

## As nuances socioestruturais da crise da masculinidade cabo-verdiana em *Chiquinho* de Baltasar Lopes

**Adilson Filomeno Carvalho Semedo**

Faculdade de Ciências Sociais, Humanas e Artes (FCSHA),  
Centro de Investigação e Formação em Género e Família,  
Universidade de Cabo Verde

Artigo recebido a 11/03/2025.

Aceite para publicação a 08/07/2025.

### Resumo

Este artigo encontra no clássico *Chiquinho*, do escritor Baltasar Lopes, uma ilustração das diversas facetas da masculinidade nas ilhas de Cabo Verde, bem como as condicionantes ecológicas, sociais e culturais da sua crise identitária. Tomando *Chiquinho* como um manifesto deste fenómeno, fizemos dele uma base para uma etnografia literária que assume o pressuposto do desmantelamento da simbiose entre o indivíduo masculino e a sociedade cabo-verdiana na contemporaneidade, o que nos permite observar a crise identitária masculina sem assumi-la como a crise desta sociedade.

**Palavras-chave:** Cabo Verde; *Chiquinho*; Masculinidade.

### *The socio-structural nuances of the crisis of cape-verdean masculinity in Chiquinho by Baltasar Lopes*

### Abstract

This article finds in the classic *Chiquinho* by writer Baltasar Lopes an illustration of the different facets of masculinity on the islands of Cape Verde, as well as the social and cultural environmental constraints of their identity crisis. Taking *Chiquinho* as a manifesto of this phenomenon, we made him a basis for a literary ethnography which assumes the dismantling of the symbiosis between the male individual and Cape Verdean society in contemporary times, which allows us to observe the male identity crisis without assuming it as the crisis of this society.

**Keywords:** Cape Verde; *Chiquinho*; Masculinity.

## *Les nuances socio-structurel de la crise de la masculinité capverdienne à Chiquinho de Baltasar Lopes*

### Résumé

Cet article trouve dans le classique *Chiquinho* de l'écrivain Baltasar Lopes une illustration des différentes facettes de la masculinité sur les îles du Cap-Vert, ainsi que des contraintes écologiques, sociales et culturelles de leur crise d'identité. En prenant *Chiquinho* comme manifeste de ce phénomène, nous en avons fait la base d'une ethnographie littéraire qui suppose le démantèlement de la symbiose entre l'individu masculin et la société capverdienne à l'époque contemporaine, ce qui nous permet d'observer la crise de l'identité masculine sans la considérer comme la crise de cette société.

**Mots-clés:** Cap-Vert; *Chiquinho*; Masculinité.

## *Los matices socioestructural de la crisis de la masculinidad caboverdiana en Chiquinho de Baltasar Lopes*

### Resumen

Este artículo encuentra en el clásico *Chiquinho* del escritor Baltasar Lopes una ilustración de las diferentes facetas de la masculinidad en las islas de Cabo Verde, así como de las limitaciones ecológico, sociales y culturales de su crisis de identidad. Tomando a *Chiquinho* como manifiesto de este fenómeno, lo convertimos en base para una etnografía literaria que asume el desmantelamiento de la simbiosis entre el individuo masculino y la sociedad caboverdiana en la época contemporánea, lo que nos permite observar la crisis de identidad masculina sin asumirla como la crisis de esta sociedad.

**Palabras clave:** Cabo Verde; *Chiquinho*; Masculinidad.

## Introdução

Os dados do Instituto Nacional de Estatística mostram que, em Cabo Verde, os homens são mais vítimas de crimes violentos, mas também são eles que mais os praticam, de modo que 97,1% dos prisioneiros são homens; o aumento da esperança média de vida atingiu 80,5 anos para as mulheres e 73 anos para os homens; é masculino o rosto do suicídio e das dependências como álcool, droga e tabaco; lideram o abandono, as reprovações e o absentismo no ensino secundário; e no ensino superior a presença dos rapazes é notoriamente menor do que das raparigas (INE, 2023).

Assim, o desconforto das entidades promotoras da igualdade e equidade de género perante estes dados tem de ser factual. Afinal, em Cabo Verde, a masculinidade, embora igualmente problemática, sempre foi considerada algo atrelado ao poder e ao domínio. Para isso contribuíram uma historiografia, uma antropologia e uma sociologia centradas nos aspetos macro e meso da realidade social que ora assumiram o viés denunciador da coerção exercida pelas estruturas sociais sobre as subjetividades femininas, ora o viés acusatório perante as dinâmicas de sujeição das subjetividades de géneros (Carreira, 1977; Correia & Silva, 2014; Fortes, 2015; Semedo, 2009).

Também foi determinante que, a partir de 1975, com a implantação da República cabo-verdiana, o género e as relações íntimas tenham sido constituídos problemas de governo sob uma orientação que assumiu reconfigurar o papel e a posição da mulher no espaço público, com uma agenda apostada na saúde materna nos anos 1980, na sua constituição como cidadã plena de direitos nos anos 1990 e na primeira década do século XXI e, mais recentemente, no empoderamento económico feminino (Semedo, 2022). Paralelamente, a questão da intimidade foi transitando da regulação privada para a regulação pública à medida que passou a ser concebida como uma situação de exercício de poder (Silva, 2021).

Por conseguinte, a governamentalidade do Estado de Cabo Verde tem-se baseado, essencialmente, em dispositivos disciplinares, um «vigiar e punir» que visa especificamente o

homem, ora perscrutando a sua irresponsabilidade parental, ora deslegitimando o poder que ele pretende exercer no espaço privado (Semedo, 2022).

Entre 1975 e 1991, a promoção da revolução sexual gerou inquietações masculinas que seriam consideradas inconvenientes (o homem ficou mudo, do contrário seria considerado um tradicionalista conservador contrarrevolucionário). Seguiu-se a letargia masculina, jocosa e condescendente, perante a emergência da problemática do género (1991-2000), dado que a democracia pluralista tornou anacrónica qualquer discussão sobre a igualdade dos cidadãos. Entre 2001 e 2013, assistiu-se à queda do homem cabo-verdiano do pedestal social com a despenalização da homossexualidade (2004), a penalização jurídica dos usos da violência na intimidade (2011) e a incompatibilização entre a ordenação jurídica da filiação e paternidade irresponsável (2013).

Assim, no decurso de décadas, as políticas públicas e a crítica feminista pós-colonial em Cabo Verde (Monteiro, 2012; Fortes, 2015; Silva, 2021) foram corroendo a simbiose discursiva que personifica a sociedade no género masculino, deixando de ser o destino do homem o retrato do destino da sociedade. Uma evidência disso anuncia-se na forma como autoridade masculina se tornou uma incongruência jurídica e moral, mesmo que ainda seja culturalmente sugerido ao homem que ele se assuma como provedor e protetor.

Considerando essa reformulação contemporânea da posição do masculino na ordem de género cabo-verdiana, ou seja, “nos padrões historicamente construídos de relações entre homens e mulheres e das definições de feminilidade e de masculinidade” (Connell, 1987: 98-99, *apud* Vale de Almeida, 1995: 164), entendemos que a obra *Chiquinho* (2021), que já foi retratada como o expoente máximo do evasionismo literário cabo-verdiano, hoje pode ser revisitada em busca dos homens que retrata, não como projeções do estado de abandono do seu povo e da indiferença da metrópole (Laban, 2002: 166), mas como vidas ficcionadas e tensionadas entre os valores culturais e as estruturas sociais.

Jairzinho Pereira (2021) apresenta *Chiquinho* como uma tessitura narrativa que capta o *zeitgeist* cabo-verdiano como poucos livros o fizeram dos finais do século XIX à primeira

metade do século XX, moldado pelas “emanações de uma série de dinâmicas que impunham o fardo da pobreza extrema à esmagadora maioria da população do arquipélago” (2021: 11). Repare-se que não se perde de vista o contexto sociopolítico em que apareceu esta obra: no ano de 1947 Cabo Verde estava sob a administração de um regime ditatorial com um rigoroso sistema de censura, o que explica as raras aparições das autoridades colónias na narrativa (*idem*: 12).

Segundo Nelo Pina (2017:29), a literatura cabo-verdiana passou por uma profunda mudança na segunda metade dos anos trinta, nomeadamente em 1936, altura em que surgiu a revista *Claridade*, fundada por Baltazar Lopes, Jorge Barbosa e Manuel Lopes, movimento tido como responsável pela inauguração da consciência literária e cultural em Cabo Verde. Com o lema “fincar os pés na terra” este movimento buscou manifestar a cabo-verdianidade na sua ampla dimensão, trazendo à cena uma nova forma de interpretar a realidade humana e material que circunda o povo das ilhas (*idem*: 29).

Registra Pina (*idem*: 38-39) que a partir da publicação do romance *Chiquinho* em 1947, começa a publicação de um acervo da prosa de ficção cabo-verdiana, trazendo à tona novas formas de organizar e interpretar a estrutura narrativa, particularmente a partir da incorporação na linguagem de signos, expressões ou formas sintáticas dialetais, de modo que não é por acaso que *Chiquinho* apresenta como subtítulo “romance cabo-verdiano”, expressão que manifesta uma clara intenção de reivindicar o lugar de estreado na moderna ficção cabo-verdiana.

Por sua vez, José Carlos dos Anjos (2002: 134) considera que, se com o movimento Claridoso se configura uma nova literatura cabo-verdiana enquanto espaço estruturado, dotado de autonomia relativa simultaneamente em relação à literatura portuguesa e ao poder colonial, Baltasar Lopes destaca-se como o principal dinamizador desse impulso. Todavia, defende que a geração de intelectuais da qual Baltasar Lopes fez parte elegeu o drama de grupo em problema de toda a população cabo-verdiana, na medida que o drama «ter de partir, mas querer ficar», ou a sua antítese «querer partir, mas ter de ficar» tornou-se a grande expressão da literatura cabo-verdiana (*idem*). Seguindo essa linha crítica, Eurídice Monteiro (2012: 20),

acrescenta que a *Claridade* foi uma corrente cultural regionalista que, com pretensões interpretativas universalizantes, tentou impor, com relativa eficácia, um local da cultura hegemónica no universo insular, extrapolando essa experiência social para todo o espaço arquipelágico.

No outro pólo deste debate, Lola Xavier (2007: 46), argumenta que *Chiquinho*, de Baltasar Lopes, é um exemplo paradigmático da literatura de língua portuguesa na relação primordial que estabelece entre literatura e ética, dado que, apresentando os condicionalismos histórico espaciais das ilhas de Cabo Verde, bem como referências culturais, promove o encontro da ética com a história e com a cultura.

Assim, cientes do lugar de *Chiquinho* (2021), de Baltasar Lopes nos embates (intelectuais e políticos) identitários cabo-verdianos, tomamos esta obra como uma ilustração do processo de construção de sujeitos masculinos, portadores de uma psicologia moldada pelos ambientes sociais que circundaram a sua jornada infantil e juvenil e pelas interações, também coercivas, que os ajudaram a construir a sua relação com a realidade. Ademais, pretendemos evidenciar que este clássico cabo-verdiano configura, ainda, as diversas facetas da masculinidade nas ilhas de Cabo Verde, bem como as condicionantes ecológicas, sociais e culturais da sua crise identitária, podendo ser inclusive tratada, no nosso entender, como um retrato simbólico deste fenómeno.

Em termos metodológicos, encontramos em *Chiquinho* (2021) um porto de escala para uma etnografia literária (Pocrnja, 2020), apoiada nos contributos oferecidos pela literatura histórica, antropológica e sociológica sobre Cabo Verde. Baseamo-nos na premissa de que a literatura é um universo simbólico a partir do qual se dota a realidade social de um sentido que interliga o passado, o presente e o futuro, sendo por isso “uma composição de elementos da realidade carregados por uma certa energia psicológica e cultural” (Aichinger, 2008: 249, apud Pocrnja, 2020: 392).

No desenvolvimento deste artigo, discorreremos sobre alguns aportes sociológicos na conceptualização da problemática da masculinidade, e na forma como as bases estruturais da

anomia masculina configuram as possibilidades da performatividade dos papéis sociais masculinos no início do processo de povoamento e formação da sociedade em Cabo Verde. De seguida, evidenciamos os contornos da masculinidade socialmente positivada em *Chiquinho* (2021), a masculinidade heroica, provisora e protetora, e evidenciamos as estratégias masculinas escapistas em relação à anomia vivenciada. Nas considerações finais, sustentamos que Baltasar Lopes criou uma imagem das lutas masculinas através da imaginação e da arte, com as suas premissas culturais implícitas disponíveis para a investigação e interpretação, fazendo, deste modo, de *Chiquinho* (2021) um retrato dos traços identitários masculinos, mas também uma narrativa que fixa a memória da crise da masculinidade cabo-verdiana, nas dimensões laborais e patrimoniais do seu papel social, sem, todavia, pôr em causa a ordem social sustentada no sistema de dominação masculina.

## 1. Subsídios sociológicos para a problematização da masculinidade

A partir dos anos 60 do século XX, acentuou-se à complexificação da problematização deste fenómeno, e diversas perspetivas de análise foram surgindo (Dias, 2008). Para Carlos Silva (2016: 43), os processos de globalização e modernização reflexiva deixaram marcas estruturantes não só na inserção/exclusão nas redes de informação e comunicação, na segmentação e divisão sexual de trabalho nos espaços laborais e respetivos recursos em termos de classe e género, como na polarização ou diluição das relações de género, intimidade e erotismo, dado que aqueles processos têm vindo a questionar a tradicional ordem social naturalizada e assente no binómio homem provedor-mulher cuidadora. Todavia, sustenta que para além das condicionantes do espaço-tempo, da etnicidade, da nacionalidade e de outras características, quer o género, quer a classe e os respetivos graus de poder de disposição sobre recursos, continuam a ser lentes estruturantes para compreender e explicar as crises existenciais dos grupos sociais, dos indivíduos e a sua capacidade de controlar os comportamentos dos outros, assim como as transformações sociais, económicas, culturais e políticas da sociedade e suas reconfigurações contemporâneas (Silva, 2016: 43-44).

São várias as correntes teóricas que conceitualizaram o género e as diferenças sociais. Enquanto a abordagem individualista defende que a masculinidade e a feminilidade resultam

de traços que os indivíduos incorporam na sua identidade, quer através de uma predisposição biológica, quer através do processo de socialização, a abordagem estruturalista considera que o género é uma forma de estrutura social, o que significa que ele é sistema de estratificação social, situando os homens e as mulheres em posições desiguais e transcendendo os próprios desejos individuais, e tenta compreender como é que a estrutura social, por oposição à biologia e à aprendizagem social, cria o comportamento de género (Dias & Cavalcanti, 2022).

Por sua vez, a tradição interacionista chama à atenção que a categoria género é um produto das práticas sociais e que os sujeitos sociais, nas suas interações cotidianas, integram expectativas e relações que identificam masculinidades e feminilidades construídas e reproduzidas através da interação social (Dias & Cavalcanti, 2022: 184-185).

Merece ainda realce que os investigadores que não estão situados no espaço epistémico ocidental devem considerar que a conceitualização do género é marcada por fundamentos eurocêntricos e que isso deve ser tido como um desafio epistemológico. Oyèrónké Oyěwùmí (2004), por exemplo, sustenta que o género não deve ser tomado por seu valor nominal e articula uma crítica africana, explorando as fontes originais dos conceitos feministas, que são o esteio da pesquisa de género, como estando enraizados sobre a família nuclear.

Cientes destes reparos, vamos de encontro a contributos que sejam suficientemente universais, a ponto de observarmos o contexto periférico das ilhas de Cabo Verde. Por exemplo, Joan Scott (1995: 86) compreende o género em termos de categoria de análise, a partir de duas proposições. Na primeira, que se refere ao processo de construção das relações de género, este é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, enquanto na segunda, que se refere à pertinência da aplicação do termo como categoria de análise de outras relações de poder, género é um modo primário de significar relações de poder.

Para Scott (1995: 86-87), a definição de género envolve símbolos que evocam múltiplas representações e devem ser pesquisados em suas modalidades e nos contextos específicos em que são invocados; envolve conceitos normativos que evidenciam as interpretações e os

significados dos símbolos (doutrinas religiosas, regras sociais, científicas, políticas); envolve política, instituições e organização social, noções e referências que devem ser incluídas nas análises, pois gênero é construído tanto no parentesco quanto na economia e na política; e envolve identidade subjetiva, ou os modos pelos quais as identidades de gênero são constituídas, relacionando-as a atividades, organizações e representações sociais contextualizadas. Entende, ainda, que esses quatro elementos podem operar em conjunto.

Deve-se a noção do gênero como “performatividade produzida e imposta pelas práticas reguladoras da coerência de gênero” a Judith Butler (2010: 48), que concebe a identidade de gênero como performatividade constitutiva, dado que os atos que regem a formação identitária do gênero são performativos, sendo projetados pelo corpo e pelo discurso, o que retira o caráter ontológico do gênero. Criticando a ideia de uma identidade de gênero essencialista, dado que entende que o gênero é fluído e mutável ao longo do tempo, Butler (2010) analisa as interseções entre o gênero, a sexualidade e outras categorias de identidade, como raça e classe social, como fatores que se entrelaçam para moldar as experiências das pessoas.

Nessa linha, Michael Kimmel (1998), enfatiza a ideia de que a masculinidade é uma performance construída em conformidade com as expectativas sociais e culturais, e que os homens são moldados por normas rígidas que podem limitar a expressão emocional e restringir o espectro de identidades masculinas aceitáveis. Sua pesquisa destaca que as construções de masculinidade não são uniformes, mas são influenciadas pela raça, classe social e outras dimensões da identidade, como também realça que as representações culturais e sociais da masculinidade afetam não apenas as mulheres, mas também os próprios homens.

Para Lígia Amâncio (1994), o processo de socialização explica de que modo as pessoas interiorizam as suas identidades de gênero, mas não explica o sentido da diferença destas identidades, porque os indivíduos chegam ao mundo dentro de um sistema social que produziu conteúdos simbólicos associados ao sexo, que, por sua vez, os processos de socialização apenas se limitam a reproduzir. Ela considera, por isso, tão importante saber

como as identidades de géneros são assimiladas, quanto conhecer o conteúdo simbólico associado a construção destas identidades.

Assim, a diferenciação do masculino e do feminino baseada no sexo associa ao dimorfismo sexual um conjunto de características de personalidades e orientações de comportamento, organizados em modos de ser homem e de ser mulher, que não encontram fundamento nas diferenças biológicas, mas utilizam-nas como pretexto (Amâncio, 1994). Ainda, o género não constrói o sexo, mas é um efeito de relações de poder, da ação das instituições, das práticas e dos discursos que regulam as suas formas e significados (Amâncio, 2003).

Particularizando a questão da masculinidade, Amâncio (2003) sustenta que ela não é estática, nem atemporal, mas histórica, não sendo uma manifestação da natureza ou de uma essência psicológica interior. Deste modo, apreendemos a masculinidade como um construto social e simbólico, que se assume como uma “mera ascensão à consciência de uma diferença de natureza biológica, mas é uma criação cultural a partir da observação dessa diferença, que foi, ao longo do tempo e em várias sociedades, transformada em princípio de desigualdade entre homens e mulheres” (Colling & Tedeschi, 2019: 491).

A partir do prisma de Pierre Bourdieu (2005: 75), a masculinidade é vista como uma posição nobre que pode ser observada ao nível da execução das tarefas/dos trabalhos, uma vez que há tarefas que podem ser nobres e difíceis quando são efetuadas pelos homens, mas que se tornam insignificantes e impercetíveis, fáceis e fúteis quando são feitas por mulheres.

Alerta este autor que a diferença social entre o homem e a mulher não pode ser alterada por um ato de magia performática, uma vez que não surgiram dum simples efeito de nomação verbal, pois os géneros, “longe de serem simples papéis com que se poderia jogar à vontade (à maneira das *drag queens*), estão inscritos nos corpos e em todo um universo do qual extraem a sua força” (Bourdieu, 2005: 122). Essa lógica em que a masculinidade, a partir da discussão de género, se torna uma estrutura da prática social vai ser dominante nos entendimentos de Connell (1995) e Vale de Almeida (2000).

Sustenta Connell (1995) que “a masculinidade é uma configuração de prática em torno da posição dos homens na estrutura das relações de género” (1995: 188), e por conta disso é possível pensar masculinidade de forma plural, sendo diversas as masculinidades. Dado que a configuração em torno das masculinidades mantém ativa as relações de poder, revoando sobre uma delas o *status* de hegemonia, os demais constructos sócios históricos tornam-se concorrentes ou afirmadores do modelo hegemônico.

Consideram Connell e Messerschmidt (2013: 250) que é inegável que, em grande parte da literatura preocupada com a masculinidade, haja uma grande quantidade de confusão conceitual, assim como uma grande quantidade de essencialização. Reforçam os autores que as masculinidades são configurações de práticas realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de género em um cenário social particular, assim como as situações nas quais as masculinidades foram elaboradas podem mudar ao longo do tempo.

A masculinidade hegemónica destaca-se como o ideal que, não sendo atingível por nenhum homem, exerce, mesmo assim, um efeito controlador sobre todos através da “incorporação, da ritualização das práticas da sociabilidade quotidiana e de uma discursividade que exclui todo um campo emotivo considerado feminino” (Vale de Almeida, 2000: 17), o que o torna num processo construído, frágil, vigiado, uma “forma de ascendência social que pretende ser” (*idem*).

Miguel Vale de Almeida (2000) sustenta que, a partir do momento que nas sociedades modernas a cultura passou a controlar o processo natural de reprodução humana, “as identidades de géneros e a sexualidade passaram a ser, cada vez mais, algo que se tem, ou algo que se escolhe, um aspeto da identidade pessoal, maleável e manipulável” (Vale de Almeida, 2000: 15). Para ele, a masculinidade não é construída e reproduzida apenas pela divisão do trabalho, pela socialização na família e na escola ou pelas formas mais ou menos ritualizadas de sociabilidade e interação, pois o domínio das noções da pessoa, do corpo, das emoções e sentimentos, de tudo o que constitui a dinâmica entre a personalidade e as regras

culturais, é uma área de experiência humana, constitutiva e constituída por categorias de género (Vale de Almeida, 2000: 145).

Assim, na mesma linha de Pierre Bourdieu (2005), Vale de Almeida propõe que a dominação masculina é um sistema de categorias de percepção, de pensamento e de ação que, devido à concordância entre as estruturas objetivas e cognitivas, gera a atitude natural perante o que chama de experiência dóxica, e por isso não necessita de justificação, estando nos discursos, como provérbios e poemas, e expressando a visão dominante (2000: 151). Neste sentido, nota que, sendo a hegemonia uma forma de dominação em que o dominado participa na sua dominação, no campo do género é a capacidade de impor uma definição específica sobre os outros tipos de masculinidade, o que permite dizer que o modelo masculino exaltado corresponde a muito poucos homens (*idem*: 155).

Mais recentemente, Connell (2016), considerou que a relação entre hegemonia e masculinidade precisa ser reavaliada à luz da crítica pós-colonial, dado que uma compreensão histórica completa da hegemonia é necessária. Sustenta que a violência da colonização instaurou um duplo movimento, rompendo ordens de género e lançando novos projetos hegemônicos, e que essa dinâmica pode ser traçada em formas mutáveis ao longo das eras da descolonização, do desenvolvimento pós-colonial e da globalização neoliberal, de modo que hegemonia em construção, e não hegemonia alcançada, deva ser o conceito-chave.

Connell (2016: 314) argumenta que configurações específicas de masculinidade no aparato metropolitano contemporâneo podem ser traçadas juntamente com suas relações com o poder local, e que uma ordem de género está emergindo no espaço transnacional e condições mínimas para a hegemonia dentro dela podem ser definidas. Atualmente, já é evidente que os conceitos “inclusão”, “intimidade emocional”, “fiscalidade” e “resistência” proporcionam um maior reconhecimento e compreensão de como as masculinidades contemporâneas estão sendo preformadas e como os homens jovens podem desafiar as masculinidades ortodoxas e os estereótipos masculinos tradicionais (Connor *et al.*, 2021: 15).

## 2. As bases estruturais da anomia masculina em Cabo Verde

Uma desconcertante e disruptiva evidência do desnorte masculino contemporâneo, mais por conta da sua representatividade social do que propriamente pela representatividade estatística, é o fenómeno de homicídio de mulheres acompanhado, em alguns casos, pelo suicídio dos homens, fenómeno que ficou semantizado no espaço público crioulo como «feminicídio» (Fernandes, 2023; Rodrigues, 2023). Este fenómeno expõe os limites da orientação disciplinar dos poderes públicos em relação ao homem, dos quais derivam iniciativas, questionando como engajar os homens na luta contra o feminicídio em Cabo Verde; reforça a narrativa do machismo como o grande culpado e fortalece a leitura basilar das políticas de género em Cabo Verde, que aponta o dedo para o papel privilegiado do homem na sociedade, ocupando os lugares de poder e decisão, enquanto remete as mulheres para o domínio privado e à invisibilidade (Correia e Silva, 2014).

Desde 2013/2014, foram definidas as masculinidades inadequadas, ou não positivas, como um mal social a erradicar. As campanhas públicas de sensibilização promovidas por organismos governamentais sob o slogan «*Ami é Pai*»<sup>1</sup> e «*Homi ke homi ka ta dadji na mudjer*»<sup>2</sup>, foram o princípio do processo nacional de normalização da ideia de que se impõe a necessidade de promoção de masculinidades positivas.

A hipótese de que podemos estar perante a evidência objetiva da crise da masculinidade não tem sido sinalizada. Mesmo carecendo de estudos ou relatórios que analisem os casos de homicídio das mulheres perpetuados por homens, seguidos ou não pelo suicídio, as tendências das explicações deste fenómeno recaem no atraso mental e emocional dos homens, no seu apego ao machismo ou no próprio machismo estrutural da sociedade.

Entretanto, como mostra a orientação funcionalista de David Gilmore (1990), a masculinidade é uma construção cultural destinada a promover o desenvolvimento psicológico dos meninos em homens capazes de apoiar a segurança e a prosperidade de uma sociedade (Gilmore,

---

<sup>1</sup> «Eu sou pai!»

<sup>2</sup> «Homem que é homem de verdade, não bate na mulher!»

1990), acrescentando que, para ser homem na maioria das sociedades, é preciso engravidar as mulheres, proteger os dependentes do perigo e prover amigos e parentes, e, por isso, embora possa não existir um «macho universal», talvez possamos falar de um «onipresente masculino» com base nestes critérios de desempenho (*idem*: 222).

Para este autor, os ideais de masculinidade são indispensáveis contribuições tanto para a continuidade dos sistemas sociais como para a integração psicológica dos homens na sua comunidade, o que faz desses fenómenos parte da existência do problema de ordem potencial que todas as sociedades devem resolver, encorajando as pessoas a agir de certas maneiras que facilitam tanto o desenvolvimento individual como a adaptação em grupo (Gilmore, 1990: 3).

Neste sentido, os papéis de género representam uma das formas de resolução desse problema de ordem, de modo que, devido ao desejo universal de fugir do perigo, podemos encarar a masculinidade real como um incentivo para o alto desempenho na luta social por recursos escassos, um código de conduta que promove os interesses coletivos, superando inibições internas, o que faz, no seu entender, das ideologias da masculinidade adaptações ao ambiente social, e não, simplesmente, projeções mentais autónomas ou fantasias psíquicas em grande escala, dado que quanto mais hostil o ambiente e quanto mais escassos os recursos, mais a masculinidade é enfatizada como inspiração e objetivo (Gilmore, 1990: 224).

Considerando estes aspetos realçados, a hipótese do machismo estrutural como a explicação dos casos hodiernos de «femicídio» perde plausibilidade. Pelo contrário, o homem que não assume as suas responsabilidades paternas, agride e/ou assassina uma mulher, e não cuida da subsistência dos seus, nega a si a assunção da performatividade que a masculinidade lhe impõe (*idem*: 29).

Além da ideologia e do ambiente, Gilmore (1990) encontra na dimensão psicológica o terceiro fator necessário para a equação da masculinidade e aponta a regressão psíquica como o maior obstáculo à performatividade do trabalho humano. Com recurso aos estudos pós-freudianos, assume que a regressão é a tendência de retornar a estados anteriores de desenvolvimento

para fugir da realidade. É o desejo de escapar, de fugir do perigo, de procurar consolo ao lado da mãe, e está presente em todas as pessoas, homens e mulheres, jovens e velhos. Nesta direção, remata que a masculinidade pode ser vista como um incentivo da sociedade para substituir o apelo do princípio seguro pelo princípio da realidade, isto é, aceitar a responsabilidade do trabalho (*idem*: 29).

Observando a problemática da masculinidade numa perspetiva funcionalista dialética, este autor assumiu que estava preparado para redescobrir as velhas expressões que convencionalmente propunham que a feminilidade é cuidadosa e passiva e que a masculinidade é autocentrada, egoísta e despreocupada, mas percebeu que as ideologias de masculinidade sempre incluem um critério de generosidade altruísta até ao ponto do sacrifício, tanto que os homens «de verdade» são aqueles que dão mais do que recebem; eles servem outros, fazendo de não-homens aqueles que são estigmatizados como mesquinhos e improdutivos (Gilmore, 1990: 229).

É relevante que, popularmente, a expressão cabo-verdiana «*bu ca ta sirbi*»<sup>3</sup> expresse a estigmatização dos homens que são considerados improdutivos no campo laboral, seja por não proverem o suficiente ou por falta de destreza laboral, e/ou no campo sexual, seja por serem estéreis ou por não proporcionarem prazer à mulher.

Na literatura histórica e antropológica, a valorização e a dominação masculina, natos do próprio processo de descoberta, povoamento e exploração das ilhas, são aspetos tradicionais da cultura cabo-verdiana, uma vez que foram sendo reproduzidos ao longo dos séculos, legados como herança e formas de organização da vida social (Cabral, 2001; Correia e Silva, 2014; Lopes Filho, 2003; Semedo, 2009), e manifestaram-se na legitimação e legalização da questão da administração das capitanias, do exercício da atividade mercantil, da prerrogativa de exploração e de rentabilização da terra como áreas de atuação de forte cunho masculino (Cohen, 2007).

---

<sup>3</sup> «Não serves para nada!»

Assim, se na teoria algumas pesquisas sociais generalizam os privilégios masculinos como atributos do homem genérico, na vivência historicizada, desde os primórdios da formação da sociedade cabo-verdiana, foram atributos de homens concretos, aqueles que estavam numa posição social de destaque e de domínio, tanto que, logo, no primeiro século, se demarcaram no arquipélago duas classes de homens livres (cf. Cabral, 2001: 231-262). De um lado, os poderosos, na condição de moradores, comportando tanto os vizinhos homens honrados brancos e os vizinhos negros e, do outro, os filhos da terra, mulatos, forros e livres que compunham a “massa anónima e pobre da capital do arquipélago”, e que, quando não exerciam funções especializadas ou de confiança dos senhores do primeiro grupo, se tornavam mendigos ou formavam uma clientela dependente e servil dos homens poderosos dispostos a tudo a troco de comida e agasalhamento (*idem*: 243).

O foco contemporâneo que as Ciências Sociais concederam à assimetria de poderes entre homens e mulheres obscureceu a atenção ao facto de que no passado a estrutura social permitia que as aspirações de domínio e de destaque masculinos fossem alcançadas se a pessoa fosse honrada, corajosa e persistente. Essa mesma estrutura social tomava o fracasso no atingimento desses objetivos como a evidência das deficiências pessoais, seja por razões étnicas ou de classe. Nesses casos, como mostra Robert Merton (1970), a reação provocada pelo fracasso deveria ser dirigida contra as próprias pessoas e não contra a estrutura social, esta entendida como o conjunto organizado de relações sociais no qual os membros da sociedade ou grupo são implicados de várias maneiras (p. 210).

Merton (1970) sustenta que, ocorrendo uma disjunção aguda entre as normas e metas culturais e as capacidades socialmente estruturadas dos membros do grupo em agir de acordo com as primeiras, instala-se a anomia, concebida como uma rutura na estrutura cultural, ou seja, no conjunto de valores normativos que governam a conduta comum dos membros de uma determinada sociedade ou grupo (*idem*: 236-237).

Deste modo, os valores culturais podem ajudar a produzir um comportamento que esteja em oposição aos mandatos dos próprios valores, dado que a estrutura social pressiona os valores culturais, tornando possível e fácil aos indivíduos que estão em determinadas situações sociais

dentro da sociedade agirem de acordo com os ditos valores (*ibidem*: 236-237). Percebemos, assim, que a estrutura social age como barreira ou como porta aberta para o desempenho dos mandatos culturais, e, quando ocorre estarem mal integradas, a primeira exigindo um comportamento que a outra dificulta, se criam condições para que haja tensão rumo ao rompimento das normas ou ao seu completo desprezo (Merton, 1970: 236-237).

Assim, sem descurar que Baltasar Lopes (2021), em *Chiquinho*, retrata a vida no arquipélago na primeira metade do século XX, a ligação à terra e a vivência familiar, a descoberta do mundo através da oralidade e da escrita, a necessidade de mobilidade entre as ilhas, a emigração como saída para uma vida melhor, propomo-nos, todavia, destacar as modalidades de masculinidade subjacentes às condicionantes acima, evidenciando que esta obra reatualiza na jornada masculina, nos anos 30 do século XX, nas ilhas de São Nicolau e de São Vicente, as implicações da tensão entre a estrutura social e a estrutura cultural enquanto constituinte genética da sociedade cabo-verdiana, e, tem a pertinência de permitir-nos pensar que a problemática da masculinidade em Cabo Verde talvez seja uma faceta possível desta obra marcante do movimento literário *Claridade*.

### 3. A masculinidade positivada em *Chiquinho*

Munindo a nossa imersão dentro da ótica do encontro da ética, história e cultura, notamos que em *Chiquinho* (2021), nem todos os personagens masculinos conseguem deixar uma prole, dar continuidade ao seu património genético e prover biologicamente a sociedade, proteger os seus dependentes do perigo, seja de foro humano ou ecológico, e prover os parentes de meios para garantir a sua subsistência e desenvolvimento. Os critérios de desempenho da masculinidade apontados por Gilmore (1990), enquanto mandatos culturais, exigem estruturas sociais nem sempre presentes.

Os que, integralmente, assumem este mandato cultural são o falecido avô e o pai do protagonista central que dá nome ao livro, que têm a particularidade de serem presenças ausentes em toda a narrativa, destacando-se pelo efeito que as suas decisões e ações tiveram na vida dos elementos da sua família. Ambos foram progenitores, protetores e provisosores.

A figura do avô encarna o retrato mais acabado da masculinidade positivada em *Chiquinho* (2021) pela incorporação do ideário do provedor viril e heroico. Na ótica da sua esposa Dona Júlia e Mamãe Velha, era um homem que merecia todo o respeito e que a orgulhava, construiu a morada da família coberta de telha francesa e esboçada de cal por fora, com dinheiro ganho «de-riba da água do mar», o que conferia uma origem honrada a essa moradia (Lopes, 2021: 19). Mesmo quando questionada acerca das aventuras do marido pelos portos internacionais aquando do seu reencontro com os patrícios, Mamãe-Velha é perentória em responder que não tinha ciúmes do falecido, dado que “Ele nunca me faltou com nada” (Lopes, 2021: 61), lamentando apenas o facto de ele ter morrido tão novo, sem gozar melhor do seu trabalho.

A virilidade e o heroísmo do falecido avô despertavam a admiração de Chiquinho, constituindo-se no seu ideal masculino de referência. No retrato do seu avô, encontrava representado um moço de cara enérgica, olhos decididos, e era motivo pessoal de lisonja as semelhanças que se notavam entre ele e o falecido:

“Gostaria de ser como ele, e sair a percorrer mares na pesca da baleia, conhecendo terras. Admirava a sua vida heroica. Havia na casa um quadro que representava uma cena da pesca da baleia. O mar coalhado daqueles bicharrões e uma canoa no esforço preparatório de arremesso. Com aquele avô heroico me parecia diferente dos homens que eu via todos os dias puxando na enxada, para voltarem à noite à casa pobre, coberta de palha!” (Lopes, 2021: 61-62).

Chiquinho reconheceu que o avô tinha povoado o seu imaginário de tal forma que não compreendia a vida de servos dos seus conterrâneos nem a sua resistência, não podendo por isso admirar a sua heroicidade constante e apagada. O mar era para ele um campo de batalha em que se lutava com gigantes enormes para se conquistar o amor da moça-do-mar (*ibidem*: 62).

Se o falecido avô proveu a família das bases a partir das quais a sua vida era erigida, a provisão do pai, António Manuel, foi a garantia dos melhoramentos pouco a pouco introduzidos com os dólares que chegavam (Lopes, 2021: 19), tanto que a sua presença, mesmo depois de ausente, era uma constante na casa, projetando-se na mobília americana, no gramofone, nos

quadros na parede (*idem*: 21). Perante os desafios levantados pelas condições ecológicas, refletindo-se no facto de que as “hortas não estão dando nada”, sendo “preciso dar uma ordem na vida” e “criar esses meninos” (*idem*: 21), António Manuel conformou-se com as responsabilidades que lhe cabiam e tomou a decisão de emigrar para os Estados Unidos da América.

A tonalidade da masculinidade mais realçada neste personagem está vinculada à provisão que assegura à família com o seu trabalho. Inclusive, António Manuel é-nos descrito como “um burro de trabalho”, sempre ocupado com as lidas das hortas ou do tráfego da vida, mas nunca se desligando da provisão afetiva dos filhos, a quem assegurava que todos os dias chegassem as encomendas provenientes das hortas (Lopes, 2021: 22).

Na ausência física de António Manuel, as suas tarefas são desempenhadas por Pitra, afilhado deste e criado em casa desde a sua orfandade. Ele encarna o braço armado e o protetor da família. No dizer da mãe de Chiquinho, Pitra “É o homem da nossa casa” (*idem*: 28). Cabe-lhe cuidar das hortas distantes, vigiar os trabalhadores, enquanto ele mesmo trabalha de enxada, brigar com os meeiros quando desconfiava de pés de milho arrancados pelo toco ou de abóboras tiradas, brigar quando alguém mudava as marcas que separavam a horta da família das outras e brigar quando alguém fazia uma desfeita aos mais pequenos. Entretanto, por ter engravidado Zepinha, ele apanhou calado e sem fugir das mãos da mãe de Chiquinho, pela «pouca-vergonha», faltando ao respeito que devia ter com a honra da casa (*idem*: 28).

Embora Pitra represente simbolicamente a presença do masculino protetor, papel que António Manuel não pode assegurar por conta da sua ausência física, essa transferência de papel não o coloca acima da ordem estabelecida. De nada lhe valeram as suas destrezas enquanto lutador quando foi castigado por uma mulher, principalmente, por reconhecer a legitimidade do castigo. Se Pitra é uma evidência da força e da destreza física como atributos masculinos, nele também se manifesta que estes atributos não se sobreponham à ordem de género estabelecida.

Por sua vez, Nhô Chic'Ana é a imagem do trabalhador intrépido, um velho prudente, descrito como um homem que nunca desgraçou a mulher, por só ter gerado uma filha com uma única mulher, e um antigo marinheiro arrependido (Lopes, 2021: 29). É o expoente da resignação masculina. Aceita como destino o rumo que a sua vida tomou e somente nas horas de descanso do trabalho na horta, se permitia à evasão que o levava a indagar como seria a sua vida se continuasse marinheiro (*idem*: 32). Sem se retrair das suas responsabilidades, a nostalgia é o seu escapismo.

Outra figura masculina de referência positiva é Totone Menga-Menga, o ancião da comunidade. Sábio, mago, visionário, consolador, que “em eras de tribulação da vida, (...) rodeia a alma da gente de um véu, branco assim como grinalda de noiva ...” (Lopes, 2021: 31), e cuja “... palavra era sol que dissipava o nevoeiro que envolvia o coração da criatura” (*idem*: 57). O domínio espiritual (Weber, 2004) que exercia sobre os membros da comunidade manifestava-se no exercício de uma obrigação psíquica ao recusar ou dispensar bens de salvação, através dos seus conselhos, na indicação dos remédios, na concessão da sua bênção (Lopes, 2021: 59). Assume, na sua condição de autoridade religiosa, tanto o papel de provedor emocional como protetor de todos perante os perigos de natureza espiritual e infundia respeito/temor em todos, pois “... não dá sorte, não, troçar de Totone, ...” (*idem*: 31).

Para além destas referências masculinas, Baltasar Lopes também nos apresenta o trabalho na lavoura, com as suas múltiplas responsabilidades (Lopes, 2021: 39), como mecanismo social de formação do carácter masculino. Da mesma forma, funcionam os grupos de pares com as suas dinâmicas de iniciação à masculinidade, abrangendo desde conversas sobre a intimidade, os desafios e as lutas, as experiências com doenças venéreas, e com os mistérios do fruto proibido (Lopes, 2021: 38).

Seja pela imposição de padrões de conduta específicos que abrangiam desde a postura até a própria voz adequada a um homem (Lopes, 2021: 42), como pela oportunidade que proporcionava ao fortalecimento da irmandade, sendo estigmatizados os meninos que furavam a bolha e expunham as travessuras do grupo ao professor (*idem*: 45), igualmente a Escola mereceu destaque como uma estrutura formadora do *ethos* masculino. Para além

disso, a Escola aparece em *Chiquinho* (2021) como a instância social que assegura de forma legítima o processo de seleção e de distinção daqueles que na vida adulta viriam a assumir um papel de domínio sobre os restantes, funcionando como o crivo social a que um indivíduo teria de passar para alcançar as benesses que a estrutura cultural prometia:

“Com a boa cabeça que Deus lhe tinha dado, seria uma pena que Chiquinho ficasse a lombar na enxada. A escola esperava-me de braços abertos para me conceder a carta de alforria. Assim, mais tarde eu poderia falar de alto para aqueles que apenas tinham feito o 2º grau” (Lopes, 2021: 57).

Em suma, em *Chiquinho*, são representantes socialmente positivados da masculinidade os homens que assumiram os encargos que se lhes impunham até ao limite do sacrifício pessoal. Recebia o reconhecimento de herói aquele que incorporasse a condição de provedor genético, de provedor material, de protetor e de conquistador. Fossem eles moço de enxada, rapaz de baleia ou americano de verdade, impunham-se-lhes a aceitação da responsabilidade do trabalho, sendo destacados socialmente os que passassem a ter a algibeira pesada de dólares (Lopes, 2021: 51).

O recurso à emigração pelos homens chefes de família é a evidência de que os mandatos da estrutura cultural não encontravam correspondência com a estrutura social, fazendo do afastamento da família uma condição fundamental para que o homem pudesse cumprir o papel que a família e a sociedade haviam determinado para ele. Afinal, a enxada não dava para mais que uma casa palhaça de um só quarto, com uma mesa, um banco, a esteira para dormida dos meninos e a cama de finca-pé, e só a “América permitia parir em casas caiadas e telhadas, com mobília estrangeira e quadros com óleo gravuras na parede” (Lopes, 2021: 39).

Os que ficavam nas ilhas podiam exercer o papel culturalmente determinado para eles, mas a sua distinção social dependia dos resultados alcançados pelo seu trabalho, todo ele dependente de fatores ambientais e sociais que a vontade masculina não controlava, pois não era a ética de trabalho, concretizada no esforço ou a entrega ao papel socialmente

determinado que atestava o valor social do homem, mas os resultados confirmadores desse esforço ou dessa entrega.

Entre aqueles que não se destacavam socialmente com os frutos dos seus esforços, granjeavam o respeito social os que, por conta da sua abnegada entrega a um destino condenado ao infortúnio, abandonavam ou reduziam os elevados alvos culturais de grande sucesso pecuniário e da rápida mobilidade social, mas sem deixar de seguir as normas institucionais (Merton, 1970: 223). Por sua vez, aqueles que não se destacavam como homens de algibeira repleta de dólares e encontravam no hedonismo o bálsamo para a incongruência que viviam, junto com aqueles que se tornavam dependentes do trabalho dos outros por conta da sua aversão ao esforço e ao sacrifício laboral, eram socialmente estigmatizados como disfuncionais.

#### **4. A configuração anômica dos escapismos masculinos em *Chiquinho***

Na maioria das sociedades, os três imperativos masculinos são perigosos ou altamente competitivos, colocando os homens em risco no campo de batalha, na caça ou no confronto com os seus companheiros. Devido ao desejo universal de fugir do perigo, podemos considerar a masculinidade «real» como um incentivo para um alto desempenho na luta social por recursos escassos, um código de conduta que promove os interesses coletivos através da superação de inibições internas (Gilmore, 1990: 223).

Se interligarmos esses pressupostos com o conceito de anomia de Robert Merton, a masculinidade aparece como elemento da estrutura cultural portadora de exigências inalcançáveis para os indivíduos situados em determinadas camadas da estrutura social. Por um lado, pede-se-lhes que orientem a sua conduta em direção à expectativa da grande riqueza de modo «que cada homem seja um vencedor», e, por outro, negam-se-lhes, em larga medida, as oportunidades efetivas de assim fazer dentro das instituições vigentes (Merton, 1970: 219). Assim, os limites da masculinidade hegemónica (Connell, 1995; Vale de Almeida, 2000), residem na própria estrutura social.

Em *Chiquinho* (2021), reparamos que, perante as negações das oportunidades efetivas para cumprir o seu papel em prol dos valores de serviço, da honra e do poder no arquipélago, os personagens masculinos positivados encontraram alternativas fora do território das ilhas. Todavia, outros personagens, perante as incongruências entre o sistema de valores culturais e a estrutura social, ou sucumbiram aos comportamentos desviados, ou não sobreviveram às limitações impostas.

Chico Zepa, por exemplo, era um elemento distintivo no panorama agrícola, mas personificava a configuração social da regressão psíquica masculina (Gilmore, 1990). Os seus modos desembaraçados ganharam a admiração de Chiquinho e de toda a meninência, por lhe darem superioridade sobre os outros rapazes. Rebelde e distinto dos moços de enxada, Chico Zepa era avesso à disciplina, não aturava desaforos, e na luta em que entrasse, era dele a vitória.

Dizia sempre que não estava disposto a consumir a vida ganhando cinco reis no rabo da enxada (Lopes, 2021: 54) e assim escondia a sua aversão ao trabalho e o seu apego à vida de malandro. Após ter perdido a embarcação que lhe trouxera de novo a São Nicolau, ele prometera-se dar um salto em São Vicente e embarcar fugido em qualquer vapor, intento que, entretanto, foi adiando. Recusava o cabo da enxada, mas também deu as costas ao mar; a única alternativa ao trabalho na lavoura. Quando as necessidades apertavam e “precisava de dinheiro ia dar um dia de trabalho” (Lopes, 2021: 55). Segundo a mãe, do pai ele não tinha herdado tais modos, pois este “era um burro de trabalho” (*idem*). Entretanto, teve de aguentar o pesado, nunca voltou a São Vicente, ficou aleijado de uma perna por conta de uma ferida mal curada por causa das doenças do mundo (Lopes, 2021: 172), e por ser um pregador do Evangelho da rebeldia contra o destino, acabou desterrado para a ilha do Sal, pela sua intervenção no levante de São João (Lopes, 2021: 199-200).

Claramente, Chico Zepa evoca o masculino apegado aos prazeres que a virilidade lhe confere. Todavia, por detrás da sua aversão ao trabalho, conservou a dignidade da sua rebeldia, recusando-se a trilhar os caminhos de Nhô José Catrina, que desde jovem “foi sempre malandro” (Lopes, 2021: 80), e tornou-se um pedinte, alguém que “vive debaixo do trabalho dos outros” (*idem*).

Em Mindelo, na ilha de São Vicente, a mesma dignidade viril aparece na postura de Parafuso que, com fome nos olhos, recusava a merenda que os colegas lhe ofereciam (Lopes, 2021: 122). A família esperava que da cabeça boa dele sairia o amparo de todos, entretanto, por falta de meios para tratar dos pulmões, em mísero estado, Parafuso tornou-se numa promessa de provisão que não se efetivou.

Por sua vez, o carvoeiro João Col encarna a imagem da decadência moral total de um homem e de um chefe de família. Enquanto provedor desempregado, por conta da falta de ofertas laborais em abundância, e por conta da concorrência de homens mais jovens e mais aptos para o trabalho, a subsistência da família ficou entregue à vadiagem dos filhos, à esmola dos pequenos, à prostituição da filha pré-adolescente e à esperança no além. O canhoto vazio é-nos apresentado como o símbolo desta decrepitude masculina:

“João Col regressa ao Monte cabisbaixo. Não apanhou trabalho (...). Robertina anda pelas ruas vendendo rebuçados e açucrinha de uma loja da Salina. Bia, treze anos esmirrados, é mocrata. Caiu na vida. João Col não pegou trabalho. A mulher está sentada à porta da casa de madeira (...). O canhoto de João Col está apagado. O fogareiro está apagado. O sol está quase a mergulhar no mar, no meio-Canal. Bia continua não chegando. Talvez nha Marilisa a tenha pegado para algum freguês de Armanda. Nossenhor há de olhar para a pobreza” (Lopes, 2021: 115-116).

Já Tio Joca encarna o hedonismo masculino na sua plenitude. Baltasar Lopes desenvolve a complexidade do carácter desta personagem de forma profunda e fez dele uma peça essencial no destino final do personagem principal do livro. Joca, o boémio, manteve intactas as suas valências masculinas positivas. Espalhando a sua semente e atualizando na sua vivência o mito da mulher-terra e do homem-pinguinhos de água (Lopes, 2021: 33), fez-se um profícuo provedor genético da sociedade. Era brigador como poucos, valente protetor da honra da afilhada, instrutor educacional, disciplinador do sobrinho, espécie de filósofo dono de algumas terras e de uma lojinha, onde recebia com generosidade todos que iam à Estância na época das festas (*idem*: 37-45).

Todavia, constituía para a família motivo de preocupação por conta do seu gosto pela bebida e a sua apetência para se encher de filhos naturais (Lopes, 2021: 37). Contrariamente a Chico Zepa, Tio Joca não era avesso ao trabalho e, contrariamente a João Col, não perdeu os meios de subsistir e de manter os seus. Mas, pesava-lhe os sonhos não realizados e o fardo da performance masculina:

“Fui obrigado a enfurnar-me aqui. Antigamente eu sentia gosto em ler, tinha a impressão de que o futuro me pertencia. Gostava de vestir bem. Andava atrás de raparigas para namoros sem consequência. Hoje é isto: cheio de filhos e bebedor de aguardente... Antes eu tivesse ido para a América trabalhar nas fábricas de algodão, como teu pai” (Lopes, 2021: 48-49).

Cabo Verde não matava a sede de saber e de aperfeiçoar-se, que era o desejo mais intenso de Tio Joca. Na América, com as suas fábricas de algodão, *bargers* ou *light-ships*, seria um animal de carga, mas teria um mundo trepidante à sua volta com livros, bibliotecas, conferências e imagens para absorver (Lopes, 2021: 177). A sua recomendação a Chiquinho era clara: “Não queiras imitar titio Joca!” (*idem*: 49):

“- Larga tudo isso! Vai para a Guiné, para Angola, para o Brasil, para o diabo! Mas não fiques aqui... Só conseguirás cair no grogue... esta vida é como clorofórmio. Ao cabo, todas as tuas aspirações se dissolvem. E o grogue espera-te... olha para mim... aguardente e mãos de filhos... não há nada que fazer, em que pensar, é claro que Joca tem de beber grogue e fazer filhos...” (Lopes, 2021: 177).

A maturidade e as circunstâncias de vida nas ilhas fizeram o sobrinho perceber que a distinção que a sua boa cabeça e o seu diploma lhe asseguravam, a ponto de falar do alto, poderiam não o livrar do destino do seu tio e, vendo-o caído como um morto sobre a cama, com as ceroulas sujas de necessidades, recebendo café das mãos da sua mãe, Chiquinho questionou-se se teria o mesmo destino que o tio (Lopes, 2021: 178). Este desperta nele a atenção pelo facto de que «o cuidado de si» (Foucault, 2002) é também responsabilidade masculina.

Nos seus demais amigos chegados, encontrava a companhia da bebida como antídoto da realidade ou a resignação como justificação de uma vida não realizada. José Lima, emigrante

que retornou dos Estados Unidos da América, considerado revolucionário pelos demais, embebedava-se todas as noites após a tragédia que se abateu sobre ele (Lopes, 2021: 182). Euclides Varanda, um velho poeta e filósofo espiritualista, projetou numa tardia paternidade o desejo de ter um filho que viesse a viver o sonho evasioneiro que ele não tinha vivido.

Tanto em São Nicolau como em São Vicente, Chiquinho percebe que a vivência masculina se espelhava em vidas atravessadas pelo imperativo cultural do sucesso e pelas limitações sociais em alcançar esse sucesso, de modo que, se culturalmente todos os indivíduos do sexo masculino eram instigados a atenderem as expectativas sociais e comportamentais associadas ao seu sexo, socialmente nem todos detinham os recursos que o permitem assumir e cumprir tal papel. Propomos que nessa anomia cultural reside o que designamos por crise da masculinidade cabo-verdiana.

### Considerações finais

Contatamos que Baltasar Lopes (2021) criou uma imagem das lutas masculinas através da imaginação e da arte, eternizando em *Chiquinho* a memória da incongruência dos ideais masculinos hegemónicos e das condições objetivas para se tentar alcançá-las, quando retrata as crises existenciais dos grupos sociais e dos indivíduos e a sua capacidade de controlar os comportamentos dos outros, num contexto histórico colonial tido como um destino fatalista. Mostra-nos, na linha do que propõe Badinter (1993) que tornar-se masculino envolve fatores psicológicos, sociais e culturais, e que de XY ao sentimento de identidade masculina, que marca a completude da evolução do homem, o caminho é longo e semeado de emboscadas

A noção de crise da masculinidade já foi fundamentada em diversas causas, dentre as quais foram destacadas as próprias transformações comportamentais das mulheres, na moral sexual, e nos questionamentos feministas contra a posição dominadora e patriarcal dos homens na sociedade e na família (Lisboa, 1998: 131). Contudo, em *Chiquinho* essa crise recai sobre a performatividade masculina, nas dimensões laborais e patrimoniais, sendo a sua expressão social hegemónica a «algibeira pesada de dólares».

Baltasar nos apresenta uma estrutura cultural que atribuiu ao homem o papel de ser um herói, um provedor genético e material, um guerreiro e protetor, num contexto social cuja estrutura não facultava meio para que tais normativos pudessem ser factíveis, mas que, mesmo assim, não se obstava de classificar os homens em três categorias diferentes, nomeadamente, os «moços de enxada», os «rapazes de baleia» e os «americanos de verdade».

A rebeldia de Chico Zepa, o hedonismo de Tio Djoca, a resignação nostálgica de Nhô Chic'Ana, a anuência impotente de João Col, a dignidade sacrificial de Parafuso, foram diluídas numa crise geral da sociedade, e nas abordagens críticas foram retratadas como casos específicos de um contexto cabo-verdiano imposto como genericamente nacional. Todavia, constatamos que, mesmo sem um questionamento sobre a ordem social naturalizada e assente no binómio homem provedor-mulher cuidadora, através das categorias género e classe e os respetivos graus de poder de disposição sobre recursos, *Chiquinho* (2021) permite-nos acompanhar tanto o processo de construção das relações de género, bem a significação das relações de poder, e acaba constituindo um símbolo que evoca múltiplas representações atreladas a identidades subjetivas.

Todavia, é pela noção de género como “performatividade produzida e imposta pelas práticas reguladoras da coerência de género” (Butler, 2010: 48), é que vamos perceber na obra a ideia de que a masculinidade é uma performance construída em conformidade com as expectativas sociais e culturais, e que os homens são moldados por normas rígidas que podem limitar a sua expressão emocional e restringir o espectro de identidades masculinas aceitáveis.

As categorias de homens evidenciadas nessa obra literária priorizam como critério distintivo a sua posição relativa os mecanismos de produção da vida material. *Chiquinho* (2021) retrata-nos o processo de socialização por meio do qual os rapazes interiorizam as suas identidades de género, como também o conteúdo simbólico associado a construção destas identidades. Neste ponto, a terra vai se contrapor ao mar. Da sua posição perante estes dois condicionantes naturais advém o modelo da masculinidade hegemónica que *Chiquinho* destaca como o ideal, e a forma como exerce um efeito controlador sobre todos através da incorporação, da

ritualização das práticas da sociabilidade quotidiana e de uma discursividade que exclui todo um conjunto de práticas não conformes.

Assim, como propõe Vale de Almeida (2000), o livro evoca a forma como a masculinidade é construída e reproduzida pela divisão do trabalho, pela socialização na família e na escola ou pelas formas mais ou menos ritualizadas de sociabilidade e de interação, envolvendo o domínio das noções da pessoa, do corpo, das emoções e sentimentos.

*Chiquinho* (2021) dá vida a um sistema de categorias de percepção, de pensamento e de ação que, devido à desconcordância entre as estruturas objetivas e cognitivas, gera a atitude natural de revolta ou de negação perante a experiência dóxica, encontrando a justificação para isso na condição da «ilha prisão» a que poucos tem meios para evadir.

O momento catártico do livro acaba, por isso, sendo a imagem do Tio Joca, em ceroulas, todo sujo de necessidades, amparado pela irmã, após mais uma bebedeira. Não é a negação da condição sociopolítica ou ecológica do arquipélago, mas a negação da condição concreta de vida de alguém com quem o protagonista partilha um destino comum que acaba sendo decisivo.

Assim, a base anômica da crise da masculinidade evidenciada em *Chiquinho* não é somente a incapacidade de ser provedor, protetor e conquistador heroico sem a evasão das ilhas. Afinal, houve um heroísmo possível ao homem cabo-verdiano no período colonial. O heroísmo possível na emigração, que não era objetivamente acessível a todos os homens.

A base anômica dessa crise advém também da posição social dos sujeitos masculinos, como limite das suas possibilidades performativas. Afinal, na geração dos claridosos, a instrução e a evasão eram meios apenas disponíveis aos grupos privilegiados, ou seja, aqueles grupos que podiam reagir às ameaças que pairam sobre si para tentarem alcançar a augusta condição de heróis, protetores e provisosores dos seus familiares. A geração dos nacionalistas, a partir de 1960, viria a negar que o evasão encontrou, também, na instrução e na emigração o caminho para a luta armada e para a evasão revolucionária, como se depreende, por exemplo, do que conta Rosário da Luz (2024: 27-35), processo esse que veio introduzir no imaginário

cabo-verdiano a figura do herói político/militar, protetor e provisor do povo, criando novas categorias masculinas hegemónicas a partir deste período.

Como uma via alternativa, perante as incongruências entre a estrutura dos valores e a estrutura social na produção de sujeitos masculinos heroicos, protetores e provisores, tanto no passado como no presente, *Chiquinho* (2021) parece-nos sugerir a necessidade de cuidado de si, como condição básica para o cumprimento do papel de género, principalmente quando o homem se apercebe dos fardos e das emboscadas.

### Referências bibliográficas

AMÂNCIO, Lígia (1994), *Masculino e Feminino: Construção Social da diferença*, 2ª Edição, Porto, Edições Afrontamento.

AMÂNCIO, Lígia (2003), “O género no discurso das ciências social”, *Análise Social*, XXXVIII (168), pp. 687-714.

ANJOS, José Carlos Gomes dos (2002), *Intelectuais, Literatura e Poder em Cabo Verde. Lutas de Definição da Identidade Nacional*, Porto Alegre (Brasil), UFRGS/IFCH; Praia (Cabo Verde), INIPC.

BADINTER, Elisabeth (1993), *XY: Sobre a Identidade Masculina*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

BOURDIEU, Pierre (2005), *A Dominação Masculina*, 4ª Edição, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

BUTLER, Judith (2010), *Problemas de género. Feminismo e subversão de identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

CABRAL, Iva (2001), “Ribeira Grande: Vida Urbana, Gente, Mercancia, Estagnação”, in Luís de Albuquerque, Maria Emília Madeira Santos (Coord.), *História Geral de Cabo Verde*, 2ª ed., Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia, Instituto Nacional de Investigação Cultural, pp. 225-273.

CARREIRA, António (1977), *Cabo Verde, classes sociais, estrutura familiar, migrações*, Lisboa, Ulmeiro.

COHEN, Zelinda (2007), *Os Filhos da Folha (Cabo Verde – séculos XV-XVIII)*, Praia, Spleen-Edições.

COLLING, Ana Maria; & TEDESCHI, Losandro Antônio (Orgs.) (2019), *Dicionário crítico de gênero*, Dourados, Ed. Universidade Federal da Grande Dourados.

CONNELL, Raewyn (2016), “Masculinities in global perspective: hegemony, contestation, and changing structures of power”, *Theor Soc*, 45, pp. 303–318, <https://doi.org/10.1007/s11186-016-9275-x>

CONNELL, Robert W. (1995), *Masculinities*, Cambridge, Polity Press.

CONNELL, Robert W.; & MESSERSCHMIDT, James (2013), “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito”, *Estudos feministas*, 21(1), pp. 241-282, <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100014>

CONNOR, Sandra; EDVARDSSON, Kristina; FISHER, Christopher; & SPELTEN, Evelien (2021), “Perceptions and Interpretation of Contemporary Masculinities in Western Culture: A Systematic Review”, *American Journal of Men’s Health*, pp. 1–17. DOI: 10.1177/1557988321106100

CORREIA E SILVA, António (2014), *Os dilemas de poder na história de Cabo Verde*, Praia, Editora Rosa Porcelana.

DIAS, Isabel (2008), “Violência e Género em Portugal: Abordagem e Intervenção”, *Cuestiones de género*, n.º 3, pp. 153-171.

DIAS, Isabel; & CAVALCANTI, Vanessa (2022), “Violência e Género. A Interseção das Desigualdades de Género”, in Márcia Santana Tavares, Ângela Maria Freire de Lima e Souza (Orgs), *Diálogos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo*, Salvador, EDUFBA, pp. 179-203.

FERNANDES, Pedro Clóvis (2023) “Feminicídio em Cabo Verde: Uma realidade preocupante e em ascensão?”, *A NAÇÃO*, n.º 829, Praia, Alfa Comunicações.

FORTES, Celeste (2015), ““Casa sem homem é um navio à deriva”: Cabo Verde, a monoparentalidade e o sonho de uma família nuclear e patriarcal”, *Anuário Antropológico* [Online], II. <http://journals.openedition.org/aa/1425>. DOI: 10.4000/aa.1425

FOUCAULT, Michel (2002), *História da Sexualidade III: O Cuidado de Si*, 7ª Edição, Rio de Janeiro, Edições Graal.

GILMORE, David (1990), *Manhood in the making: cultural concepts of masculinity*, New Haven & London, Yale University Press.

INE (2023), *Estatísticas do mercado de trabalho. Inquérito Multiobjetivo Contínuo 2022*, Praia, Instituto Nacional de Estatística.

KIMMEL, Michael S. (1998), “A Produção Simultânea de Masculinidades Hegemônicas e Subalternas”, *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, 4 (9), pp. 103-117.

LABAN, Michel (2002), “Estatismo e Dinamização em Chiquinho, de Baltasar Lopes”, *VEREDAS Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, nº 5, pp. 165-169.

LISBOA, Maria Regina Azevedo (1998), “Masculinidade: as críticas ao modelo dominante e seus impasses”, In Joana Maria Pedro, Miriam Pillar Grossi (eds.), *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade*, Florianópolis, Ed. Mulheres, pp. 131-138.

LOPES, Baltasar (2021), *Chiquinho*, Praia, Biblioteca Nacional de Cabo Verde.

LOPES FILHO, João (2003), *Introdução à cultura cabo-verdiana*, Praia, ISE.

MERTON, Robert (1970), *Sociologia – Teoria e Estrutura*, São Paulo, Editora Mestre Jou.

MONTEIRO, Eurídice Furtado (2012), *Entre os senhores das ilhas e as descontentes. Ausência e Emergência de Mulheres no Campo Político em Cabo Verde*, Tese de Doutoramento na especialidade de Pós-Colonialismos e Cidadania Global, Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké (2004), “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”, *CODESRIA Gender Series*, v. 1, Dakar, CODESRIA, pp. 1-8.

PEREIRA, Jairzinho Lopes (2021), “Prefácio”, in Baltasar Lopes, *Chiquinho*, Praia, Biblioteca Nacional de Cabo Verde.

PINA, Nelo Canuto Monteiro de (2017), *Narrativa cabo-verdiana contemporânea: da leitura literária à formação cultural e cívica*, Tese de doutoramento em Linguística, na especialidade de Linguística Aplicada, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.

POCRNJA, Jana (2020), “Literatura como etnografía: hacia nuevos campos de investigación”, *Antropología Experimental*, nº 20, pp. 391-395.

RODRIGUES, Cândido (2023), “Femicídio em Cabo Verde: Um Grito Por Justiça e Igualdade”, *Santiago Magazine*, 21 julho, 2023. <https://santiagomagazine.cv/ponto-de-vista/femicidio-em-cabo-verde-um-grito-por-justica-e-igualdade> 21 julho 2023

SCOTT, Joan (1995), “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, *Educação e Realidade*, 20 (2), pp. 71-99.

SEMEDO, Adilson (2009), *Religião e Cultura - A Influência da Religião Católica na Reprodução da Dominação Masculina em Cabo Verde*, Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto.

SEMEDO, Adilson (2022), “A Enunciação Literária das Condições Sociais de Possibilidade do Amor nas Obras *O Escravo, Contra Mar e Vento, e Eva*”, in Fernando Ilharco, Marília dos Santos Lopes, Fernando Chau, Filipe Coelho (coord.), *EM PORTUGUES Falar, Viver e Pensar no Século XXI*, Lisboa, Universidade Católica Editora, pp. 223-248.

SILVA, Carlos (2016), *Desigualdades de Género. Família, Educação e Trabalho*, V. N. Famalicão, HÚMUS.

SILVA, Carmelita (2021), “Kau ki galu sta, galinha ka ta kanta? Reflexões sobre narrativas de mulheres e homens em situação de violências conjugais em Cabo Verde”, *AbeÁfrica: Revista da Associação Brasileira de Estudos Africanos*, 6 (6), pp. 238-272.

VALE DE ALMEIDA, Miguel (1995), “Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso no sul de Portugal”, *Anuário Antropológico/95*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, pp. 161-189.

VALE DE ALMEIDA, Miguel (2000), *Senhores de Si. Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade*, 2ª Edição, Lisboa, Fim do Século Edições, LDA.

XAVIER, Lola (2007), “Chiquinho: o anti-herói e a pertinência de um discurso narrativo organizado em função da hora de bai”, *Revista ECOS*, Edição 004, pp. 40-44.

WEBER, Max (2004), *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, 4ª ed., Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília.

**Adilson Filomeno Carvalho Semedo.**

Faculdade de Ciências Sociais, Humanas e Artes (FCSHA), Universidade de Cabo Verde. Centro de Investigação e Formação em Género e Família, Universidade de Cabo Verde, Praia, Cabo Verde. Campus do Palmarejo Grande, C.P. 379-C, 7943-010 Praia, Santiago, Cabo Verde. ORCID ID: 0000-0002-2798-4041

E-mail: [adilson.semedo@docente.unicv.edu.cv](mailto:adilson.semedo@docente.unicv.edu.cv)