aplacar sua sede de terra e de morada

¹⁵⁵ Segundo Inocência Mata, trata-se de uma “expressão utilizada pelos forros (naturais de São Tomé) para se referirem a todo o não forro, isto é, habitante africano recente nas ilhas ou seus descendentes, os *tongas*, que significa ‘aquele que veio do continente’” (2010, p. 145).

Para acalmar a revolta, a espera demorada.

Eles porém marcharão sempre, não dormirão
recusarão a tardia paz da sepultura, o olvido
acesa sua cólera antiga, seu grito fundo
ardente a aflição do silêncio, a infâmia crua.

A decisão dos zálimas de persistir reivindicando uma fração da terra vem da experiência inscrita na memória do corpo. São consequências da diferença colonial e do choque de cosmovisões que os deixaram tatuados com as marcas da violência. Todavia, mesmo esbarrando na sentença ancestral da eterna desterritorialização e da ausência de interlocução, os espectros já não temem os vivos, pois descobriram que há outras possibilidades para serem ouvidos, outros canais a serem acionados.

Essa é também a revelação do “Manifesto imaginado de um serviçal” (2006, p. 35). Posicionando-se em primeira pessoa, o serviçal desabafa pelo ressentimento sofrido durante muitas gerações. Sem êxito, foram décadas após décadas de tentativas de expressão. Dono da palavra, o serviçal se dirige aos brancos (ngwêtas), aos forros e ao chão, a terra-território, à ilha e aos que, ligados por laços fraternos, se encontram na mesma condição de serviçal (irmãos).

Chão inconquistado, chama-me teu que sobre minha frente se
esvai a lua esburacada na sanzala. Não mais regressarei ao Sul.
Morador interdito, ficarei nas tuas entranhas. Aqui, onde tudo
dei e me perdi. Morro sem respirar o hálito de uma outra cidade
que adubei.

O serviçal está consciente de que sua identidade é sobretudo territorial. E o território situa-se no espaço por ele construído e socializado. O Sul, a terra natal, ficou cada vez mais distante, somente restaram resíduos. Teóricos, críticos e escritores têm mostrado que os indivíduos em diáspora vivem a complexidade de se relacionar, concomitantemente, com a terra natal e com a terra onde se está. Mas no discurso do serviçal inexistente menção ao retorno, já não há tempo para refletir sobre sua relação com a terra de origem.

Irmãos:

Deita-me amanhã no terreiro à hora do sol nascente: quero
olhar de frente as plantações. Quero contemplar, morto e inteiro, meu
legado involuntário de africano em África desterrado.
Clamo o pó que reclama a exaustão serena do meu corpo.
Não mo podeis usurpar, ngwêtas, com o ferro da vossa força.
Não mo negueis, ó híbridos forros, com vosso frio desdém de
séculos. Este barro é meu, espinho a espinho penetrou o osso dos

meus passos como um sopro cruel e palpitante. Até ao fim onde agora começo porque a morte é o estuário de onde desertam os barcos todos que cavaram meu destino.

Irmãos:

Pelo mar viemos com febre. De longe viemos com sede.

Chegámos de muito longe sem casa.
Daí-me a beber agora a amarga infusão do caule do aloé, quero esgotar o cálice do nosso calvário.

A aproximação da morte impulsiona o serviçal a exigir que seus últimos desejos se cumpram. No entanto, seus pedidos não contemplam vontades individuais. Ainda que por meio de um discurso imaginado, ao reclamar seus direitos como sujeito histórico, ele o faz para sua comunidade, também imaginada. Para a comunicação de fato se efetivar, o serviçal escolhe uma configuração textual que não seja obliterada pela diferença colonial assumida por instâncias do poder no pós-independência.

Por meio do manifesto, sua voz reivindicante ressoa pelas plantações e conscientiza todos os classificados socialmente como “serviçais”. A fala do serviçal evidencia que em vez de naturalização, nas relações de trabalho existem dominação, exploração e o inevitável conflito. Portanto, o desenraizamento nem sempre acontece por inadaptação subjetiva ao espaço presente ou por força do elo umbilical com a cultura de origem. O desenraizamento (ou a permanente desterritorialização) também pode ocorrer pela falta de oportunidade, pela miséria, pelas disputas territoriais nas lutas pela geografia. Por isso, o discurso do serviçal denota que o sentimento de pertença é um direito a ser disputado.

Nos poemas de Conceição Lima, revelam-se os retratos dos contratados, indicando o comprometimento da poetisa com um segmento da sociedade são-tomense totalmente marginalizado. Os serviçais não entraram no inventário da nação e dela continuam excluídos. A maioria dos poemas citados se concretiza por uma voz enunciativa que num gesto de alteridade se coloca no lugar dos serviçais. Ao adotar a causa dos excluídos, ela se torna a arena de luta da própria voz enunciativa. Assim os serviçais (incluindo a voz poética) passam, na cena da enunciação, a existir, denunciar a opressão e exigir seus direitos de “filho da terra”, como mostra a última estrofe do poema “Manifesto imaginado de um serviçal”:

Ilhas! Clamai-me vosso que na morte
não há desterro e eu morro. Coroai-me hoje
de raízes de sândalo e ndombó
Sou filho da terra.

Percebe-se que nesse engendramento textual não sucede um “falar por”, caracterizando o amordaçamento do subalterno. Ao contrário, através dos poemas, os serviçais assumem seu lugar de sujeitos históricos, revelam suas histórias de vida e denunciam a violência a que foram submetidos. “Por que brotam raízes dos nossos pés?” A indagação vem da voz enunciativa, materializando o poema “Roça” (2004, p. 30), título que nomeia o espaço socialmente transformado. A pergunta evidencia a desterritorialização e a necessidade de territorialização. Mas a questão do território está entrelaçada a do poder, político e/ou simbólico. Dar-se conta desse processo é indagar: “Que reino foi esse que plantámos?” A mesma pergunta pode ser transferida para outro sujeito histórico, aquele que habita o reino de *Anguéné*.

5.3 Fernando de Macedo: identidades territoriais no reino de *Anguéné*

Produto e produtor de identidade, o território não é apenas um ‘ter’, mediador de relações de poder (político-econômico) onde o domínio sobre parcelas concretas do espaço é sua dimensão mais visível. O território compõe também o ‘ser’ de cada grupo social, por mais que sua cartografia seja reticulada, sobreposta e/ou descontínua.

ROGÉRIO HAESBAERT
Identidades territoriais

Assim como Caetano Costa Alegre antecede Francisco José Tenreiro ao escrever uma obra poética que “reflecte com grande vigor a amplitude dos preconceitos contra o homem de cor que animavam a sociedade portuguesa do fim do séc. XIX” (MARGARIDO, 1980, p. 52), Fernando de Macedo é também um precursor ao presentificar o passado dos angolares, etnia minoritária da ilha de São Tomé. Diferente dos poetas e poetisas referidos neste estudo, Fernando de Macedo não nasceu em nenhuma das ilhas do golfo da Guiné.

Português de nascimento, ele procura obstinadamente reconstituir seus vínculos com a ancestralidade africana, em especial a angolara, da qual descende pelo ramo materno, sua mãe ligava-se por laços consanguíneos ao angolara rei Simão Andreza. Aliás, a ligação aos antepassados está referida na dedicatória de *Anguéné*: gesta africana do povo angolara de S.

Tomé e Príncipe, de 1989:¹⁵⁶ “*Para minha mãe Silvina/ e avó Trindade,/ raízes do meu sentir africano/ esta seiva do chão d’Anguéné*”.

Na história da literatura são-tomense, *Anguéné* é uma obra inovadora, pelo menos, em dois aspectos: primeiro, por conceder à temática angolana um tratamento diferenciado, uma vez que nela os angolares manifestam sua própria história, diferente do que ocorria na poesia nacionalista, quando, a exemplo dos contratados, eram tutelados pelo eu poético; segundo, por apresentar o mar como espaço gerador da insularidade são-tomense, alternativa, portanto, a terra, até então gênese, núcleo predominante das temáticas apresentadas.

Inocência Mata reportando-se à obra de Fernando de Macedo afirma que

os sujeitos da ‘história silenciada’, os angolares, mergulham as suas raízes no mar, apresentado como matriz de uma gesta, e, a partir deste início, organizam a superestrutura da sua sociedade e actualizam a sua cultura, o seu quotidiano e a lógica do seu imaginário (2010, p. 139).

Evidenciar a “história silenciada”, de que fala Inocência Mata, significa retomar o percurso de construção da identidade angolana. Entretanto, penso que, no caso dos angolares, o espaço geográfico constitui parte fundamental do processo de identificação social (HAESBAERT, 2000, p. 172). Isso torna a identidade dessa etnia minoritária sobretudo territorial. A fim de comprovar a hipótese, a emergência da identidade angolana será buscada na justaposição do discurso poético e do discurso histórico.

5.3.1 Os angolares: do obó às margens do oceano

Quem conhece este povo
que ao acontecer
antecipa o imaginário
neste se quedando,
como se acontecida fosse
a cousa imaginada?

FERNANDO DE MACEDO
A cousa imaginada

¹⁵⁶ Foram mantidos todos os grifos das palavras tal como aparecem na obra: MACEDO, Fernando de. *Anguéné: gesta africana do povo angolano de S. Tomé e Príncipe*. Lisboa: Sá da Costa, 1989.

Africanos livres e cativos, europeus e mestiços, serviçais ou contratados constituem os segmentos que consolidaram a sociedade são-tomense. Os angolares são partícipes dessa história. Na historiografia colonial ou mesmo na nacional, ora eles são apresentados como autóctones (ou seja habitantes das ilhas antes da chegada dos europeus), ora como náufragos, ora como cimarrones. Em qualquer uma das situações enumeradas pelos documentos históricos, os angolares necessitam disputar o território para sobreviver. O mesmo sucede na obra poética. Fernando de Macedo opta pela versão do naufrágio para inserir *Anguéne* no espaço insular e, paulatinamente, expõe os episódios conflituosos que concretizam a história dos angolares.

Para o geógrafo Rogério Haesbaert, “toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território” (1999, p. 172). *Anguéne* é uma palavra, em idioma angolar, que significa “terra angolar”. Mas o espaço geográfico, primeira base referencial para a identidade, não está na terra ou em qualquer aspecto telúrico, como indica a etimologia da palavra, que também remete à extensão do solo ou à jurisdição da área. O território primordial de *Anguéne* é o mar.

Alma não fala, sente.
Corre o som nas ondas
em atlântico mistério
vindo de longe, presente.

Ergue a tua mão, aponta
qu’ a flecha prolonga gesto.
A certeza d’olhos é porvir,
e a nação desponta.

O poema “Alma não fala, sente” (1989, p. 21) encerra com o verso a “nação desponta”, pelo Atlântico, antes nomeado. Na estrofe anterior, o verso “vindo de longe, presente” autoriza a dedução de que o grupo integra sujeitos em dispersão, e de que eles se aproximam da ilha em união, entre si e com as águas, possibilitando a certeza de que não temem o oceano.

A intimidade com as águas marítimas é um dado relevante, pois o oceano continha grandes mistérios para os primeiros navegadores portugueses. Ao contrário, os africanos demonstram familiaridade com as águas, seja no âmbito do sagrado ou do profano, à medida que avançam mar adentro, nadando grandes distâncias da orla marítima, manipulam pirogas com habilidade e são exímios pescadores. Pelo menos essa é a visão de navegadores de d. Henrique. Em 1447, a sul do rio Senegal, eles contataram com os jalofos (*wolof*), “que se

revelaram um povo de rápida resposta aos estranhos, chegados do mar” (SANTOS, 2000, p.81).

Em *Anguéne*, ao se aproximar das ilhas, o grupo continua a manifestar sintonia com o oceano. A intimidade com as águas não exclui o sentimento de desterritorialização, uma vez que os indivíduos buscam na terra firme um lugar onde a esperança se materialize. No poema “Oh! ilhas afortunadas” (1989, p. 24), o eu poético, ao avistar o espaço insular, nele deposita o otimismo de suas expectativas. Em um ritual, a voz que se enuncia consagrando a natureza a fim de receber os novos habitantes é coletiva:

Oh! ilhas afortunadas
 utopia com lugar
 entre espuma e neblina
 vejo peixes a voar.
 Oh! verde tom de magia
 envolto em brumoso véu,
 a azul não chega ainda
 porque a terra não é céu.

Oh! feliz povo do mar,
 dura gente, antiga lei,
 mesmo sonhando acordado
 ressoa a fala do rei.

Antes identificado com o mar e seus elementos, mas não com a condição de desterritorializado, o eu poético, agora se reconhece em um cenário peculiar, exposto pela proximidade da costa. A materialidade da “espuma”, da “neblina”, dos “peixes voadores” se associa à visão da densidade do obó, conjunto para o qual o eu poético se volta ainda numa prática ritualística. As boas-vindas, intenção do ritual, são endereçadas ao espaço que acolherá o grupo e a seus próprios integrantes, invocados: “Oh! meus negros naufragados” (1989, p. 26).

São eles, os negros naufragados, os sujeitos da nação, cuja configuração está subordinada ao enraizamento no solo e ao contato com outras partes constitutivas da natureza, que se dá no “vínculo do presente com o outrora-tornado-agora” (BOSI, 1992, p. 15). É o que ocorre no poema intitulado “Hierofania” (1989, p. 36). O eu poético, sempre se pronunciando pelo grupo, principia o ritual a fim de consagrar os antepassados e a terra.

A meio do mundo, no *Caué*,
 [...]
 E se África ficou assim marcada,
 neste centro que é seu umbigo
 por tal será *Anguéne* lembrada.

O espaço, depois do ritual, converte-se em território, símbolo de posse de *Anguéne*. A noção de território que utilizo é a desenvolvida pelo geógrafo Marcelo José Lopes de Souza, para quem

território será um *campo de forças*, uma *teia* ou *rede de relações sociais* que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um *limite*, uma *alteridade*: a diferença entre “nós” (o grupo, os membros da coletividade ou “comunidade”) e os “outros” (os de fora, os estranhos) (2009, p. 86).¹⁵⁷

Nesse sentido, o território é um espaço definido e delimitado por e a partir das relações de poder. E a identidade será territorial à medida que sua estruturação depender, especialmente, da apropriação simbólica no e/ou com o território. Isso acontece na experiência ritualística em que *Anguéne* se instaurou, demarcando o território com o qual os angolares passam a se identificar.

Assim sendo o lastro cultural de *Anguéne* é engendrado no ritual e constantemente reatualizado pelos indivíduos que compõem a comunidade angolar, isto é, por indivíduos que se identificam pela língua, religião, pelos hábitos e têm objetivos em comum. Essa noção de pertencimento instaura a identidade cultural. Todavia, a identidade, independentemente do qualitativo que a acompanha – seja cultural, social, territorial – é relacional, sua concretização sucede de um processo reflexivo que depende das semelhanças e diferenças estabelecidas em relação ao Outro.

Essas questões são relativizadas na construção da nação, quando, em busca de uma coesão contra o sistema colonial, as diferenças são rasuradas. Na poesia são-tomense de viés nacionalista exemplo contundente do processo se verifica na obra de Alda Espírito Santo. Aliás, autora do único poema com tema sobre os angolares, escrito no período contíguo à independência do país. Exemplifico com um fragmento do poema “Angolares” (MATA; PADILHA, 2006, p. 39-40):

Hoje, amanhã e todos os dias
espreita a canoa andante
por sobre a procela das águas.
A canoa é vida
a praia é extensa
areal, areal sem fim,
Nas canoas amarradas
aos coqueiros da praia

¹⁵⁷ Grifos do autor.

O mar é vida.
 P'ra além as terras do cacau
 nada dizem ao angolar
 “Terra tem seu dono”
 E o angolar na faina do mar,
 Tem a orla da praia
 as cubatas de quissandas
 as gibas pestilentas
 mas não tem terra

Obviamente conflitos ocorrem no interior da nação angolar; ali também a expressão de subjetividades está em jogo. O eu poético da poesia de dona Alda não permite a exposição de fraturas nas relações sociais dos pretensos cidadãos são-tomenses, pois existe um inimigo poderoso a ser combatido. Também gestas, *a priori*, objetivam exaltar façanhas de heróis e não evidenciar enfrentamentos entre os indivíduos da mesma comunidade imaginada. Ao contrário, o engendramento do reino de *Anguéne* presentifica diferenças, mostrando que semelhanças entre etnias ou cor da pele não são sinônimos de solidariedades.

O mapeamento do controle da ilha pelos africanos – cativos ou foragidos – permite verificar que a Povoação (cidade) exhibe sinais do descontentamento e que o espaço transformado em território é o mato (o obó). Provavelmente as fugas tenham se iniciado tão logo os africanos chegaram à ilha na condição de escravos. A hipótese baseia-se no testamento do capitão-mor Álvaro de Caminha, datado em 24 de abril de 1499,¹⁵⁸ que contabiliza as baixas de “peças” em mortes e fugas. Além disso, as informações de Isabel Henriques reforçam a ideia de que os africanos cativos não aceitaram passivamente a subjugação, instalaram-se no território e a partir dele se organizaram. Assim, o ano de 1531, segundo a historiadora, precisa ser retido,

porque revela a tomada de consciência portuguesa da dificuldade de fazer da ilha de São Tomé um espaço exclusivamente português, mas também porque simboliza a africanização da ilha do açúcar – que as autoridades da ilha aliadas aos proprietários das roças e dos escravos organizam ‘exércitos’, formados de ‘homens brancos e pretos’ para atacar e capturar os ‘negros fugidos’ (2000, p. 112).

A africanização da ilha iniciada no século anterior se acelera a partir do ano de 1531, porque já há indícios de que os escravos rebelados exercem o controle do interior da ilha,

¹⁵⁸ O testamento de Álvaro de Caminha está incluído em Documentos para a História da Ilha de São Tomé: extraídos do vol. III de *Descobrimientos portugueses*, de João Martins da Silva Marques, Lisboa, 1981; cf. ALBUQUERQUE, Luís de. *A ilha de São Tomé nos séculos XV e XVI*. Lisboa: Alfa, 1989, p. 66-91.

espaço inóspito para os europeus. As revoltas, multiplicadas ao longo do século XVI, terão um reflexo imenso à economia açucareira. Vários documentos oficiais atribuem aos angolares a responsabilidade pelos ataques aos engenhos e à Povoação.

Segundo a lógica de que os angolares seriam remanescentes de um navio naufragado em 1540, como explicar que em tão pouco tempo eles teriam se reproduzido e se organizado a ponto de atacar os engenhos? A explicação mais convincente parece ser a de que os angolares eram cimarrones (ou quilombolas). Ora, essa proposição é comprovada nas pesquisas de Luiz Ferraz que analisou a língua angolár. “Sua tese central é a de que, originalmente, se tratou de um único crioulo que se foi em seguida diferenciando, devido ao isolamento dos Angolares” (CALDEIRA, 1999, p. 91). Portanto, é muito provável que eles tenham integrado os quilombos onde se juntaram escravos de várias etnias, de que resultou a angolár.

O termo “angolares” ou “angolas” [designação que aparece na obra *Relação do descobrimento da ilha de São Tomé*,¹⁵⁹ de autoria do cônego são-tomense Manuel Pinto do Rosário (1669-1738?), concluída em 1734], empregado inicialmente a todos os escravos oriundos de Angola ou do Congo, transfere-se, no século XVII, exclusivamente aos negros estabelecidos no mato. Na época, os escravos que chegavam a São Tomé e Príncipe vinham da Costa da Mina.

Segundo o historiador Arlindo Caldeira, “a população europeia e europeizada distingue muito bem os ‘minas’, com quem convive diariamente, dos ‘angolares’, distantes, mais ou menos hostis e provenientes de uma família étnica já pouco usual na ilha” (1999, p.88). É nesse período que se revela uma das figuras mais emblemáticas da história e da literatura de São Tomé. Trata-se de Amador, automeado “rei de São Tomé”, mas chamado rei dos angolares.

A designação “rei dos angolares”, concedida a Amador, não é consensual entre os pesquisadores, embora se saiba que politicamente eles desenvolveram um sistema de governo tipo monárquico (que não pode ser confundido com monarquia europeia). Na ficção, soberano de (e em) *Anguéne*, Amador é o herói, representando força, coragem e determinação na busca pela liberdade, como demonstra o poema “Corria Amador em branca montada” (1989, p. 53):

¹⁵⁹ Segundo Arlindo Manuel Caldeira (2006, p. 66), a primeira fonte escrita conhecida que menciona “o suposto naufrágio como origem dos negros ‘levantados’ Angola (depois chamados angolares) é da autoria de um arqui-adversário de Rosário Pinto, o ouvidor Lucas Pereira de Araújo [...]. Como não é provável que o deão tivesse conhecimento desse texto, isso só significa que ambos aproveitaram uma versão oral do seu tempo, de cuja divulgação, a partir do século XIX, será sobretudo responsável Cunha Matos”.

Falava em teu olhar
o invento desejado,
mãos negras asseguravam
um querer bem sublinhado.

Veio assim tua voz
as bandas do mar
neste todo imaginário
que era teu cantar.

‘Corria *Amador*
em branca montada
cobras pretas fugindo
a seu louco galopar.
‘dos picos desciam negros
sem temor da alforria,
dos engenhos vinham escravos
em hora de liberdade,
dos mares chegavam *dongos*
acudindo ao chamamento,
das casas alevantadas
saltavam filhos e mães
heroicamente gritando:
– nosso Rei da Praia Grande
à cidade vai chegar!

Mais uma vez há ênfase no mar, reafirmação do espaço de origem; Amador chega de onde vieram todos os africanos. Ademais, a capacidade coordenadora do herói agrega africanos de todos os lugares do espaço insular – mato, mar, cidade –, envolvendo-os no espírito de luta. Ou seja, Amador, na ficção, não é proclamado rei somente dos angolares, mas reina absoluto na ilha de São Tomé.

Desse modo exposta por Fernando de Macedo, a percepção do evento histórico difere de uma tradição difundida no século XIX conforme a qual Amador teria fundado a monarquia angolana. Para Isabel Henriques, “nesta operação [está] a marca ideológica do colonialismo, que só pode aceitar a realeza limitada a um grupo cuja história continua a aparecer como misteriosa, e que não dispunha de meios sociais, técnicos e financeiros para se opor às autoridades portuguesas” (2000, p. 117).

O levante liderado por Amador aparece na obra *Relação do descobrimento da ilha de São Tomé*, de autoria do cônego são-tomense Manuel Pinto do Rosário (1669-1738?), concluída em 1734. Essa fonte primária, que não faz qualquer menção à palavra “angolares”, exhibe como título “Do levantamento de Amador” o vasto capítulo XXV, descrevendo os pormenores da insurreição iniciada em 09 de julho de 1595.

“Nessa data, se levantaram os crioulos cativos desta ilha tendo por capitão um negro [chamado] Amador [escravo] que foi de Bernardo Vieira” (2006, p. 76). Em seu relato, Rosário Pinto indica, com precisão, que Amador contou com cinco chefes africanos para comandar seu exército, composto por 2500 negros e mestiços, provocando pânico geral e grande destruição por toda a ilha. Rosário Pinto informa que a insurreição teve fim no dia 29 de julho, pois também os portugueses organizaram sua tropa, essa igualmente constituída por negros e mestiços. No duelo, os europeus saíram vencedores.

A análise de Isabel Henriques sobre a insurreição é bastante perspicaz. Escreve a historiadora:

Derrotados, os cinco chefes africanos que tinham apoiado Amador decidiram entregá-lo aos Europeus, que o enforcaram e o esquartejaram. O caráter da entrega do Rei aos portugueses – facto geralmente silenciado –, revela que a solidariedade interafricana não conseguiu resistir à violência da resposta militar portuguesa. O cimento que assegurava a união dos Africanos era a resistência aos Portugueses. Com a partida destes, desagregou-se a falsa união e cada grupo procurou, a partir de então, subsistir colado à natureza (2000, p. 119).

“Será pecado?” (1989, p. 55). Com essa pergunta retórica o eu poético examina de forma irônica o homem e o religioso Rosário Pinto e declara:

Esquecido de tuas torpezas
ávido de honrarias e chapéus
arreios de vãs riquezas
acusaste *Amador* de sacrilégio.

Será pecado,
não tendo mais por onde,
deitar mão a real bocado?

Oh, *Deão Rosário Pinto*,
se tão pomposas vestes
te não deram santidade,
não podes suster o nosso Rei
no peso eterno da maldade.

As acusações de ambição desmesurada, a torpeza, a falta de lisura, dirigidas ao cônego pelo eu poético, encontram respaldo na historiografia. Arlindo Manuel Caldeira, responsável pela fixação, introdução e pelas notas de *Relação do descobrimento da ilha de São Tomé* alerta que o critério fundamental adotado pelo deão para a elaboração da obra “é o da ligação ao exercício do poder” (2006, p. 40). De fato, a leitura das notas aos poucos desvela as faces do eclesiástico que defendia os interesses dos proprietários. Aliás, agia em defesa de seus

próprios interesses, pois consta que tinha roça (grande propriedade) e uma embarcação, direcionando as suposições de que ele estaria envolvido no tráfico de escravos (CALDEIRA, 2006, p. 29).

No cotejo entre os discursos poético e histórico, a identidade de Amador se edifica em relação à identidade de Rosário Pinto. As semelhanças não estão apenas na cor da pele e no fato de ambos serem africanos. Situados em seu tempo, Amador e Rosário Pinto disputam territórios. A diferença entre eles se materializa nos objetivos que buscam e nas ações empreendidas para torná-los realidade. O modo como Rosário Pinto narra a insurreição evidencia a dimensão do contraste entre a “pele negra e a memória branca”.¹⁶⁰

A fim de presentificar os feitos dos angolares no combate ao poder colonial, a gesta angolar registra personagens, todos eles históricos, divididos entre antagonistas aos propósitos dos africanos cativos ou rebelados ou a eles associados. Portanto, ao lado do deão são-tomense Pinto do Rosário, aparecem Lázaro, Adão Praia Prata, Preto, Ana e Duarte Marroco, capitães mortos com Amador. Também compõe a gesta o capitão geral do mato Mateus Pires; João de Pina; João Potóbó e o rei angolar Simão Andreza.

A gesta, como mencionado, não inicia em São Tomé. Nesse espaço os feitos se desenvolvem, abarcando uma dinâmica de elaboração simbólica compreendida entre os séculos XV ao XIX. E embora a gesta não tenha o compromisso de fornecer dados sobre a concretude dos fatos, a composição poética se organiza de tal modo que, ao ler o real, manifesta como estratégia a fala sobre o sucedido por meio do simbólico.

Comumente em gestas os feitos são narrados sob perspectiva épica, assinalando a história de varões que, na função de guerreiros, resolve situações emblemáticas que marcaram a coletividade. *Anguéne* compõe-se de sete partes e noventa e três poemas. Um desses poemas, mantendo o processo de “epopeização”, é concretizado pela voz enunciativa feminina. Trata-se de “Sabina sou” (1989, p. 38).

Fernando de Macedo parte de um fato ocorrido em São Tomé, no ano de 1693 registrado por Francisco Tenreiro pelo nome de “rapto das sabinas”. Justamente na obra do geógrafo há uma lacuna referente aos séculos XVII e o XVIII. Para Tenreiro, trata-se do período d’o *grande pousio*, quando ocorre “o abandono de quase todas as terras outrora arroteadas, onde os matos se refazem” (1961, p. 75). Não se pode esquecer de que na mesma

¹⁶⁰ Expressão utilizada por Caldeira, em alusão à obra de Fanon (FANON, Frantz, *Pele negra, máscaras brancas*. Traduzido por Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.) e referida por Inocência Mata (MATA, 2010, p. 137-138).

época viveu Rosário Pinto, quando reinam instabilidades de toda a ordem, governadores, bispos, juízes disputam as riquezas produzidas pela terra e o controle pelo tráfico de escravos. Nesse contexto, os angolares são acusados de atacarem os engenhos para roubar mulheres.

Quem são as mulheres? De onde elas vêm? O que sentem? De que consistem suas histórias? No poema “Sabina sou” (1989, p. 38), a suposta vítima assume a voz coletiva feminina e se apresenta à sociedade são-tomense. No que resulta a reivindicação da identidade para ela e para as mulheres que se encontram na mesma situação.

Por treze peças comprada
no engenho trabalhei,
Sabina sou desde a hora
em que para os meus voltei.

A voz enunciativa adota o nome a ela designado, já que Sabina, inicialmente, parece não ser a mulher subjugada por quem a sequestrou. Ser Sabina, assim, significaria partilhar a liberdade com pessoas com quem ela se identifica. A história de Sabina se assemelha a das mulheres escravas. Vendidas por motivos como adultério (ou suspeita de); condenação por delitos graves; butim de guerra ou mesmo necessidade dos parentes (CALDEIRA, 1999, p.61), elas tiveram, em definitivo, um corte nos laços afetivos e de solidariedade com sua comunidade de origem.

Apesar de as rupturas provocarem traumas que não se apaziguariam com substituições, parece-me que estabelecer, de alguma maneira, novos laços afetivos era uma questão de sobrevivência. Isso sucede para todos os africanos que foram apartados de suas sociedades na condição de cativo.

Dos escravos que ficavam em São Tomé e Príncipe (visto que o espaço insular era um entreposto), a mulher desempenhava inúmeros papéis na casa grande e na roça como trabalhadora agrícola. Quando tinha companheiro, também era seu encargo o preparo da comida, as tarefas da maternidade e o plantio e a colheita dos alimentos para o consumo de sua família. Importante enfatizar que em São Tomé e Príncipe, os escravos trabalhavam nas roças de segunda a sábado, sendo o domingo destinado aos cuidados de seu *quinté*. Exclui-se nessa prática qualquer intenção filantrópica por parte dos proprietários.

Porém, Arlindo Cadeira adverte sobre “a compra de escravas com intenções expressamente sexuais” (CALDEIRA, 1999, p. 84), o que ocorria frequentemente por membros do clero, dentro dos trâmites legais. Ademais, (escreve Caldeira) “assediadas pelos patrões (e também pelos feitores e caseiros), as escravas das roças são-no igualmente pelos

sacerdotes, que abusam, para isso, da intimidade da confissão”. Entende-se o motivo pelo qual a voz enunciativa denuncia:

No ventre trazia um filho
de violência acedida,
bebi choro, sofri fome
por mim e por outra vida.

Sabina, mantendo a simetria com o nome que lhe deram, invoca Vênus para revelar as condições de sua existência no espaço habitado pelos africanos rebelados:

Oh! Minha brumosa Vénus
morena deusa escondida
as dores que sofri no mato
foi pr'a morte ser vencida.

A estrofe, a última do poema, esclarece à anterior quando Sabina declara:

Em minhas ancas fecundas
outros amores recebi,
foi com gosto, foi com alma,
que outros filhos pari.

Unindo os fragmentos da subjetividade de Sabina, evidencia-se o seu descontentamento no cotidiano de um território construído pelos ex-cativos. O panorama exposto pelo discurso histórico apresenta possíveis razões para as contrariedades. Na tentativa de desvendar o mistério do “rpto das sabinas”, Arlindo Caldeira pondera:

o déficit feminino foi uma das causas apontadas para os assaltos de angolares às fazendas do litoral, onde, além de procurarem abastecimentos, os atacantes faziam uma espécie de predação sexual, tentando obter o maior número possível de mulheres ‘que é o mais de que necessitam’. O certo é que as raptadas não lhes parecia agradar muito a nova situação e algumas abandonavam, logo que podiam, o quilombo, rendendo-se facilmente [...] por altura dos ataques promovidos pelas autoridades portuguesas e pelos donos das roças (1999, p. 93).

Sabina não abandona os filhos, a descendência, mas reclama pela autonomia que nunca teve. Como não há acolhimento para as reivindicações, sua voz procura cumplicidade junto às forças da natureza, no âmbito do sagrado, na invocação à “deusa-mãe”. O discurso histórico, mais uma vez, exhibe uma versão que justifica o desabafo de Sabina. Segundo Caldeira, a principal fonte do século XVIII, a falar sobre os angolares, menciona que “as mulheres raptadas eram sujeitas a uma espécie de servidão, que não havia de ser muito

diferente da das roças” (CALDEIRA, 1999, p. 94). Nas circunstâncias enunciadas, como escapar à opressão seja na roça ou no mato?

A partir da narração da história de Sabina, percebe-se que a identidade é singularizada em sua pluralidade. Em outras palavras, a identidade mostra-se, inicialmente, projetada no espaço do engenho, em relação ao colonizador (ou ao filho da terra europeizado) que a comprou, explorou e violentou e ao grupo identificado pelo pronome possessivo “meus”.¹⁶¹ Em seguida, a identidade se manifesta engendrada ao território dos africanos rebelados, o mato, onde aparece sua diferença em relação ao grupo. A experiência do sofrimento extrapolou as frágeis cercas do engenho. Parece não haver lugar para a felicidade na história de quem o livre-arbítrio inexistente.

Como referido, *Anguéne* narra em versos a saga de um “povo expulso do chão”. Uma comunidade que se mantém una por partilhar a língua, a religião, os hábitos, os sofrimentos; identificando-se entre si pela própria condição de desterritorialização, tão peculiar entre indivíduos diaspóricos. Todavia, na configuração da gesta, a grandeza dos feitos é dimensionada tanto em relação aos obstáculos colocados pelos agentes que exercem a hegemonia econômica e política em nome do colonialismo, independentemente da nacionalidade, quanto referente às relações de poder internas ao grupo.

A justaposição do discurso histórico e do discurso literário auxilia na montagem da cartografia identitária das personagens históricas em cena. O passado que se presentifica não é o idealizado, a exemplo da literatura colonial em que o europeu aparece como agente civilizador; tampouco a literatura nacionalista, em que os agentes são uniformizados. Nesse sentido, importa a invocação do passado como uma das estratégias para a interpretação do presente. De fato não importa o que realmente aconteceu no tempo decorrido, mas a maneira como ele chega ao presente.

Ao recriar simbolicamente a trajetória dos angolares – exímios pescadores – que até o século XIX se mantiveram afastados de outros componentes da sociedade são-tomense, a obra de Fernando de Macedo põe em cena um campo de forças. Nele, africanos e africanas (rebelados, cativos e livres), mestiços e europeus, debatem-se, através das mediações espaciais, mostrando a importância de cada segmento para a socialização de São Tomé e Príncipe nos primeiros séculos de colonização.

¹⁶¹ “Por trezes peças comprada/ no engenho trabalhei,/ *Sabina* sou desde a hora/ em que para os meus voltei” (MACEDO, 1989, p. 38).

5.4 As fronteiras do arquipélago: paisagens em processo

Não vivemos no ar, não vivemos nas nuvens em volta da terra
– vivemos em lugares. É preciso partir de um lugar e imaginar
a totalidade-mundo.

ÉDOUARD GLISSANT
Introdução a uma poética da diversidade

Ao longo do tempo, as paisagens exibem as transformações das marcas das lutas pelo território. No caso dos angolares, o chão do obó e as margens do oceano são, concomitantemente, territórios sob disputa e origens de “um componente estruturador da identidade” (HAESBAERT, 1999, p.174). Rogério Haesbaert adverte: “toda identidade só se define em relação a outras identidades numa relação complexa de escalas territoriais e valorações negativas e positivas” (1999, p.175). Diante da afirmação de Haesbaert não se pode deduzir que toda identidade seja territorial (ou socioterritorial). Em contrapartida,

todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos. Elas têm aquilo que Edward Said chama de suas ‘geografias imaginárias’: suas ‘paisagens’ características, seu senso de ‘lugar’, de ‘casa/lar’, ou *heimat*, bem como suas localizações no tempo – nas tradições inventadas que ligam passado e presente, em mitos de origem que projetam o presente de volta ao passado, em narrativas de nação que conectam o indivíduo a eventos históricos nacionais, mais amplos, mais importante (HALL, 2000, p. 71-72).

Ou seja, as identidades são produzidas cultural e historicamente em determinadas circunstâncias, e quando se trata de identidades de indivíduos diaspóricos elas mantêm vínculos com o lugar de origem, ainda que as ligações ocorram por meio de rastros e resíduos da memória. A questão vem a propósito da formação histórica, geográfica e cultural do arquipélago do golfo da Guiné.

Como tenho demonstrado ao longo desta pesquisa, cada grupo integrante dos segmentos sociais que constitui a população das ilhas tem formação heterogênea. Em outras palavras, os *elementos vindos* – cabo-verdianos, moçambicanos, angolanos, ganenses, nigerianos etc. – chegam às ilhas portando valores e culturas plurais. Portanto, os indivíduos que chegam decorrentes das diásporas não representam blocos homogêneos.

Se em São Tomé e Príncipe encontram-se multiplicidades culturais, o fenômeno não inicia com o “renascimento econômico” que atraiu os trabalhadores contratados. Seu começo retrocede ao final do século XV, por meio do contato entre diferentes culturas, notadamente,

africanas e europeias, e entre diversas etnias africanas, como ilustra a situação dos angolares, seja de acordo com a hipótese de que eles seriam descendentes dos sobreviventes de um navio de escravos naufragado, seja a de que seus antepassados seriam cimarrones, “escravos fugidos nos séculos XVI e XVII” (SEIBERT, 2006, s.p.).

Em qualquer das proposições, ocorre o fenômeno de criouliização, sobretudo, pela maneira como se deu a povoação das ilhas, isto é, através da escravidão. Sendo uma “forma extrema de trabalho forçado, no qual os direitos das pessoas e sua força de trabalho são propriedade de outrem” (LOPES, 2004, p. 257), a criouliização que se desenvolve nesse meio “deixa um resíduo amargo, incontrolável” (GLISSANT, 2005, p.21).

A asserção de Édouard Glissant decorre da comparação entre processos de criouliização. Para o intelectual martinicano, “*o mundo se criouliiza*” (2005, p. 18). Sua análise parte do processo de criouliização no Caribe:

o que acontece [n]o Caribe durante três séculos é, literalmente, o seguinte: um encontro de elementos culturais vindos de horizontes absolutamente diversos e que realmente se crioulizam, realmente se imbricam e se confundem um no outro para dar nascimento a algo absolutamente imprevisível (2005, p. 17-18).

A palavra-chave, portanto, é imprevisibilidade. Ainda segundo Glissant, “a criouliização supõe que, os elementos culturais colocados em presença uns dos outros devam ser obrigatoriamente ‘equivalentes em valor’ para que essa criouliização se efetue realmente” (2005, p. 21). Porém, a escravidão presentifica outra realidade, pois os elementos em contato são inferiorizados. Nesse caso, a criouliização ocorre de maneira desequilibrada, deixando aquele “resíduo amargo”, mencionado anteriormente.

Além de outros espaços, isso aconteceu no Caribe, no Brasil e também em São Tomé e Príncipe. O fenômeno cujo começo retrocede ao século XV é novamente impulsionado com a abolição dos escravos e o recrutamento de africanos para o trabalho nas roças de café e cacau, quando velhas/novas presenças são colocadas em relação.

Hoje, a estrutura social da ilha é o de uma sociedade ‘plural’ – vários grupos com vida cultural própria, cujos padrões dificilmente trasbordam de um grupo para outro; para um lado os nativos ou crioulos (também chamados ‘filhos da terra’), descendentes das velhas famílias anteriores ao advento do surto capitalista; para outro os serviçais, população flutuante que de Angola, Moçambique e até de Cabo Verde ali vão trabalhar por período limitado de anos, e ainda o grupo europeu, pouco numeroso, constituído por indivíduos que ou ocupam os altos postos da burocracia ou dirigem ou possuem as grandes propriedades (TENREIRO, 1956, p. 13).

Uma leitura superficial do excerto acima induz a alguns equívocos interpretativos. O primeiro deles seria o de que Francisco Tenreiro considera crioulos somente os nativos denominados “filhos da terra”, ou seja, os descendentes dos filhos de colonos com africanas do começo da povoação das ilhas de STP. Contudo, o fragmento pertence a um ensaio intitulado “Cabo Verde¹⁶² e S. Tomé e Príncipe: esquema de uma evolução conjunta” (1956).

Nele, ao referir-se à mão de obra numerosa exigida pelas plantações de cana de açúcar e algodão, o geógrafo afirma que “é esta forte cor africana, que se liga a um processo económico e sociológico, um dos elos que mais estreita estes dois arquipélagos” (1956, p. 9). Em Cabo Verde, a cor africana (a que se reporta Tenreiro) pertence a indivíduos oriundos “das regiões da Guiné, felupes, jalofos balantas, papeis e bijagós e [em] S. Tomé gente do Benin, do Congo, Gabão e Angola” (1956, p. 9). Não há como negar a existência do fenómeno da criouliização em Cabo Verde, tampouco era essa a intenção do geógrafo.

Em contrapartida, o que significa a declaração de Tenreiro segundo a qual: “vários grupos com vida cultural própria, cujos padrões dificilmente transbordam de um grupo para outro”? Mais uma vez afigura a possibilidade de que elementos postos em presença nem sempre se crioulizam, como assegura Glissant. Sob outra perspectiva, faz-se necessário considerar que os forros “pouco ou mal se relacionam com o trabalho da terra” (TENREIRO, 1961, p. 84). Ou seja, os autóctones, “filhos da terra”, estão ausentes do espaço da roça.

Concernente a esse espaço, a historiadora Isabel Castro Henriques descreveu-o, assegurando que sua

distribuição [...] não oferece a menor surpresa: trata-se de respeitar as hierarquias sociais, sem esquecer as implicações técnicas da produção. As roças são organizadas de maneira a estar fechadas para dentro, fazendo da administração e das construções que lhe estão adstritas, o coração do sistema. A casa do administrador, a mais importante e imponente, está separada das casas destinadas aos empregados, geralmente brancos, raríssimos mestiços. Ao lado, são instaladas as sanzalas onde estão concentrados os serviçais. Esta separação assegura a distância física que deve ser respeitada entre brancos e pretos, permitindo reforçar o controlo dos trabalhadores africanos (2000, p. 10).

¹⁶² A ocupação do arquipélago de Cabo Verde aconteceu em duas etapas. Segundo Tenreiro, o primeiro núcleo de povoadores chegou à ilha de Santiago em 1461. A ilha de S. Tomé descoberta em 1471, recebeu os primeiros colonos depois de 1485.” (1956, p. 7)

Pela explanação de Isabel Henriques, é possível inferir a ausência de contato entre os serviçais e demais habitantes da ilha, não somente dos “brancos”, provavelmente europeus, que desempenhavam funções de mando. Por isso, então, “os padrões [culturais] dificilmente transbordam de um grupo para outro” (TENREIRO, 1956, p. 13).

Outra expressão a reter sobre o trecho citado do ensaio “Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe: esquema de uma evolução conjunta” é quando Tenreiro alude aos serviçais, qualificando-os como “população flutuante”. Ora, o número de contratados dificilmente oscila, por um motivo muito simples, suas ‘re-contratações’ dão-se de maneira automática “e estes homens [mulheres e crianças] nunca mais regress[am] ao país de origem” (MEDINA; HENRIQUES, 1996, p. 196). Logo, a quantidade de contratados serviçais nas ilhas somente se altera na adição, uma vez que novos indivíduos se agregavam ao grupo.

Portanto, a história do arquipélago do golfo da Guiné se constrói por sucessivos conflitos e em meio a eles a criouliização vai se cumprindo. Se “a criouliização compreende a violência no sentido total da palavra compreender, ou seja, ela integra a violência”,¹⁶³ (GLISSANT, 2005, p. 63), a manifestação do fenômeno somente se torna apreensível através do imaginário. Por conseguinte, sua expressão depende do/a escritor/a, do/a poeta/isa que capta não só o processo da criouliização, mas o(s) efeito(s), isto é, a imprevisibilidade.

Em outras palavras, significa que o papel do/a escritor/a, do/a poeta/isa torna-se fundamental, pois para revelar o imaginário “precisa fazê-lo através de um pensamento que pode ser intuitivo e tomar formas completamente específicas, que partem de um lugar. Não vivemos no ar, não vivemos nas nuvens em volta da terra – vivemos em lugares. É preciso partir de um lugar e imaginar a totalidade-mundo” (GLISSANT, 2005, p. 156). A tomada de consciência da relação do local de onde “fala”/escreve com o mundo e da diversidade linguística e cultural impulsiona o escritor/a e/ou a poeta/isa a vincular o “Lugar com a totalidade-mundo” (GLISSANT, 2005, p. 125).

A identidade em meio a esse processo se porta como um rizoma, espalhando-se ao encontro de outras raízes e não como raiz única, que sufoca as demais. Glissant aplica a imagem das raízes (única e rizoma) ao princípio de identidade, a fim de refletir sobre duas formas de culturas: “formas de culturas que chamarei de atávicas, cuja criouliização se deu há muito tempo [...] e formas de culturas que chamarei de compósitas, cuja criouliização se dá

¹⁶³ Glissant afirma que pode existir criouliização sem violência, embora ele procure exemplos e não encontre (2005, p. 63).

praticamente sob nossos olhos” (2005, p. 27). Para o escritor e filósofo martinicano, a tendência de toda cultura compósita é um dia se tornar atávica.

No exame do lugar de onde “fala”/escreve, a voz poética de Conceição Lima demonstra ser impossível o mapeamento das identidades rizomáticas, já que elas não se subordinam a previsibilidade das misturas biológicas. O poema “Os rios da tribo” (2004, p. 38)¹⁶⁴ ilustra a relação da diversidade:

Que rios reverberam em nosso leito?
 Quantas tribos injectadas em teu peito?
 Nhá Maria de onde é?
 Nhô Ambrósio nasceu em Água Izé?
 E Katona, Aiúpa, Makolé?
 Silva, Danquá, Cassandra, Camblé...
 Padiçê, Mé Pó, Filingwé...
 Quantos nomes fundam transmutam minha frente?

A elaboração do poema se fundamenta em questionamentos, nos quais estão em jogo lugares simbólicos. No primeiro verso, a voz poética indaga a uma terceira pessoa do plural, incluindo a si e ao coletivo no questionamento: “Que rios reverberam em nosso leito?” A imagem do rio imediatamente remete ao fluir das águas, atestando o inapreensível; enquanto o vocábulo leito sugere mais de um sentido: 1) espaço, por excelência, onde se concretiza o ato sexual, quando pode ocorrer a fecundação, 2) “o solo do fundo de rio, lagoa, mar etc.”, 3) “canal de escoamento de curso de água”.¹⁶⁵ Considerando as acepções, o leito (aquático) metaforiza o corpo humano, pois tanto o leito quanto o corpo apresentam como semelhança afluentes nem sempre detectáveis. Contudo, as confluências também sinalizam a fertilização, em sentido figurado, cultural.

Se as águas se juntam e repercutem, no segundo verso, a voz poética interpela a segunda pessoa do singular, provavelmente quem o poema é dedicado, e interroga: “Quantas tribos injectadas em teu peito?” Há vários significados para as palavras tribo e peito. Prefiro associá-las por analogia à ideia de pertencimento, por razões afetivas ou por identificação, a culturas. Esse é um modo de extrapolar fronteiras identitárias. A aproximação decorre do sentido gerado pelo título do poema “Os rios da tribo”, no qual tribo é metáfora de nação e o vocábulo rios simboliza as identidades de seus constituintes, em suas complexidades.

¹⁶⁴ O poema é dedicado à Cency Mata (Inocência Mata).

¹⁶⁵ *Dicionário eletrônico Houaiss de língua portuguesa* (2006).

Um arquipélago se define por ser um espaço terrestre onde todas as partes limítrofes se abrem para o espaço marítimo. No caso das ilhas do golfo da Guiné, com uma história inscrita sob o signo de diásporas, o elevado número de *elementos vindos* embaralha as contas de quem quer determinar suas origens. Como saber, então, de onde vieram Katona, Aiúpa, Makolé, Silva, Danquá, Cassandra, Camblé, Padiçê, Mé Pó, Filingwé etc.? Na verdade, a intenção da voz poética não é rastrear procedências dos habitantes da comunidade imaginada; seu objetivo se alicerça na vontade de evidenciar a diversidade da identidade cultural.

No poema “Os rios da tribo”, ao destacar a emergência das culturas compósitas, tal como Glissant exemplifica, ou seja, “culturas nas quais se pratica a criouliização” (2005, p.72), o eu poético manifesta a plurimodalidade dos sujeitos que integram a paisagem, por conseguinte, a própria plurimodalidade da paisagem. Trata-se de uma expressão utilizada por Augustin Berque (em excerto mencionado anteriormente), “a paisagem e os sujeitos são co-integrados em um conjunto unitário, que se autoproduz (e, portanto, se transforma, porque há sempre interferências com o exterior)” (2004, p. 86). Desse modo, ao se referir aos indivíduos residentes nas ilhas, a voz poética chama a atenção, ainda que de maneira implícita, para as diásporas, uma vez que esses movimentos são responsáveis pela dinâmica de povoação (e esvaziamento – a exemplo dos séculos XVII e XVIII) do arquipélago.

Os deslocamentos também são assunto do poema “Quando vieres” (2011, p.99), pois nele a voz poética destaca as contribuições culturais trazidas pelos viajantes ao arquipélago. Aliás, as solicitações do eu poético são feitas de maneira reincidente, reforçadas pela anáfora do verbo trazer, na segunda pessoa do singular do modo imperativo. Se alguns objetos nomeados não permitem a identificação do espaço de onde vem o sujeito da ação, outros (canela e alecrim, fados) especificam os portugueses como responsáveis por atender à súplica do eu poético:

Traz no teu canto
 Todo o encanto de novos cabos
 Traz as gravuras de outras ilhas
 E continentes.
 Traz a canela e o alecrim
 E o requinte da partitura.
 Traz outros fados e vivas heras
 Ensina ao vento o som das quimeras
 Ou chove comigo nos mesmos poros.

Contudo, há diferenças entre os movimentos diaspóricos dos quais resultaram a sociedade são-tomense, cuja representação da diversidade está no poema “Rios da tribo”, e a

viagem a que se refere o eu poético no poema “Quando vieres”. Naquele, a voz poética não cita diretamente as diásporas que sempre ocorrem mediadas pelas relações de poder, mas alude a identidades plurais e a identificações, enquanto nesse realça a importância das colaborações culturais externas para as histórias locais.

Faço uso do verbo contribuir no sentido de cooperar. A afirmação decorre da necessidade de contextualização histórica e geográfica do uso da transitividade desses verbos. Na época colonial, obviamente, os europeus contribuíram culturalmente para a invenção da sociedade são-tomense. Porém, a diferença está no objetivo da viagem, do passado e do presente. Se, na atualidade, a intenção que se espera dos europeus, sobretudo portugueses, evidencia-se no poema “Quando vieres”, em “Afroinsularidade” (2004, p. 39), estão manifestas as heranças por eles transmitidas. Assim sendo, a voz poética inicia “falando” sobre uma terceira pessoa do plural e sobre os espaços sociais instituídos ao longo dos anos.

Deixaram nas ilhas um legado
de híbridas palavras e tétricas plantações

engenhos enferrujados proas sem alento
nomes sonoros aristocráticos
e a lenda de um naufrágio nas Sete Pedras

Aqui aportaram vindos do Norte
por mandato ou acaso ao serviço do seu rei:
navegadores e piratas
negreiros ladrões contrabandistas
simples homens
rebeldes proscritos também
e infantes judeus
tão tenros que feneceram
como espigas queimadas

Nas duas primeiras estrofes exibem-se os sinais do contato cultural em expressões tais como “híbridas palavras”, “nomes sonoros aristocráticos” e a “lenda do naufrágio”; os vestígios mostram-se do mesmo modo nos cenários – “tétricas plantações”, “engenhos enferrujados”, “proas sem alento” –. Ocorre que essas imagens não visibilizam apenas elementos de diferentes culturas colocados em presença, mas também as marcas das relações de poder.

Na terceira estrofe, a terceira pessoa é nomeada: “navegadores, piratas negreiros, ladrões contrabandistas, simples homens, degredados e infantes judeus”. Aqui estão relacionados os componentes do grupo europeu que aportam no arquipélago nas primeiras décadas que sucedem a 1471, ano do achamento de São Tomé e a 1472, da ilha do Príncipe.

Nas naus trouxeram
 bússolas quinquilharias sementes
 plantas experimentais amarguras atrozes
 um padrão de pedra pálido como o trigo
 e outras cargas sem sonhos nem raízes
 porque toda a ilha era um porto e uma estrada
 sem regresso
 todas as mãos eram negras forquilhas e enxadas

Se “a expansão europeia sempre se caracterizou por dois aspectos complementares: o reforço do conhecimento e a produção de riquezas” (MEDINA; HENRIQUES, 1996, p. 83), os três primeiros versos indicam os dispositivos indispensáveis para que o êxito da expansão colonizadora no século XV se efetive: “naus [...] bússolas quinquilharias semente plantas experimentais”. A nau e a bússola são os instrumentos por excelência a fim de que ocorram as “grandes descobertas”.

As quinquilharias traduzem-se em objetos de intercâmbio entre europeus e africanos (e, na sequência, entre europeus e habitantes do Novo Mundo), extremamente significativos, uma vez que são peças de reduzido valor econômico e altíssimo valor simbólico. Os povos autóctones se encantam com as especificidades dos objetos não conhecidos, as transparências de contas de vidro, o tilintar dos guizos, o reflexo dos espelhos etc. Por isso, trocam-nos obedecendo a um sistema valorativo que difere das formas de exploração do nascente capitalismo.

Conhecer, dominar e enriquecer, esse é o lema pelo qual muitos europeus se lançam ao mundo desconhecido. As quinquilharias, por sua vez, não deixam de ser meios de conhecimento e dominação, pois o comportamento dos autóctones diante dos objetos indica aos europeus as vantagens da transação, já que as quantias vêm em ouro, pérolas, peles, marfim, escravos, gatos de algália etc.

Portanto, a necessidade cada vez mais premente de ampliar esse comércio faz com que os portugueses intensifiquem as viagens à costa africana, que vêm ocorrendo, pelo menos, desde as primeiras décadas do século XV (HENRIQUES, 2000, p. 19) quando procuram o caminho para a Índia. As sementes e plantas experimentais, mencionadas pela voz poética, ocupam o centro dos interesses dos colonizadores, visto que se faz necessário dominar uma natureza em todos os aspectos diferentes da europeia.

Planta do futuro se mostra a cana de açúcar. Assim pensam os colonizadores. E o devir temporal e o permanente gosto pela experiência sensorial despertada pelo açúcar comprovam

que eles acertaram no investimento. Naquela época, os portugueses já haviam experimentado o cultivo com sucesso na ilha da Madeira; logo, persistem no objetivo de ocupar novas terras insulares e de multiplicar as plantações. Se as mudas de *Saccharum officinarum* têm seu lugar garantido na bagagem dos navegadores, também é preciso garantir a permanência da dieta mediterrânica; as sementes devem cumprir a função.

Considerando as declarações do Piloto Anônimo, que esteve na ilha cerca de oitenta anos após seu achamento, apesar da fertilidade do solo, os europeus dependem dos navios que buscam açúcar e deixavam farinha, queijo, vinho de Espanha, azeite etc. Sobre o trigo, escreve o Piloto, “tendo-se experimentado muitas vezes, e em diversos tempos do ano, semear trigo, parece que ele não pode chegar aqui à sua perfeita maturação e que não produz espiga cheia, cresce porém todo em erva, sem que se crie grão algum” (ALBUQUERQUE, 1989, p.22).

Em tal empreendimento, não pode estar ausente o “padrão de pedra, pálido como o trigo” que acompanha outras cargas. Exibindo a cor do alimento mais popular da região ibérica, o padrão representa o domínio português no local onde é deposto. Contudo, há “outras cargas sem sonhos nem raízes/ porque toda a ilha era um porto e uma estrada sem regresso”, pondera a voz poética.

Se a história da ocupação e povoamento das ilhas fosse contada pelos portugueses que aportam nas primeiras viagens – “ladroes contrabandistas, simples homens, degredados e infantes judeus” – qual seria a opinião de cada integrante sobre aquele espaço africano? Quantos deles sobreviveram aos primeiros meses? Como referido no capítulo dois, a malária revela-se a principal causa de morte, poucos resistem ao acometimento da doença.

Segundo Isabel Henriques, que se ampara em documentos da época, “portugueses degredados por crimes cometidos no reino ou em outros espaços sob controlo português [...] constituem o essencial da população europeia das ilhas” (2000, p. 34). Por conseguinte, ainda que fosse concedido um período de quatro meses para que eles se deslocassem ao reino a fim de recuperar seus pertences, há o compromisso de retorno às ilhas. Ou seja, para a maioria dos portugueses, “toda a ilha era um porto e uma estrada sem regresso”.

Porém, a sociedade são-tomense não foi inventada somente pelos europeus, ainda que eles compusessem um grupo bastante heterogêneo, como citado. Da mesma maneira, formado por um grupo variado são os africanos, sem os quais a possibilidade de povoamento das ilhas seria inexistente. A diversidade do grupo está detalhada no capítulo dois. Por isso, aqui

interessa reter o que a voz poética chama de “e outras cargas sem sonhos nem raízes”, isto é, os africanos cativos que, em trânsito na ilha de São Tomé, são submetidos aos treinos no “laboratório tropical”¹⁶⁶ antes dos embarques para o reino ou para a América e os africanos que na condição de cativos permanecem no arquipélago para o trabalho nas roças, para quem a “via única de libertação” são as fugas e as revoltas (HENRIQUES, 2000, p.50).

E nas roças ficaram pegadas vivas
como cicatrizes – cada cafeeiro respira agora um
escravo morto.

E nas ilhas ficaram
incisivas arrogantes estátuas nas esquinas
cento e tal igrejas e capelas
para mil quilómetros quadrados
e o insurrecto sincretismo dos paços natalícios
E ficou a cadência palaciana da ússua
O aroma do alho e do zêtê d’óchi
No tempi e na ubaga tela
E no calulu o louro misturado ao óleo de palma
E o perfume do alecrim
E do mlajincon nos quintais dos luchans¹⁶⁷

A primeira estrofe registra um salto temporal em relação à estrofe anterior, pois enquanto naquela a voz poética refere-se à chegada das primeiras caravelas ao arquipélago, nessa, ela menciona o cafeeiro, planta introduzida em São Tomé “por volta de 1800” (TENREIRO, 1961, p. 78). Na verdade, o intervalo entre períodos históricos é preenchido pelas “pegadas” que atuam como elos entre o passado remoto (+/-1500) e o passado recente (pós-independência). Dessa forma, a continuidade temporal apresenta as relações de exploração e dominação como regularidade em todas as épocas. É o que afirma a voz poética ao presentificar a dolorosa memória por meio da qual se forma o Lugar.

Enquanto que a roça representa o lócus do trabalho, o do conflito por excelência, os sinais da identidade do colonizador espalham-se pela paisagem insular. Eles estão materializados nas próprias auto-representações, expressas no âmbito do profano e do sagrado: monumentos, estátuas de menor estatura, igrejas e capelas. Ora, conforme a noção de

¹⁶⁶ A expressão é de Luiz Felipe de Alencastro (ALENCASTRO, 2000, p. 63).

¹⁶⁷ Para que o leitor tenha acesso ao poema “Afroinsularidade” na íntegra, transcrevo a última estrofe:
E os relógios insulares se fundiram/ os espectros – ferramentos do império/ numa estrutura de ambíguas
claridades/ e seculares condimentos/ santos padroeiros e fortalezas derrubadas/ vinhos baratos e auroras
partilhadas/ Às vezes penso em suas lívidas ossadas/ seus cabelos podres na orla do mar/ Aqui, neste fragmento
de África/ onde, virado para o Sul, um verbo amanhece alto/ como uma dolorosa bandeira. (2004, p. 39-40).

paisagem, que importa a esta pesquisa, ela resulta da mediação entre o mundo das coisas e o da subjetividade humana.

Recupero, então, o entendimento do geógrafo Augustin Berque para quem “a paisagem é um *marca*, pois expressa uma civilização, mas é também uma *matriz* porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação – ou seja, da cultura – que canalizam, em um certo sentido, a relação de uma sociedade com o espaço e com a natureza” (2004, p. 84). O aspecto sociocultural, a que se reporta Berque, evidencia-se nos significados das formas naturais e dos objetos presentes nas ilhas, através dos quais se visibilizam a “imprevisibilidade” nos processos das culturas colocadas em presença.

“O diverso são as diferenças que se encontram, se ajustam, se opõem, afinam-se e produzem o imprevisível” (2005, p. 116), afirma Édouard Glissant. O diverso encontra-se n’o “insurrecto sincretismo dos paços natalícios”, cuja existência se deve à contraposição à cultura colonial. Contudo, a oposição é benéfica, pois de modo algum se traduz em negação da outra cultura, como exemplifica o verso “E ficou a cadência palaciana da ússua”.

A “ússua” é uma dança de salão tradicional de São Tomé. A especificidade da dança, caracterizada pela descrição da sincronia dos movimentos, deixa manifesta sua procedência europeia:

a ‘ússua’ é dançada através de uma inter-relação entre homens e mulheres, na qual há um agrupamento em fila indiana. De um lado, os homens, de outro, as mulheres, [ambos] composto[s] [pelo] mesmo número de elementos, vestidos a rigor. Durante o compasso há um relacionamento entre os dois grupos, uma vez para cada par, num movimento sucessivo e coordenado, onde se dirigem a pares e um de cada vez para o centro do salão, fazendo a sua demonstração. Com a introdução de novos movimentos os pares distribuem-se pela sala fora, dançando agarrados até que a música termine.¹⁶⁸

Se os movimentos remetem às danças preferidas pela nobreza europeia (notadamente francesa) no século XVIII e no XIX, o som responsável pela cadência dos passos na “ússua” é emitido por uma “corneta, feita de madeira ou chifres de animais”. A novidade certamente não está na aproximação do urbano (Corte) e do rural (chifres), já que, provavelmente, as primeiras cornetas tenham sido uma evolução das pequenas trompas utilizadas pelos pastores. O assunto que aqui merece destaque é a reelaboração da dança palaciana pelos africanos e,

¹⁶⁸ PATRIMÓNIO de S. Tomé.: Cuá Nón - Bulawê e Ússua. Disponível em <<http://stomepatrimonio.blogspot.com/2008/03/cu-nn-bulaw-e-ssua.html>>. Acesso em: 08 nov. 2011.

sobretudo, seu nome “ússua”, indicando a criouliização que teve na língua, no caso, forra, uma de suas manifestações.

Embora a criouliização suponha que os elementos culturais colocados em contato devam ser obrigatoriamente ‘equivalentes em valor’ para que o fenômeno se realize, Glissant reconhece que isso dificilmente ocorre sem deixar “um resíduo amargo” (2005, p. 21). Observando a composição da culinária são-tomense, percebe-se a junção de elementos que procedem do espaço africano, europeu e brasileiro: “[E ficou] o aroma do alho e do zêê d’óchi/ no tempi e na ubaga tela/ e no calulu o louro misturado ao óleo de palma/ e o perfume do alecrim/ e do mlajincon nos quintais dos luchans”.

Da ementa portuguesa, vieram o zêê d’óchi (azeite doce/ azeite de oliva), o louro, o alecrim e o mlajincon (manjeriço); talvez o alho, nativo da Ásia Central, também estivesse no farnel dos europeus, embora, igualmente, fosse conhecido no continente africano, já que seu uso era comumente difundido na composição de medicamentos no Egito Antigo. As ervas aromáticas, cultivadas nos luchans (quintais), misturam-se ao azeite de oliva e ao óleo de palma (azeite de dendê), e têm seu sabor ainda mais particularizado em decorrência do utensílio onde se encontram: no tempi e na ubaga tela (panela de barro e panela de terra). Notável nessa aproximação e mescla de elementos é a história do calulu (caruru).

Sobre a iguaria Câmara Cascudo realiza ampla pesquisa, em *História da alimentação no Brasil*: “a mais antiga menção do prato popular afro-indígena é ao caruru, na primeira metade do século XVII” (2004, p. 830). Cascudo, investigador arguto, cita o autor da informação, trata-se de Guilherme Piso, médico de Nassau, governador do Brasil Holandês, que morou em Pernambuco de 1638 a 1644. Segundo Piso, “a erva *caruru*, que nasce nos campos e hortos, parece mais uma espécie de bredo branco do que vermelho; é chamada *bredos* pelo vulgo dos lusitanos” (CASCUDO, 2004, p. 830).

Apesar da variação gráfica do vocábulo, registrado como cararu, caroru, carouru, caruru e variantes, todos têm procedência indígena. “Viaja o nome caruru para África Ocidental e Oriental onde o dizem *calulu* em Moçambique, Angola, Congo, Cabinda, São Tomé, ou *funji de peixe* em Luanda, *obbé* na Daomé” (CASCUDO, 2004, p. 830). O vocábulo transita para o continente africano, porém a iguaria difere daquela antes mencionada por Guilherme Piso. Pela descrição do *obbé* percebe-se a mudança do nome:

Carourou; caruru, o prato nacional que lá [Daomé, atual Benin] chamam *obbé* e cujo nome vai sendo substituído pelo brasileiro ou guarani *caruru*, a erva (*caá*) mucilaginoso (*ruru*) que as negras minas empregam nesse guisado

composto de legumes e peixe de fumeiro, cozidos em azeite-de-dendê e fortemente apimentado (CASCUDO, 2004, p. 830-831).

Esclarece Cascudo: “o caruru, tal como o conhecemos presentemente, é prato africano, mantendo a denominação indígena mas com outro e bem diverso conteúdo, galinha, peixe, carne, crustáceos. O caruru indígena continha unicamente ervas batidas no pilão” (2004, p.832). Antes de chegar ao Brasil, já batizada pelo nome indígena brasileiro, o caruru (calulu), tal como descrito por Cascudo, aporta em São Tomé, provavelmente, pelos escravos/as de Mina, ou seja, da Costa do Ouro (atual Gana). Assim, o calulu é um prato tipicamente crioulo, no sentido que Glissant confere ao termo criouliização. Após todo o trânsito ao qual foi submetido o nome do prato, os ingredientes que o compunham e a maneira de elaborá-lo, o resultado da combinação de costumes e de produtos diversos faz do calulu/caruru a própria imprevisibilidade.

Ao explicar o funcionamento da poética da diversidade, o estudioso martinicano assegura: “quanto mais eu tiver consciência da relação da Martinica com o Caribe e do Caribe com o mundo, como em um sistema, [...] mais eu serei martinicano” (2005, p. 125). Nessa seção, em que relaciono alguns aspectos da criouliização em São Tomé e Príncipe com a do Caribe (de acordo com a proposta de poética da diversidade), a opinião de Glissant vem ao encontro do posicionamento da voz poética nos poemas “Rios da tribo”, “Quando vieres” e “Afroinsularidade”.

Em uma analogia com o pensamento de Glissant, nesses poemas de Conceição Lima, a voz poética estabelece uma relação das ilhas do golfo da Guiné com a África e da África com o mundo, mas é uma relação que parte da investigação dos elementos da paisagem, ou seja, uma paisagem cultural, em processo porque integrada aos indivíduos. Em “Rios da tribo”, a voz poética reafirma uma paisagem composta por identificações e pela diversidade cultural: “Quantos nomes transmutam minha frente?” A resposta parece ser: quantos forem os nomes com quem o eu poético possa se identificar.

A criouliização somente existe em devir e no imaginário. Por isso, cabe ao/à escritor/a, poeta/isa uma função particular de expressar o Lugar em relação com o que Glissant chama de “totalidade-mundo”, que não é homogêneo, tampouco hegemônico. O eu poético, no poema “Quando vieres”, liga um fio à rede totalidade-mundo. Não se trata de qualquer conexão, uma vez que, o eu poético, do Lugar onde fala, dirige-se a quem por muitos séculos exerceu o poder no arquipélago e solicita representações pelas quais os europeus (sendo precursores

espanhóis e portugueses) mobilizaram-se, como, por exemplo, cabos, ilhas, continentes, canela e alecrim. Outros são os tempos, “a poética não é uma arte do sonho e da ilusão, mas sim uma maneira de conceber-se a si mesmo, de conceber a relação consigo mesmo e com o outro e expressá-la. Toda poética constitui uma rede” (GLISSANT, 2005, p. 159).

Dos três poemas examinados, “Afroinsularidade” exhibe de maneira contundente o processo de criouliização entremeadado ao processo histórico e geográfico. A diversidade cultural das ilhas vai se desmebrando, à medida que a voz poética reconstrói a história e procede à leitura do legado deixado pelo colonizador. Aqui se pode perceber com mais nitidez a relação estabelecida com a África e da África com o mundo, como quer Glissant. Ao se reportar ao passado remoto, vinculando-o ao passado recente, a voz poética revela que embora a contribuição cultural do colonizador tenha sido significativa, o que prepondera é, sobretudo, os valores da cultura africana e a ligação das ilhas com a África. A partir dessa estreita ligação com o continente africano, relaciona-se “ao mundo”, eis a afroinsularidade, que o título do poema indica:

Às vezes penso em suas lívidas ossadas
seus cabelos podres na orla do mar
Aqui, neste fragmento de África
onde, virado para o Sul,
um verbo amanhece alto
como uma dolorosa bandeira.

6 ENCRUZILHADAS DIASPÓRICAS



“A janela para o mundo”
- 2002 -

Nêzó
(artista são-tomense)

6.1 Espaços sociais dispersos: recorrência na poesia são-tomense

Todos que estão aqui pertenciam originalmente a outro lugar.

STUART HALL

Pensando a diáspora

Na frase, em epígrafe, Stuart Hall parece estar se referindo ao arquipélago do golfo da Guiné, pois os portugueses encontraram as ilhas desabitadas no século XV, assim consta nos documentos da época que dão conta de sua “situação geográfica [...], de suas características naturais, [e] também da ausência de população” (HENRIQUES, 2000, p. 23). Isso não significa afirmar que todos os habitantes das ilhas são remanescentes das diásporas.

Os deslocamentos que correspondem a essa denominação estão sempre vinculados a significantes negativos, uma vez que o grupo (ou indivíduo) diaspórico afasta-se da terra natal, ainda que voluntariamente, por causa da violência em suas várias manifestações: da natureza, sob a forma de intempéries; pela diferença colonial (MIGNOLO, 2003), que começa a se instaurar no século XV, como mostra a tabela classificatória de Gomes Eanes Zurara. As classificações justificam a razia, a pilhagem e, ao longo do tempo, a instauração do tráfico negreiro; também o estabelecimento de outras relações de poder: coerção, autoritarismo, marginalização social etc.

As identidades em diáspora “se tornam múltiplas” (HALL, 2006, p. 26). Elas podem estar ligadas à terra natal por uma memória coletiva, por identificação com outras minorias étnicas, pela convicção de que nunca serão aceitas no local para onde se deslocaram. Mas existe também a possibilidade de não haver uma ligação com o lugar de origem, tampouco com o local onde se vive no presente, porque a reterritorialização se fez no espaço, enquanto “circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente até a sincronizar significativos elementos de suas vidas culturais e sociais” (GILROY, 2001, p. 20-21).

Diante do exposto, as poetisas e os poetas citados neste estudo, mesmo quando residem e produzem suas obras longe de São Tomé e Príncipe, não são indivíduos diaspóricos. Contudo, a crença de pertencimento à terra natal está explícita na obra poética de Francisco José Tenreiro, que aos dois anos de idade parte de São Tomé para onde retorna, na condição de pesquisador, por breves três meses, aos 35 anos de idade.

Ocorre que, aos 21 anos, Tenreiro publica *Ilha de nome santo* (1942), obra de importância fundamental, pois inaugura a modernidade do sistema literário são-tomense (MATA, 2010, p. 55), justamente pela maneira como o espaço social está representado nos poemas. O que comprova sua ligação afetiva à terra natal e seu compromisso com ela, mesmo sem ser um indivíduo em diáspora.

A afetividade ao lugar, que Yi-Fu Tuan denomina *topofilia* (1980), aparece, sobretudo, no poema homônimo à obra (1942), no qual a roça é metáfora da ilha, expressa no título “Ilha de nome santo”. Espaço de representação do trabalho agrícola, a roça centraliza “as relações de exploração/dominação/conflito” (QUIJANO, 2010, p.116). No poema de Tenreiro, a roça apresenta-se em cenários diversificados, nos quais se reitera o sentimento de fraternidade que une indivíduos e meio ambiente, indicando que o colonizador foi o responsável pela perturbação de uma paisagem edênica.

Dos poemas mencionados de *Ilha de nome santo* (1942), o sujeito colonial também aparece como o causador da desestabilização do espaço social em “Romance de seu Silva Costa”, “Romance de Sam Marinha”, “Romance de Sinhá Carlota” e em “Canção de Fiá Malicha”. Agora nominado, seu Silva Costa representa o colonizador comerciante que sem contato direto com roça (terra/território) dela se beneficia e explora economicamente seus habitantes. Por conseguinte, o alvo de dominação recai sobre o corpo, expressando-se na violência da exploração sexual, já naturalizada por séculos de diferença colonial.

Em meio a cenários que mostram as desigualdades sociais no mundo colonial, manifesta-se o desejo do colonizado pela senhora proprietária de roça. Trata-se de dona Jóia, do poema “Ritmo para a Jóia daquela roça”, incluso em *Regresso à ilha* (reunião de poemas escritos em 1947 e 1962). Estrangeira, “de outras terras saudades”, dona Jóia difere de seu Silva Costa porque extrai a riqueza da terra (café, cacau), embora ambos se favoreçam com a exploração do trabalho alheio. Outro dado afasta dona Jóia de seu Silva Costa: ela arrebatou o coração do eu poético.

Mas os indivíduos diaspóricos da poesia de Tenreiro não são dona Jóia, seu Silva Costa, tampouco o próprio eu poético, mas sinhá Carlota (seus filhos negros e mestiços); Sam Marinha; Fiá Malicha; provavelmente os meninos de barriga oca e os negros de pezão grande, de “Ritmo para a Jóia daquela roça”. Para esses atores sociais, inexistente um território, “como algo gerador de raízes e identidade” (SOUZA, 2009, p. 84). Resta somente a desterritorialização, uma vez que eles sequer organizam a memória a fim de presentificar o

passado. Também diaspóricas são as personagens que harmonicamente compartilham a afetividade no espaço vivido das roças de café e cacau, de “Ilha de nome santo”.

Em comum, todos os indivíduos têm o fato de deixar suas marcas (grafias) impressas na paisagem insular. De maneira concomitante, esse motivo singulariza as paisagens e as diversifica, visto que as marcas refletem a natureza da sociedade que realiza a grafia (CORRÊA; ROSENDAHL, 2004, p. 10). Por conseguinte, o exame da vegetação torna-se relevante, pois ela denuncia, entre outros, a qualidade do solo, as condições climáticas, os hábitos, as preferências dos habitantes.

No estudo geográfico, *A ilha de São Tomé*, de 1961, Francisco Tenreiro apresenta a variedade da flora e escolhe, como assunto poético que compõe *Regresso à ilha*, os frutos das bananeiras, dos mamoeiros e das palmeiras, respectivamente, “Banana-pão”, “Mamão também papaia” e Vinho de palma”. Frutas e bebida simbolizam o processo transculturativo do qual resultou o espaço social do arquipélago.

Portanto, Francisco José Tenreiro elabora poeticamente as imagens de uma ilha crioula em paisagens étnicas, sociais e culturais. Pelas marcas que elas trazem da presença do branco (europeu), do negro (africano) e do mestiço (resultado do encontro) e da interação desses indivíduos entre si e com o espaço, que se transforma de maneira contínua, é possível identificar a história e a geografia do arquipélago. O que denota a imprescindibilidade da obra de Tenreiro para a construção da identidade de uma nação que germinava.

A exemplo de Francisco José Tenreiro, os poetas e as poetisas que se ocuparam da tarefa de elaborar no imaginário o projeto de nação residiam em Lisboa. Distantes das ilhas, a terra natal passa a ser um território, espaço definido e delimitado pelas relações de poder. Nesse sentido, o poema “No mesmo lado da canoa” (FERREIRA, 1997, p.457), de Alda Espírito Santo, é paradigmático, uma vez que se trata de uma convocação para que os interlocutores se unam contra o opressor.

Em nenhum momento, o opressor é citado explicitamente no texto poético. Contudo, sua presença se sinaliza como contraponto à reivindicação do eu poético para que os habitantes das ilhas se posicionem no “mesmo lado da canoa”. Os interlocutores são os contratados, os marinheiros, as lavadeiras, as palaiês, as prostitutas.

Séculos de convivência sob os padrões da colonialidade do poder, aliados à extrema marginalização social, destituíram as vozes dos indivíduos diaspóricos. Por isso, o eu poético assume a responsabilidade de aproximá-los, deslocando-se para os locais de exercício de

trabalho (roças, pontes, feiras, fundões; praia de São João), e práticas religiosas (bataques, nozados; São Marçal). Os muitos percursos do eu poético geram o mapeamento dos lugares e das atividades, que promovem espaços e identidades culturais.

Outros espaços em destaque na formulação da memória coletiva e sua inscrição no projeto nacional são Fernão Dias, Trindade e Batepá. Conflito histórico que ocorre em 1953, desenvolvido esteticamente por escritores e poetas/isas, do período pré ao pós-independência, entre eles Tomás Medeiros com o poema “Mensagem” (MATA, 2000, p. 44), o massacre de Batepá se concretiza pelo embate entre representantes do governo colonial e nativos são-tomenses, os forros, especificamente, por causa da escassez de mão de obra.

Na manifestação desse lamentável episódio, que culminou na morte de centenas de pessoas, tem-se um exemplo da transformação do espaço em território. Não me refiro ao sentido de apropriação por um grupo social ou de espaço concreto, gerador de raízes e identidade, conforme a tradicional geografia política (SOUZA, 2009, p. 84), mas ao espaço enquanto “campo de forças”, mediado pelas relações de poder.

Assim exposto, parece dedutível que Fernão Dias, Trindade e Batepá foram alvos de disputas entre os grupos antagônicos. Na verdade, ao mencionar esses espaços como locais onde transcorreram as ações de violência no ano de 1953, escritores e poetas/isas criam um imaginário no qual Fernão Dias, Trindade e Batepá se tornam símbolo de violência e de resistência. Portanto, na representação do massacre, no qual sempre haverá um “nós” (os forros, “filhos da terra”, autóctones, membros da coletividade) e os “outros” (o sujeito colonial, os que agiram de acordo com os interesses dos colonizadores), os espaços se convertem em território.

Um arquipélago cuja história se concretiza pelas inúmeras diásporas de povoamento e esvaziamento das ilhas, a língua é continuamente dinamizada e, em sua pluralidade, evidencia os rastros dos trânsitos. Esse é o caso da língua portuguesa e das línguas crioulas – forro, angolar, lunguyê, cabo-verdiano – que convivem no arquipélago, interagindo continuamente.

Segundo Édouard Glissant, as “línguas crioulas provêm do choque, da consumpção, da consumação recíproca de elementos linguísticos, de início absolutamente heterogêneos uns aos outros, com uma resultante imprevisível” (2005, p. 25). Desprezadas durante o longo período de colonização, as línguas crioulas, em especial o forro, passam por “efêmera” revitalização em época contígua à independência.

Na poesia, as palavras e expressões, principalmente, em forro e em lunguyê juntam-se às de língua portuguesa, contaminando o lócus de enunciação. De acordo com a intenção do produtor textual, realiza-se a desestabilização da língua trazida pelo colonizador por motivos variados. Em “Noite no riboque” (2007, p. 34), de Olinda Beja, as palavras em crioulo – *cafuca, puita, cacharamba, quixipá, safú e palaiê* – são convocadas pelo eu poético a fim de expressar e reforçar sua afetividade por um espaço específico, o riboque.

Função distinta cumpre palavras e expressões em crioulo, tais como *ússua, no tempi, zêê d’óchi, ubaga téla, luchans, mlajincon*, no poema “Afroinsularidade” (2004, p. 39-41), de Conceição Lima. A voz poética demonstra que a diversidade cultural pode decorrer dos encontros culturais e não precisa ser hierarquizada, como sempre acontece com a classificação social na diferença colonial.

A condição insular e o modo como se desenvolveu a colonização em São Tomé e Príncipe favoreceram a ocorrência da criouliização. O fenômeno valoriza todos os elementos heterogêneos postos em contato, sem prejuízos para nenhum deles. Aqui não me refiro à formação das línguas crioulas, mas ao processo de criouliização que está na base da criação das línguas.

No poema “Avó Mariana”, de Alda Espírito Santo (FERREIRA, 1997, p. 456), a língua crioula não aparece. Em vez disso, ainda que tênue, há a presença da voz representante de uma das minorias do arquipélago, que, na integração do oral ao escrito, denuncia uma história local específica. Na cena do texto, ocupando lugar privilegiado, está avó Mariana, a serviçal. Assim como sinhá Carlota, a contratada que integra o romanceiro de Francisco José Tenreiro, avó Mariana é incapaz de demonstrar revolta diante da situação de abandono em que se encontra.

A insubmissão vem do eu poético que a estimula retornar para a terra natal e permite que sua voz se manifeste: “– Onde é a terra di gente?/ Velha vem, não volta mais.../ Cheguei de muito longe/ anos e mais anos aqui no terreiro”. A fala de avó Mariana é categórica, não existe possibilidade de pertencimento para esse indivíduo diaspórico, pois o acesso ao território lhe está negado, bem como seu regresso à terra natal.

Francisco José Tenreiro, Alda Espírito Santo e Tomás Medeiros representam um grupo que instituiu e sedimentou o sistema literário são-tomense. Por conseguinte, Fiá Malicha, Sam Marinha, Sinhá Carlota, avó Mariana, demais contratados/as, marinheiros, operários, palaiês, prostitutas são algumas das personagens remanescentes das diásporas. Ao

mostrar as perdas afetivas, denunciar a permanente impossibilidade de posse da terra, onde pudessem plantar para suas subsistências, e evidenciar identidades produzidas na colonialidade do poder, elas contribuíram para a concretização do projeto literário cujo principal intento era de edificar a nação.

É essa poesia, a dos ‘poetas da Casa dos Estudantes do Império’, que se pode reconhecer como o *corpus* fundador da são-tomensidade literária: uma poesia que, revelando a dimensão particularizante da *insula* africana, através da evocação da fauna, da flora, da infância, usos e costumes, se mostra, simultaneamente, comprometida com o ideário de luta anticolonial e de crítica social (MATA, 2010, p. 70).

O paradigmático ano de 1975 para sempre ficará retido, pois indica a data em que o país passa a ostentar uma nova bandeira. E os acirrados embates pelo direito à ocupação do solo continuam. Por isso, a voz poética, no poema sugestivamente intitulado “1975” (2004, p. 24),¹⁶⁹ aconselha: “E quando te perguntarem/ responderás que aqui nada aconteceu senão na euforia do poema.” Esses versos denotam o ceticismo em relação ao projeto inicial da nação, anunciada e construída pela literatura, sobretudo a poesia de viés nacionalista.

Insisto na asserção segundo a qual a violência caracteriza o colonialismo desde sua instituição e se trata de uma prática naturalizada pela colonialidade do poder. De modo algum a independência do país significa o fim do sofrimento, das humilhações, pelas quais passaram, em especial, os indivíduos diaspóricos, bem como seus descendentes. O etnocentrismo se encontra arraigado na cultura e na estrutura psíquica dos indivíduos. Por isso, a luta, após a independência continua necessária, pois, como ensina Frantz Fanon:

Durante o período colonial convidava-se o povo a lutar contra a opressão. Depois da libertação nacional, é ele convidado a lutar contra a miséria, o analfabetismo, o subdesenvolvimento. A luta, afirmam todos, continua. O povo verifica que a vida é um combate sem fim (1968, p. 73).

A continuidade da luta acontece não mais (diretamente) em oposição ao colonialismo português, mas em combate às novas facetas que a colonialidade do poder pode apresentar. Ainda de acordo com as palavras de Fanon, “para a população colonizada o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é em primeiro lugar a terra; a terra que deve assegurar o pão e, evidentemente, a dignidade” (1968, p. 33).

A terra torna-se um assunto central quando se trata de sociedades fundamentalmente agrárias, “como sucede serem as africanas” (MARGARIDO, 1988, p. 529). Assim sendo, a

¹⁶⁹ Poema dedicado *À geração da Jota*.

semântica de terra abrange a de território, traduzindo-se em espaço concreto e também em “*relações sociais projetadas no espaço*” (SOUZA, 2009, p. 87).¹⁷⁰ As relações sobre as quais se reporta o geógrafo Marcelo de Souza são relações de poder, tanto no sentido concreto de dominação quanto no mais simbólico de apropriação. Por isso, para identidades que estão diretamente envolvidas com a problemática concernente a terra, ela passa a ser o referente, transformando as identidades sociais também em territoriais.

Nas obras poéticas de Fernando de Macedo e Conceição Lima, está presente a temática das identidades territoriais e dos conflitos gerados no e pelo território. Macedo e Lima mencionam, na devida ordem, angolares e contratados serviçais. Ambos elaboram esteticamente representações das experiências concretas de dois grupos que, marginalizados pela história oficial, contribuíram para a edificação da sociedade são-tomense.

Enquanto a história dos angolares encontra seu desenvolvimento no século XVI, a dos contratados se inicia no século XIX. Portanto, em épocas distintas e modo semelhante, angolares e contratados reivindicam o direito de pertencimento simbólico e/ou concreto ao território, sinalizando que suas identidades encontram no espaço concreto fundamento para sua estruturação.

Os dirigentes políticos, os proprietários das terras e dos homens, os moradores da povoação, os brancos, os mulatos e até os africanos parecem recear que as guerras do mato se transformem em guerras urbanas, pondo em perigo o conjunto da população branca ou socialmente branqueada, podendo a ilha depressa tornar-se propriedade dos negros (HENRIQUES, 2004, p. 216).

Isabel C. Henriques remete-se ao final do século XVI, quando se desencadeiam os conflitos em meio ao processo de africanização das ilhas do golfo da Guiné. O mato é um espaço com o qual os europeus têm bastante dificuldade em lidar. Para os escravos, ao contrário, ele se converte em espaço, literalmente, da liberdade. A esses africanos, a historiadora emprega a expressão *quilhambola*,¹⁷¹ enquanto Gerhard Seibert chama de *cimarrones*.¹⁷² Em ambos os casos, trata-se de escravos fugidos que no mato engendram aldeamentos, onde se organizam para defender-se ou atacar o povoado. Ainda conforme

¹⁷⁰ Grifos do autor.

¹⁷¹ Quilhambola ou calhambola. Termo brasileiro corrupção de *canhen-bora*, que significa “acostumado a fugir na língua dos indígenas; escravo ou escrava que fugiu ao senhor e foi para o mato” (HENRIQUES, 2004, p. 215).

¹⁷² SEIBERT, Gerhard. Naufragos, autóctones ou cimarrones? O debate sobre a origem dos angolares de S. Tomé. **Piá**, S. Tomé, n. 33, p. 16-23, fev. 2006. Disponível em: <<http://uk.groups.yahoo.com/group/saotome/message/14140>>. Acesso em 05 jul. 2011.

Henriques, “No que se refere à quilhambolagem, o arquipélago fornece o primeiro grande modelo deste tipo de choque” (2004, p. 220).

No âmbito da história, Isabel C. Henriques e Gerhard Seibert identificam nas revoltas e fugas os laços de pertencimento que uniram os angolares no obó (mato). Em *Angué* (1989), Macedo elabora uma gesta na qual os angolares, silenciados ao longo dos séculos, são os heróis que, surgidos das águas do Atlântico, disputam continuamente a apropriação de um espaço que possa ser convertido em território. Tramar no imaginário os conflitos dos angolares, na qualidade de identidades territoriais, é de extrema importância, uma vez que coloca em evidência a não passividade dos africanos cativos, os focos de resistência nas ilhas no Seiscentos, a importância dos angolares para a construção da sociedade são-tomense.

Africanos transplantados para um recorte de África, os contratados denunciam o território errante que lhes coube sob a nova bandeira. Exibindo identidades territoriais, esses indivíduos revelam sob perspectivas diversas que sua desterritorialização decorre da ausência do território enquanto espaço concreto. “Kalua”, de “estatura anciã na saudade detida” (2004, p. 34), “Daimonde Jones” a quem “o coração da cidade [...] acolhe e repele” (2004, p. 32), “Raul Kwata Tira Ngwya Ponha”, o que “morreu pária na ex-colônia” (2006, p. 24), da terra natal estão apartados pelo hiato temporal e isolados pela insularidade. No espaço presente, sequer houve identificação com indivíduos igualmente excluídos.

Em “Zálina Gabon”, a permanente busca pelo solo faz com que os espectros “vêm e vão mas não partem” (2006, p. 22-23). São as sobrevivências de serviçais contratados que se mantêm mesmo depois da morte, exigindo a posse do “chão inconquistado” durante a vida, como consta no “Manifesto imaginado de um serviçal” (2004, p. 35). As vozes dos contratados, na unidade, formam a diversidade.

Nas obras poéticas de Fernando de Macedo e Conceição Lima, a ideia de nação não é abandonada, pois ela continua a ser um referente de identificação. Contudo, a experiência colonial e o processo pré e pós-independência são acervos da memória que alteraram o imaginário nacional, ao trazerem histórias locais narradas sob pontos de vista diversificados e, principalmente, pelo acesso aos discursos dos narradores.

A poesia de viés nacionalista, herdeira do legado de Francisco José Tenreiro, compõe-se pelo inventário dos componentes do espaço social e dos sujeitos que o habitam. Mencionados, grupos sociais (ou indivíduos que os representavam) formaram categorias homogêneas, silenciadas. As vozes dos sujeitos sociais, envolvidos nos processos históricos,

consistem na diferença entre a poesia de Conceição Lima e Fernando de Macedo e a poesia nacionalista. Portanto, nessa nova cartografia, evidencia-se “a categoria de nação como lugar simbólico de um nós não uniforme, mas sim inclusivo e respeitoso da diversidade” (ACHUGAR, 2006, p. 156).

Retornemos mais uma vez ao século XVI pelo registro do Piloto Anônimo que inventaria o que encontra na ilha de São Tomé. Assim, escreve o marinheiro: “a bondade da terra vê-se por esta experiência: se os negros deixam algum tempo de cultivar uma planície, imediatamente lhe nascem árvores; fazem-se em poucos dias tão grandes como entre nós em muitos meses” (ALBUQUERQUE, 1989, p. 23). O Piloto antecipa a justificativa para a expressão de uma insularidade tão marcadamente telúrica como a que ocorre na poesia são-tomense.

A fertilidade do solo foi determinante para o êxito da migração ecológica que se iniciou no final do século XV e provocou as inúmeras diásporas por meio das quais chegaram, sobretudo, os africanos desterrados para o árduo trabalho nas roças de cana de açúcar, depois de café e de cacau. A economia das plantações e as implicações que ela encerra estão presentes na história da literatura como assunto que poetas e poetisas souberam transformar esteticamente.

Contudo, a situação de insularidade, como estratégia estética, é propícia não apenas para fortalecer lastros de afeto e/ou receber os africanos – livres e cativos – e demais imigrantes transplantados, mas também para estabelecer rotas culturais, asseguradas pelos fluxos comunicativos dos quais o mar se encarrega. Mais uma vez o papel de estabelecer a errância, “como aquilo que nos leva a traçar caminhos pelo mundo” (GLISSANT, 2005, p.152) cabe ao/à escritor/a.

“Toda a ilha apela/ Toda a ilha é viúva” enuncia a epígrafe do livro *O útero da casa* (2004), de Conceição Lima. Os versos do escritor haitiano Jacques Roumain vêm ao encontro de uma proposta de transgressão de fronteiras geográficas que está presente na obra da poetisa são-tomense. O que não significa que Conceição Lima tenha inaugurado a errância dos caminhos, pois a poesia de protesto já se dedicara ao projeto, tampouco que ela negue a identidade e abandone o território em seu sentido metafórico de terra – espaço social –, como comprovam as vozes reivindicativas dos contratados.

Inclui-se no projeto poético de Conceição Lima a adoção de uma identidade rizoma, o “desenraizamento” de experiências e a conexão, nas águas do Atlântico, com outras

identidades rizoma. São identidades que passaram por semelhantes vivências coloniais e igualmente foram submetidas ao recalque pelo ponto de vista unilateral do discurso histórico e/ou por suas rasuras.

Dessa maneira, a insularidade evidencia uma nova maneira de ser e estar no mundo. Em contrapartida, a dinamização do imaginário sucede da instituição dos vínculos de solidariedade e das reciprocidades nas trocas de histórias locais, “criadas na interseção de projetos globais da colonialidade do poder” (MIGNOLO, 2003, p.331). Concomitantemente, como resultados manifestam-se a produção do conhecimento, que salienta a circulação de elementos culturais diversos como referência de capacitação epistemológica, e a redimensão da são-tomensidade por meio da metáfora das encruzilhadas das geografias em dispersão.

REFERÊNCIAS

ACHUGAR, Hugo. Sobre relatos, memórias, esquecimentos e ouvidos: permanências e mudanças na cultura latino-americana. In: _____. **Planeta sem boca**: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura. Traduzido por Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

ACHUGAR, Hugo. A nação entre o esquecimento e a memória: para uma narrativa democrática da nação. In: _____. **Planeta sem boca**: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura. Traduzido por Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

ADÃO, Deolinda Maria. Entrevista a Alda Espírito Santo. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura (org.). **A poesia e a vida**: homenagem a Alda Espírito Santo. Lisboa: Colibri, 2006.

Aimé Césaire. PRÉSENCE AFRICAINE / **BUALA**. Cultura contemporânea africana. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/da-fala/etiquetas/presence-africaine>>. Acesso em 01 mar. 2011.

ALBUQUERQUE, Luís de; PERICÃO, Maria da Graça. **A ilha de São Tomé nos séculos XV e XVI**. Navegação de Lisboa à ilha de São Tomé, escrita por um piloto português. Documentos vários referentes à ilha de São Tomé (séc. XV). Lisboa: Alfa, 1989.

ALEGRE, Costa. **Versos**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1991.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Africanos, “os escravos da Guiné”. In: _____. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. Traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1989.

ANDRADE, Mário Pinto de. Poesia negro-africana de expressão portuguesa. In: LARANJEIRA, Pires. **Negritude africana de língua portuguesa**: textos de apoio (1947-1963). Braga: Angelus Novus, 2000.

ANDRADE, Mário Pinto de; TENREIRO, Francisco José. Poesia negra de expressão portuguesa. In: LARANJEIRA, Pires. **Negritude africana de língua portuguesa**: textos de apoio (1947-1963). Braga: Angelus Novus, 2000.

artafrika. Disponível em: <<http://www.artafrica.info/html/artistas/artista.php?ida=445>>. Acesso em 22 nov. 2011.

artafrika. Disponível em: <<http://www.artafrica.info/html/paises/saotome.php>>. Acesso em 22 nov. 2011.

Atlas de São Tomé e Príncipe - **Cartografia antiga**. BERTIUS (BERT), Petrus. Guinea, pág. Atlas, jpg 176 KB. Disponível em <http://atlas.saotomeprincipe.eu/1649gg_bertius.jpg>. Acesso em 22 nov. 2011.

Atlas de São Tomé e Príncipe - **Cartografia antiga**. BELLIn, Nicolas. Carte Du Golfe de Guinée... jpg 206 KB. Disponível em <http://atlas.saotomeprincipe.eu/1750_gg_bellin.jpg>. Acesso em 22 nov. 2011.

AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escombros**: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

BAYER, Adriana Elisabete. A poesia são-tomense: o gesto dos saberes vivenciais e a evidência de identidades singulares entre múltiplas vozes. In: TETTAMANZY, Ana Lúcia; ZALLA, Jocelito; D'AJELLO, Luís Fernando (orgs.). **Sobre as poéticas do dizer**: pesquisas e reflexões em oralidade. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

BAYER, Adriana Elisabete. Dispersões e resistências: a (re)invenção do espaço na literatura são-tomense. In: MATA, Inocência (orga.). **Francisco José Tenreiro**: as múltiplas faces de um intelectual. Lisboa: Colibri, 2010.

BEJA, Olinda. **Água crioula**. Coimbra: Pé de página, 2007.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Traduzido por Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERQUE, Augustin. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia do espaço. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. Apresentando leituras sobre paisagem, tempo e cultura. In: _____ (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro, 2004.

BHABHA, Homi K. DissemiNação: o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna. In: _____. **O local da cultura**. Traduzido por Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BONNICI, Thomas (org.). Problemas de representação, consolidação, avanços, ambiguidades e resistência nos estudos pós-coloniais e nas literaturas pós-coloniais. In: _____. **Resistência e intervenção nas literaturas pós-coloniais**. Maringá: EDUEM, 2009.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Alfredo. Entrevista. **Cultura e Extensão - USP**, São Paulo. Disponível em: <www.usp.br/prc/revista/entrevista.html>. Acesso em: 02 fev. 2011.

BRAGANÇA, Albertino. Francisco José Tenreiro: a angústia de um poeta dividido. In: MATA, Inocência (org.). **Francisco José Tenreiro**: as múltiplas faces de um intelectual. Lisboa: Colibri, 2010.

BRITO, Raquel Soeiro de. O geógrafo Francisco Tenreiro. In: TENREIRO, Francisco José. **Obra poética**. Lisboa: [s.ed.], 1967.

BURNES, Donald. **Ossobó**: ensaios sobre a literatura de São Tomé e Príncipe. Câmara Municipal: Lagos, 2007.

CALDEIRA, Arlindo Manuel. **Mulheres, sexualidade e casamento em São Tomé e Príncipe** (séculos XV-XVIII). Lisboa: Cosmos, 1999.

Caldeira, Arlindo Manuel. **Relação do Descobrimento da ilha de São Tomé. Manuel Rosário Pinto**. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. Centro de História de Além-Mar, 2006.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História da alimentação no Brasil**. São Paulo: Global, 2004.

CASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. Traduzido por Diana Klevej. São Paulo: Summus, 2000.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. (A era da informação: economia, sociedade e cultura). 3. ed. Traduzido por Klauss B. Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2002. v. 2.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

CHABAL, Patrick. O contexto político e cultural da poesia de Agostinho Neto. In: TRIGO, Salvato (org.). **A voz igual: ensaios sobre Agostinho Neto**. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1989.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Traduzido por Luiz F. Pimenta e Margareth de Castro A. Pimenta. Florianópolis: UFSC, 1999.

CLAVAL, Paul. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Matrizes da geografia cultural**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da geografia. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. Apresentando leituras sobre paisagem, tempo e cultura. In: _____ (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro, 2004.

COSGROVE, E. Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro, 2004.

COSGROVE, E. Denis. Novos rumos da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Introdução à geografia cultural**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CULLER, Jonathan. **As idéias de Saussure**. São Paulo: Cultrix, 1979.

DAGET, Serge. A abolição do tráfico de escravos. In: AJAYI, A. F. Ade (ed.). **História Geral da África: África do século XIX à década de 1880**. Traduzido por David Yann Chaigne; João Bortolanza. et al. Brasília: UNESCO, 2010, 1032 p. Disponível em <http://www.unesco.org/PT/Brasília/dynamic-content-single-view/news/general_history_of_áfrica_collection_in_portuguese/back/20527/cHasf/fa3a677a3d/> Acesso em 31 jan. 2011.

Dário Carvalho - artafrica. Disponível em: <www.artafrica.info/html/artistas/artistaficha_i.php?>. Acesso em 22 nov. 2011.

DEPESTRE, René. **Bom dia e adeus à negritude**. Traduzido por Maria Nazareth Fonseca e Ivan Cupertino. Disponível em <www.ufrgs.br/cdrom/depestre/depestre.pdf>. Acesso em 17 jan. 2009.

DICIONÁRIO ELETRÔNICO Houaiss da língua portuguesa. Versão 2.0. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

DIOP, Cheikh Anta. Origem dos antigos egípcios. In: MOKHTAR, Gamal (ed.). **História Geral da África II: África Antiga**. 2. ed. rev. Traduzido por Kabengele Munanga. Brasília: UNESCO, 2010, 1008 p. Disponível em <http://www.unesco.org/PT/Brasília/dynamic-content-single-view/news/general_history_of_áfrica_collection_in_portuguese/back/20527/cHasf/fa3a677a3d/> Acesso em 31 jan. 2011. p.1-36.

- ERVEDOSA, Carlos. **Roteiro da literatura angolana**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 1979.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Traduzido por José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Traduzido por Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA, Manuel. **No reino de Caliban II: Angola e São Tomé e Príncipe**. 3. ed. Lisboa: Plátano, 1997.
- FERREIRA, Maria Ema T. (org.). **Literatura dos descobrimentos e da expansão portuguesa**. Lisboa: Ulisseia, 1993.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- FREYRE, Gilberto. Em São Tomé. In: _____. **Um brasileiro em terras portuguesas: introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.
- FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas**. 2. ed. Lisboa: Livros do Brasil, [1945?].
- GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Traduzido por Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Traduzido por Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, set.2004, disponível em: <w3.msh.univtlse2.fr/cdp/.../CONFERENCE%20Rogério%20HAESBAERT.pdf>. Acesso em 4 maio 2011.
- HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. Niterói: EDUFF; São Paulo: Contexto, 2002.
- HALL, Stuart. As culturas nacionais como comunidades imaginadas. In: _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4. ed. Traduzido por Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: LP&A, 2000.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Traduções de Tomaz Tadeu da Silva. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: _____ (org.). **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Traduzido por Adelaide La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Tavares, et al. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- HALL, Stuart. Significação, representação, ideologia: Althusser e os debates pós-estruturalistas. In: _____ (org.). **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Traduzido por Adelaide La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Tavares, et al. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

HAMILTON, Russell. Introdução. SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa (orgs.). **África & Brasil: letras e laços**. São Caetano do Sul: Yendis, 2006.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **Amkoullel, o menino fula**. Tradução de Xina Smith de Vasconcellos. São Paulo: Pala Athenas/Casa das Áfricas, 2003.

HEGEL, Georg Wilhelm F. **A razão na história: introdução à filosofia da história universal**. Traduzido por Paulo Mourão. Lisboa: Edições 70, 1995.

HENRIQUES, Isabel Castro; MARGARIDO, Alfredo. **Plantas e conhecimento do mundo nos séculos XV e XVI**. Lisboa: Alfa, 1989.

HENRIQUES, Isabel Castro. **São Tomé e Príncipe: a invenção de uma sociedade**. Lisboa: Vega, 2000.

HENRIQUES, Isabel Castro. **O pássaro de mel: estudos de história africana**. Lisboa: Colibri, 2003.

HENRIQUES, Isabel Castro. **Os pilares da diferença: relações Portugal-África, séculos XV-XX**. Sintra: Caleidoscópio, 2004.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Selo Negro, 2008.

HOBBSAWM, Eric J. **Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade**. 3. ed. Traduzido por Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HOLZER, Werther. Paisagem, imaginário, identidade: alternativa para o estudo geográfico. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. 3. ed. Traduzido por Américo de Carvalho. Mem Martins: Europa-América, 2002.

KRISTEVA, Julia. **Introdução à semanálise**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LABAN, Michel. **São Tomé e Príncipe: encontro com escritores**. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 2002.

LARANJEIRA, Pires. A eficácia do neo-realismo na **Ilha de nome santo**, de Francisco José Tenreiro. In: _____. **De letra em riste: identidade, autonomia e outras questões nas literaturas de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe**. Porto: Afrontamento, 1992.

LARANJEIRA, Pires. Literatura de tese e poesia engagée. In: _____. **A negritude africana de língua portuguesa**. Porto: Afrontamento, 1995.

LARANJEIRA, Pires. Literatura, sociedade e história. In: _____. **A negritude africana de língua portuguesa**. Porto: Afrontamento, 1995.

LARANJEIRA, Pires. **Negritude africana de língua portuguesa: textos de apoio (1947-1963)**. Braga: Angelus Novus, 2000.

LARANJEIRA, Pires. A construção do ideal nacional e a constituição de novas literaturas em África. In: _____. **Ensaio Afro-Literários**. 2. ed. Lisboa: Imbondeiro, 2005.

- LARANJEIRA, Pires. Uma casa de mensagens anti-imperiais. In: _____. **Ensaios afro-literários**. 2. ed. Lisboa: Novo Imbondeiro, 2005.
- LARANJEIRA, Pires. Francisco José Tenreiro: poeta do neo-realismo negro. In: MATA, Inocência (orga.). **Francisco José Tenreiro: as múltiplas faces de um intelectual**. Lisboa: Colibri, 2010.
- LEITE, Ana Mafalda. Literaturas africanas e pós-colonialismo. In: _____. **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais**. Lisboa: Colibri, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- LIMA, Conceição. **O útero da casa**. Lisboa: Caminho, 2004.
- LIMA, Conceição. **A dolorosa raiz do micondó**. Lisboa: Caminho, 2006.
- LIMA, Conceição. **O país de Akendenguê**. Lisboa: Caminho, 2011.
- LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- LOPES, Nei. **O racismo explicado aos meus filhos**. Rio de Janeiro: Agir, 2007.
- LOURENÇO, Eduardo. **Poesia e metafísica: Camões, Antero, Pessoa**. Lisboa: Sá da Costa, s.d.
- M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações**. Tomo I (até o século XVIII). Traduzido por Alfredo Margarido; revisão acadêmica da tradução para a edição brasileira: Daniela Moreau e Valdemir Zamparoni; assistentes: Bruno Pessoti e Mônica Santos. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009.
- MACEDO, Fernando de. **Anguéné: gesta africana do povo angolar de S. Tomé e Príncipe**. Lisboa: Sá da Costa, 1989.
- MACEDO, Fernando de. **Mar e mágoa**. Instituto Rei Andreza para a Cooperação e Desenvolvimento: São Tomé, 1994.
- MACEDO, Fernando de. **O povo angolar de S. Tomé e Príncipe**. Instituto Rei Andreza para a Cooperação e Desenvolvimento: São Tomé, 1996.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução. In: ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- MAMA, Amina. Será ético estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- Mapa Político África: países Argélia, Marrocos, Egito - África Turismo**. Disponível em <<http://www.africa-turismo.com/mapas/globo-politico.htm>>. Acesso em 22 nov. 2011.
- MARGARIDO, Alfredo. **Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa**. Traduzido por Carlos Leite. Lisboa: Regra do Jogo, 1980.
- MARTINHO, Fernando J. B. Prefácio. In: TENREIRO, Francisco José. **Coração em África**. Linda-a-Velha: África Edit., 1982.
- MATA, Inocência. **Emergência e existência de uma literatura: o caso santomense**. ALAC: Lisboa, 1993.
- MATA, Inocência. **A suave pátria: reflexões político-culturais sobre a sociedade são-tomense**. Lisboa: Colibri, 1998.

MATA, Inocência (orga.). **Bendenxa**: 25 poemas de São Tomé e Príncipe para os 25 anos de independência. Lisboa: Caminho, 2000.

MATA, Inocência. **Diálogo com as ilhas**: sobre cultura e literatura de São Tomé e Príncipe. Lisboa: Colibri, 2004.

MATA, Inocência. O crítico como escritor: limites e beligerâncias. In: CHAVES, Rita; MACÊDO, Tania (orgas.). **Marcas da diferença**: as literaturas africanas de língua portuguesa. São Paulo: Alameda, 2006.

MATA, Inocência; PADILHA, Laura (org.). **A poesia e a vida**: homenagem a Alda Espírito Santo. Lisboa: Colibri, 2006.

MATA, Inocência. A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência? In: _____. **A literatura africana e a crítica pós-colonial: reconversões**. Luanda: Nzilla, 2007.

MATA, Inocência. Apresentação. In: MARGARIDO, Manuela. **Alto como o silêncio & outros poemas**: testemunho de uma geração. Ourém: CoOl, 2007.

MATA, Inocência (orga.). **Francisco José Tenreiro**: as múltiplas faces de um intelectual. Lisboa: Colibri, 2010.

MATA, Inocência. **Polifonias insulares**: cultura e literatura de São Tomé e Príncipe. Lisboa: Colibri, 2010.

MATTOSO, José. Realizações. In: _____. MATTOSO, José (dir.); Sousa, Armindo de. **História de Portugal**: A monarquia feudal (1096-1480). [Lisboa]: Estampa, 1997. v. 3.

MEDINA, João; HENRIQUES, Isabel Castro. In: _____. **A rota dos escravos**: Angola e a rede do comércio negreiro. Lisboa: Cegia, 1996.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Traduzido por Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MIA COUTO / BUALA. Cultura contemporânea africana. Disponível em: <www.buala.org/pt/.../que-africa-escreve-o-escritor-africano>. Acesso em 06 mar. 2011.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais /Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Traduzido por Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MORETTI, Franco. **Atlas do romance europeu 1800-1900**. Traduzido por Sandra G. Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 1997.

MOURALIS, Bernard. **As contra-literaturas**. Traduzido por António Filipe Rodrigues Marques; João David Pinto Correia. Coimbra: Almedina, 1982.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional *versus* identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MUNANGA, Kabengele. Construção da identidade negra no contexto da globalização. In: DELGADO, Ignacio G.... [et. al.]. (orgs.). **Vozes (além) da África**: tópicos sobre identidade negra, literatura e história africana. Juiz de Fora: UFJF, 2006.

MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

NASCIMENTO, Augusto. Representações sociais e arbítrio nas roças: as primeiras levas de caboverdianos em S. Tomé e Príncipe nos primórdios dos novecentos. **Arquipélago - História** – Revista da Universidade dos Açores, Ponta Delgada, v. V, série 2^a, p. 325-370, 2001.

NEGREIROS, Almada. **Historia ethnographica da ilha de S. Thomé**. Lisboa: Casa Bertrand, 1895.

NETO, Agostinho. Introdução a um colóquio sobre poesia angolana. In: LARANJEIRA, Pires. **Negritude africana de língua portuguesa: textos de apoio (1947-1963)**. Braga: Angelus Novus, 2000.

NEVES, Carlos Agostinho das. **S. Tomé e Príncipe: na segunda metade do séc. XVIII**. Lisboa: Instituto de História de Além-Mar; Funchal: Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração, 1989.

O português no mundo - **A língua portuguesa**. Disponível em <http://www.linguaportuguesa.ufrn.br/pt_3.php>. Acesso em 22 nov. 2011.

OLIVEIRA, Mário António Fernandes de. Francisco José Tenreiro, poeta. In: TENREIRO, Francisco José. **Obra poética**. Lisboa: [s.ed.], 1967.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.

PADILHA, Laura Cavalcante. Jogo de cabra cega: ficção angolana e desterritorialização. In: _____. **Novos pactos, outras ficções: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

PADILHA, Laura Cavalcante. Em busca de um novo humanismo. In: MATA, Inocência (orga.). **Francisco José Tenreiro: as múltiplas faces de um intelectual**. Lisboa: Colibri, 2010.

PADILHA, Laura Cavalcante. O ensino e a crítica das literaturas africanas no Brasil: um caso de neocolonialidade e enfrentamento. **Magistro**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 2-15, 2010. Disponível em <<http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/viewFile/1063/625>>. Acesso em: 2 fev. 2011.

PATRIMÓNIO de S. Tomé.: Cuá Nón - Bulawê e Ússua. Disponível em <<http://stomepatrimonio.blogspot.com/2008/03/cu-nn-bulaw-e-ssua.html>>. Acesso em: 08 nov. 2011.

PESAVENTO, Sandra J. Contribuição da história e da literatura para a construção do cidadão: a abordagem da identidade nacional. In: LEENHARDT, Jacques; PESAVENTO, Sandra J. (orgs.). **Discurso histórico e narrativa literária**. Campinas: UNICAMP, 1998.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & Literatura: uma velha-nova história. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Debates, 2006, [Puesto en línea el 28 janvier 2006.] Disponível em: <nuevomundo.revues.org/index1560.html>. Acesso em 19 maio 2011.

PINTO, Manuel do Rosário. **Relação do descobrimento da ilha de São Tomé**. Fixação do texto, introdução e notas por Arlindo Manuel Caldeira. CHAM: Lisboa, 2006.

POLAR, Antonio Cornejo. Apêndice: problemas atuais da crítica. In: _____. **O condor voa: literatura e cultura latino-americanas**. Traduzido por Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. Traduzido por Jézio Hernani B. Gutierre. São Paulo: EDUSC, 1999.

PRÉSENCE AFRICAINE / **BUALA**. Cultura contemporânea africana. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/da-fala/etiquetas/presence-africaine>>. Acesso em 01 mar. 2011.

PROJECTO VERCIAL. Disponível em: <<http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/zurara.htm>>. Acesso em 15 maio 2011.

QUEIROZ, Amarino Oliveira de. **As inscricuras do verbo**: dizibilidades performáticas da palavra poética africana. Recife: UFPE/PGLetras. Tese de doutorado. Disponível em: <www.ufpe.br/pgletras/2007/teses/tese-amarino-oliveira.pdf>. Acesso em 07 set. 2009. QUEIROZ, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

REIS, Carlos. **Textos teóricos do neo-realismo português**. Lisboa: Seara Nova, 1981.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Traduzido por Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward W. O papel público de escritores e intelectuais. In: _____. **Cultura e Política**. São Paulo: Boitempo, 2003.

SAID, Edward W. **Fora do lugar**: memórias. Traduzido por José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SANTO, Alda Espírito. **Mataram o rio da minha cidade**. São Tomé: Instituto Camões, 2002.

SANTO, Armindo Ceita Espírito. **Economia de S. Tomé e Príncipe**: entre o regime do partido único e o multipartidarismo. Lisboa: Colibri, 2008.

SANTO, Carlos Espírito. **Aguêdê zó véssu**. Lisboa: Grafitécnica, 1979.

SANTO, Carlos Espírito. **Contribuição para a história de S. Tomé e Príncipe**. Lisboa: [s.n.], 1979.

SANTOS, Catarina Madeira. A formação das estruturas fundiárias e a territorialização das tensões sociais: São Tomé, primeira metade do século XVI. **Stvdia** – Instituto de Investigação Tropical / Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga –, Lisboa, n. 54-55, p. 51-91, 1996.

SANTOS, Maria Emília Madeira. Os africanos e o mar: conhecimentos e práticas à época da chegada dos portugueses. **África**: Revista do Centro de Estudos Africanos 1997/1998, São Paulo, n. 20-21, p. 79-92, 2000.

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova**: da crítica da geografia a uma geografia crítica. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1980.

SARLO, Beatriz. Tempo passado. In: _____. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. Traduzido por Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SWEET, James H. Viver e morrer na diáspora luso-africana. In: _____. **Recriar África**: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770). Lisboa: Edições 70, 2007.

SAUER, Carl O. A morfologia da paisagem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro, 2004.

SEIBERT, Gerhard. Rei Amador, história e mito do líder da revolta dos escravos em São Tomé (1595). **Buala**. Cultura contemporânea africana. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/a-ler/rei-amador-historia-e-mito-do-lider-da-revolta-de-escravos-em-sao-tome-1595>>. Acesso em 15 maio 2011.

SEIBERT, Gerhard. Náufragos, autóctones ou cimarrones? O debate sobre a origem dos angolares de S. Tomé. **Piá**, S. Tomé, n. 33, p. 16-23, fev. 2006. Disponível em: <<http://uk.groups.yahoo.com/group/saotome/message/14140>>. Acesso em 05 jul. 2011.

SEIBERT, Gerhard. A política num micro-Estado: São Tomé e Príncipe, ou os conflitos pessoais e políticos na génese dos partidos políticos (1995). **Casa das Áfricas**. Disponível em <http://www.casadasafricas.org.br/banco_de_textos/00&filtro=pais_regiao&busca=24>. Acesso em: 14 ago. 2010.

SERAFIM, Cristina Maria Seuanes. **As ilhas de São Tomé no século XVII**. Lisboa: Centro de História de Além-Mar: UNL, 2000.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. Do eurocentrismo ao policentrismo. In: _____. **Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação**. Traduzido por Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SOARES, Francisco. O autor. In: ALEGRE, Costa. **Versos**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1991.

SOJA, Edward W. A dialética sócio-espacial. In: _____. **Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. 12 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

SOVIK, Liv. Apresentação: para ler Stuart. Hall. In: HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Traduzido por Adelaide La Guardia Resende. et al. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

TENREIRO, Francisco. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe: esquema de uma evolução conjunta. **Cabo Verde: Boletim de propaganda e informação**, Praia, ano VII, n. 76, p. 12-17, 1 jan. 1956.

TENREIRO, Francisco. **A ilha de São Tomé**. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1961.

TENREIRO, Francisco José. **Obra poética**. Lisboa: [s.ed.], 1967.

TENREIRO, Francisco José. Acerca da literatura negra. In: LARANJEIRA, Pires. **Negritude africana de língua portuguesa: textos de apoio (1947-1963)**. Braga: Angelus Novus, 2000.

TENREIRO, Francisco José. **Coração em África**. Linda-a-Velha: África Edit., 1982.

TENREIRO, Francisco José. **Obra poética**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1991.

TENREIRO, Francisco José. Processo poesia. In: LARANJEIRA, Pires. **Negritude africana de língua portuguesa: textos de apoio (1947-1963)**. Braga: Angelus Novus, 2000.

THORNTON, John. Os africanos na África. In: _____. **A África e os africanos: na formação do mundo Atlântico (1400 – 1800)**. Traduzido por Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Traduzido por Livia de Oliveira. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1980.

VIANNA, Magdala França. Crioulização e criouliidade. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). **Conceitos de literatura e cultura**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

WOORDWARD, Kathyn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOORDWARD, Kathyn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 4. ed. Traduzido por Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: a “literatura” medieval. Tradução de Amálio Pinheiro (Parte I) e Jerusa Pires Ferreira (Parte II). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ZURARA, GOMES EANES DE. **Crónica dos feitos notáveis que se passaram na conquista de Guiné por mandato do infante D. Henrique**. Lisboa: Academia Port. de História, 1978.

GLOSSÁRIO

Achen só – sempre assim, sempre o mesmo.

Andala – folha de palmeira.

Água flêbê – água sulfurosa.

Alfabala – gratuitamente; sem pagar.

Andim – dendém.

Amador – símbolo nacional, escravo, guerreiro do século XVI que comandou uma revolta de Angolares contra a presença colonial portuguesa; segundo o Deão Manuel do Rosário Pinto, na sua História da ilha de São Tomé (1734), Amador teria sido preso, enforcado e esquartejado em 1596.

Angu – puré de banana.

Antê quê djá? – até quando?

Batepá – epicentro da rebelião de 1953 que culminou em sangrenta repressão dos forros pelo governador Carlos Gorgulho.

Bê cu dêçu ê – vai com Deus; Boa viagem.

Bengui dóxi cú batê peto, sá lá liba cá d’aua taba, conóbia cú sá bissu sótxi, só sá lá vagi cá cum’izê – aquele que se vangloriou, nada conseguiu; o que teve mais sorte, saiu-se com êxito. (Tradução não literal do excerto de uma rumba interpretada pelo conjunto Sangazusa, da autoria do compositor popular Manjelégua).

Blá blá – prato típico da gastronomia são-tomense.

Bocadu – rito tradicional de Quarta-Feira de Cinzas em que a mulher mais idosa da casa, sentada numa esteira, oferece aos presentes a primeira colher de um prato típico.

Bolilo – homem impotente sexualmente impotente.

Bond’jau – bom dia.

Bôtandji – pano às riscas bastante resistente.

Budo-budo – localidade nos arredores da cidade de São Tomé.

Bufado – salteador que se vestia de lata ou capa e que, no passado, atacava os transeuntes nos lugares ermos. Embuçado.

Bulauê – gênero musical emergente ou popularizado no pós-independência que parece incorporar elementos da puíta e do socopé.

Butadô vungo – aquele que, no socopé, dá o mote. O cantor principal.

Buxu – mulher; esposa.

Cabê...cabi – vai... vem.

Cacharamba – aguardente de cana.

Cachupa – prato típico da gastronomia cabo-verdiana, elaborado com várias carnes ou somente com peixe, feijão e milho estufados, legumes variados e banana.

Cafuca – candeeiro artesanal feito de uma garrafa de vidro (geralmente garrafa de cerveja) onde se põe petróleo e um pano no gargalo embebido no mesmo líquido.

Cajamanga – fruto da cajamangueira.

Calulu (ou calilu) (crioulo forro) – prato típico da culinária da ilha de São Tomé, mais ou menos confeccionado como um guisado, à base de peixe defumado ou de carne, com muita hortaliça picada e óleo de palma, entre outros condimentos.

Camucela – ave.

Candjá – candeeiro de petróleo.

Candjumbi (cazumbi) – palavra originária do kimbundo que significa espírito. Em São Tomé, chama-se ‘mesa de candjumbi’ ao ritual de oferta de alimentos aos serviçais mortos.

Candrezado (crioulo forro) – atrofiado; definhado.

Cauê – ou “Cão Grande”, é uma enorme coluna de pedra, com pouco menos de 500 metros, existente no sul da ilha.

Cidréli – árvore.

Cô cô cuê – aguenta-te.

Cuma bô sá ê, mina mum? – como estás, meu filho? (meu amigo?).

Crauid – sobrevivente da repressão de 1953.

Danço Congo – dança guerreira de origem angolar com raízes profundas no continente africano.

Devoto – alma penada; alma do outro mundo.

Dêxa (crioulo lunguyê) – gênero musical e dança da ilha do Príncipe.

D’jambi – rito de magia efectuado por um ou mais curandeiros com a finalidade de curar pessoas.

D'jógó – prato típico da gastronomia são-tomense.

Dongo – canoa monóxila, de tronco escavado, usada ainda actualmente pelos pescadores artesanais.

Dumu – pau do pilão.

Eritrina – árvore de grande porte cujas flores cor de salmão dão uma beleza especial aos céus da ilha.

Fiá Codó qué – planta rústica.

Fiá glon – erva medicinal.

Fiá ponto – erva medicinal.

Fiticêlo – feiticeiro.

Flipote – prato típico.

Flogar – folgar, divertir-se, representar.

Flôli canido – flor de caniço.

Flôli d'ômali – flor do mar (coral).

Fôça sá pêto – expressão que simbolizou a abertura do mundo do trabalho à participação feminina, significativa, pela conotação de que se revestiu: enquanto tiver forças, ela, a mulher, poderá trabalhar e subtrair-se assim à dependência do homem.

Folha-ponto – planta medicinal.

Forro – escravo alforriado; expressão que designa o grupo social dominante em São Tomé e Príncipe.

Fruta-pão – fruto da fruteira.

Fundão – local onde, à noite, se dança ao ar livre.

Fyá xalela – chaleira; chá Gabão ou chá do Príncipe; planta aromática e medicinal.

Gabões – termo pejorativo cuja origem remete para os escravos levados do Gabão e genericamente designativo dos serviçais idos do continente.

Géssu – cachimbo de barro.

Gita – cobra.

Gita coído na kasa godo fa – cobra enrolada não come.

Gongo – ave.

Gravana – estação seca e fresca entre a das grandes secas e das chuvas.

Grota – abertura produzida pelas enchentes na ribanceira ou na margem de um rio; vale profundo.

Guembu – morcego.

Iô ê tê – sim, eu tenho.

Ido-ido – planta de folhas espinhosas.

Izaquanteiro – árvore de grande porte de cujo fruto, izaquente, se extraem sementes de alto teor energético que são a base de um prato típico.

Izaquente – fruto da izaquenteira.

Jaca – fruto da jaqueira.

Juffure – aldeia da atual Gâmbia de onde, no século XVIII, foi levado como escravo Kunta Kinte, antepassado do escritor norte-americano Alex Haley, e por este reencontrada dois séculos depois. A busca, a partir do nome mandinga do rio Gâmbia, durou doze anos e inspirou o romance *Raízes*.

Kabaka – título do rei do Buganda, atual Uganda. O então monarca foi exilado pelos ingleses em 1953.

Kambutu – pessoa de baixa estatura.

Kavêdê – cabo-verdiano.

Kêblancaná – ave (bico de lacre).

Ki nova saod'jê? – como vai de saúde?

Kimi (crioulos forro e lunguyê) – árvore lenhosa e muito resistente, de tronco geralmente adelgado, utilizada para vedações e demarcações de terrenos.

Konóbia – ave.

Kukuku – coruja.

Lemba lemba – arbusto.

Lemblá cu plamá sá uê – lembra-te que amanhã rompe sempre.

Leve leve – resposta que marca o ritmo da vida nas ilhas (assim assim).

Libo d'água – planta medicinal, de folhas muito amargas.

Luchan (luchã) (crioulo forro) – localidade de aglomerados dispersos; quintal grande de família; espécie de terreiro, situado no interior da ilha, à volta do qual estão dispostas casas de pessoas ligadas por laços consanguinidade.

Lussúa (crioulo forro) - hortaliça que dá o nome a um prato típico da ilha de São Tomé.

Macucú (crioulo forro) – pedras, habitualmente três ou quatro, que suportam panelas ao lume.

Makêke – uma hortaliça.

Marapião – árvore de grande porte a cuja madeira são atribuídas propriedades exorcizantes.

M'bilá – alma penada dos trabalhadores massacrados nas roças.

Matruso – planta medicinal.

Micócó – planta medicinal e de cheiro.

Mê muê – minha mãe.

Men-Lôfi (crioulo forro) – redemoinho; deslocação veloz de massas de ar frequente na estação seca e anunciadora de tempestade na estação das chuvas. Segundo um mito são-tomense, aquele que for colhido pelo epicentro será transportado para paragens imaginárias.

Mesquita – localidade nos arredores da cidade de São Tomé.

Mina muê – minha filha.

Minu iê/ minuyé – natural da ilha do Príncipe.

Miskitu – planta medicinal e de cheiro.

Mlajincon (crioulo forro) – manjerico.

Mussambê – peixe seco; provável corruptela de Moçâmedes, o porto angolano de onde, no período colonial, o produto era exportado para o arquipélago.

Muswa – uma hortaliça.

Mutêndê – palmeira de pequeno porte, de raiz particularmente dura e profunda.

Na fulufa – não tenha pressa; devagar.

Naíla tê candja? – Tem candeeiro.

Ndombó (crioulo forro) – andala terra; rebento da folha da palmeira.

Ndjambi – ritual mediúnico que assinala o clímax da puíta.

Nozado – nojo; velório.

Ngwêta – palavra de origem angolana que designa pessoas de raça branca.

Obó (crioulo forro) – floresta.

Ocá, oká – mafumeira; árvore associada no imaginário popular a forças malélicas, para cuja copa as bruxas desertam à meia-noite, segundo uma crença popular.

Ocoossô – ser misterioso que habita mares e rios.

Ossôbô – ave de plumas com cores belíssimas, arauto da chuva.

Pagá devê – rito tradicional realizado à beira do mar para dar sorte e saúde ao nascituro, uma vez que ele pode ser portador de alguma enfermidade transmitida por alguém que já partiu há muito tempo.

Palaiê; palayê – mulher que vende os produtos da terra.

Pãuen – figura de contornos mitológicos, canibal; pessoa voraz, insaciável. Provável corruptela de Pahuin, grupo de etnia Fang que habita o Gabão, os Camarões e a Guiné Equatorial.

Pau-sabão – árvore de pequeno porte.

Pau-três – árvore cuja casca é considerada afrodisíaca.

Pega-lato – tradução literal, ‘apanha ratos’. Planta assim chamada devido à propriedade aderente de suas flores.

Pinincano – corruptela de pelicão, espécie hipericácea abundante na flora são-tomense.

Pirikitos – periquitos.

Puíta – cerimônia investida de funções curativas e exorcizantes, marcada por um vertiginoso compasso musical e de dança. Originária de Angola e preservada por gerações sucessivas de serviçais, a puíta organiza-se em terreiros com a assistência formando um cordão no centro do qual pares de dançarinos vão progredindo, ora afastando-se ora aproximando-se, até que os corpos se chocam entre estridentes aplausos.

Puntada – semi-madura.

Quali – cesto.

Quinté – pequenos tratos de terreno, relíquias de grandes extensões perdidas nos princípios da luta pela terra.

Quixipá – barraca feita de bambu e coberta com folha de palmeira onde em dias festivos se podem vender produtos da terra.

Riboque – nome do mais populoso bairro da periferia urbana da cidade de São Tomé, célebre, no tempo colonial, pela sua irreverência subversiva.

Ronga – língua falada no Sul de Moçambique.

Safú – fruto do safuzeiro. Diz a tradição que quem comer este fruto jamais sairá de São Tomé.

Salakonta – uma planta.

Sam – senhora.

Sape-sape – fruto do sape-sapeiro.

Socopê – gênero musical e dança da ilha de São Tomé.

Sodé mato – ‘soldado do mato’; cipaio; efetivo do Corpo da Polícia Indígena constituído por serviçais. A força foi mobilizada pelo governador Carlos Gorgulho contra os forros na repressão de 1953.

Sóia; soya – conto; lenda; fábula.

Suá-suá; swá-swá – tipo de cobra.

Sui-sui – ave.

Sum – senhor.

Sumu Sun – excelentíssimo senhor.

Tonga – descendente de serviçais nascido no arquipélago; misto de forro e de serviçal.

Tempi (crioulo lunguyê) – panela de barro.

Tluqui sum dêçu – ave.

Txêlêlê – ave.

Txiloli/Tchiloli – representação teatral baseada na peça “A tragédia do Marquês de Mantua e do Imperador Carlos Magno”.

Txintxintxôllo – ave.

Ubaga tela (crioulo forro) – (tradução literal) – panela da terra. O mesmo que tempi.

Untueiro – árvore de grande porte cujos frutos, amarelos quando maduros, têm a forma de um pião.

Untuê – fruto muito doce apreciado sobretudo pelas crianças.

Ússua (crioulo forro) – dança tradicional de salão da ilha de São Tomé, caracterizada por muitos requebros e mesuras, sobretudo do elemento feminino.

Vianteiro – aquele que trepa pelo tronco da palmeira a fim de extrair o vinho de palma.

Vuadô – peixe voador.

Xangane – etnia e língua do Sul do Moçambique.

Xope – etnia e língua do Sul do Moçambique.

Zálima – espectro; fantasma.

Zêtê d’óchi (crioulo forro) – azeite de oliva.