

Folclore de Cabo Verde entre continentes: Elsie Clews Parsons e a tradição oral cabo-verdiana

Orquídea Ribeiro (UTAD/PT)

RESUMO: Elsie Clews Parsons (1875-1941), socióloga e antropóloga norte americana, publicou a obra *Folk-Lore from the Cape Verde Islands* em 1923 com base em trabalho de campo efectuado entre os imigrantes cabo-verdianos na zona de Massachusetts, Rhode Island e Connecticut nos EUA entre 1916 e 1917. Este texto pretende apresentar o esforço e o trabalho da antropóloga e etnóloga norte americana para preservar a tradição oral cabo-verdiana. A preservação e a interpretação desta tradição foi influenciada pela emigração que liga Cabo Verde aos EUA desde o século XVIII e que se mantém até os dias de hoje. São analisados alguns dos textos recolhidos por Parsons.

Palavras-chave: Cabo Verde; Elsie Clews Parsons; tradição oral; Ciclo do Lobo e Chibinho.

ABSTRACT: *Elsie Clews Parsons (1875-1941), American sociologist and anthropologist, published Folk-Lore from the Cape Verde Islands in 1923 based on fieldwork conducted among Cape Verdean immigrants in the area of Massachusetts, Rhode Island and Connecticut in the U.S. between 1916 and 1917. This text aims to present the effort and the work of this anthropologist and ethnologist to preserve Cape Verdean oral tradition. The preservation and interpretation of this tradition was influenced by emigration which links Cape Verde to the United States from the eighteenth century until the present day. Some of the folklore texts collected by Parsons are analysed.*

Keywords: *Cape Verde Islands; Elsie Clews Parsons; oral tradition; Lobo and Chibinho Cycle.*

1. O início da saga dos imigrantes cabo-verdianos na América remonta aos finais do século XVIII – as primeiras referências são a pescadores integrados em tripulações de baleeiros, com base em Nantucket. Os cabo-verdianos, tal como os açorianos, aproveitavam a passagem de baleeiros americanos pelas ilhas para chegar aos Estados Unidos da América¹.

Mas é a partir do século XIX que verdadeiramente começa a emigração livre para os Estados Unidos da América. A emigração cabo-verdiana constitui uma resposta política à má gestão colonial dos portugueses, segundo alguns críticos, mas é essencialmente a seca, a falta de recursos das Ilhas, a vida árdua do povo, as injustiças e diferenças sociais que levam à partida, especialmente para os Estados Unidos da

¹ Para informação pormenorizada sobre a emigração cabo-verdiana para os EUA, ver Marilyn Halter. *Between Race and Ethnicity. Cape Verdean American Immigrants 1860-1965*. Urbana and Chicago:

América, visto como país de oportunidades e onde já se encontrava uma comunidade cabo-verdiana. O escritor cabo-verdiano Manuel Lopes traça o retrato da emigração cabo-verdiana para os EUA durante um colóquio em 1959:

As gentes das ilhas estão espalhadas por todos os continentes (...). Vão em busca de uma solução económica, vão fugindo ao impasse de uma existência difícil e duvidosa, mas também são levados pela tentação, pelo gosto da aventura. Na América do Norte formam um quantitativo racional só ultrapassado pelos açorianos (LOPES *in* AAVV, 1959, p. 10).

A situação geográfica de Cabo Verde “tornou este arquipélago [n]a escala ideal nas rotas atlânticas e foi sempre uma das suas mais extraordinárias riquezas” (BACKSTROM 2009: 34). Para Barbara Backstrom, a situação geográfica foi fundamental no rumo que as ilhas tomaram quer em termos económicos, quer culturais, construindo uma mestiçagem única:

Enquanto país com uma privilegiada posição geográfica e uma importante posição geoestratégica, encontrando-se, praticamente, no centro do mundo, entre o Norte e o Sul, o Ocidente e o Oriente, na rota das grandes linhas de navegação e de comércio, Cabo Verde serviu, durante muito tempo, de placa giratória e de entreposto de escravos trazidos da África e enviados depois para a América do Sul, pelo que acabou por ser um importante laboratório de língua e de aculturação. Estes factores condicionaram as condições do seu povoamento e a sua vida económica, social e cultural (BACKSTROM, 2009, p. 31).

Na viagem em direção a uma nova vida, os cabo-verdianos levaram a sua tradição cultural, os usos e costumes, símbolos da autonomia cultural, que os ligava umbilicalmente a Cabo Verde e servia de elo de afirmação de pertença, de ligação a um sítio, a um local, a uma ilha, mesmo que a ideia da nação ainda não existisse.

As ilhas de Cabo Verde foram povoadas por Europeus (Portugueses), por Africanos (escravos) e por Africanos migrantes vindos dos países da costa Africana próximos das ilhas. Foi uma experiência de povoamento “diferente” que resultou numa diversidade cultural e rática que conferiu ao povo de Cabo Verde características socioculturais originais, em que a herança europeia convive saudavelmente com a Africana².

Os escravos africanos, como noutras situações (Brasil, EUA), transportaram consigo a sua tradição cultural (folclore e costumes) que passaram para a memória cultural coletiva cabo-verdiana através da transmissão oral, sendo adaptada ao espaço geográfico e à língua crioula. A cultura crioula cabo-verdiana resulta, assim, de duas

University of Illinois Press, 1993.

² Para aprofundar conhecimentos sobre esta questão ver Sérgio Neto. *Colónia Mártir, Colónia Modelo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

culturas que não se opõem uma à outra, mas antes se interpenetram – a cultura Africana e a cultura Portuguesa. Os africanos assimilaram a cultura portuguesa, influenciando-a culturalmente, ainda que a matriz europeia tenha permanecido na identidade nacional cabo-verdiana. A “cabo-verdianidade” é um processo identitário dinâmico que pressupõe que o papel dos portugueses, dos negros africanos, dos mulatos e mestiços está representado de forma equilibrada na sua constituição.

2. As culturas tradicionais africanas são (ainda) profundamente orais. Nas sociedades africanas, a oralidade difunde as vozes ancestrais com o contador de histórias a transmitir a tradição cultural oral – mitos, lendas, estórias, provérbios, rituais, etc. A tradição oral – depósito da memória de um povo – passa de geração em geração, numa versão sempre atualizada da realidade, transmitindo a memória coletiva, contribuindo para a preservação da identidade e perpetuando tradições ancestrais.

Como património oral ou património cultural imaterial, a tradição oral é um elemento fundamental da herança cultural de um povo, permitindo o encontro com as suas raízes e revelando a sua identidade cultural. Vansina destaca o carácter único e complexo desta tradição oral, definindo-a “como *um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra* [destacando como] (...) características particulares (...) o verbalismo e sua maneira de transmissão, (...) [que] difere das fontes escritas. (VANSINA, 2010, p. 140)³.

Na oralidade, os africanos conservaram uma fonte viva das suas culturas tradicionais. A importância do conto tradicional, enquanto veículo de cultura que encerra ensinamentos e mensagens de importância fundamental, tem sido objeto dos mais variados estudos. Destaque para Hampatê Bâ que se debruçou sobre as características e importância da tradição oral Africana ressaltando o valor desta tradição para as sociedades africanas:

As fichas imateriais do catálogo da tradição oral são máximas, provérbios, contos, lendas, mitos, etc., que constituem quer um esboço a ser desenvolvido, quer um ponto de partida para narrativas didáticas antigas ou improvisadas. Os contos, por exemplo, e especialmente os de iniciação, possuem uma trama básica invariável, à qual, no entanto, o narrador pode acrescentar floreios, desenvolvimentos ou ensinamentos adequados à compreensão de seus ouvintes (HAMPATÊ BÂ, 1982, p. 209).

³ Para mais informação sobre a tradição oral africana consultar Isidore Okpewho. *African Oral Literature. Backgrounds, Character and Continuity*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992; Ruth Finnegan. *Oral Literature in Africa*. Nairobi: Oxford University Press, 1970.

A função primordial da literatura oral tradicional é transmitir a herança cultural da comunidade ou do grupo, alimentando, assim, a memória cultural e a identidade coletiva, alicerces duma comunidade. Estando enraizado nas origens das culturas africanas, o conto tradicional tem uma função didática e moralizadora com o objectivo de educar/instruir os membros da comunidade, mas também com a função de preservar a tradição cultural e incutir a ideia de ordem que deve prevalecer no seio da comunidade.

O texto deve ser simples para fácil memorização, e deve captar a atenção da “audiência” que assiste à performance do contador de histórias. Na transmissão do texto oral, este é sempre influenciado pelos elementos extralinguísticos que se destacam durante o momento em que o conto é transmitido. O ato de contar é sempre único; a linguagem não verbal e corporal e a reação dos ouvintes fazem parte do “espetáculo”; proporcionar prazer e diversão aos ouvintes é igualmente um objetivo importante da transmissão da tradição oral. A passagem do conto tradicional oral ao texto escrito preserva a tradição cultural, mas o objetivo principal do conto tradicional é ser contado num determinado contexto perante um público e não lido em formato papel. Quando o texto passa da oralidade à escrita perdem-se as características únicas que acompanham o texto oral, como a espontaneidade, a gestualidade, a musicalidade, a participação e a reação dos ouvintes, a interação de cumplicidade entre contador e ouvinte. Mas há que pesar a importância do que é preservado face ao que se perde.

3. O crioulo é a língua do povo cabo-verdiano e o veículo por excelência para o folclore – contos, lendas, mas também para os poemas e canções ou quadras populares. O Crioulo de Cabo Verde é essencialmente uma linguagem oral e, como tal, é parte integrante da tradição oral que continua a unir os cabo-verdianos em todo o mundo, já que “the emotional meanings of Creole are so vivid and lively, its essential place in the national consciousness can be easily seen” (LUDTKE *apud* CARTER e AULETTE, 2009, p. 140). O crioulo é percebido como um fator importante para expressar a cabo-verdianidade e para perceber Cabo Verde, a sua gente e a sua cultura. Estórias, contos, adivinhas, provérbios e lendas populares são uma parte significativa da tradição cultural cabo-verdiana que são transmitidos oralmente, em crioulo, de geração em geração. O linguista crioulo Jean Barnabé, citado por Dulce Duarte, confirma a ideia de que o crioulo de Cabo Verde é ainda “uma língua essencialmente oral:”

Apesar da existência de textos escritos, o crioulo continua a ser uma língua essencialmente oral. Todos sabem que o simples facto de transpor para a escrita uma série de sons de uma língua oral não chega para pôr em causa de um momento para o outro o monopólio da oralidade que caracteriza essa língua.” (BARNABÉ *apud* DUARTE, 2003, p. 7).

O Crioulo cabo-verdiano ainda não se fixou como língua escrita com um padrão de ortografia aceite, como afirma Shaw: “[it has not] yet settled down as written language with standard accepted orthographies” (SHAW, 1996, p. 249). No entanto, Shaw salienta a importância do crioulo para a manutenção da expressão cultural oral: “oral literature, therefore, is and has been the principal medium for literary expression in Creole” (SHAW, 1996, p. 249).

O Decreto Lei nº 67/1998 publicado a 31 de dezembro no *Boletim Oficial*, 5º Suplemento, estabelece as “Bases do Alfabeto Unificado para a Escrita do Crioulo Cabo-verdiano”. Na Introdução ao documento destaca-se a importância do “Crioulo [como] a língua do quotidiano em Cabo Verde e elemento essencial da identidade nacional”:

A situação linguística em Cabo Verde caracteriza-se pela existência de duas línguas com estatutos e funções diferenciados: o Português é língua oficial e internacional e o Cabo-verdiano (ou o Crioulo) é língua nacional e materna. Ao primeiro estão reservadas as funções de comunicação formal: administração, ensino, literatura, justiça, massmédia. Ao segundo, pelo seu lado, estão reservadas as funções de comunicação informal, particularmente o domínio da oralidade.

Este documento pretende implementar o “desenvolvimento e valorização da língua maternal” e para que isso seja possível, é fundamental “a estandardização da escrita do Crioulo” que tem que começar pela “estandardização do alfabeto”. O ponto 1.5 do Decreto Lei aqui referido aponta como uma das razões para esta decisão “a criação literária em Crioulo, [que] principalmente após a independência nacional, é mais uma prova de que a língua cabo-verdiana se mantém como expressão identitária do povo”, como confirma Lobban ao afirmar que “Today Creole is the most widespread and clear symbol of Cape Verdean identity within the country and around the world” (LOBBAN *apud* CARTER e AULETTE, 2009, p. 140).

João Vasconcelos, no seu texto “Espíritos Lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde”, refere que “há linguistas que afirmam que em Cabo Verde o crioulo e o português coexistem numa situação de diglossia, no seio da qual o bilinguismo pleno constitui uma marca de distinção social”. Para este autor, “o crioulo é habitualmente designado a língua nacional de Cabo Verde. É a língua que toda a

gente aprende do berço e usa na maioria dos contextos de interação” (VASCONCELOS, 2004, p. 159)⁴.

4. Elsie Clews Parsons (1875-1941), socióloga e antropóloga norte americana, efetuou trabalho de campo entre os imigrantes cabo-verdianos na zona de Massachusetts, Rhode Island e Connecticut nos EUA, entre 1916 e 1917, de que resultaram vários trabalhos, entre os quais a obra *Folk-Lore from the Cape Verde Islands* publicada em 1923, que contém fábulas, provérbios, contos e adivinhas. Este “monumento do folclore cabo-verdiano” (Pires de Lima 1968: 8) e outros textos seus publicados em revistas da especialidade são peças fundamentais para o estudo do folclore do arquipélago de Cabo Verde, e um importante contributo para a preservação do património cultural imaterial do arquipélago⁵.

Incentivada por Franz Boas, o implementador do estudo e da investigação em antropologia nos Estados Unidos da América, Elsie Clews Parsons, “concerned with the folklore of ‘vanishing’ cultures” (CHAMBERS, 1973, p. 184) começou o seu trabalho de campo em folclore negro com cabo-verdianos que emigraram do arquipélago de Cabo Verde para a costa leste em busca de emprego como operários fabris, empregados de mesa, cozinheiros, baleeiros, trabalhadores portuários, pescadores e trabalhadores agrícolas.

Parsons, para quem o “folclore negro foi (...) preocupação constante” (PIRES DE LIMA, 1968, p. 13) tinha consciência da urgência em recolher e preservar o folclore negro, e preocupava-se em registar a versão oral precisa para preservar os contos no dialeto correto. Franz Boas influenciou os seus discípulos a investigar e a recolher folclore, especialmente o folclore negro, porque acreditava que este deveria ser gravado/registado para ser preservado na versão mais original antes de sofrer interferências por aculturação, o que levaria à perda da sua autenticidade e eventualmente ao desaparecimento.

O trabalho de campo de Parsons para recolher as histórias dos cabo-verdianos levou-a até Cape Cod, Fall River, Nantucket e New Bedford, Massachusetts e

⁴ Sobre a importância do crioulo para os cabo-verdianos consultar Katherine Carter and Judy Aulette. *Cape Verdean Women and Globalization. The Politics of Gender, Culture and Resistance*. New York: Palgrave Macmillan, 139-151, 2009.

⁵ Da investigação e trabalhos relacionados com os problemas das mulheres, problemas sexuais e de educação, inéditos e algo polémicos para a época, por volta de 1915, Elsie Clews Parsons passa a interessar-se pelos costumes dos povos primitivos (PIRES DE LIMA, 1968, p. 10), principalmente dos índios (Zuni e Pueblo

Providence, Rhode Island, durante os verões de 1916 e 1917 para entrevistar emigrantes negros “portugueses” das Ilhas de Cabo Verde sobre crenças, manifestações e práticas culturais, que apresenta e discute em artigos como “Folk-Lore of the Cape Verde Islanders”, publicado no *The Journal of American Folklore* em 1921. Durante o seu trabalho entre a comunidade cabo-verdiana, contou com a ajuda de Gregório Teixeira da Silva, um cabo-verdiano residente em Newport, que a acompanhou na sua pesquisa durante o trabalho de campo e funcionou como seu intérprete. Gregório era oriundo da Ilha do Fogo, portanto, histórias em crioulo desta ilha foram facilmente registadas e traduzidas para Inglês.

Os principais problemas linguísticos do trabalho de campo estavam relacionados com os contos em crioulo das outras ilhas e, devido à dificuldade em escrever uma língua oral visto que há uma diferença considerável entre uma língua oral e a versão escrita dessa mesma língua (DUARTE, 2003, p. 7). O trabalho de Parsons com os cabo-verdianos “showed the difficulties she encountered when trying to achieve both a true and a precise transcription” visto que o seu tradutor, Gregório Teixeira da Silva, era da Ilha do Fogo, e não foi capaz de gravar nas variantes ou dialetos do crioulo de todas as ilhas (ZUMWALT, 1992, p. 199).

Foi nas residências geridas por mulheres cabo-verdianas que forneciam hospedagem às pessoas de Cabo Verde, que Parsons encontrou os informantes/contadores das histórias por ela recolhidas. As residências que Parsons considera “limpas” e “arrumadas”, lugares agradáveis, “constitut[ing] colonies within colonies, so to speak, people from the same island to a certain extent keeping together” (PARSONS, 1923, p. xi)⁶. Rosemary Zumwalt menciona que Parsons tinha perfeita consciência do contexto de recolha: “Parsons was keenly aware of the importance of the storytelling context. The time, the place, the season, the audience, all these contributed to, indeed in many cases, determined the type of folklore she was able to collect” (ZUMWALT, 1992, p. 202).

Em 1923, as duas partes de *Folklore from the Cape Verde Islands* foram publicadas⁷. O Volume I (Parte I) consiste em 133 contos traduzidos para o Inglês. As traduções foram feitas a partir de textos contados em Português e/ou em dialeto cabo-verdiano (quase todos da Ilha do Fogo), ou em crioulo, preparadas pelo tradutor a partir de

Indians).

⁶ “The material of these notes was obtained in the course of collecting folk-tales from Portuguese Negroes from the Cape Verde Islands living in Rhode Island and Massachusetts.” Elsie Clews Parsons, “Folk-Lore of the Cape Verde Islanders”. *The Journal of American Folklore*, Vol. 34, No. 131, (Jan. – Mar.): 89-109, 1921.

⁷ *Memoirs of the American Folk-lore Society*. Volume XV.

notas tomadas durante as sessões com os informantes. A versão crioula dos 133 contos aparece no Volume II (Parte II), que apresenta também 183 provérbios e 292 adivinhas, tanto no texto original como na tradução inglesa. Os 133 contos publicados no Volume I são uma boa amostra do tipo de contos que são comuns entre o povo cabo-verdiano.

O Prefácio de Parsons a *Folklore from the Cape Verde Islands* de 1923⁸ serve para fornecer algumas explicações sobre a antologia e o seu conteúdo, e sobre como decorreu o processo de recolha: “As histórias são discordantes na extensão e na forma. A maior parte delas são europeias e, muito provavelmente, contadas como em Portugal; outras são europeias na essência, mas transpostas para um cenário islenho ou africano; outras, ainda, serão inteiramente africanas” (PARSONS, 1968, p. 39). É, também, neste Prefácio que a autora-antropóloga relata as dificuldades e obstáculos encontrados durante as sessões para recolher material entre os cabo-verdianos, um processo lento que não estava isento de “contaminação”:

Contar histórias era mais trabalhoso, pois estas tinham de ser narradas devagar, a fim de serem traduzidas e gravadas. Nas histórias em crioulo e tradução portuguesa, a tradução inglesa feita in loco servia de notas para o Sr. Silva escrever a história em crioulo em data posterior. (...) Este método de coligir e traduzir é trabalhoso e não está isento do perigo da elaboração literária (PARSONS, 1968, p. 38).

Todo o trabalho de recolha foi feito nos EUA entre os imigrantes cabo-verdianos e seus descendentes. A maioria das histórias, provérbios e adivinhas recolhidas e publicadas pela etnóloga foram contadas no dialeto da Ilha do Fogo, o que leva a deduzir que se movimentou quase inteiramente entre emigrantes desta ilha (PIRES DE LIMA, 1968, p. 21). Parsons considera que o folclore de Cabo Verde é o resultado de uma combinação de fontes portuguesas e africanas, reconhecendo ainda que há semelhanças entre os contos dos Cabo-verdianos de Massachusetts e Rhode Island, e as tradições orais dos negros americanos da Carolina do Norte e os negros ingleses das Bahamas.

No parágrafo introdutório a “Ten Folk-Tales from the Cape Verde Islands” publicado no *The Journal of American Folklore* em 1917, Parsons explica onde recolheu os contos, a classificação dos mesmos como pertencendo ao Ciclo do Lobo e do Sobrinho e a semelhança com os contos de Boukee e Rabbit das Bahamas:

The following tales were collected from Portuguese-Negro immigrants resident in Rhode Island and Massachusetts. They represent a fragment of what may be called the Lob and Subrinh cycle of tales, the Cape Verde Islands variant of the familiar cycle of

⁸ Utiliza-se aqui a tradução portuguesa do Dr. Jorge Sampaio publicado em 1968 pela Agência-Geral do Ultramar, *Folclore do Arquipélago de Cabo Verde*.

the ill-matched companions, - the one, big, greedy, and dull; the other, little, temperate, and quick. Boukee and Rabbit of the Bahamas are exact counterparts, for example, of Lob and Subrinh (PARSONS, 1917a, p. 230)⁹.

Nos três textos que compõem a sequência “The Provenience of Certain Negro Folk-Tales I” (1917), “The Provenience of Certain Negro Folk-Tales II” (1918) e “The Provenience of Certain Negro Folk-Tales” (1921), publicados na revista *Folklore*, Elsie Clews Parsons constata que os contos recolhidos têm proveniências diferentes. No parágrafo introdutório a “Playing Dead Twice in the Road”, o primeiro dos dois contos apresentados em “The Provenience of Certain Negro Folk-Tales I”, a autora informa que recolheu o mesmo conto em três comunidades Negras distintas – entre os Negros Americanos da Carolina do Norte, entre os Negros Ingleses das Bahamas e entre os Negros Portugueses das ilhas de Cabo Verde que vivem em Massachusetts e Rhode Island (PARSONS, 1917, p. 408). O segundo conto, apresentado neste artigo, é “The Master Thief”. Parsons deduz que este conto é Europeu e que a versão cabo-verdiana deve ser uma variante Portuguesa do mesmo texto que foi transmitida aos Negros das Bahamas, que se estabeleceram no Sul dos EUA¹⁰. Os outros dois textos, aqui mencionados, abordam a origem dos contos e comparam versões diferentes dos contos apresentados. As questões dos empréstimos, assimilação e aculturação do folclore não são aqui abordadas.

Segundo Keith S. Chambers, Elsie Parsons, tal como outros folcloristas da sua época, considerou só o texto, não apresentando a textura e o contexto dos textos recolhidos (CHAMBERS, 1973, p. 196). Mas a autora tinha consciência das limitações desta abordagem e, em 1919, enquanto presidente da American Folklore Society, expôs alguns métodos a implementar nas recolhas de folclore, mas que não aparecem nos trabalhos que publicou:

She spoke of the necessity to study the process of tale telling and transmission, and urged the widespread collection of variants of tales since specific borrowings and rejections are a key to the mentality of a culture. She eschewed the approach which tended to imbue a tale with a value and life of its own; and she urged diachronic collecting and comparison over suitable time intervals (CHAMBERS, 1973, p. 196).

No texto “Folk-Lore of the Cape Verde Islanders” (1921), Parsons apresenta crenças culturais, superstições, costumes e práticas das Ilhas, baseando-se nas notas que

⁹ Os contos foram recolhidos em crioulo e aparecem seguidos da tradução em inglês.

¹⁰ Citando a autora: “that the tale was carried to the Southern States and to the Bahamas by Negroes from the African West Coast where it had been learned from Portuguese I have little or no doubt” (PARSONS, 1917, p. 413).

tirou durante as sessões de recolha de folclore¹¹, mostrando que fazia um trabalho minucioso, ainda que uma parte importante da tradição oral não seja mencionada ou apresentada – o contexto em que ocorria a transmissão oral em condições naturais ou normais, parte fundamental para perceber a importância da transmissão da tradição oral.

Parsons considerava o folclore como a chave para compreender a respetiva cultura e o folclore negro foi para ela uma preocupação constante, o que se reflete nos vários textos que publicou sobre o assunto. No que se refere a Cabo Verde, Parsons efetuou um exaustivo levantamento do folclore – contos, tradições e as suas origens –, tendo-se preocupado em participar na recolha direta dos materiais, usando um tradutor para as recolhas em crioulo (depois traduzidos para inglês) e em estabelecer ligações com outros exemplos de folclore de afrodescendentes estabelecidos nos Estados Unidos.

5. Contribuindo para a preservação do património imaterial cabo-verdiano, Elsie Clews Parsons deixou um grande espólio de recolhas, todas feitas nos EUA entre os imigrantes cabo-verdianos em Cape Cod, Fall River, Nantucket e New Bedford, Massachusetts, Providence e Rhode Island.

Entre os contos/estórias recolhidas por Parsons destacam-se os contos considerados como tendo um objetivo moralizante ou de diversão – a função didática e recreativa. Os três ciclos mais referidos por estudiosos e críticos, como existindo no folclore cabo-verdiano, são o Ciclo da Mãe d'Água, Ciclo do Lobo e Chibinho (PARSONS, 1917a, p. 230), Ciclo da Velha Má e Feiticeira (PEIXEIRA, 2003, pp. 207-208). Parsons apresenta o Ciclo do Lobo e Chibinho entre outros contos ou estórias de várias proveniências. Neste texto, serão considerados os contos deste ciclo, já que a maioria dos contos da obra *Folclore do Arquipélago de Cabo Verde* pertencem a este grupo.

Nos “Ten Folk-Tales from the Cape Verde Islands”, Parsons apresenta contos da Ilha do Fogo, com personagens recorrentes da tradição oral cabo-verdiana como Lob e Tubinh /Pedr (Lobo e Sobrinho/Tubinho/Pedro)¹², Peix’ Caball’ (Peixe Cavalo). Neste

¹¹ O Governo de Cabo Verde tem tido preocupação com a preservação do folclore das Ilhas. A Lei 101/III/90 publicada no Boletim Oficial, N° 52, 3° Suplemento, a 29 de Dezembro de 1990, define os direitos de autor. De acordo com o seu Art° 1: “A presente lei tem como objeto a proteção das obras literárias, artísticas e científicas e dos direitos dos respectivos autores, e visa estimular a criação e a produção do trabalho intelectual na área da literatura, da arte e da ciência”. O Art° 7, n° 4, define as obras de folclore como estando entre as obras sujeitas a direitos de autor. O Art° 17 informa que “a titularidade do direito de autor sobre as obras de folclore caboverdiano pertence ao Estado”, sendo a sua “proteção (...) ilimitada no tempo” (Art° 26), e “pertencem ao domínio público” (Art° 27 c).

¹² A designação desta personagem difere de ilha para ilha.

conjunto, Parsons refere os finais ou as formulas de terminar os contos, que são comuns ao contos tradicionais cabo-verdianos¹³, como no exemplo que se segue:

Sapatinh' corr' pa' mar' abaix'.
 Qen qe mas grand', ta ba serc'.
 Qen qe mas piqinin', ta ba panhal.
 Qen qe ca fic', cont' di se (PARSONS 1917a, p. 236)¹⁴.

Nos “Accumulative Tales Told by Cape Verde Islanders in New England” (1920), Parsons indica logo no parágrafo introdutório que as fontes portuguesas para os contos N°s 1 e 2 são fornecidas por Coelho¹⁵. A origem do conto n° 3 é desconhecida para Parsons, que afirma que não encontrou vestígios da versão do conto cumulativo “Stronger than I” (“tão forte é”) entre os cabo-verdianos entrevistados em New England. Os contos acumulativos apresentam sequências narrativas que se repetem e se encadeiam com acréscimos e recorrências de alguns elementos: a repetição proporciona por vezes rima e ritmo, como nos exemplos fornecidos por Parsons. No n° 1, com o título em inglês “The Suit the Sparrow won”, a frase repetida em crioulo entre cada parágrafo é “Ai, ai, ai, jel doc', jel sabe”¹⁶ (PARSONS, 1920, pp. 34-45).

O folclore cabo-verdiano apresenta um grande número de narrativas de animais que são nitidamente Africanas, como os muitos contos tradicionais de animais em que aparece Nho Lobo ou Ti Lobo, e o seu sobrinho, Tubinho (ou Chibinho, Sobrinho, Pedro), conhecido como o ciclo do Lobo e do Sobrinho¹⁷. Ti Lobo, figura muito presente nas estórias tradicionais cabo-verdianas, é geralmente retratado como preguiçoso, ganancioso, e constantemente com fome. Está sempre a tentar enganar Chibinho para que este faça o seu trabalho ou consiga arranjar comida para ele. Estes contos lembram as estórias da aranha Anansi da África Ocidental, de Anancy ou Nancy das Caraíbas, e de Brer Rabbit dos Afro-Americanos do Sul dos EUA, animais perspicazes e espertos que enganam quem os desafia ou convive com eles.

O ciclo do Lobo e do Chibinho parecem revelar menos influência Portuguesa, ao contrário dos contos de fonte europeia, e apresenta um contexto Africano evidente

¹³ “The formula endings [are] common to all the Cape Verde Islands. Properly told, every tale should have such an ending, although it may be omitted, (...) either from carelessness or from sophistication” (PARSONS, 1917a, p. 238, n 5).

¹⁴ Tradução inglesa no texto de Parsons: “Littel shoes run down the beach./ Whoever is the biggest will go / Whoever is the smallest will get them. / Whoever does not like it, let him tell his own. (PARSONS, 1917a, p. 238).

¹⁵ Adolfo Coelho (1879): *Contos Populares Portugueses*.

¹⁶ Ai, ai, ai! very sweet, very nice!.

¹⁷ Em Cabo Verde estão identificados o “Ciclo do Lobo e Chibinho”, “Ciclo da mãe d’Água” e “Ciclo da Velha má e feiticeira” (Peixeira 2003: 207-8).

(ESPINOSA, 1925, p. 141). Estes contos são basicamente acerca de um lobo estúpido e azarado, que está sempre a ser ultrapassado e espancado por outros animais, ficando sempre com a pior parte do negócio (ESPINOSA, 1925, pp. 141-2), por ser extremamente ganancioso, imprudente e fazer escolhas erradas.

Exibindo características humanas, Ti Lobo é um lobo tolo, malfadado, ganancioso, guloso e infeliz em todas as suas tentativas de superar e ultrapassar o pequeno, rápido e astuto Chibinho (PARSONS, 1917a, p. 230). Como uma criatura ingênua e não confiável, Ti Lobo é patético nas suas fraquezas, com a sua má sorte e o seu mau julgamento. Ti Lobo é personagem principal em várias histórias tradicionais cabo-verdianas. A insaciedade de Ti Lobo, que se apresenta sempre em situação de miséria ou de fome, contrasta com outras personagens que aparecem nos mesmo contos, bem alimentadas e em situação “normal”. A ansiedade provocada pela situação de carência contribui para a derrota do lobo; as sucessivas tentativas falhadas para concretizar objetivos fazem sobressair o ridículo da situação e provocam sorrisos/riso no leitor/espetador. Apesar de recorrer a diversas artimanhas para vencer ou enganar Chibinho, Ti Lobo é sempre ridicularizado ou ultrapassado.

Por comida, o lobo faz tudo; as histórias refletem, por isso, as difíceis condições nas Ilhas com secas e fomes que marcam a memória e o imaginário cultural dos cabo-verdianos. Mas há que manter o equilíbrio durante os tempos difíceis, distribuir o que existe de forma razoável, sem exageros; daí que a gula de Ti Lobo não seja premiada – a sua malícia e esperteza para contornar a fome não contribuem para que termine a história como vitorioso, mas antes como “vítima das artimanhas do seu sobrinho matreiro” (PIRES DE LIMA, 1968, p. 22).

Uma característica dos contos a destacar são as frases fórmula no início ou abertura das narrativas e as frases finais/fórmulas de fecho, que enquadram as narrativas de animais cabo-verdianas, alertando o público/leitores para a abertura e o final do conto, e ligando-as à tradição (oral) Africana. As expressões introdutórias “Havia um Lobo com o seu Sobrinho” (PARSONS, 1968, p. 71), “There was a wolf and a tubinh” (PARSONS, 1917a, p. 233), “Er’ un lob’ e un tubinh” (Parsons 1917a, p. 231) ou “Era uma vez um Lobo e o seu Sobrinho” (PARSONS 1968: 75), “Un bes tenba grand’ fom’ na terr” (PARSONS, 1917a, p. 230) e “Once there was a great famine in the land” (PARSONS, 1917a, p. 230) são comuns nos contos do Ciclo do Lobo e do Tubinho.

O fim destes contos acontece, geralmente, com uma afirmação que transmite a mensagem de que o conto acabou: “O sobrinho esfolou-o e levou-o para casa”

(PARSONS, 1968: 633) e “O Sobrinho desceu do outeiro, pegou nas vacas, ficou com elas para si” (PARSONS, 1968, p. 181), ou uma versão mais simples como “Este já acabou” (PARSONS, 1968, p. 84), “É este o fim” (PARSONS, 1968, p. 76). Há também um final, tipo fórmula comum a todas as Ilhas de Cabo Verde, desafiando o público / leitor a assumir o papel de narrador para que a sessão de contar histórias possa continuar como “Sapatinho corre por aqui abaixo. Quem souber mais, deixá-lo contar” (PARSONS, 1968, p. 169), “Sapatinha corre pela ribeira abaixo, pela ribeira acima. Quem cuidar que sabe melhor, que o conte já!” (PARSONS, 1968, p. 181)¹⁸, ou um fim a explicar a razão para determinadas situações como “É por isso que o Lobo mora no deserto, onde não há gente, pois ele não é gente” (PARSONS, 1968, p. 176) ou “Desde esse dia o tio Lobo tem de roubar aquilo de que precisa” (PARSONS, 1968, p. 73). Estas duas últimas expressões são terminações que podem colocar os respectivos contos na categoria dos contos que descrevem as origens ou razões das coisas, hábitos, rotinas, etc, como é o caso do conto número 6 de *Folclore do Arquipélago de Cabo Verde*, “Na barriga da vaca” (PARSONS, 1968, pp.71-73).

Neste conto, a cobiça do lobo é crucial para a definição da história: ele chantageia o dono da vaca em dar-lhe toda a carne da vaca que morreu em consequência da sua ganância. O lobo enterra três quartos da carne da vaca para evitar que Sobrinho tenha acesso a qualquer quantidade de carne, pensando que tinha enganado Sobrinho, mas, no final, ele tem que desistir da carne enterrada a favor das formigas que estão por todo o lado e, facilmente, transportam a carne longe. É por isso que, “desde esse dia o tio Lobo tem de roubar aquilo de que precisa” (PARSONS, 1968, p. 73). As narrativas de animais acabam por explicar o comportamento de um determinado animal.

Como o coelho e a raposa dos contos americanos negros, Boukee e Rabbit dos contos ingleses negros das Bahamas, os cabo-verdianos Lobo e Chibinho são também companheiros mal-emparelhados. Chibinho, astuto e rápido, demonstra que o animal mais fraco pode superar o mais forte, e engana o lobo voraz e tolo.

Enquanto procedia à recolha de folclore, Parsons aprendeu que para o sucesso do processo de recolha há que lembrar que a atividade deve ser recíproca (DEACON, 1997, p. 175); por isso partilhava histórias com os seus interlocutores ou informantes. De acordo

¹⁸ Little shoes run down the beach /Whoever is the biggest will go /Whoever is the smallest will get them / Whoever does not like it, let him tell His own. (Parsons, 1917, p. 238).
Sapatinh' corr' pa' mar' abax! / Qen qe mas grand', ta ba serc! / Qen qe mas piqinin; ta b apanha! / Qen qe ca ficl, cont' di se. (Parsons, 1917, p. 236).

com Desley Deacon, “In all her ethnographic work, Parsons did her best to get information through genuine and pleasurable interaction in which she and her informants shared information” (DEACON, 1997, p. 175). Parsons preocupou-se com a dinâmica cultural do folclore, o que tornou o seu trabalho inovador: “[Parsons’] folklore studies were groundbreaking because they were driven by problems of cultural dynamics. Folklore was, for her, the study of cultural diffusion in process” (DEACON, 1997, p. 175).

Apesar de Parsons ter recolhido textos sem ter feito grande esforço para descrever a aculturação ou os contextualizar¹⁹, (CHAMBERS 1973: 196), a recolha de contos cabo-verdianos – adivinhas, provérbios, ditos, crenças, práticas e jogos entre os imigrantes cabo-verdianos nos Estados Unidos no início do século XX – foi e é uma importante contribuição para a preservação deste folclore único, já que ela era “a scrupulous collector and provided full texts of tales in whatever dialect she recorded them” (CHAMBERS, 1973, p. 197).

6. Houve vários contributos para a preservação e estudo do folclore cabo-verdiano, mas não tão significativos e extensos. Como um contributo importante, Russell Hamilton menciona a obra que Pedro Cardoso publicou em 1933, *Folclore caboverdiano*. (HAMILTON, 1975, p. 249). Para Hamilton as pesquisas levadas a cabo por Cardoso sobre o folclore cabo-verdiano “were unprecedented during a period in which Africanisms and creole carried an unquestionable stamp of inferiority” (HAMILTON, 1975, p. 249). Apesar de demonstrar orgulho na sua herança africana, Cardoso pode, segundo Hamilton, ser considerado como um dos primeiros intelectuais “to be caught in the psychic dilemma of being devoted to Western civilization as well as attracted to African cultural dynamics” (HAMILTON, 1975, p. 249). Cardoso, tal como Parsons, insiste que o folclore cabo-verdiano tem como base a tradição portuguesa.

Como esforços mais contemporâneos de preservação do folclore de Cabo Verde podemos referir João Lopes Filho que publicou *Estória, Estória... Contos cabo-verdianos* em 1978. Na Nota Prévia à obra, afirma que “uma das variantes folclóricas (...) são os conhecidos contos que corriam na boca do povo e constituíam o encanto da crianças” (FILHO, 1978, p. 15). No mesmo texto, o autor enumera os contos de “Ti Lobo, Chibinho e Ti Ganga” como pertencendo às “verdadeiras raízes cabo-verdianas”, já que

¹⁹ “Her collections were primarily sources of texts, with little attempt to describe acculturation” (Chambers 1973: 196).

“a grande maioria das lendas de encantados, aventuras impossíveis, medos e bruxedos estavam teluricamente deslocadas” da tradição cultural local (FILHO, 1978, p. 15). Os contos que Lopes Filho apresenta na sua antologia afastam-se dos contos recolhidos por Parsons, porque o autor considera que se deve “reinventar os contos regionais de maneira a adaptá-los ao nosso tempo e à temática local, procurando-se, assim, incutir nos jovens a consciência da nossa realidade” (FILHO, 1978, p. 16). Para isso, tenta manter o estilo narrativo, usar frases em crioulo e escolhe o ambiente rural que é mais propício “por conservar o tipicismo do (...) povo” (FILHO, 1978, p. 16).

A tradição oral recolhida e preservada é um testemunho único do rico património imaterial cabo-verdiano que é constituído por estórias, narrativas, lendas, provérbios, adivinhas, ditos, quadras, cantigas de trabalho, músicas populares, jogos etc. Desempenhada no seu ambiente natural, a tradição oral proporciona momentos recreativos e pedagógicos, assegurando a transmissão de valores morais e de regras sociais. O ato de contar uma estória proporciona uma performance à audiência, performance em que a arte de contar e a voz se associam aos movimentos do corpo, às cores e à paisagem humana para um espetáculo único. O/A contador/a de estórias tradicional reunia à sua volta os ouvintes/participantes para ser transmitido mais um pedaço da tradição cultural.

Como afirma Fernando de Castro Pires de Lima, Diretor do Museu de Etnografia e História do Povo, que assina a Introdução à edição portuguesa *Folclore do Arquipélago de Cabo Verde* de 1968: “Grande serviço prestou ao nosso folclore Elsie Clews Parsons”, ficando por fazer “um longo estudo comparativo” (PIRES DE LIMA, 1968, p. 21). Pires de Lima insiste em “mostrar a nítida influência portuguesa e particularmente metropolitana”, afirmando, por exemplo, que “o Conto 41, ‘O rapaz corajoso’ é uma variante do Dom Caio”; “O nº 69, ‘O Caso que o Pardal Ganhou’ aproxima-se do conto registado por Adolfo Coelho, a ‘Romanzeira do Macaco’” (PARSONS, 1968, pp. 26-27).

Pires de Lima (1968, p. 23) insiste na “origem metropolitana” de várias das histórias e é sobre elas que se debruça na Introdução à obra. Quanto à influência africana na cultura e no folclore e cabo-verdianos, esta não pode ser ignorada. Vários são os estudiosos e críticos que salientam a importância da cultura e herança africana em Cabo Verde e, nessa linha, Gabriel Mariano destaca o papel da cultura africana ao defender que “o processo de formação social do caboverdeano operou-se mais por uma africanização do europeu do que por uma europeização do africano.” (MARIANO, 1991, p. 6).

Um estudo minucioso do folclore recolhido por Elsie Clews Parsons – contos, provérbios, ditados e adivinhas – ainda não foi feito, já que esta se preocupou com a recolha e registo do material, que não chegou a contextualizar, interpretar ou a comparar com material semelhante recolhido nas Ilhas. Ficam aqui umas curtas sugestões que se espera venham a suscitar o interesse necessário à materialização dessa necessidade a bem da cultura e identidade cabo-verdianas.

Referências Bibliográficas

AAVV. Colóquios Cabo-Verdianos. **Revista da Junta de Investigação do Ultramar 22**. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1959.

AAVV. **Cape Verde**. Language, Literature and Music. Dartmouth: University of Massachusetts Dartmouth and Center for Portuguese Studies and Culture, 2003.

“Bases do Alfabeto Unificado para a Escrita do Crioulo Cabo-verdiano”. Decreto Lei nº 67/1998, 31 de dezembro. **Boletim Oficial**, 5º Suplemento, Cabo Verde.

CARTER, Katherine and AULETTE, Judy. **Cape Verdean Women and Globalization**. The Politics of Gender, Culture and Resistance. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

CHAMBERS, Keith S.. “The Indefatigable Elsie Clews Parsons, Folklorist”. **Western Folklore**, Vol. 32, No. 3, (Jul.): 180-198, 1973.

DEACON, Desley. **Elsie Clews Parsons**. Inventing Modern Life. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

DUARTE, Dulce Almada. “A literatura Cabo-Verdiana (Crioula) entre o oral e o escrito”. **Papia** 13: 7-14, 2003.

FILHO, João Lopes. **Estória, Estória...** Contos Cabo-Verdianos. Lisboa: Ulmeiro, 1978.

HALTER, Marilyn. **Between Race and Ethnicity**. Cape Verdean American Immigrants 1860-1965. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1993.

HAMILTON, Russel G.. **Voices from an Empire**. A History of Afro-Portuguese Literature. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975.

HAMPATÊ BÂ, A.. “A tradição viva”. In: Ki-Zerbo, Joseph (coord.). **História Geral da África: metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática/Unesco. 181-218, 1982.

MARIANO, Gabriel. **Cultura Caboverdeana**. Lisboa: Vega, 1991.

NETO, Sérgio. **Colónia Mártir, Colónia Modelo**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

OKPEWHO, Isidore. **African Oral Literature**. Backgrounds, Character and Continuity. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

PARSONS, Elsie Clews. "Ten Folk-Tales from the Cape Verde Islands". **The Journal of American Folklore**, Vol. 30, No. 116, (Apr. - Jun.): 230-238, 1917a.

PARSONS, Elsie Clews. "The Provenience of Certain Negro Folk-Tales I" **Folklore**, Vol. 28, No. 4, (Dec. 31): 408-414, 1917b.

PARSONS, Elsie Clews. "Accumulative Tales Told by Cape Verde Islanders in New England". **The Journal of American Folklore**, Vol. 33, No. 127, Hispanic Number, (Jan. - Mar): 34-42, 1920a.

PARSONS, Elsie Clews. "Folk-Lore of the Cape Verde Islanders". **The Journal of American Folklore**, Vol. 34, No. 131, (Jan. - Mar.): 89-109, 1921.

PARSONS, Elsie Clews. "The Provenience of Certain Negro Folk-Tales II". **Folklore**, Vol. 29, No. 3, (Sep. 30): 206-218, 1918.

PARSONS, Elsie Clews. "Three Games of the Cape Verde Islands". **The Journal of American Folklore**, Vol. 33, No. 127, Hispanic Number, (Jan. - Mar.): 80-81, 1920b.

PARSONS, Elsie Clews. "The Provenience of Certain Negro Folk-Tales." **Folklore**, Vol. 32, No. 3, (Sep. 30): 194-201, 1921.

PARSONS, Elsie Clews. **Folklore from the Cape Verde Islands**. New York: G. E. Stechert & Co, 1923.

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

PEIXEIRA, Luís Manuel de Sousa. **Da Mestiçagem à Caboverdianidade**. Registros de uma Sociocultura. Lisboa: Edições Colibri, 2003.

PIRES DE LIMA, Fernando de Castro. "Introdução". In: Parsons, Elsie Clews. **Folclore do Arquipélago de Cabo Verde**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1968.

RODRIGUES, Isabel P. B. Feo. "Islands of Sexuality: Theories and Histories of Creolization in Cape Verde". **The International Journal of African Historical Studies**, Vol. 36, No. 1, Special Issue: Colonial Encounters between Africa and Portugal: 83-103, 2003.

SHAW, Caroline. "Oral Literature and Popular Culture in Cape Verde and in São Tomé and Príncipe" in Patrick Chabal et al. **The Post-Colonial Literature of Lusophone Africa**. London: Hurst & Company, 1996.

VANSINA, Jan. "A tradição oral e sua metodologia". In **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. Editado por Joseph Ki-Zerbo. Brasília: UNESCO. 140-166, 2010.

VASCONCELOS, João. "Espíritos Lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde". In Orgs. Clara Carvalho, João de Pina. **A**

Persistência da História. Passado e Contemporaneidade em África. Lisboa: ICS, 149-190, 2004.

ZUMWALT, Rosemary Lévy. **Wealth and Rebellion.** Elsie Clews Parsons, Anthropologist and Folklorist. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1992.

Orquídea Maria Moreira Ribeiro é doutora em Ciências Sociais e Humanas – Cultura pela Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, Portugal. É Professora Auxiliar no Departamento de Letras, Artes e Comunicação dessa mesma universidade, onde lecciona: Teorias da Cultura, Multiculturalismo e Dinâmicas Interculturais, Património Cultural e Espaços e Paisagens Culturais na Ficção Africana de Língua Portuguesa. Tem como áreas de interesse: culturas africanas de língua portuguesa e inglesa, cultura afro-americana e culturas lusófonas. (oribeiro@utad.pt)