

3

Cabo Verde: país de origem

Nesse capítulo se focalizará o país de onde partiram os sujeitos da pesquisa, pois, como se procurou destacar na Introdução, uma compreensão da sociedade de origem é fundamental para o entendimento dos processos pelos quais se vêm envolvidos os estudantes durante sua permanência no Brasil. Noutras palavras, para se analisar os processos de (re)construção identitária vividos por esses jovens durante sua estadia no Rio de Janeiro é preciso levar em consideração determinados aspectos da cultura e da história cabo-verdiana.

Isto posto, esse capítulo terá início apresentando alguns números da diáspora cabo-verdiana. Em seguida, serão fornecidas informações sobre a estrutura social do arquipélago. Como no Brasil, a temática das relações “raciais” também aparece associada às migrações. Portanto, seguindo a mesma estrutura do capítulo 2, se buscará tratar dessa questão de maneira histórica, para que, mais adiante, possam ser abordadas as relações “raciais” em Cabo Verde nos dias de hoje.

Antes, porém, é necessário traçar um panorama dos diferentes destinos eleitos pelos ilhéus ao longo da história, articulados por redes sociais. A emigração, como será visto, acaba por converter-se em parte constitutiva da cabo-verdianidade. Em seguida, será enfocada a forma como se construiu o discurso sobre a identidade nacional cabo-verdiana, que sofreu consideráveis alterações ao longo da história do arquipélago. Nesse contexto, observa-se a influência da teoria luso-tropicalista de Gilberto Freyre e sua apropriação pela elite intelectual cabo-verdiana. De fato, as idéias de Freyre sobre mestiçagem estão presentes também na representação predominante no país acerca das relações “raciais” entre os ilhéus, mas o mesmo não se pode dizer em relação aos imigrantes do continente africano, os chamados “mandjakos”. Por fim, serão apresentados alguns dados sobre a educação no arquipélago. Nesse trecho, se verá que as bolsas de estudo concedidas pelo governo de Cabo Verde vêm contribuindo para que a emigração deixe de ser vista como a principal via de ascensão social.

3.1

“Os cabo-verdianos nasceram para o mundo”

Hora di bai / Hora de partida
 Hora de dor / Hora de dor
 Djam qrê / Ah, como eu quero
 Pa el ca manche / Que ela não amanheça
 (Eugênio Tavares)

Em um país onde há mais pessoas residindo no exterior do que dentro de seus limites geográficos, a emigração desponta como tema de extrema relevância para a compreensão da cultura e da identidade da nação. Segundo dados do Censo 2000 e do Instituto das Comunidades (IC), respectivamente, residem atualmente no arquipélago de Cabo Verde 434.624 pessoas, ao passo que no exterior vivem 517.780 pessoas¹. A maior comunidade encontra-se nos Estados Unidos (264.900), especialmente na cidade de Boston, onde residem 180 mil cabo-verdianos. Em seguida vem Portugal, país que abriga 80 mil “patrícios” – termo que comumente usam para se referir aos conterrâneos –, dos quais 60 mil estão em Lisboa. Convém destacar que esses números, ainda que surpreendentes, são, no entanto, subestimados. De acordo com Daniel Costa, técnico superior do Instituto das Comunidades entrevistado durante estadia no arquipélago, estimativas dão conta de que há pelo menos o dobro de cabo-verdianos residindo no exterior em comparação com a cifra total daqueles que se encontram no país, isto é, cerca de 1 milhão de pessoas. Isto porque muitos não dispõem da documentação necessária e sequer são contabilizados. Além disso, essas estimativas foram realizadas em 1998, não computando, portanto, o fluxo não interrompido nesses últimos quase 10 anos.

Esclarecida essa questão, se buscará agora detalhar a história dessa autêntica diáspora, que contribuiu para que se construísse no arquipélago uma visão da mobilidade como o destino inevitável do cabo-verdiano. Assim, serão indicadas suas supostas origens e possíveis explicações acerca de como e porquê países como Estados Unidos e Portugal vieram a se configurar, ao longo da história, como destinos preferenciais.

¹ Para uma tabela completa, incluindo dados sobre destinos (países e cidades), bem como ilhas de origem e número total de imigrantes cabo-verdianos em diversos países, ver ANEXO 1.

3.1.1

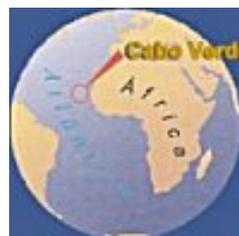
Contextualização: estrutura social

Com o objetivo de apresentar as origens da diáspora cabo-verdiana, parece oportuno traçar um panorama histórico, que trate do povoamento e, logo, da estrutura social do arquipélago em seus primórdios. A intenção inicialmente era a de abordar a temática das relações interétnicas em Cabo Verde noutra sub-ítem, contudo, quando da elaboração da dissertação ficou patente que, assim como no Brasil, as relações interétnicas e a temática da migração naquele país também estão estreitamente vinculadas. Dessa forma, essa questão será abordada parcialmente agora, de maneira a elucidar as origens do processo emigratório no arquipélago, e aprofundada mais adiante, quando serão tratadas as relações interétnicas na contemporaneidade.

O arquipélago de Cabo Verde é composto por 10 ilhas, que se dividem em dois grupos: Sotavento, no Sul, que compreende as ilhas de Maio, Santiago, Fogo e Brava, e Barlavento, ao Norte, integrado por Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal e Boavista (Ver mapa 1).



(Mapa 1)



(Mapa 2)

A superfície total do arquipélago é de 4.033 km², sendo a maior ilha a de Santiago, com 930 km². De fato, foi nessa ilha, onde hoje se encontra a cidade de Praia, capital do país, que se instalou o primeiro povoamento do arquipélago. O ano era de 1462², quando D. Afonso V doou o território ao irmão, D. Fernando, que a partir de então ficou encarregado da fixação dos primeiros habitantes no arquipélago e do estabelecimento de uma estrutura econômica local. A medida, contudo, não surtiu os efeitos esperados e, quatro anos depois, por meio de nova carta régia, D. Afonso V buscou contornar os percalços encontrados, que compreendiam a distância do Reino, a falta de riquezas naturais, bem como as dificuldades impostas pelos climas de tipo árido e semiárido. Tendo em vista sua localização, o arquipélago é sujeito às influências da região do Sahel, o que propicia a ocorrência de longos períodos de seca. Assim, no documento de 1466 o Rei permitiu, ou melhor, “despenalizou”, segundo nos informa Correia e Silva (1996), o comércio entre aqueles estabelecidos em Santiago e as populações da costa africana, assim como com as da Europa. Essa medida, somada às isenções fiscais também previstas no documento, tornava a ilha verdadeiramente atrativa, já que tal intermediação representava importante fonte de riqueza na época e colocava os ilhéus em posição privilegiada em relação aos demais mercadores. Com isso, a Coroa garantia o povoamento do arquipélago, que passava a ser valorizado por sua localização geográfica, agora considerada estratégica: próximo da África e na encruzilhada da Europa e da América, podendo servir de ponto de apoio para as incursões portuguesas mais ao Sul.

“A carta de 1466 mercantiliza a sociedade nascente. Faz do mercador o seu principal povoador, visto ser este, mais que ninguém, o atraído pelo conteúdo dos privilégios instituídos. São os privilégios de natureza comercial que determinam as bases sociais do recrutamento de imigrantes para Santiago”(Correia e Silva, 1996: 24).

É dessa forma que lá se estabelecem os primeiros povoadores: mercadores e funcionários régios, majoritariamente homens, brancos e solteiros. A presença feminina branca praticamente inexistia. Ao constatar que esse tipo de povoamento frustrava seus planos, já que não constituía um povoamento de colonização e ainda criava concorrentes para a Coroa e para seus mercadores protegidos no

² O “achamento” das ilhas, termo usado pelos historiadores locais, data de 1460, ou seja, dois anos antes dessa carta régia.

comércio com a costa, D. Afonso V instituiu nova carta régia em 1472, limitando consideravelmente as prerrogativas anteriores. Como principal medida, o documento impedia os moradores de fazerem uso em transações comerciais de mercadorias que não aquelas produzidas no próprio arquipélago. Até então, mercadorias externas eram adquiridas pelos moradores da ilha para servirem de moeda de troca na costa da Guiné. Tal determinação, portanto, introduziu nesse cenário um novo personagem de relevo: o escravo africano. Outrora objeto apenas de comercialização, o escravo africano passou a ser conduzido maciçamente para o arquipélago, constituindo peça-chave da recém implantada atividade agropecuária. A estrutura social de Santiago passava, a partir desse momento, a ser composta de um grupo minoritário branco, no topo da hierarquia, e de outro, dominado e majoritário, formado por negros. Ou seja, as fraturas étnicas coincidiam com as de classe, como define Correia e Silva (1996).

Esse cenário, contudo, sofreu grandes alterações, tendo papel fundamental a passagem da grande exploração agrícola mercantil e escravocrata, tal como observada no Brasil e presente em Cabo Verde nos dois primeiros séculos de sua história, à pequena exploração familiar e de auto-subsistência, combinada a fatores como emigração e acesso à educação, que serão adiante retomados.

Correia e Silva (1996) destaca como características fundamentais da grande exploração agrícola colonial o comércio destinado ao mercado externo, bem como o recurso maciço à mão-de-obra escrava. Em Cabo Verde, no entanto, uma longa e acentuada depressão comercial que teve lugar no século XVII deu início à decadência das grandes lavouras locais, que davam apoio ao tráfico de escravos. Tal crise revelou-se devastadora na medida em que desvinculou a ilha das rotas comerciais, da qual era totalmente dependente, gerando a insustentabilidade da mão-de-obra escrava. Noutras palavras, houve uma tendência a se “subalternizar Santiago enquanto base de apoio privilegiado no comércio costeiro” (1996: 77). Até esse momento, a ilha servia de intermediária, já que todos os barcos com escravos da costa da Guiné deviam despachar na alfândega de Santiago, onde também os escravos também eram batizados. Esse processo gerava grande receita à ilha e supria de mão-de-obra a lavoura local. O colapso se deu, portanto, quando começaram, por pressão de contratadores e portadores de licenças para o tráfico, a se estabelecer ligações diretas entre as áreas de recrutamento e os mercados de venda de escravos, como Brasil, Canárias, Antilhas, etc.

Interrompida a fonte de renovação de mão-de-obra, fundamental devido às constantes secas e, conseqüentemente, fomes, que assolavam o território³, e sem mercado para escoar os produtos, os grandes proprietários ficaram sem condições de explorar suas terras. O alto custo de manutenção do trabalho escravo revelava-se incompatível com o estado de pobreza em que se encontravam os grandes proprietários, observa Correia e Silva. Alforriados ou abandonados, os “homens livres” compunham classe que rapidamente superou a de escravos, criando uma situação pouco confortável para uma sociedade que se pretendia escravocrata. De acordo com o autor, os escravos somavam 80% da população em 1582, mas apenas 15,3% em 1731, pelo menos um século antes de ter sido decretada a abolição legal da escravatura.

Esse grupo de “forros”, que passou a arrendar⁴ as terras da elite decadente, esboçou a formação de uma classe intermediária entre o senhor e o escravo, configurando o embrião da pequena burguesia que mais tarde surgiria. Esse processo foi acelerado, sobretudo, pela difusão da educação por parte da Igreja – com a criação da Escola Superior da Brava e do Seminário-Liceu de São Nicolau – e pela emigração orientada para os Estados Unidos. Mas tal processo não atingiu apenas os forros. Enquanto esses viam no exterior uma possibilidade de ascensão social na ilha, ou seja, uma forma de tornarem-se proprietários, os então donos de terra, decadentes com a crescente pauperização de suas propriedades, buscavam na emigração o status perdido. Fernandes resume o cenário: “desde muito cedo a emigração deixou de ser luta exclusiva pela sobrevivência física para assumir o caráter de luta pela reocupação de espaços sociais desestruturados no decurso de secas e de fomes” (2002: 54). Dito de outra forma, apesar de todas as dificuldades, a emigração se revelou uma rápida e efetiva via de mobilidade vertical na sociedade de origem, possibilidade inexistente para aqueles que permaneciam no arquipélago.

³As secas marcaram toda a história do arquipélago. Quando em condições normais, o curto ciclo de chuvas é de aproximadamente 90 dias no ano, com uma média anual de precipitação de apenas 250mm-300mm. Das prolongadas e freqüentes estiagens que assolaram o arquipélago ao longo de sua história, combinadas com o progressivo aumento da população e da erosão do solo, resultaram fomes e altas taxas de mortalidade. Segundo Carreira (1977a), nos chamados “anos de crise” chegaram a morrer até 30% da população.

⁴ Nesse tipo de acordo, o trabalhador se tornava responsável por cultivar a terra e, em troca, pagava ao proprietário parte da colheita ou o seu equivalente em dinheiro. Várias foram as revoltas causadas pelo aumento do preço do arrendamento por parte do dono da terra.

Ao definir a emigração como um projeto familiar, Hernandez (2002) indica como os que partiam não só mantinham fortes vínculos com os que ficavam, mas também promoviam sua ascensão social,

“seja com a aquisição de terras – valor básico em torno do qual são definidas as aspirações no sistema tradicional cabo-verdiano – seja com a acumulação de capital em mãos de um pequeno grupo de comerciantes, que pouco a pouco cresce e torna-se expressivo econômica, social e, em anos mais recentes, politicamente” (Hernandez, 2002: 106).

Esse processo foi definido por Correia e Silva⁵ como uma verdadeira “revolução”, na medida em que, gradativamente, substituiu a tradição como base legitimadora de posição. E como a questão era, segundo observam Fernandes (2002) e Hernandez (2002), reocupar os espaços sociais que tinham sido desestruturados, o ciclo se completava com a aquisição de bens no arquipélago, como forma de tornar visível na sociedade de origem a mobilidade alcançada. Assim, os “mercanos”, como eram chamados os emigrantes que foram para os EUA, adquiriam os sobrados da elite decadente – originalmente branca –, como também suas terras, ainda que as secas continuassem a se configurar como um problema na região.

A seguir, serão apresentadas algumas informações sobre como e quando se estruturou a primeira corrente migratória do arquipélago em direção aos Estados Unidos. Com base em Carreira (1977a), se constatará que o fluxo de cabo-verdianos para o exterior se intensificou e sofreu alterações ao longo do século XX. Além disso, se verá como enquanto para alguns ilhéus a emigração era encarada como forma de ascensão social, para outros, isto é, para aqueles que eram convocados a trabalhar nas fazendas de São Tomé, também colônia portuguesa, o deslocamento proporcionava uma experiência semelhante à escravidão.

⁵ Durante entrevista realizada na cidade de Praia, Cabo Verde, em outubro de 2006. Sociólogo e historiador, Correia e Silva é hoje reitor da UNI-CV, a primeira universidade pública do arquipélago.

3.1.3

Rumo à “Merca”

Lubrificamos máquinas
Alimentamos caldeiras
Navegamos por oceanos de fogo e fiordes de gelo
Mas foi nos mares da terra nova
No tempo em que de Boston a América mandava seus barcos baleeiros
Para nos contratar
Que ganhámos o bronze da nossa pele
(Oswaldo Osório)

A história recorrentemente contada sobre como os “pioneiros” partiram em navios baleeiros americanos é interpretada por Akesson (2004) como uma narrativa da criação do sentimento de “eterna partida” do cabo-verdiano. Levando em consideração que a migração é parte constitutiva da identidade e do estilo de vida da população, tema que será desenvolvido adiante, os pioneiros assumiram o papel de heróis culturais.

De acordo com estimativas, a primeira corrente emigratória cabo-verdiana em direção aos Estados Unidos data do fim do século XVII ou do início do século XVIII, momento em que navios baleeiros americanos começaram a fazer incursões pelos mares do arquipélago em busca dos cetáceos. Na época, o “azeite de baleia”, informa Carreira (1977a), era usado com fins diversos, mas principalmente na iluminação e na curtimenta de couros e peles. A contratação de ilhéus que pudessem auxiliar nas atividades pesqueiras abria a perspectiva à emigração⁶. Inicialmente marinheiros substituindo americanos insatisfeitos com a baixa remuneração, muitos se tornaram homens de leme, arpoadores e, mais tarde, pilotos e capitães. O primeiro cabo-verdiano nos EUA de que se tem registro é José da Silva, nascido em 1794 na ilha de Brava⁷ e naturalizado americano em Nantuckete, em 1824.

De fato, a predominância de navios com bandeira americana na região era maciça. De acordo com registros do porto da Praia, citados pelo autor, em três trimestres de 1844 e um de 1845 passaram pelo arquipélago para pescar cetáceos

⁶ Um dos navios usados neste período – o Ernestina, de 34 metros – foi presenteado pelo governo de Cabo Verde aos EUA como símbolo de cooperação e se encontra hoje no Registro Histórico Nacional, informa Lobban (1995).

⁷ Brava e Fogo foram as ilhas de onde mais cabo-verdianos partiram em direção aos EUA. O porto da Furna, em Brava, por sua situação geográfica, era mais abrigado e preferido pelos veleiros. De fato, essas foram as ilhas mais visitadas pelos navios baleeiros.

ou se abastecer de mantimentos 42 navios baleeiros, sendo 40 americanos, um inglês e um francês. À propósito dessa emigração e de pelo menos uma de suas conseqüências, qual seja, a desproporção de sexos na ilha de Brava, escreveu Eduardo Augusto de Sá Nogueira Pinto de Balsemão, no Relatório do Secretário-Geral do Governo de Cabo Verde:

“Na ilha de Brava... há uma grande desproporção entre o sexo masculino e o feminino. Procede isso, além de outras razões – que a fisiologia pode acaso explicar – de embarcar um grande número da população masculina, cedendo à paixão que a domina, nos navios baleeiros, com o fim de grangear mais fartos meios de vida. Muitos voltam, é certo, com os seus sonhos realizados, mas um bom número dos emigrantes (se assim se lhes pode chamar) por lá ficam ou morrem” (B.O. de Cabo Verde, nº42, 1874: 260 *apud* Carreira, 1977).

Poucos dados oficiais existem sobre esses “emigrantes pioneiros”, mas acredita-se que inicialmente tenham ido em pequenos grupos e apenas homens, como sugere o documento. Depois de instalados, teriam usado “cartas de chamada” – segundo Bento (2005), trata-se de documento enviado pelo imigrante ao familiar, reconhecido em cartório, que autorizava a entrada no país a partir da comprovação da permanência do imigrante – para levar a seu encontro mulheres e filhos. Como na ocasião não havia leis restritivas à imigração, esse processo provavelmente ocorreu sem grandes empecilhos, aumentando consideravelmente o número de cabo-verdianos nos EUA. Lá, eles podiam ser encontrados na corrida ao ouro – no estado da Califórnia –, como tripulantes de veleiros, agricultores – especialmente no cultivo de morango e em plantações de algodão –, bem como trabalhando na indústria de tecelagem em New Bedford, no estado de Massachusetts.

As tentativas de restrição a esse fluxo tiveram lugar apenas a partir da primeira metade do século XIX, momento em que foram criadas as primeiras leis emigratórias no arquipélago. Foi assim que a Lei de 1855 estabeleceu uma série de exigências para a concessão de passaportes, como idade mínima, fiança, cumprimento do serviço militar e contrato de prestação de serviço. Já em 1873, por outro lado, uma nova norma legal passou a oferecer auxílios aos que tivessem interesse em emigrar para outras possessões portuguesas na África. Na prática, tais medidas surtiram pouco efeito, já que a emigração irregular rumo à América não cessou.

De maneira geral, pode-se dizer que ao longo do século XX a diáspora cabo-verdiana se intensificou e sofreu importantes alterações. Seguindo a cronologia proposta por Carreira (1977), a mesma observada por Ferreira (2001), se buscará sintetizar esse período em quatro fases, que variam de acordo com suas evoluções e regulamentações.

Primeira fase (1900 - 1920): Teve como principal característica a grande corrente emigratória rumo aos Estados Unidos, dando prosseguimento ao fluxo iniciado, timidamente, no século anterior. De acordo com Ferreira (2001), teria sido determinante para isso a influência exercida pelos primeiros emigrantes sobre parentes e amigos – assunto que será analisado quando tratarmos de redes sociais. No entanto, a ocorrência da Primeira Guerra Mundial (1914-18), que impôs obstáculos à circulação de pessoas, aliada à implementação nos EUA de medidas restritivas à entrada de “africanos analfabetos”⁸ levou à quase interrupção desse fluxo.

Segunda fase (1927⁹ - 1945): Diante da queda na média anual de saídas, mas vivenciando os mesmos problemas que serviram de motivação para que deixassem o arquipélago, os ilhéus optaram por buscar outros destinos. É nesse contexto que Guiné, Angola, São Tomé e Príncipe e Senegal (na época, colônia francesa) despontam como rotas alternativas.

É importante ressaltar o papel atribuído à seca como forte impulsionadora da emigração, tendo em vista que os períodos de aumento do fluxo coincidiram com os momentos de crise no arquipélago. O próprio governo local, possivelmente a contragosto de Lisboa, tomava a iniciativa de facilitar a emissão de passaportes nesses períodos.

Vale ressaltar que a emigração para São Tomé e Príncipe, batizada por Carreira (1977) de “emigração forçada”, foi iniciada em 1860, por imposição de Lisboa, tal como sugere a Lei de 1873 anteriormente referida. O objetivo era obter mão-de-obra barata para trabalhar nas plantações de café e cacau. No entanto, é nessa fase que há um aumento desse fluxo. Essa situação revelava-se um meio de

⁸ Diante da adoção de tal medida por parte do governo americano, em Cabo Verde foi lançada campanha com vistas a disseminar a alfabetização entre os mais jovens (Carreira, 1977: 87). De fato, ainda que Lisboa aparentemente tivesse outros planos para os emigrantes cabo-verdianos, fato que será abordado em seguida, o governo local chegou a enviar relatório à capital da metrópole expondo a conveniência de se favorecer a manutenção daquela emigração, alegando que dela “redundam benefícios para o Estado e, portanto, não deve ser contrariada” (preâmbulo justificativo do Decreto n° 823, de 02 de novembro de 1914).

⁹ Os anos de 1921 a 1926 não estão incluídos por falta de dados.

as autoridades coloniais maximizarem seus benefícios, na medida em que “solucionavam” outro problema, qual seja, a fome em Cabo Verde. Noutras palavras, em vez de acudir a população com o envio de mantimentos e a adoção de outras medidas paliativas, Lisboa optou pela emigração orientada. Com isso, reduzia-se o número de pessoas a sustentar e, conseqüentemente, os gastos da metrópole, ao mesmo tempo em que atendia aos interesses dos latifundiários em São Tomé, também possessão portuguesa, onde a mão-de-obra era insuficiente.

Contudo, as condições de vida encontradas pelos cabo-verdianos em São Tomé e Príncipe em muito se assemelhavam àquelas da escravidão. A situação dos chamados “contratados” era de maus tratos, alimentação escassa e salários irrisórios. Além disso, os ilhéus eram simplesmente “intimados” a partir e, durante determinado período, uma das principais formas de se fazer isso era através da “obrigação de trabalho”. Ou seja, os indivíduos que fossem julgados “vadios” ficavam sujeitos ao trabalho obrigatório, sendo Angola inicialmente o grande mercado e, mais tarde, São Tomé. O contrato, a princípio de dois anos, era com freqüência ampliado e o trabalhador, não apenas cabo-verdiano, mas também moçambicano e angolano, não repatriado. A emigração forçada durou até pelo menos meados do século XX, por lá tendo passado milhares de cabo-verdianos.

Nessa segunda fase destaca-se também, como sugerido, a emigração para o vizinho Senegal. Território continental mais próximo do arquipélago, a então colônia francesa foi destino dos que viam ali a possibilidade de escaparem da arregimentação de trabalhadores para São Tomé. O que é interessante destacar é que foi essa emigração que mais tarde gerou a criação de uma comunidade cabo-verdiana na França, quando da independência do país, em 1960. Isto porque muitos partiram junto com seus empregadores franceses e, depois, ajudaram conterrâneos a se estabelecer no país europeu. Já os que ficaram no Senegal, freqüentemente tiveram que lidar com uma certa rejeição por parte da população local, devido à imagem que tinham de serem “aliados” dos colonizadores.

Essa condição peculiar dos cabo-verdianos foi observada por Lobban (1995) para quem isto se deve em parte ao fato de os ilhéus estarem imersos em um sistema no qual eles eram “simultaneously subordinated and elevated. Historically, Cape Verdeans had been both slaves and slavers; consequently, they were both victims and victimizers in the colonial structure” (1995: 58).

Ao mesmo tempo em que eram forçados a trabalhar nos latifúndios de São Tomé, como já salientado anteriormente, os cabo-verdianos também foram escolhidos pela Coroa para atuarem estrategicamente como intermediários no sistema colonial, ocupando cargos como quadros e oficiais administrativos em todas as colônias luso-africanas¹⁰. Para a qualificação dessa mão-de-obra, o arquipélago abrigou a primeira escola secundária implantada fora da metrópole.

Segundo Hernandez (2002: 103), a escolha dos ilhéus para exercerem tais cargos era motivada por três fatores: a dificuldade de acesso dos portugueses às demais colônias, o intenso processo de miscigenação e assimilação que teve lugar no arquipélago e a falta de condições geo-econômicas de Cabo Verde. Esse último aspecto deslocava o foco da colonização da exploração econômica, convertendo o arquipélago em um espaço predominantemente administrativo e de envio de mão-de-obra.

Não é necessário dizer que esse tipo de emigração, que poderia ser chamada de burocrático-administrativa, gerou uma certa animosidade em relação aos cabo-verdianos por parte das populações locais – tendo reflexos até mesmo no Senegal – que os viam como “uma extensão do braço do colonialismo português” (Meintel, 1984). Esse tema será retomado no sub-capítulo intitulado “Cabo-verdianidade”.

Terceira fase: (1946 - 1973): Representou uma guinada do fluxo migratório em direção à Europa. Devido à necessidade de mão-de-obra para a reconstrução do continente após a 2ª Guerra Mundial, Portugal, Holanda, Bélgica, Itália, Alemanha, França, Luxemburgo e países nórdicos passaram a receber um número maciço de imigrantes provenientes do arquipélago.

Uma das principais características desse fluxo é o fato de ser marcadamente masculino. Uma exceção é o caso da Itália, destino de cabo-verdianas na década de 1960, ocasião em que padres Capuchinhos de Roma tiveram atuação no encaminhamento de jovens, especificamente da ilha de São Nicolau, para trabalharem como domésticas em famílias de classe média e de classe alta de Roma¹¹.

¹⁰ De acordo com Hernandez, entre 1920 e 1940 aproximadamente 70% dos funcionários da administração pública na Guiné portuguesa eram cabo-verdianos ou descendentes (Hernandez, 2002: 102).

¹¹ Para mais informações sobre esse fluxo, ver Monteiro (1997).

Outro caso que merece atenção, pelo vulto da mobilização, é o de Portugal. Na época, a metrópole necessitava de mão-de-obra para a construção civil, com vistas a substituir os nacionais que tinham partido rumo à França e também aqueles enviados à guerra colonial. Esse fluxo de cabo-verdianos, segundo Saint-Maurice (1997), representou uma alteração na composição social daqueles que até então se deslocavam do arquipélago em direção a Portugal. Até a 2ª Guerra Mundial, tradicionalmente emigravam ao país europeu as camadas sociais mais privilegiadas, tais como comerciantes, proprietários, funcionários públicos, estudantes, etc. No entanto, o que se constatou é que a partir desse momento passou a emigrar uma mão-de-obra desqualificada do ponto de vista escolar e profissional.

Quarta fase (1974 em diante): Com o cerramento de fronteiras de países como França, Alemanha e Holanda, o fluxo concentrou-se no Sul da Europa, particularmente em direção a Portugal e Espanha. Na verdade, Portugal passou a servir de porta de entrada para a Europa, já que muitos para lá foram com o intuito de depois se direcionarem a outro país do continente, driblando assim as restrições que tinham sido impostas.

Entre os cabo-verdianos que de fato se instalaram na ex-metrópole, parte deles cruzou a fronteira na década de 80 em busca do mercado de trabalho espanhol, devido a uma crise no setor de construção civil português. Além de mulheres, que ocupavam postos como domésticas, um número significativo de homens foi para o país vizinho e lá atuou em funções ligadas à atividade portuária, minas e ferrovias.

Também na década de 70, após a independência de Cabo Verde, teve lugar outro fluxo expressivo de cabo-verdianos: aquele formado pelos que exerciam funções administrativas na então colônia. Uma vez em Portugal, esses indivíduos foram absorvidos pela Administração Pública, atuando principalmente nas áreas de saúde e educação.

Após esse breve resumo acerca dos diferentes destinos de milhares de cabo-verdianos ao longo da história do arquipélago, parece oportuna uma reflexão sobre a importância das redes migratórias para a intensificação dos deslocamentos, bem como sobre o impacto provocado por essa longa mobilização na sociedade de origem.

3.1.4

Redes sociais

Devido ao grande número de cabo-verdianos residindo no exterior, pode-se dizer que a emigração é tema que notoriamente faz parte do cotidiano de todo o país, ou seja, tem um impacto profundo não só na vida daqueles que partiram, mas também na dos que permaneceram no arquipélago. Durante a breve estadia no país foi possível notar o impacto dessa mobilidade maciça através, por exemplo, dos anúncios que oferecem facilidades para o envio de remessas, das conversas cotidianas sobre os que partiram, dos “bidons”¹² enviados aos familiares, da importância dada aos assuntos internacionais na TV e nos jornais, dos projetos arquitetônicos visivelmente influenciados por várias partes do mundo, dos modos de se vestir, das gírias, sem falar da literatura e da música. Dessa forma, pode-se dizer que se criou em Cabo Verde um forte imaginário sobre a emigração, que é amparado por uma rede social atuante tanto no país de origem como no país de destino.

A metáfora da rede social, de acordo com Ramella (1995), tem sido extremamente difundida nos últimos anos e surge como uma via para aqueles que rejeitam o enfoque estruturalista das migrações, segundo o qual determinações estruturais explicariam o processo, sem levar em conta as motivações do indivíduo. Vainer (1998) informa que de acordo com esse enfoque “os indivíduos ou grupos sociais tendem a ser percebidos como simples atores de um drama cujo cenário e script está inscrito na estrutura, em primeiro lugar, no mercado – particularmente no mercado de trabalho” (1998: 826).

Longe de serem autômatos dirigidos por uma estrutura que como que os aprisiona, na idéia de rede social vige o princípio de que aqueles que deixam sua terra natal “son actores racionales que persiguen objetivos y movilizan para tales fines los recursos que tienen a su disposición” (Ramella, 1995: 09). Entre esses recursos há os do tipo relacionais, que em geral se revelam determinantes para a definição de onde ir, de que maneira ir, onde ficar, como inserir-se no mercado de trabalho local, etc. Essa perspectiva ganha espaço na medida em que se constrói um novo olhar acerca do processo migratório. De sujeito passivo, simplesmente

¹² Espécie de container enviado pelos emigrantes nos Estados Unidos. Nele são transportados alimentos, eletrodomésticos, aparelhos eletrônicos, roupas, tênis, etc.

compelido por uma situação da qual não tem qualquer controle, o emigrante passa a sujeito ativo, que age mobilizado por estratégias de superação social. O conceito de redes explica, portanto, porque não são todos os que tomam como destino terras distantes, já que se a questão fosse puramente estrutural não haveria motivo para que uma parcela permanecesse no país. Assim, de acordo com Ramella (1995), o ponto crucial para a realização da emigração constitui a capacidade do sujeito de se integrar a uma rede social, seja ela formal ou informal, que tem como base uma origem comum.

Outro modelo de explicação que é revisto a partir do enfoque nas redes sociais ligadas à migração é aquele proposto pela teoria neo-clássica da mobilidade. De acordo com esse modelo, a migração é parte de um processo decisório absolutamente individual e livre de impedimentos, consequência única de uma avaliação sobre as vantagens e desvantagens dos possíveis pontos de deslocamento, os quais oferecem diferentes possibilidades de satisfação de expectativas. Ao fazer uma adequada comparação com a dona de casa que vai à feira e “considerará não apenas a utilidade dos gêneros, mas também seu custo comparativo”, Vainer (1998) afirma que, de acordo com esse enfoque, o migrante faria uma avaliação semelhante antes de optar por seu suposto destino. A garantia de que tal empreendimento fosse bem-sucedido residiria no fato de que as vantagens, antecipadamente consideradas, tenderiam a diminuir caso um fluxo muito grande de pessoas se encaminhasse a uma mesma e determinada direção. Ou seja, nessa visão, a migração seria um processo auto-regulável e reequilibrador.

Essa teoria, portanto, desconsidera em suas premissas a possibilidade de os deslocamentos migratórios serem regidos por um caráter coletivo, idéia que vem sendo justamente privilegiada pela análise das redes sociais. Em acordo com esse tipo de enfoque, Póvoa Neto (2005) afirma que:

“não se pode mais entender a migração simplesmente como o empreendimento aventureiro de um indivíduo, expulso de sua terra e atraído para outra pela esperança de ascensão social: todo o deslocamento migratório, mesmo o de sujeitos aparentemente isolados, compõe uma imensa teia pela qual circulam pessoas, informações, dinheiro, através de redes formais ou informais” (2005, p. 307).

Em suma, a metáfora das redes sociais surge como uma via alternativa às duas teorias acima descritas, posicionando o emigrante não de forma passiva em

relação à mobilidade espacial, mas tampouco como alguém que age de maneira absolutamente individual e aventureira. De fato, várias pesquisas têm sugerido que o mundo das relações pessoais, essa “teia” a qual se refere Póvoa Neto (2005), tem servido de base para o deslocamento.

Trazendo esses aportes teóricos para a pesquisa, pode-se dizer que em Cabo Verde as redes, que há tempos vêm sendo estruturadas, variam de ilha para ilha, o que faz com que o destino desses emigrantes varie de acordo com o local de origem. Em termos gerais, é possível afirmar, por exemplo, que Portugal é o destino preferencial dos habitantes de Santiago, enquanto os EUA são a referência para aqueles que pretendem emigrar e habitam as ilhas de Fogo e Brava. Já os cabo-verdianos provenientes de Sal, Boavista e São Nicolau têm como destino primeiro a Itália, enquanto aqueles de São Vicente e Santo Antão costumam partir para Holanda, Alemanha e Luxemburgo. A presença de cada um desses países é claramente sentida no cotidiano e se reflete inclusive nos nomes dados a ruas e estabelecimentos comerciais. Em São Vicente, por exemplo, há a Avenida Holanda, o Café Portugal e o Snack Bar Alemanha, enquanto em Santo Antão é possível passear pela Avenida Luxemburgo (Carling, 2001). O que se pode deduzir desse fato é que as redes sociais estruturadas em cada ilha estabeleceram conexões específicas com o mundo.

A estudante Feliciano conta sua experiência em relação a esse processo:

O cabo-verdiano que vai leva o outro, o outro, leva todo mundo. Vai a geração inteira. Antigamente era assim, ia toda a família e aí começavam a ir os vizinhos (risos). Acaba indo todo mundo. Não sei nem se é pelo emprego, é mais pelo contato. (Feliciano, 26 anos, Pós-graduação Psicologia Social, Uerj).

Os estudantes também participam de redes sociais, que são acionadas antes de escolherem o Brasil como o lugar onde passarão os, pelo menos, quatro próximos anos de suas vidas. Assim, esses jovens se informam com outros que já viveram a experiência sobre como é a vida aqui, para qual cidade devem se candidatar, como é a qualidade do ensino, dos cursos, etc. Uma das maiores preocupações é com a questão da violência nas cidades brasileiras, mas o contato com os estudantes que já voltaram faz com que essa imagem se amenize. Passada essa etapa, a próxima inclui buscar a rede social articulada entre o país de destino e o de origem. Não raro, são contatadas pessoas bem pouco próximas – “amigo de uma prima”, “irmão da colega da irmã”, “parente de um vizinho” –, mas que, via

de regra, a despeito do conhecimento indireto, se encarregarão da tarefa de receber o estudante aqui. Isso significa que essa pessoa indicada ou algum conhecido dela – depende do grau de proximidade e da disponibilidade no momento – buscará o recém-chegado no aeroporto¹³ e o levará para casa, onde ficará hospedado até encontrar algum lugar para morar definitivamente. Muitas vezes o estudante que chega fica hospedado na casa de pessoas com as quais não tem, até então, a menor intimidade. Essa permanência provisória pode durar semanas ou até mesmo meses. Como se pôde observar, em março, mês em que muitos chegam para o início do ano letivo, as salas das repúblicas onde costumam viver os estudantes estavam repletas de malas e colchões destinados aos recém-chegados.

Segundo os relatos e, de fato, foi possível constatar, várias são as dificuldades impostas a estrangeiros que pretendem alugar um imóvel na cidade. Isto porque é necessário ter um fiador – alguém que possua um imóvel na cidade e que se comprometa a arcar com os custos do aluguel caso o inquilino não cumpra o acordo firmado com o proprietário – comprovantes de renda, CPF, identidade, entre outros documentos. Como constituem um grupo relativamente fechado – como será no exposto no capítulo 4 –, a rede social a qual estão integrados dificilmente inclui brasileiros, e, quando isso acontece, são pessoas da mesma faixa etária que eles e que pouco provavelmente possuem imóvel em seu nome. Uma saída é encontrar um proprietário que concorde com o pagamento de um depósito, equivalente a três meses de aluguel antecipado, ou outra alternativa que tem sido muito utilizada é “contratar” alguém para ser fiador do imóvel. Embora pareça estranha a existência de um fiador “contratado”, não é no entanto incomum encontrar em alguns jornais anúncios de pessoas que vendem seus serviços como fiadoras (Ver os jornais O Dia, Extra e Balcão)¹⁴.

¹³ Em conversa com uma estudante, ela contou que uma menina que estava temporariamente hospedada em seu apartamento foi parar lá porque, quando foi buscar uma pessoa que chegara de Cabo Verde, esta jovem, que não conhecia, estava no aeroporto e seu contato não tinha ido buscá-la. Acabou indo para sua casa, no bairro de Laranjeiras, e estava lá já há três semanas. Como se verá no capítulo 3, esta costuma ser uma prática também entre os imigrantes.

¹⁴ Chegou-se a entrar em contato com uma dessas pessoas, que afirmou ter escritório no bairro do Méier. Segundo orientou, é cobrada uma taxa de R\$ 40,00 para a entrega da documentação a ser avaliada pelo proprietário ou pela imobiliária. Caso seja aceita, procede-se então ao pagamento do serviço, que é equivalente a um mês de aluguel, taxa cobrada anualmente durante a vigência do contrato. A mesma pessoa, por telefone, informou que em 90% dos casos a documentação dessa espécie de fiador de aluguel é aceita.

Outro ponto que pode ser problemático para os estudantes no momento de alugar um imóvel é a documentação de identificação requerida (CPF, RG, etc), que deve ser expedida no Brasil e pode levar algumas semanas até que eles as tenham em mãos¹⁵. Toda essa informação é transmitida pelos estudantes aos recém-chegados, que contam com a ajuda dos veteranos para ir à Polícia Federal e tirar documentos. Até alguns anos, a própria Associação de Estudantes Caboverdianos do Rio de Janeiro (Aecerj) se encarregava de auxiliar nessa tarefa, acompanhando os “caloiros” – como são chamados pelos demais – aos locais necessários. Além disso, o *site* da associação na Internet também se revela uma importante fonte de informação aos recém-chegados, com indicações sobre planos de saúde, como se registrar na Embaixada, obter bolsas de estudo, etc.

3.1.5

Cultura migratória

A grande maioria dos estudantes referiu-se durante as entrevistas a parentes e conhecidos que se encontravam no exterior. Em conversa com uma informante, ela elencou os vários países em que viviam naquele momento seus parentes: Portugal, Luxemburgo, Estados Unidos e Holanda. E nesse ponto essa entrevistada não constitui uma exceção. Pelo contrário, em Cabo Verde essa é a regra. Não há cabo-verdiano que não tenha um parente no exterior, comenta-se. Uma piada popular no país é de que quando o homem foi à Lua, ao chegar lá encontrou um cabo-verdiano.

De fato, a mobilidade é vista pelos nacionais como parte intrínseca da vida. Akesson (2004), que realizou pesquisa de campo no país, aponta a importância atribuída à migração para a constituição do *ser* cabo-verdiano. “Ter nascido em grãos de areia, como as ilhas são chamadas, no meio do oceano e ter, portanto, que recorrer à emigração, é reconhecido como um predicamento unificador no discurso público” (2004: 43, tradução livre).

Entre os estudantes no Brasil esse discurso também está presente, na medida em que eles recorrem às experiências de emigrantes cabo-verdianos e das

¹⁵ Além de ser necessário para alugar um imóvel, o CPF, segundo os estudantes, é fundamental para diversos outros expedientes: abrir conta em banco, comprar o chip do “telemóvel” e receber o dinheiro pelo Western Union em seu nome, nos casos em que a ajuda financeira não chega por algum portador.

produções locais que tematizam esse tipo de experiência (como história, música, literatura), para falar de si e de suas vivências no exterior. Assim, os estudantes falam da mobilidade como algo intrínseco: “É uma coisa que já faz parte da gente. O cabo-verdiano nasce e ele tem que sair, tem que ir a algum lugar”, conta Feliciano. Kátia corrobora: “Os cabo-verdianos nasceram para o mundo”. Já Paulo define o ilhéu como “um emigrante nato”, enquanto Pedro comenta que o “cabo-verdiano é que nem praga: tá por todo lugar”.

A minha irmã foi estudar em Macau e ela chegou lá e pensou: ‘até que enfim cheguei num lugar onde não tem cabo-verdiano’. Não deu dois minutos um cara passou por ela e disse: ‘Você é cabo-verdiana?’. (Pedro, 21 anos, Arquitetura, USU).

Cabo Verde deveria ser um exemplo para os outros países da forma de emigração, porque as pessoas quando nascem já nascem olhando para o mar, quer dizer, já tem aqueles estão querendo sair e os que não querem o mar chama. Porque você está sempre em contato com o mar e sabe que pode ter uma vida melhor lá fora. Não só para conhecer, mas para ter uma vida melhor. (Rodrigo, 24 anos, Direito, USU).

Esses relatos, somados a muitos outros, revelam a construção de um mito de identidade internacionalizada (Assis, 1999), expressão de uma cultura de emigrar para o exterior, que é fortalecido pelo fato de Cabo Verde ser um arquipélago. Como disse Rodrigo, “o mar chama”. O que é interessante destacar é que o mesmo mar que poderia ser visto como um empecilho à mobilidade, é construído no imaginário local como um convite à partida.

A idéia de uma “cultura migratória” foi abordada por Margolis (1990, 1994 *Apud* Assis, 1999) em pesquisa sobre a trajetória de emigrantes de Governador Valadares para os EUA. Contudo, sua definição se aplica perfeitamente ao caso pesquisado:

“Uma ‘cultura de migrar para o exterior’ existe em Governador Valadares e nas cidades do Vale do Rio Doce. O termo, elaborado pelo cientista político Wayne Cornelius, é aplicado para comunidades que têm amplos padrões de migração internacional estabelecidos por longo tempo; muitas crianças esperam ao crescer migrar como parte de sua experiência de vida” (Margolis, 1994: 93-4 *Apud* Assis, 1999: 130).

Como os próprios comentários dos estudantes sugerem e também observou Akesson, o que está em jogo no discurso sobre a migração cabo-verdiana não é apenas a idéia de “destino”, amparada pelo histórico de secas e fomes, mas a idéia

de que a mobilidade é uma “especialidade nacional” (Akesson, 2004: 46), uma atividade especialmente adequada aos “filhos” do arquipélago. Segundo a autora, essa noção de uma suposta especificidade cultural favorecedora da adaptação é baseada principalmente em duas condições: a imagem de sucesso dos compatriotas espalhados pelo mundo e o histórico crioulo da nação¹⁶.

O discurso acerca da origem crioula da nação está construído no histórico contato do senhor (branco e europeu) com a escrava negra, que remonta ao início da colonização do arquipélago. Esse contato teria contribuído para uma miscigenação não apenas em termos biológicos, mas socioculturais, na medida em que promoveu uma profunda interação social.

Ao citar Hannerz (1987, 1989 *Apud* Trajano, 2003), Trajano (2003) aponta como novas unidades sociais, que foram geradas a partir do contato com um mosaico de sociedades fragmentadas – vale lembrar que Cabo Verde reuniu diferentes grupos étnicos procedentes da África, além de europeus –, se apropriam e reconstróem elementos culturais de distintas origens, de forma a elaborar um todo inédito que é a sociedade crioula.

Para compreender esse processo, o autor propõe que se recorra à estrutura da língua crioula como uma metáfora para a sociedade, na medida em que observa que esta

“É uma nova língua, cuja estrutura é mais complexa do que o *pidgin* que deu origem a ela (o léxico é expandido, a sintaxe complexificada com o surgimento de artigos, preposições, partículas marcadoras de tempo, aspecto e modo verbal). E juntamente com as mudanças lingüísticas que resultam numa língua crioula, a crioulação também implica invariavelmente um processo de mudança cultural resultante de um intrincado fluxo de valores, práticas, saberes, crenças e símbolos que dá luz a uma entidade social terceira: uma unidade internamente heterogênea que emerge do compromisso social e lingüístico alcançado pelas sociedades que participaram do encontro original” (Trajano, 2003: 03).

Noutras palavras, ser crioulo, portanto, é se perceber como o resultado de diferentes origens, que interagiram intensamente ao longo da história e que deram origem a algo novo, distinto das fontes e que se desenvolve de maneira independente.

¹⁶ É interessante notar os múltiplos sentidos atribuídos em Cabo Verde ao termo “crioulo”. Ele designa tanto o indivíduo cabo-verdiano como qualquer coisa que diga respeito a Cabo Verde ou aos cabo-verdianos. “Crioulo” e “cabo-verdiano” são, portanto, sinônimos. Além disso, “crioulo” é também o nome da língua materna cabo-verdiana, que sofre variações de ilha para ilha.

Assim, pode-se dizer que esse mesmo contato entre diferentes elementos que acabou por gerar a criouliidade na sociedade cabo-verdiana é entendido como uma abertura e facilidade de adaptação ao “outro” no momento em que o ilhéu se estabelece em terras distantes. Ou seja, a experiência interna que gerou a construção da nação cabo-verdiana como uma nação crioula é compreendida como especificidade favorecedora da mobilidade.

Uma metáfora surgida durante conversa com uma estudante parece retratar bem a idéia de haver uma predisposição à adaptação, qual seja, a do cabo-verdiano como um “camaleão”.

A gente parece um camaleão. É isso que eu falo que o cabo-verdiano é. Aonde a gente vai a gente se adapta na hora, se transforma na cor que for o ambiente. A gente vira natural do ambiente. (Laura, 33 anos, estudou Sociologia, UNB).

Feliciana também fala dessa adaptabilidade como um traço da identidade nacional:

[A identidade cabo-verdiana] Ela é mestiça, ela é híbrida, assim como o povo. Essa questão de sempre querer sair, ir de encontro ao outro, conhecer o diferente, acho que é nessa coisa que a identidade cabo-verdiana se afirma. Você vai ver como é que o cabo-verdiano recebe as coisas diferentes com naturalidade, e com o tempo passa a ser a sua identidade. Essa coisa que era nova, que não era dele, passa a ser dele, se apropria com facilidade, não tem resistência ao diferente. Por exemplo, as telenovelas brasileiras têm uma repercussão muito grande na sociedade, as pessoas vêem aquilo e as coisas passam a ser moda e passam a fazer parte do dia-a-dia das pessoas. Roupas, gírias... passam da ficção para o real (Feliciana, 26 anos, Pós-graduação Psicologia Social, Uerj).

Sobre essa questão, salta aos olhos a semelhança entre essa visão de uma propensão à adaptabilidade, entendida como uma especificidade dos cabo-verdianos, e o discurso sobre a plasticidade dos portugueses, apontado por Gilberto Freyre e analisado por Araújo (1994). De acordo com Araújo, Freyre vê na “índole flexível” do português, “inteiramente despida de compromissos com a coerência e a rigidez”, sua maior virtude, responsável pelo sucesso do processo de colonização por eles desencadeados (Araújo, 1994: 46). Essa plasticidade, diga-se, teria sua origem no fato de os portugueses – assim como os cabo-verdianos – terem sido resultado de mestiçagem, o que estaria associado à localização geográfica do país. Situado na fronteira entre a Europa e a África, Portugal teria sido palco de vários cruzamentos étnicos e culturais, gerando uma espécie de “ambigüidade original” (Miranda, 2002). Dito isso, Araújo (1994) aponta que:

“Gilberto insiste em que uma nação como Portugal, dotada de pequena população e incipientes recursos materiais, só teve condições de empreender uma expansão ultramarina na escala e na dimensão que conhecemos graças à ilimitada mobilidade, miscibilidade e aclimatibilidade dos seus habitantes” (Araújo, 1994: 46).

Se substituída a palavra “Portugal” por “Cabo Verde” e a expressão “expansão ultramarina” por “emigração” se verá que o discurso dos entrevistados é praticamente o mesmo que o construído por Freyre a respeito dos ex-colonizadores. É como se os ilhéus tivessem se apropriado dessa visão do sociólogo brasileiro – cujas idéias foram, de fato, amplamente difundidas no arquipélago –, alterando o personagem principal do enredo. Portanto, assim como os portugueses, provenientes de um país pequeno e de recursos escassos – exatamente como o arquipélago –, tiveram a “plasticidade” como um recurso chave para o contato com outros povos, os cabo-verdianos também o têm nos países de imigração. Noutras palavras, é como se, em uma espécie de atualização do discurso gilbertiano, tivesse havido uma transferência aos ilhéus das virtudes – entre elas a aclimatibilidade e a propensão à mobilidade – então atribuídas aos ex-colonizadores.

3.1.6

Uma (trans)nação

A importância da migração para a construção da nação é destacada por Akesson (2004: 175), na medida em que historicamente os sofrimentos gerados pelas secas e fomes, e a conseqüente necessidade de deixar o país, formaram o elo unificador de uma identidade coletiva. Dito de outra forma, quando o ser cabo-verdiano surge do encontro entre europeus e africanos esse “nós” é marcado justamente por sua propensão a deixar a terra natal. Portanto, quando saem do arquipélago os cabo-verdianos, além de promoverem uma construção individual, estão também construindo sua nação. Isto porque, ainda que a identidade coletiva esteja vinculada a um lugar específico, viver nesse lugar não é condição necessária ou mesmo suficiente para ser membro dessa nação.

Como bem assinalou Akesson (2004), a migração para os cabo-verdianos é algo mais do que, por um lado, a realização de uma aspiração ascensional, ou, de

outro, a afirmação de uma identidade nacional. Trata-se, antes, de um movimento em que esses dois aspectos se realizam simultaneamente:

A migração é o nexó entre a construção de um sujeito respeitado e autônomo e a criação da nação cabo-verdiana. Quando aspiram a uma outra vida em um outro lugar, os cabo-verdianos se imaginam como pessoas bem-sucedidas, mas eles simultaneamente participam da recriação da (trans)nação. Ao construir suas vidas, os cabo-verdianos constroem também sua nação (2004: 176, tradução livre).

Isso significa que a migração é elemento chave da identidade nacional e que os que saem do país – e neste caso é possível referir-se também à experiência dos estudantes –, em vez de serem vistos com reprovação, por estarem de alguma forma rejeitando Cabo Verde, são percebidos como seguidores da tradição. Ao fazerem isso, são vistos como fortalecendo a nação além dos limites do arquipélago, ou melhor, a nação cabo-verdiana que se encontra dispersa pelo mundo. Em suma, embora possa parecer contraditório, quando partem para o exterior os cabo-verdianos reforçam o discurso local que representa o deslocamento como uma especialidade nacional, ou seja, ao deixar Cabo Verde reforçam sua cabo-verdianidade.

Analisando esse processo do ponto de vista do Estado, Haesbaert (2004) observa que a diáspora não deve ser interpretada necessariamente como algo negativo. Nesse sentido, o autor aponta que o migrante pode ser entendido como um potencial político e econômico para o país de origem, através da possibilidade de “reterritorialização” dessas comunidades dispersas (Haesbert, 2004: 249). Isto porque o fato de saírem de seu território não converte esses indivíduos automaticamente em seres “desterritorializados”, tampouco em relação a sua identidade em termos nacionais ou de pertencimento a determinado grupo étnico. Mas o autor, contudo, observa que essa identidade entendida em seu sentido “reterritorializador” não deve ser vista como simples reprodução e transposição daquela original, e sim como um “amalgama” ou um “híbrido”, muitas vezes influenciada pela representação que se faz do imigrante na sociedade de acolhida (Povoa Neto, 1994, *Apud* Haesbert, 2004).

Sobre essa visão positiva da migração por parte do Estado e a proposta de uma nação (trans)nacional, no caso de Cabo Verde pode-se dizer que o governo de fato assumiu essa condição e dela vem auferindo benefícios. Para tanto, há um intenso esforço em manter a lealdade e o sentimento de pertencimento à terra

natal, manifesto, por exemplo, na criação do Instituto das Comunidades¹⁷. Essa instituição governamental tem como objetivo promover o “bem-estar dos cidadãos cabo-verdianos residentes no estrangeiro, tanto no que diz respeito à sua integração nos países de acolhimento, como no que concerne a sua relação com o país de origem”, esclarece em sua página na Internet. O mesmo texto informa ainda que essas metas são perseguidas através da promoção de “ações e medidas” com vistas ao reforço da solidariedade entre a comunidade em Cabo Verde e fora do país. Isso é feito através do estímulo e apoio a iniciativas das comunidades da diáspora que têm como alvo o desenvolvimento do arquipélago, além da difusão regular de informação sobre o país e do incentivo a medidas que estimulam o investimento em Cabo Verde através das poupanças mantidas no exterior. Vale ressaltar que esse último ponto, qual seja, o envio de remessas, tem sido fundamental para a frágil economia do arquipélago.

País de pequenas dimensões e marcado por um isolamento geográfico, o desenvolvimento de Cabo Verde sofre com os altos custos necessários para transporte, com o fato de contar com um pequeno mercado interno, bem como com a escassez de recursos naturais (Carling, 2001). Apesar de todas essas dificuldades, o arquipélago tem alcançado resultados surpreendentes quando suas taxas de desenvolvimento, medidas, por exemplo, através do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) e do próprio Produto Interno Bruto (PIB)¹⁸, são comparadas aos dos países africanos ao Sul do Saara.

De acordo com o Carling (2001), os dados positivos são proporcionados, sobretudo, pelas remessas enviadas pelas comunidades no exterior e pela ajuda internacional, que teve início quando da independência do país, em 1975. Não à toa, ambos os fatores foram responsáveis, no fim de década de 1990, por gerar aproximadamente metade da renda do país no período. Baseando-se em números fornecidos pelas Nações Unidas, o autor aponta que o nível de ajuda internacional per capita era de mais de US\$ 300 em 1999, uma das mais altas do mundo. Não por outro motivo que alguns doadores retiraram o auxílio fornecido ao país e redirecionaram-no a países mais pobres. Esse movimento foi acompanhado, de

¹⁷ O endereço do *site* na Internet é www.ic.cv.

¹⁸ Segundo Bourdet (Bourdet, 2002: 04 *apud* Akesson, 2004: 55), entre 1985 e 2000 o PIB per capita de Cabo Verde quase triplicou.

maneira geral, de um aumento significativo no fluxo de remessas por parte da comunidade diaspórica.

De acordo com dados do Banco de Cabo Verde, divulgados pela imprensa¹⁹, em 2005 as remessas passaram de 100 milhões de euros – cifra que, pela primeira vez, caiu em 2006 para 82 milhões de euros –, sendo Portugal o país de onde provém a maior parte das remessas, com 22,8 milhões de euros, seguido pela França, com 18 milhões de euros e dos Estados Unidos, com 15 milhões de euros.

Um dado que salta aos olhos é o fato de os EUA, país que abriga a maior comunidade cabo-verdiana fora do arquipélago, surgir em terceiro lugar em volume de remessas. Contudo, esse dado provavelmente é decorrente do fato de a migração para os Estados Unidos ser mais antiga que aquela para a Europa. Em geral, as obrigações financeiras para com os que ficaram tendem a diminuir com o passar do tempo, bem como a ligação entre os filhos de emigrantes nascidos no exterior e a terra natal de seus pais. Aí reside justamente o esforço do governo cabo-verdiano em estreitar tais laços.

Isso vem acontecendo por meio da promulgação de leis que visam a favorecer a integração dos emigrantes como, por exemplo, aquela que fez parte de uma reforma política mais ampla e garantiu a reserva de seis cadeiras na Assembléia Nacional para membros da diáspora. No que diz respeito às eleições, é de se deduzir o peso da comunidade cabo-verdiana no exterior para o resultado do pleito e quando do período de campanha eleitoral foi possível participar de um encontro com o presidente do país, Pedro Pires, então candidato à reeleição – como foi exposto na Introdução. O evento foi realizado no bairro de Botafogo, em um auditório cedido pela Universidade Santa Úrsula, do qual participaram estudantes e membros da associação, que fretaram um ônibus para se deslocarem no percurso de ida e volta de Mesquita até o local. Após o encontro houve ainda um coquetel, oferecido pelo candidato. A intenção da reserva de vagas na Assembléia Nacional, bem como da campanha ampliada a vários países que abrigam a diáspora cabo-verdiana parece ter uma mensagem clara: sinalizar que as

¹⁹ Fonte: Panapress, a perspectiva africana. Site: <http://www.panapress.com/freenewspor.asp?code=por006093&dte=02/04/2007>, acessado em 11 de maio de 2007.

preocupações e interesses dos cidadãos que residem no exterior serão atendidos na política interna (Akeson, 2004).

A seguir, se fará uma breve análise da mensagem do presidente cabo-verdiano, Pedro Pires²⁰, emitida em dezembro de 2006 por ocasião das festas de fim de ano e direcionada à diáspora, que trata dessa representação da nação transnacional, visando ao fortalecimento de vínculos:

Caros Compatriotas, Nesta passagem do Ano, em que o vosso pensamento vira sempre, com saudade, para a nossa terra, tenho o prazer de Vos saudar com morabeza²¹ e desejar que o Ano de 2007 traga a todos saúde, felicidade e muitos sucessos.

Conheço bem e dou muito valor ao sentimento que vos liga a Cabo Verde. Sei que, cada dia que passa, ele é mais forte e vocês depositam mais confiança no futuro do nosso país. E o vosso patriotismo ganha também mais força!

O vosso contributo pessoal para o desenvolvimento e progresso da nossa terra tem crescido todos os anos. Sentimo-nos reconfortados com isso. Sei que provem também do facto de estarmos a avançar todos os dias: o nosso país está a melhorar, progressivamente, sem parar.

É razão do nosso orgulho, por ser fruto de um árduo trabalho colectivo de todos os cabo-verdianos: dos cabo-verdianos que residem nas ilhas e dos cabo-verdianos que vivem na diáspora, como vocês.

Hoje, a nossa Nação, a grande Nação de todos Nós, está mais forte e mais unida. Os sentimentos de irmandade que nos ligam estão mais sólidos. A ideia de que juntos somos mais fortes e que, mais facilmente, podemos fazer de Cabo Verde uma terra desenvolvida, respeitada e justa para os seus filhos ganha, cada dia, mais apoio. Todos nos sentimos orgulhosos e mais motivados para continuar essa luta patriótica e generosa, para o bem do nosso país e da sua gente.

Caros Compatriotas, Amigas e Amigos,

É meu desejo que vocês sejam bons embaixadores de Cabo Verde nos países onde vivem e trabalham; que mantenham em alta a vossa tradição de bons cidadãos e de bons trabalhadores; que sejam, além disso, cidadãos dedicados dos países que com generosidade vos acolhem; que os vossos filhos adquiram boa educação e a melhor qualificação profissional possível. Estamos num mundo que pede de todos mais conhecimento e maior qualificação técnica e profissional. Temos que responder com confiança a mais este desafio!

Creiam que, aqui nas Ilhas, faremos o nosso melhor para manter em crescendo o processo de desenvolvimento. Vamos criar mais riquezas para erradicar a pobreza das nossas ilhas. É uma aposta que, seguramente, vamos ganhar!

²⁰ Mensagem obtida no site da Embaixada de Cabo Verde em Portugal, no endereço: www.embcv.pt/areas.asp?ID_area=2 (último acesso em janeiro de 2007).

²¹ Palavra local que quer dizer algo como hospitalidade e simpatia.

Além do mais, vamos tudo fazer para continuar a merecer a vossa confiança. Procuraremos ser sempre motivo de vosso orgulho! Hoje, a ligação entre nós está facilitada. Estamos à distância de um clique. Os TACV²², a rede telefónica e a rede Internet permitem-vos vir e ver a “terra”, assim como manter contacto estreito com ela. Estou convencido de que vamos aproveitar todos estes meios modernos para fomentar o estreitamento dos laços entre Nós, cabo-verdianos, onde quer que estejamos.

A todos, desejo Boas Entradas e um Novo Ano pleno de saúde, de morabeza e de muito sucesso!

Na mensagem acima, como sugerido, fica explícito o reforço da idéia de que ao deixar o país para tentar nova vida no exterior os cabo-verdianos não perdem sua cabo-verdianidade. Frases como “a nossa nação, a grande nação de todos nós” ou “todos os cabo-verdianos, de dentro e de fora” são exemplos claros disso. De certa forma pode-se dizer que os que saem do arquipélago, longe de serem repreendidos, se tornam “filhos diletos”, se é permitida a metáfora, no sentido de que passam a integrar uma frente de “luta patriótica e generosa”, que é aquela travada por meio do envio de remessas. De fato, deve-se destacar, a mensagem foi enviada justamente no final de 2006, momento em que pela primeira vez em muitos anos houve uma diminuição considerável do volume de dinheiro enviado do exterior para o país.

O texto enfatiza ainda a imagem do emigrante como aquele que representa o pequeno arquipélago no exterior, ou seja, do emigrante como “embaixador” de Cabo Verde no mundo. Esse papel é frequentemente incorporado também pelos estudantes, que comentam que são muitas as pessoas que passam a tomar consciência da existência do país por meio do contato que mantêm com eles. Nesse sentido, na página do site da Aecerj na Internet, os estudantes se apresentam como “o parceiro ideal na promoção do nosso país aqui no Brasil como mais um destino turístico e como uma oportunidade de investimento”, tarefa que é usualmente destinada ao corpo diplomático.

Da imagem do emigrante cabo-verdiano como embaixador, decorre a recomendação do presidente para que sejam “cidadãos dedicados dos países que com generosidade vos acolhem”. Nesse aspecto, é interessante notar a referência a uma idéia de duplo pertencimento, aqui vista positivamente pelos órgãos oficiais.

Outro ponto que merece ser destacado é a importância atribuída à globalização para a manutenção da nação transnacional. Hoje “estamos à distância

²² TACV, sigla para Transportes Aéreos de Cabo Verde, é a companhia aérea nacional.

de um clique”, afirma o presidente cabo-verdiano, referindo-se à compressão espaço-tempo promovida pela comunicação instantânea, pela ampliação e acessibilidade das redes telefônicas e das companhias aéreas. Sobre esse aspecto, Appadurai (1996) já chamou atenção para a importância da massificação da mídia, em níveis globais, para a construção do imaginário da migração. De acordo com o autor, aqueles que pretendem migrar, os que já migraram, os que pretendem voltar a seu país de origem e até os que pretendem ficar, raramente formulam seus planos fora da esfera do rádio e da televisão, das fitas e dos vídeos, da imprensa escrita e do telefone.

“Para os migrantes, tanto as políticas de adaptação ao novo ambiente quanto o estímulo para se mover ou regressar são profundamente afetados por um imaginário que frequentemente transcende o espaço nacional” (1996: 06).

Esse mesmo imaginário é o que possibilita o sentimento de pertencimento a uma nação transnacional.

Por fim, parece relevante destacar a importância que a mensagem presidencial anteriormente citada atribuiu à educação. Ao afirmar que “estamos num mundo que pede de todos mais conhecimento e maior qualificação técnica e profissional”, Pedro Pires exorta os emigrantes a educarem seus filhos, dando-lhes “a melhor qualificação profissional possível”. Nesse sentido, chama atenção o papel de relevo atribuído à educação no país, tema que, assim como a emigração, está diretamente envolvido no próprio processo de construção da identidade nacional, como será exposto a seguir.

3.2

Cabo-verdianidade

Nesse sub-capítulo, se tratará do processo de construção de uma identidade nacional mestiça – em grande medida influenciada pelas idéias de Gilberto Freyre –, que atendia aos interesses da elite intelectual do arquipélago em sua busca por diferenciar-se das populações das demais colônias portuguesas na África. Como será possível notar, dessa forma os cabo-verdianos atingiam o posto de “segundo colonizador”, atuando como uma espécie de mediador da metrópole na região. Além disso, se buscará apontar as várias inflexões da identidade nacional cabo-

verdiana ao longo da história, favorecidas pelo fato de Cabo Verde ser um arquipélago, isto é, não estar geograficamente vinculado a um continente.

3.2.1

O eterno dilema: Europa ou África?

Na obra “Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional”, Anjos (2002) destaca o processo que teve lugar em Cabo Verde de invenção de uma identidade nacional mestiça, percebida como positiva na medida em que teria favorecido a constituição de uma unidade nacional antes mesmo da implantação do Estado nacional. Essa imagem de coletividade homogênea era vista como um avanço rumo à modernidade, na comparação com as outras colônias africanas. De fato, tal definição do tipo cabo-verdiano, como aponta o autor, continha implicitamente uma motivação política, qual seja: a de garantir um tratamento diferenciado em relação àquele dispensado pela metrópole a angolanos, moçambicanos, guineenses e são-tomenses – populações das outras quatro colônias de Portugal na região.

A plasticidade garantida pela identidade nacional mestiça, e também pelo fato de ser um arquipélago, isto é, não estar explicitamente vinculado a nenhum continente, permitiu a Cabo Verde em momentos estratégicos criar laços de identificação ora com a África, como durante a luta pela independência, ora com a Europa, o que ocorreu durante a maior parte de sua história.

Para exemplificar a fluidez da identidade cabo-verdiana, Correia e Silva (2004) cita um geógrafo que assinalou como a própria posição geográfica do arquipélago “mudou” ao longo da história de acordo com as oscilações identitárias acionadas segundo as estratégias políticas da sociedade. Dessa forma, em 1975, quando se tornou independente após ter se aliado à Guiné Bissau para lutar contra a metrópole²³, a cartografia indicava uma distância mínima entre o arquipélago e Guiné Bissau. Tal desenho foi, no entanto, alterado nos anos 90, após a queda da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) e da primeira eleição multipartidária no país, vencida pelo opositorista Movimento Pela Democracia

²³ Nesta ocasião, um mesmo partido governava os dois países: o Partido para a Independência de Guiné e Cabo Verde (PAIGC).

(MPD) – ocasião em que o mapa de Cabo Verde passou a se encontrar mais distanciado do continente africano.

Infelizmente, não foi possível acompanhar as modificações pelas quais passou o mapa ao longo da história do arquipélago, o que funcionaria como uma espécie de “comunicação visual” das oscilações identitárias de Cabo Verde. Ainda assim, se tentará traçar uma resumida cronologia, retratando as diferentes elites que estiveram à frente do processo e de que forma contribuíram para a construção da identidade mestiça do arquipélago. Mestiçagem esta que, deve-se ressaltar, às vezes confunde-se com “europeidade”, mas noutros momentos – menos freqüentes, isso sim – com “africanidade”²⁴.

Antes de mais, deve-se enfatizar, como bem aponta Schwarcz (2001), que não é possível manipular no vazio, isto é, por mais que a construção do discurso nacional se dê de forma a atender a interesses políticos, o discurso recorre a traços observados e apreendidos daquela sociedade. Nesse sentido, a autora aponta que:

“Apesar de muitas vezes pragmáticos, os rituais, ícones e representações nacionais dificilmente se impõem de forma apenas exterior. Entender as marcas simbólicas do poder político significa perceber como é possível descobrir intencionalidade na cultura política, mas também atentar para o fortalecimento de um imaginário nacional, que buscou raízes nos ditos populares e em certa maneira de entender cor e raça” (Schwarcz, 2001: 10).

Schwarcz, no trecho citado acima, refere-se ao Brasil, mas suas idéias podem ser apropriadas para uma reflexão também sobre o arquipélago. Nesse sentido é necessário reconhecer que a construção da identidade nacional cabo-verdiana baseia-se em uma mestiçagem espontânea, ancorada na origem crioula da nação, resultado do contato entre diferentes grupos étnicos procedentes da África e de europeus.

No entanto, por outro lado, não se pode desconsiderar que essa criouldade foi submetida a um processo de seleção, através do qual se definiram quais critérios interessavam politicamente que estivessem associados a sua representação (Fernandes, 2002). Assim, sobre esses critérios e suas inflexões ao longo da história se buscará tratar nas próximas linhas, para, no quarto capítulo,

²⁴ Termo usado pelos autores cabo-verdianos e que também surge nos depoimentos dos estudantes quando se referem a questões identitárias relativas ao continente africano.

observar o impacto do deslocamento e do contato com a sociedade brasileira sobre esse discurso.

3.2.2

A construção de um discurso

Até fins do século XIX, a sociedade cabo-verdiana encontrava-se estruturada sob a dominação de uma minoria branca, proprietária das grandes lavouras locais – os morgados. De acordo com Anjos (2002), nessa época a hierarquia de posições sociais coincidia com a origem étnica: no topo da pirâmide se posicionava uma reduzida elite de famílias brancas, conciliando a posse das melhores terras com a atuação em funções administrativas. Mais abaixo, em uma camada intermediária, se encontravam os mestiços: sesmeiros, rendeiros, artesãos, pequenos comerciantes e assalariados. Por fim, na base da pirâmide estavam os negros escravos e camponeses sem terra, marginalizados.

Em suma, a relação prevalecente na sociedade era de desigualdade e estratificação. Contudo, essa ordem hierárquica, que dividia a sociedade em brancos, mestiços e negros, entrou em crise com o desaparecimento da elite branca dominante e a concomitante ascensão de não-brancos. Esse cenário, segundo o autor, remonta ao fim do século XIX e o início do XX e tem como motivações a submissão dos proprietários de terra aos movimentos do mercado, aos efeitos da seca e à partilha dos bens entre os herdeiros. Tais fatores teriam minado os recursos mantenedores da elite branca que passou a observar a ascensão de não-brancos por meio da educação e da emigração. Esta última se dava através do envio de remessas ou por meio do retorno para restabelecimento na terra de origem com a poupança adquirida no exterior, como já foi apontado anteriormente.

No que diz respeito à educação, desde muito cedo a Igreja interveio através da instrução da população e da transmissão de valores ocidentais que, como destaca Fernandes (2002), fizeram com que a ascensão social desses negros não fosse acompanhada de um resgate de sua cultura, mas de seu ocultamento, na

medida em que buscavam afastar-se o máximo possível do passado escravista²⁵.

Dessa forma,

“quanto mais negros chegavam ao pólo dominante da estrutura social cabo-verdiana, mais *branca* se tornava a sociedade. Efetivamente, ao contrário do que seria de supor, à progressiva mescla e integração social de populações étnica e culturalmente diferenciadas não correspondeu uma contemplação paritária dos valores culturais que elas transportam” (Fernandes, 2002: 220. grifo do autor).

Com a instauração da República (em 1910), a instrução por meio da Igreja, baseada nos princípios cristãos, é substituída por uma institucionalização do sistema de ensino, que tinha como orientação a divulgação dos pressupostos nacionalistas. Assim, se a Igreja já havia contribuído para a disseminação dos valores ocidentais, o novo sistema de ensino era ainda mais arrebatador, na medida em que promovia por meio da educação e de forma ainda mais direta o “aportuguesamento” da população, indica o autor. Inicialmente, essa operação foi vista de forma positiva pela população local, na medida em que a percepção era a de que um “mínimo cultural compartilhado” (termo cunhado por Fernandes, 2002) facilitaria o branqueamento social e a mobilidade vertical. A luta por afirmação na ordem hierárquica, antes baseada na ascendência ou naturalidade portuguesa, dava lugar então à partilha de uma cultura comum, moldada e disseminada pela educação. Contudo, de acordo com Fernandes, tanto aqueles que antes vinculavam sua ascensão aos laços de consangüinidade quanto os que a partir desse momento buscavam sua legitimidade por meio dos vínculos culturais optavam por “extirpar” uma espécie de “malformação congênita”, qual seja: a herança negra estigmatizada. Fosse ela biológica ou cultural. De fato, “o negro passa a ser aquele que não logrou assimilar-se à cultura nacional” (2002: 222).

O que estava implícito era a idéia de um “branqueamento social” que seria atingível por meio da assimilação, ou seja, de uma “conversão” à “civilização” portuguesa, que se daria através de um afastamento do que pudesse remeter à “África”, vista como primitiva e atrasada. Noutras palavras, o processo para tornar-se “mestiço” ou “crioulo” – ou seja, deixar de ser “negro” –, além de remeter a uma questão biológica, estava em grande medida associado a uma

²⁵ Em relação à importância atribuída à educação no processo de assimilação, Fry reproduz as palavras de um administrador português durante o período colonial: “[O]s povos da África têm de passar por um longo período de desenvolvimento intelectual e moral antes de se tornarem cristãos confirmados, e a educação reduzirá esse período, mas não o substituirá” (Macagno, 1996: 02 *Apud* Fry, 2005: 61).

incorporação dos valores culturais da metrópole. Na realidade, esse processo assimilacionista, que tinha como meta atingir, a longo prazo, todos os habitantes das colônias, estava associado ao caráter missionário que Portugal se atribuía enquanto império colonial contemporâneo. Sendo a fé representada como um dos elementos centrais da pátria portuguesa, no discurso dos colonialistas é recorrente a idéia de que Lisboa atuava em favor de uma espécie de caridade cristã, cuja “missão” maior era “civilizar selvagens”. Dessa forma, é por meio de um cristianismo particular, que via no “outro” um “ser humano”, que a “pátria portuguesa” lograva expandir-se para além do território europeu, como observa Thomaz (2006).

Assim, após a instauração da República em Portugal, começou a despontar na estrutura social do arquipélago uma elite letrada que viria a se apresentar como mediadora junto às autoridades coloniais, em substituição aos morgados. Esse grupo teve papel decisivo na divulgação dos valores ocidentais e na construção da identidade nacional cabo-verdiana. De acordo com Anjos, deve-se localizar a origem social desses intelectuais “no ponto de encontro de dois grupos sociais em trajetórias inversas” (Anjos, 2002: 52): aquele, composto por não-brancos, que por meio da emigração e da educação encontrava-se em processo de ascensão, e o proveniente de famílias brancas decadentes, que investiam na educação para tentar conquistar cargos intermediários do funcionalismo, seu último recurso. O investimento realizado por esses grupos na escolarização fica evidente quando reproduzidos os dados citados por Anjos (2002): tendo população muito menor que qualquer outra colônia portuguesa na região, Cabo Verde tinha, no início do século XX, 4.527 alunos, contra 2.185 em Angola, 1.215 em Moçambique e 303 na Guiné-Bissau.

Tal investimento está, segundo o mesmo autor, diretamente associado à construção do discurso de uma identidade nacional mestiça. Isto porque, percebendo-se todos como supostamente provenientes de uma mesma formação étnica, a escolaridade, um critério visto como universal, se tornava instrumento de ascensão social. Dessa forma, a educação vem a substituir a antiga estratégia de dominação, baseada na formação étnica. Tal critério de distinção atende aos interesses dos “brancos da terra”, isto é, aos nascidos nas ilhas, mas que já não são reconhecidos como brancos pela metrópole. Nesse sentido, “a reconversão da dominação assente sobre o capital social (com pressupostos racistas) em uma

assente sobre o capital cultural está no cerne do aparecimento da identidade mestiça” (Anjos, 2000: 191).

Por outro lado, a formação de uma elite intelectual no arquipélago agradava a metrópole, que necessitava de quadros intermediários desde que na Conferência de Berlim (1884-1885) ficou estabelecido que os países que mantinham colônias deveriam ocupar efetivamente o território. Dessa forma, caberia a essa elite cabo-verdiana, já que considerada culturalmente próxima ao colonizador, participar da missão civilizatória dos nativos das demais colônias (Fernandes, 2002: 63).

Em troca e como forma de reconhecimento do “mínimo cultural compartilhado”, a metrópole concedeu cidadania portuguesa aos cabo-verdianos. Com esse direito adquirido, os “filhos da terra” passaram a reivindicar outros, como a equiparação estatutária e política entre eles e os metropolitanos, um estatuto autônomo para Cabo Verde, bem como investimentos em infra-estrutura e educação, entre outros. Todas as reivindicações tinham como base a percepção local de que havia, de fato, um distanciamento no plano cultural de Cabo Verde em relação às demais colônias da África, ao que correspondia uma aproximação com Portugal (Fernandes, 2002). No entanto, para frustração da elite local, o tratamento dispensado ao “filho da terra” que havia tido acesso à educação nunca foi o mesmo que o concedido ao metropolitano, nem Cabo Verde recebeu um tratamento efetivamente diferenciado em relação às demais colônias da África. Prova disso foi o envio de milhares de cabo-verdianos, como já mencionado, para a realização de trabalhos forçados em São Tomé e Príncipe, também possessão portuguesa (Carreira, 1977a).

É nesse contexto de frustração com a metrópole que tem início a oscilação identitária, a qual foi feita referência antes. Sem ver o reconhecimento esperado com a adoção do “mínimo cultural compartilhado”, essa elite ensaia um “resgate do potencial identitário africano” (Fernandes, 2002: 73), através da busca de particularidades do arquipélago. Para tanto, propõe uma releitura da cultura popular, que nesse momento ganha destaque e passa a ser valorizada.

Pedro Cardoso é um dos principais expoentes dessa elite contestadora – batizada de “nativistas” – que promove uma “redescoberta” da África em Cabo Verde. Sobre os negros e suas contribuições, Cardoso afirma:

“Apanhados em flagrante nos batuques diretamente dos lábios das cantadeiras, revelam esses improvisos, na sua ingênua rudeza formal, a índole lírico-satírica

dessa raça humilde e forte, paciente e heróica, que vem sendo, há milênios, espoliada e martirizada, em virtude dessas e outras excelentes qualidades e do seu único e horrível defeito de ser negra” (Cardoso, 1932: 85 *Apud* Fernandes, 2002: 74).

O trecho reproduzido acima denota uma profunda influência do Movimento Modernista brasileiro, cujos intelectuais, entre eles Mario de Andrade, estavam em busca de um suposto “inconsciente nacional” do povo que deveria ser explicitado. Esse inconsciente estaria presente em manifestações espontâneas, “primitivas”, “autênticas”, dotadas de uma espécie de “pureza original”, que se contrapunha à idéia de “civilização”, tão anunciada pelos portugueses. Nesse sentido, Naves (1998), que pesquisou modernismo e música popular no Brasil, aponta como os modernistas brasileiros buscavam empreender uma releitura da tradição como *novidade*. Nas palavras da autora, “ao invés, portanto, de se promoverem descontinuidades com relação ao passado, tenta-se *atualizar* esse passado em prol da brasilidade” (Naves, 1998: 190-191).

De fato, proposta muito semelhante pode ser localizada no discurso da elite cabo-verdiana. Como uma primeira tentativa de se afastar da metrópole, a intelectualidade local segue os passos do modernismo brasileiro e busca um reencontro com traços culturais vistos como “originais” e “primitivos”, convertendo em temas literários por excelência a agricultura, a emigração, as carências da população, a seca e a fome, a partir de um intenso diálogo com romancistas que se debruçavam sobre a “realidade” do Nordeste brasileiro (Anjos, 2000). Contudo, apesar da tentativa de valorização do que percebiam como autêntico de sua cultura, o que gerou uma certa tensão com o poder colonial, os nativistas evitaram promover um rompimento com Lisboa, o que acabou por enfraquecer o movimento.

Com a implantação do Estado Novo em Portugal²⁶, na década de 30, o cenário volta a sofrer mudanças, na medida em que para os portugueses esse advento representou “a possibilidade de retomada dos anos de glória de um Império Colonial há muito decadente” (Thomaz, 1996: 89), projeto do qual as colônias eram parte fundamental. Foi assim que o novo regime passou a reprimir qualquer tipo de manifestação e intensificou a divulgação da ideologia

²⁶ Estado Novo é a forma como é chamado o regime ditatorial liderado por António Salazar, que vigorou sem interrupção em Portugal de 1933, com a aprovação de uma nova Constituição por plebiscito, até 1974, com a Revolução dos Cravos.

assimilacionista, como parte de um processo de afirmação e expansão da própria nação portuguesa²⁷.

Nesse contexto, batalhas foram empreendidas nas demais colônias africanas com o objetivo de “levar luz” a populações supostamente em estágios anteriores de desenvolvimento – as chamadas “campanhas de pacificação” –, tornando ainda mais necessária a convocação de quadros intermediários para a expansão da administração nesses territórios. Dessa forma, se pretendia assumir o posto de “segundo colonizador” e destacar-se perante as demais colônias – o que tinha se disposto a fazer antes –, a elite cabo-verdiana deveria reafirmar a aproximação cultural com a metrópole, mas ao mesmo tempo exaltar os valores próprios dessa identidade, o que garantiria o reconhecimento da população local.

3.2.3

Gilberto Freyre e o movimento Claridade

É nesse cenário que desponta a revista *Claridade* (fundada em 1936), “tendo se constituído num dos principais instrumentos de articulação e publicização das novas orientações político-culturais da intelectualidade cabo-verdiana”, na definição de Fernandes (2002: 79). Fundada por um grupo de jovens intelectuais, a revista funcionou como espaço de construção da cabo-verdianidade. Assim, aponta o autor, a cultura local foi reinventada de forma a equiparar o mestiço ao europeu, omitindo as manifestações que não coincidiam com essa representação. Como parte desse processo, os traços africanos da cultura eram reconhecidos, porém, vistos apenas como resquícios, fadados ao desaparecimento. Sobre essa questão, como já foi apontado, o objetivo maior era delimitar uma especificidade para o povo cabo-verdiano que o diferenciasse das demais colônias portuguesas na África.

A mestiçagem convertia-se, portanto, em uma espécie de síntese bem-sucedida, representando a absorção do que de melhor havia tanto em aspectos culturais quanto “raciais” (Fernandes, 2002). Para tal, contribuía a idéia de que a cabo-verdianidade se construía sobre as bases de uma cultura mestiça, na qual brancos, negros e mestiços foram igualmente responsáveis pela construção da

²⁷ Para mais informações sobre esta questão, ver Thomaz (1996, 2002).

sociedade. Tal representação foi disseminada à exaustão pelos “claridosos” e absorvida pelo imaginário social sem grandes resistências²⁸.

É sem muito esforço que é possível localizar nesse discurso uma grande influência de Gilberto Freyre, cujas análises vinham sendo, de fato, disseminadas exaustivamente pelo poder colonial e apropriadas pelos intelectuais do arquipélago. Thomaz (1996) analisa a questão em texto no qual se debruça sobre as categorias “raça” e “nação” nas primeiras décadas do Salazarismo. O autor aponta como houve uma universalização da teoria de Gilberto Freyre, inicialmente limitada ao contexto brasileiro, a partir de um “diálogo implícito” do autor brasileiro com a intelectualidade colonialista durante as primeiras décadas do Estado Novo português. Segundo Thomaz, “o Brasil – que já emergia como referência nas Conferências ou na Exposição do Mundo Português – transformar-se-á a partir da década de 50 em uma imagem do futuro da colonização portuguesa em territórios tropicais” (1996: 88). Intitulada “Brasil”, a morna de autoria de B. Lezza é um exemplo da presença e influência do país no arquipélago. Nela, o Brasil desponta como uma espécie de “irmão mais velho”, uma proximidade que passa pelo “sangue moreno” e pelo fato de ter o mesmo “progenitor”, isto é, Portugal.

“Brasil que nós carregamos no peito
 Brasil que nós sentimos no sangue
 Brasil você é nosso irmão.
 Assim como nós você é moreno
 Brasil nós te queremos muito,
 Nós te queremos de coração²⁹”.

A influência das inovadoras idéias de Freyre acerca da mestiçagem no Brasil, contidas no clássico *Casa Grande & Senzala*, foi de tal monta no arquipélago que os Claridosos, apropriando-se delas, chegaram inclusive a concluir que Cabo Verde seria possivelmente o melhor exemplo – melhor ainda que o Brasil – da integração portuguesa nos trópicos. Isto porque argumentavam

²⁸ O relato da estudante Evandra comprova a influência dessas idéias até hoje no arquipélago: “Eu acho que ser cabo-verdiano é ser diferente, é ser um pouco de... é ser mestiço, mestiço é ser um pouco de cada coisa, eu acho que... não sei dizer... pensando bem eu acho que eu tenho o lado bom das duas raças, das duas culturas, a música africana é muito boa, as cores, os costumes de Portugal, eu acho que tudo se ajusta e a gente acaba pegando o melhor, as coisas boas, claro que sempre tem outras influências, mas a gente valoriza o que é bom” (Evandra, 21 anos, Arquitetura, UFRRJ).

²⁹ Letra de Francisco Xavier da Cruz, o B. Lezza, escrita originalmente em crioulo.

que no arquipélago a integração étnica se deu totalmente³⁰, o que convertia a sociedade cabo-verdiana em uma aproximação praticamente fiel do tipo ideal de integração “multirracial” sugerido por Freyre (Almada, 1992). A apropriação do discurso brasileiro sobre o mestiço também passa pela reprodução dos estereótipos. Isto porque, como observa Anjos (2000), se no Brasil a mestiçagem aparece associada à cordialidade,

“a mestiçagem cabo-verdiana estará ligada à morabeza, que seria a realização máxima da cordialidade, nas palavras de Gabriel Mariano a ‘super cordialidade’. Essa cordialidade brasileira que corresponde em Cabo Verde à ‘morabeza’ é entendida como predisposição para a familiarização das relações sociais, portanto em contraposição a exteriorização dos conflitos” (Anjos, 2000).

Assim, as observações de Freyre, após visita organizada pela ditadura salazarista ao arquipélago, foram aguardadas com grande expectativa por parte das elites locais. A viagem, não só a Cabo Verde, mas a vários territórios portugueses do ultramar – leia-se, colônias –, culminou com a elaboração de um “estudo sistemático”, que vinha a confirmar a intuição do autor sobre a existência de um suposto conjunto de “adaptações do português aos trópicos e dos trópicos não ao jugo imperial, mas à especialíssima vocação transeuropéia, da gente portuguesa. Não só transeuropéia: especificamente tropical” (1953a: 13-14). O estudo deu origem à chamada “luso-tropicologia”, tese segundo a qual a singularidade brasileira poderia ser estendida ao “mundo luso-tropical”, que incluía Portugal, suas colônias e ex-colônias.

No entanto, para utilizar a expressão empregada por Almada (1992), “caiu como uma bomba” em Cabo Verde a publicação de “Aventura e Rotina”, primeiro livro concluído após a viagem. Na obra, em vez de ressaltar Cabo Verde como um exemplo de cultura mestiça, Freyre fez duras críticas àquela sociedade:

“(...) uma gente que, procurando ser européia, repudia as suas origens africanas e encontra-se, em grande número, em estado ou situação precária de instabilidade cultural e não apenas econômica. Instabilidade cultural de que são indícios: por um lado, o uso generalizado, pelos ilhéus, de um dialeto; e, por outro lado, a ausência, entre esses mesmos ilhéus, de artes populares em que se exprimisse

³⁰ Anjos aponta diferenças entre o discurso acerca da mestiçagem elaborado em Cabo Verde e aquele construído no Brasil. Enquanto no caso brasileiro “ênfatiza-se simultaneamente a diversidade racial e cultural e projeta-se um elemento de unificação dessa multiplicidade: o mestiço” (Anjos, 2000: 180), no arquipélago a mestiçagem é concebida como um produto acabado, fruto de uma diversidade racial e cultural que teve lugar no passado, mas não mais no presente, e que deu origem a uma sociedade que enxerga todos seus membros como igualmente mestiços. Essa questão será retomada quando tratarmos das relações “raciais” hoje no arquipélago.

uma saudável interpenetração das culturas que neles se cruzam, sem se terem harmonizado, até hoje – a não ser, talvez, na música – numa terceira cultura, caracteristicamente cabo-verdiana” (Freyre, 1953a: 304).

Na passagem acima Freyre desvaloriza a língua crioula falada no arquipélago que era, até então, considerada pelos claridosos como uma das grandes manifestações da mestiçagem que teve lugar na sociedade, já que a viam como uma síntese dinâmica entre a língua portuguesa e as línguas africanas (Almada, 1992).

No mesmo trecho o autor ainda se mostra insatisfeito com o que considera ser um repúdio da população local em relação às suas origens africanas. Com efeito, como havia sido observado e também constatou Anjos (2000), há uma grande diferença nas apropriações feitas no Brasil e no arquipélago no que diz respeito ao discurso acerca da mestiçagem. Enquanto em terras brasileiras Gilberto Freyre buscava valorizar o mestiço como uma forma de se contrapor à ideologia do branqueamento que servia de sustentação à construção da identidade nacional, em Cabo Verde a intelectualidade buscava fazer justamente o inverso. Isto é, a mestiçagem era exaltada como uma possibilidade de demonstrar à metrópole portuguesa que havia um afastamento em relação à negritude e à África, ou seja, o discurso sobre a mestiçagem tinha como objetivo “embranquecer” a população e não se opor a esse tipo de olhar, como propunha o intelectual brasileiro.

Possivelmente é por essa razão que Freyre faz questão de destacar a forte herança africana que paira sobre o povo cabo-verdiano, por ele definido como “esse mestiço mais africano que português” (1953a: 292):

“É de certo modo esta a impressão que sinto em face da gente do povo de São Tiago [hoje Santiago]: a impressão de uma população sociológica e até etnicamente aparentada com a portuguesa ou a brasileira; mas demasiadamente dominada pela herança da cultura e da raça africanas para que o seu parentesco com portugueses e brasileiros seja maior que o exotismo da sua aparência e dos seus costumes. Costumes, muitos deles, ainda solidamente africanos. Outros de tal modo africanóides que retêm a sua potência africana sob o verniz europeu. Não se dissolveram nem se deixaram assimilar por um tipo novo de cultura que fosse, como é o nacional, do Brasil, em todas as suas regiões características – excetuada, repita-se, uma ou outra ilha sociológica – predominantemente português, ou ibérico (...)”. (1953a: 292)

Impressão semelhante tem o autor da ilha de São Vicente, berço do movimento Claridoso:

“O grau de mestiçagem me parece, à primeira vista, o mesmo nas duas ilhas crioulas [São Tiago, hoje chamada Santiago, e São Vicente]: a mesma predominância do africano sobre o europeu que nas pequenas Antilhas. Que em Barbados ou em Trinidad. Por conseguinte mais do que nas áreas mais evidentemente negróides do Brasil.” (1953a: 296).

As análises de Freyre, portanto, levavam por terra aquilo que era visto como a originalidade da cultura cabo-verdiana, segundo as reflexões elaboradas pela elite local. Mas as respostas aos comentários do intelectual brasileiro não tardaram em chegar. Baltazar Lopes, que era filólogo e havia elaborado uma tese sobre o crioulo cabo-verdiano, foi um dos primeiros a se manifestar:

“Confesso não compreender a alergia de Gilberto Freyre em relação ao crioulo. Não compreendo por que é que Gilberto Freyre aceita e louva as expressões regionais daquilo a que chama o ‘Mundo que o português criou’, e ao mesmo tempo lhe ‘repugna’ o crioulo de Cabo Verde” (Lopes, 1956: 27 *Apud* Almada, 1992: 85).

Através da obra sugestivamente intitulada “A aventura Crioula”, o claridoso Manuel Ferreira foi outro a se manifestar, buscando justificar a suposta imprecisão das observações de Freyre ao pouco tempo em que passou no arquipélago: “Gilberto Freyre passou pelo arquipélago meteoricamente e não lhe foi, portanto, possível perceber todos os dados essenciais de uma questão que se insere nos múltiplos e complexos domínios das ciências humanas” (1973: 77). Na tentativa de demonstrar o erro cometido pelo brasileiro, Ferreira recorre a argumentos não só culturais, mas – deve-se ressaltar – também antropofísicos, baseando-se nos resultados de um estudo sobre o “homem cabo-verdiano”, apresentado em Portugal durante as exposições coloniais de 1934 e 1940:

“O índice nasal médio, com o ângulo facial, *testemunha uma posição intermédia entre a do elemento negrítico e a do caucasóide ou português*. Salvo talvez o índice cefálico, o tipo médio em questão apresenta essa posição intermédia entre os dois componentes étnicos principais, avizinhandose nalguns caracteres, mais de um deles, e, noutros, mais de outro” (1973: 78, grifos do autor).

O mesmo autor admite que a cor da pele do ilhéu é mais africana do que europeia, assemelhando-se mais à população da Martinica francesa ou da Trinidad britânica do que com a brasileira, no entanto, contradizendo o argumento antropofísico antes apresentado, indaga: “Mas como assim agarrar-nos a um elemento tão frágil – hoje nada ou pouco significativo?” (1973: 79). Em

seguida, Ferreira cita o escritor afro-americano Richard Wright que, ao retornar de uma viagem a Gana, comentara: “Se a cultura africana estivesse ligada à cor da pele, os afro-americanos não poderiam abandonar a cultura africana” (1973:79). Ou seja, se em determinado momento Ferreira se ampara em dados raciais para confirmar a “posição intermédia” do cabo-verdiano – imagem que justificava o papel de “segundo colonizador” atribuído aos ilhéus –, noutra busca justamente desconstruir essa idéia, colocando ênfase na questão cultural: se a “raça” é percebida como fixa e imutável, a cultura, por sua vez, é passível de ser alterada pela assimilação. Noutras palavras, ser negro não é necessariamente compartilhar da cultura africana, vista como primitiva e incivilizada. Essa argumentação que ora se baseia em dados raciais, ora na cultura pode ser resumida no trecho a seguir, no qual Ferreira responde ao comentário de Freyre acerca da herança africana no arquipélago:

“Mesmo que com sobrevivências africanas, e incrível seria que elas não existissem, a verdade é que ‘não podemos, com efeito’, e servindo-nos das palavras de Osório de Oliveira, ‘comparar os cabo-verdianos com nenhuns núcleos de população do continente africano, ao sul do Saara, quer pelo grau de civilização quer pela fusão de sangue, que fez das gentes das ilhas um povo mestiço, mas com fisionomia própria’” (Oliveira, 1955: 19-20 *Apud* Ferreira, 1973: 84).

No entanto, vale ressaltar que o duro posicionamento de Freyre em relação à mestiçagem no arquipélago, expresso no livro “Aventura e Rotina”, não foi o mesmo adotado durante a visita, como sugere a obra “Um brasileiro em terras portuguesas” (1953b), que congrega os vários discursos proferidos pelo autor durante a viagem aos territórios do ultramar português. Nessa publicação, o autor chega a exaltar o fato de o arquipélago ter sido cenário para a “antecipação do encontro de raças e culturas” que teria lugar no Brasil. Contudo, deixa clara a primazia do Brasil em uma suposta hierarquia na escala de mestiçagem, posto que, como foi visto, chegou a ser pleiteado pelos cabo-verdianos.

“A população que se vê nas ruas [de Cabo Verde] tem alguma coisa das do Nordeste do Brasil mais colorido pela presença do mestiço, do ameríndio, do africano. Alguma coisa no físico e alguma coisa na ternura de gestos, de palavras, de sorrisos. Alguma coisa no modo de falar, de cantar, de dançar e de jogar *football*: um jogo que não é apenas um jogo, mas também dança. Em Cabo Verde, o Portugal e a África encontraram-se em dias remotos, em antecipação do encontro de raças e de culturas que no Brasil se tornaria a maior aventura moderna de miscigenação nos trópicos” (1953b: 221).

Assim, Freyre destaca que cabia ao Brasil o título de “a maior aventura moderna de miscigenação nos trópicos”, aparentemente uma tentativa de garantir à idéia de mestiçagem a especificidade da sociedade brasileira. Isto é, por mais que ele próprio sugira haver semelhanças entre o Brasil e outras sociedades de colonização portuguesa, o Brasil aparece em seu discurso como o modelo, o ideal a ser seguido.

No que diz respeito às críticas ao que o autor definiu como repúdio dos ilhéus em relação a suas origens africanas, em uma de suas obras o intelectual cabo-verdiano Baltazar Lopes chega, de fato, a afirmar que “nós estamos muito mais aproximados do tipo português de cultura do que talvez suponhamos” (Lopes, 1957: 07 *Apud* Fernandes, 2002: 84). Isto porque, como sugere Fernandes (2002), a imagem construída era de que o que havia de genuinamente cabo-verdiano não chegava a diluir sua lusitanidade. Ao mesmo tempo, processo inverso ocorria em relação aos traços culturais herdados do continente africano. Leila Hernandez (2002) corrobora essa visão, afirmando que a interpenetração de culturas está longe de ser um processo igualitário. Levando esse aspecto em consideração, a autora aponta o papel do mulato no arquipélago:

“É compreensível que o mulato de negatividade seja transformado numa positividade que representa uma categoria que apreende a própria identidade nacional. Deve-se, porém, ter claras as implicações decorrentes da ambigüidade do mito da mestiçagem que promove uma perda em termos da especificidade da cultura negra, além de encobrir as inúmeras dificuldades concretas para que ela possa realizar-se” (Hernandez, 2002: 99).

Assim, ocultando as especificidades da “cultura negra”, o discurso dos claridosos atendia aos interesses da metrópole, que beneficiou essa elite com a distribuição de cargos administrativos nas outras colônias portuguesas na região. No entanto, como ocorrera com os nativistas, as demandas dos claridosos se intensificaram, sendo a principal delas a reivindicação de um estatuto diferenciado para Cabo Verde. Mas, se a aproximação com a metrópole era suficiente para que cabo-verdianos assumissem o papel de civilizadores das demais colônias africanas, o mesmo não se pode dizer quando a questão se referia a obter estatuto semelhante ao concedido às ilhas européias de Açores e Madeira, como bem destacou Fernandes (2002).

3.2.4

Geração de 50: um olhar para a África

Esse cenário sofreu uma importante reviravolta com a nova conjuntura internacional que se configurava na década de 50³¹, período em que a identidade nacional foi acompanhada de uma valorização do que entendiam ser a cultura africana, nesse momento convertida em mobilização política. A mestiçagem cabo-verdiana, anuladora de uma de suas supostas partes constitutivas, passava a não mais fazer sentido. Ganhava então proeminência a “geração de 50”, que buscava na maleabilidade da identidade cabo-verdiana recuperar os traços de “africanidade” necessários ao movimento pela independência, presente nas demais colônias do continente. O manifesto redigido em 1962 por Manuel Duarte, intelectual dessa geração, é um exemplo desse processo:

“Nós, Povo das Ilhas, não queremos continuar a pensar com pensamentos que não nos pertencem e nos foram impostos pela dominação colonial portuguesa; não queremos continuar a sentir com os sentimentos que nos são alheios e nos constringem a renegar o nosso corpo (nossa cor, nosso nariz, nossos cabelos...) e a grande raça negra materna. Queremos cultivar o nosso próprio ideal de beleza na criatura humana, na natureza, na vida. Eis por que (e por dizer muito fica nossa experiência fundamental com o sofrimento) estamos decididos a quebrar as cadeias do jugo colonial e escolhemos livremente nosso destino africano” (Duarte, 1999: 37).

Na década de 70, Amílcar Cabral³², que mais tarde se tornaria o herói da independência de Cabo Verde, também se manifestara a favor de uma identidade africana, mas, principalmente, de um afastamento em relação a Portugal:

³¹ É importante destacar a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos, que se intensificou nessa época, culminando com o fim da segregação racial institucionalizada no país.

³² Amílcar Cabral foi líder do Partido para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) entre 1965 e janeiro de 1973, quando foi morto por agentes portugueses. Ele nasceu na hoje Guiné Bissau, filho de mãe guineense e pai cabo-verdiano, tendo estudado em Lisboa. Na capital da metrópole, Cabral manteve contato com estudantes de diversos países da África e, com eles, articulou a luta pela libertação. Esse tema será retomado no sub-capítulo que trata da educação no arquipélago.

“A população cabo-verdiana, constituída na sua quase totalidade por africanos (negros e mestiços), não se identifica nem se pode identificar com o povo de Portugal, tanto pela realidade geográfica, histórica, etnia e cultura como pelas suas aspirações” (Cabral, 1978: 99).

Como se pode notar, a referência à identidade portuguesa cai em desuso e Cabo Verde recorre à Guiné-Bissau para “provar” a legitimidade de sua “africanidade” e da reivindicação por independência. Assim como ocorrera em relação a Portugal, houve uma exacerbação das semelhanças e um concomitante ocultamento das diferenças com o vizinho continental africano.

Tal estratégia funcionou na medida em que lutavam contra um inimigo comum. No entanto, a intensificação dos combates e a aproximação da vitória, em vez de reforçar os laços de solidariedade entre Guiné Bissau e Cabo Verde, gerou uma inflexão do projeto comum e da mobilização identitária.

3.2.5

Com a Europa na bandeira

Com a independência e o inevitável fim da unidade entre os dois países, assistiu-se a uma reabilitação do discurso da “cabo-verdianidade”, que passou a conviver com contribuições da “africanidade”. Contudo, uma nova reviravolta pôde ser observada após a primeira eleição pluripartidária no país, realizada em 1991, logo depois da queda da União Soviética e da inauguração de uma nova ordem mundial. O partido vitorioso foi o opositorista Movimento para a Democracia (MPD), que retomou a parceria estratégica com a ex-metrópole. Segundo Fernandes, essa aproximação vem “precedida de um conjunto de sinais tendentes a (re)criar um bloco de sentimentos e torná-los congruentes com os interesses das partes” (Fernandes, 2002: 234).

A atual bandeira de Cabo Verde é, sem dúvida, um desses sinais. Em conversa com um estudante, ele comentou que nessa época o país alterou o hino e a bandeira, símbolos nacionais por excelência que, como se sabe, pretendem representar a identidade nacional do povo. A justificativa apresentada para a mudança foi o fato de a antiga bandeira estar associada ao partido que promoveu a luta pela independência – e que tinha se mantido no poder até aquele momento –, o Partido pela Independência de Guiné e Cabo Verde (PAIGC), que, com a

separação da Guiné Bissau, passou a se chamar Partido pela Independência de Cabo Verde (PAICV). Em uma pesquisa na Internet, foi possível localizar a antiga bandeira: nas cores vermelha, verde, amarela e com uma estrela preta, esta em muito se assemelhava a dos demais países da África, como Moçambique, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe, Senegal, entre outros. Já a atual parece representar um rompimento com o continente africano: na cor azul e com estrelas que formam um círculo, o único detalhe que a difere da bandeira da União Europeia são duas listras brancas e uma vermelha, no sentido horizontal, insuficientes para ocultar a grande semelhança que há entre elas³³.

Além dos símbolos nacionais, outro reflexo dessa aproximação com Portugal e o continente europeu é o debate presente hoje no país acerca de uma possível adesão do arquipélago à União Europeia, como sugere a recente publicação do artigo “Cabo Verde na Europa?”, no jornal *A Semana*. No texto, o autor, um sociólogo cabo-verdiano, afirma que ao “concretizar esta intenção de uma maior aproximação à Europa, estaremos a dar corpo ao nosso percurso histórico, cultural e geográfico”. A proposta de adesão foi promovida pelo ex-presidente português Mário Soares, juntamente com o ex-ministro do Ultramar Adriano Moreira e tem despertado intenso debate no arquipélago.

A seguir, se buscará tratar da temática “racial” no arquipélago hoje. Abundante é a bibliografia acerca do processo de construção nacional, que, como foi visto, é perpassado por questões como “raça” e cultura, mas muito escassa é aquela que trata das relações “raciais” contemporâneas no arquipélago. De fato, quando o foco é a sociedade atual, as relações “raciais” entre cabo-verdianos aparentemente se configuram como uma “não-questão”, o que, sob determinado aspecto, é também muito revelador. Assim, é possível que a ausência de discussão sobre o tema seja um reflexo, como será exposto, da idéia presente no imaginário local de que essa é uma questão solucionada.

Dessa forma, no próximo sub-capítulo se apontará qual a representação predominante hoje na sociedade cabo-verdiana acerca dessa questão, aparentemente muito influenciada por um ensaio escrito na década de 60. Além disso, serão tomados como base também os depoimentos colhidos junto aos estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro. É importante destacar que, como

³³ Para uma comparação entre as bandeiras, ver ANEXO 2.

alguns deles explicitaram, a forma como uma parte desses jovens hoje encara as relações “raciais” no arquipélago é diferente da maneira como encarava antes da vinda para o Brasil. Noutras palavras, o deslocamento foi fundamental para que alguns estudantes adotassem uma visão mais crítica sobre as relações “raciais” na sociedade de origem.

3.3

“Racismo? Em Cabo Verde não tem isso não”

Setembro de 2006. Em um dia de muito calor, caminhava pelas ruas do Plateau, no centro da capital de Cabo Verde, Praia. Naquela manhã, saí da casa onde estava hospedada tendo como meta principal localizar dados sobre a composição “racial” da população cabo-verdiana, o que não tinha sido possível encontrar no site do Instituto Nacional de Estatística (INE). Esse fato tinha parecido inusitado, já que a página da instituição na Internet era repleta de informações sobre o país. Por ela navegando vi que era possível encontrar bases de dados sobre temas variados como, por exemplo, turismo, demografia, transporte aéreo e terrestre, índice de preços ao consumidor, conjuntura, economia, saúde, educação, agricultura, pecuária e pesca, comércio externo, contas nacionais, entre outros assuntos. Mas não havia nem uma linha sobre o tema que buscava. Achei que indo pessoalmente ao INE essa lacuna seria, sem dúvida alguma, preenchida.

Não sem dificuldades, consegui entrar no instituto³⁴. Lá, me encaminharam para uma sala onde se encontravam quatro ou cinco funcionários. Perguntei onde poderia localizar informações a respeito da composição étnica/racial da população de Cabo Verde a um deles, que aparentemente não compreendeu o que questionava. Ele transferiu a dúvida à mulher sentada na mesa ao lado, que demonstrou a mesma surpresa e incompreensão. Era como se estivesse inquirindo sobre algo extremamente inusitado. Devo confessar que aquela situação me deixou surpresa. No Brasil esse tema é mais do que corriqueiro, que dirá em um instituto de estatística. Por fim, a pergunta que fizera se tornou motivo de debate na sala, até que retrucaram: “como composição ‘racial’ da população se somos todos mestiços?”.

Foi aí que um deles, aparentemente funcionário há mais tempo no lugar, me informou que lhe parecia já ter lido algo sobre o assunto em censos antigos, da época em que Cabo Verde ainda era colônia portuguesa. Por fim, Julio César localizou o Censo de 1970, o último realizado pelos portugueses, no qual constava, de fato, a composição ‘racial’ da população. A partir de então, pude constatar, nenhum Censo seguinte registrou esse dado.³⁵

³⁴ Esse episódio será descrito no capítulo 3.

³⁵ Texto baseado em notas do caderno de campo.

E não é apenas no âmbito censitário que a temática “racial” se apresenta como uma “não-questão”. Na realidade, esse é apenas um indício do tratamento dispensado ao tema na sociedade de maneira geral, justamente porque a imagem que prevalece é de que não há discriminação “racial” entre cabo-verdianos, como sugere Varela (2000)³⁶, ao afirmar que “diferentemente da sociedade de Cabo Verde, a discriminação racial é infelizmente uma mácula na sociedade brasileira” (tradução livre. 2000: 92). Em entrevista, Vera Duarte, coordenadora da Comissão Nacional de Direitos Humanos de Cabo Verde (CNDH), revela que, de fato, esse é um assunto que sequer está presente em sua pauta de trabalho³⁷.

Assim, pelo que foi possível constatar, o tema das relações “raciais” contemporâneas no arquipélago surge nos textos basicamente quando se empreende uma comparação com outros países, como é o caso de Brasil e Portugal. Nesse sentido, Varela aponta que:

“We must reiterate that, whereas the archipelago solved the problem of racial inequality some time ago, Brazil is still wrestling with it. If we are to believe the evidence, this may be verified today in several sectors of the economy: blacks Brazilians still encounter difficulties at work. With regard to these differences between the two societies, a Brazilian actress who was visiting the archipelago said recently that she never thought she would come across a people [like the Cape-verdeans] who think black, white, yellow, brown or ‘furta-cores’ is all the same thing. It is very different in Brazil where to be black is to be disadvantaged” (2000: 92).

Como já dito, esse artigo aparentemente reproduz a imagem que está presente, de maneira geral, na sociedade cabo-verdiana atual, qual seja: a de que o “problema da desigualdade racial”, que no passado existiu, já foi solucionado, é uma “mácula” da história, não do presente, para usar a expressão empregada pelo autor. Reflexão semelhante faz Semedo (1998 *Apud* Bento, 2005) ao tratar do assunto, mas de forma um pouco menos otimista:

Cabo Verde constitui um dos raros países de proveniência escravocrata onde a convivência cultural apagou quase na totalidade os preconceitos étnicos. O homem caboverdiano define-se essencialmente como uma identidade cultural num mosaico de gente com diversas tonalidades somáticas e fisionômicas. (Semedo, 1998: 36 *Apud* Bento, 2005: 31).

³⁶ Cabo-verdiano, o autor é membro da Academia de Estudos de Ciências Comparadas, em Mindelo, Cabo Verde.

³⁷ A entrevista foi realizada em Praia, Cabo Verde, em outubro de 2006.

Esses discursos trazem muitas semelhanças com as idéias de Gabriel Mariano (1991), proeminente intelectual cabo-verdiano, expostas no ensaio “Do funco ao sobrado ou o mundo que o mulato criou”³⁸ – título que sugere um intenso diálogo com as obras de Gilberto Freyre. É como se, entre todas as estratégias identitárias acionadas ao longo do fluido processo de construção da “cabo-verdianidade”, a idéia da nação como fruto de uma mestiçagem vista como positiva, que ganhou corpo com os intelectuais claridosos, tivesse prevalecido no imaginário local, sendo ainda hoje reproduzida quando indagados sobre as relações “raciais” entre cabo-verdianos.

Assim, na obra que parece servir quase como embasamento a esse discurso, Mariano (1991) argumenta que a estrutura escravocrata e latifundiária que teve lugar no Brasil não prosperou em Cabo Verde, o que favoreceu a que no arquipélago negros e mulatos se convertessem nos responsáveis diretos pela estruturação da sociedade. Tal feito, afirma o autor, não só não ocorreu no Brasil, mas em nenhum outro território colonizado pelos portugueses, apesar de em todos eles ter havido intensa mestiçagem.

A especificidade do arquipélago, segundo Mariano, se baseia na “pouca consistência dos vínculos de subordinação colonial aí estabelecidos” (1991: 48), o que ocorreu devido a fatores não previstos pelos portugueses. De acordo com o autor, seriam eles: os fracos recursos agrários que atuaram de forma a repelir a emigração intensiva e sistemática de colonos europeus e a implantação de grandes plantações ou da monocultura; o abandono administrativo por parte da metrópole; a intensa mestiçagem, sobre a qual tiveram influência circunstâncias como a escassez de mulheres brancas; a moral sexual do português³⁹; o isolamento e a pequena dimensão das ilhas. A todos esses fatores, afirma Mariano (1991), soma-se a luta pela sobrevivência diante das secas e dos freqüentes ataques de piratas e corsários, o que aproximou brancos, negros e mulatos, reunidos contra inimigos em comum. Esse cenário teria favorecido o aparecimento do que o autor chamou de “brechas” e “contradições” na estrutura econômica e social das ilhas, que teriam dado espaço à participação de mulatos e negros na formação da sociedade

³⁸ Esse ensaio foi escrito na segunda metade da década de 50, em Lisboa, e tinha como objetivo, revela o autor em posfácio escrito nos anos 90, “valorizar a personalidade cultural cabo-verdiana, como meio de combater a situação colonial-fascista” (1991: 38).

³⁹ Vale destacar que essa é uma expressão recorrentemente utilizada por Gilberto Freyre na obra Casa Grande & Senzala.

crioula, indício do que ocorreria séculos mais tarde: “o triunfo integral do mulato e do negro e mais: o triunfo absoluto de expressões novas de raízes mestiças” (1991: 50). Esse quadro teria proporcionado o desaparecimento de preconceitos raciais e o surgimento de uma “sociedade homogênea”, tal qual percebida pelos funcionários do INE, quando justificaram que não se aplica falar de uma composição “racial” de Cabo Verde já que são “todos mestiços”.

O único lugar que, segundo Mariano (1991), teria passado por processo diverso é a ilha Santiago, na medida em que a mestiçagem lá não teria ocorrido nas mesmas proporções que no restante do arquipélago, fazendo com que certos ritos e práticas conservassem por mais tempo “a fisionomia originária”, ao passo em que teriam desaparecido gradualmente nas outras ilhas. Isso se deve, argumenta, ao papel decisivo do fator econômico no destino da sociedade: em Santiago prevalecera o latifúndio, enquanto no resto do arquipélago predominou o minifúndio. O primeiro caso teria gerado uma sociedade mais semelhante à brasileira, onde imperou um sistema patriarcal, enquanto no segundo os vínculos de subordinação eram mais tênues, abrindo espaço para a cooperação do “afro-negro”, que mais tarde assumiria o papel de “mestre, de líder na estruturação da sociedade cabo-verdiana”. Nesse sentido, a cultura cabo-verdiana teria sido construída “de baixo para cima” (1991: 53), sendo exemplo disso a língua crioula falada em todo o arquipélago. Por fim, o autor destaca como fator de consolidação do “mulato” a chamada aristocratização intelectual, parte de um processo de ascensão ao qual se integrou ao longo da história.

Mariano está entre aqueles que tão intensamente influenciados por Gilberto Freyre se apropriaram de suas idéias a ponto de defender que o arquipélago representaria exemplo ainda melhor de uma mestiçagem positiva, quiçá ideal, entre as distintas “raças”. Deve-se lembrar que o autor escreveu na década de 50, ocasião em que começavam a despontar os primeiros estudos, patrocinados pela Unesco, que questionavam a idéia do Brasil como um “paraíso racial”, como foi apontado no capítulo 2.

Mas, mesmo atribuindo ao mestiço o papel de líder na estruturação da sociedade cabo-verdiana, o que teria propiciado o surgimento de uma “sociedade homogênea”, Gabriel Mariano, ao longo de sua análise, se contradiz. Isto porque o autor acaba abrindo uma brecha em sua argumentação, ao apontar que a ascensão do mestiço e a diluição da questão “racial” era uma tendência no arquipélago, mas

que não teria se processado igualmente, na medida em que a ilha de Santiago, por exemplo, teria sido “excluída”. Como consequência, segundo Mariano, essa se converteu na região “mais africana” do país – noção que encontra eco no imaginário local⁴⁰. Noutras palavras, é como se Santiago não tivesse participado efetivamente do exaltado processo de mulatização da sociedade que, como exposto no sub-capítulo anterior, estava regido por ideais assimilacionistas e evolucionistas.

Apesar dessas contradições, com base nas entrevistas que foram feitas para essa dissertação pode-se dizer que as conclusões de Mariano, em grande medida, parecem coincidir com o imaginário presente na sociedade cabo-verdiana atual. Isto é, que as relações “raciais” no arquipélago se dão de forma harmônica, que o preconceito “racial” inexistente no país e que a ilha de Santiago é considerada a “mais africana” de Cabo Verde.

Isto posto, é possível afirmar que há muitas semelhanças entre o discurso predominante na sociedade cabo-verdiana e aquele presente no grupo de baixa renda pesquisado por Pacheco (1987), em Niterói. Em ambos há uma tentativa de demonstrar que a classificação “racial” com base na cor – que em Cabo Verde um dia fez sentido para os portugueses, realizadores do Censo até a década de 70 – é hoje percebida, ao menos no plano do discurso, como uma forma de classificação sem importância. Não que rejeitem o uso de termos que tomam como base a diferença de cor, mas buscam negar o valor e o lugar que – no caso de Cabo Verde, no passado colonial – fora dado aos indivíduos a partir dessas diferenças. Portanto, a ênfase, quando pensada no sentido dos cabo-verdianos em geral, é dada atualmente ao “mestiço”, ou seja, a uma categoria ambígua e imprecisa que possibilita incluir todos os indivíduos dentro do espectro que tem como referenciais as categorias “branco” e “preto”, vistas em termos absolutos. Noutras palavras, é como se, no plano da representação, a miscigenação tivesse dado origem a uma sociedade na qual as categorias percebidas como estanques – e,

⁴⁰ João Lopes chegara a semelhante constatação ao destacar que o habitante de Santiago, que, como se verá, é chamado pelos outros ilhéus de badio, ao se manter “isolado não beneficiou, na mesma medida dos seus irmãos das outras ilhas, das consequências da miscigenação e da interpenetração de culturas que marcaram a ação do colonizador português. S. Tiago é em parte um compartimento estanque em Cabo Verde. Seus batuques evocando na insistência monocórdica do símbolo o que ficou lá longe em África” (Lopes, 1936: 09 *Apud* Correia e Silva, 1996: 70). O mesmo autor afirma ainda depreender desse fato “um complexo de inferioridade ainda hoje bem visível” do badio em relação aos demais ilhéus.

portanto, passíveis de gerar conflito e oposição – tivessem sido eliminadas, dando lugar a um grupo “homogêneo” em sua condição de mestiços⁴¹.

Eu quero ver alguém dizer que tem branco e negro em Cabo Verde... eu acho que todo mundo é mestiço... é claro que a cor da pele e a textura do cabelo diferencia... claro. Cabo Verde era aquele arquipélago que serviu de entreposto comercial no processo de comércio triangular, diziam que o português encontrou uma casa em Cabo Verde, então pegavam os escravos no continente africano, colocavam ali, depois seguiam para o Brasil. Então acabou através da miscigenação que surgiu a população cabo-verdiana. (Dionísio, 29 anos, Pós-graduação Políticas Públicas, Uerj).

No Brasil as pessoas dão mais importância à cor da pele do que em Cabo Verde, lá somos uma mistura, tem vários tipos de cor de pele. (Elias, 20 anos, Engenharia de Computação, USU).

Como foi mencionado, quando se refere à sociedade de maneira geral, Dionísio e Elias buscam valorizar a superação da dualidade entre brancos e negros – tal qual observou Pacheco (1987) junto ao grupo em que realizou pesquisa – tomando como base o processo de miscigenação que teve lugar no arquipélago.

Segundo Correia e Silva⁴², a percepção de uma sociedade, quando tratada em termos gerais, vista como homogênea, foi reforçada pelo discurso consagrado durante a independência do país, na década de 70, de que havia uma igualdade radical entre todos os cidadãos. De fato, nos textos de Amílcar Cabral é possível localizar um apelo à unidade com a Guiné Bissau, mas, antes, um apelo à unidade do próprio arquipélago:

“O significado da nossa luta não é só em relação ao colonialismo, é também em relação a nós mesmos. Unidade e luta. Unidade para lutarmos contra os colonialistas e luta para realizarmos a nossa unidade, para construirmos nossa terra como deve ser. (...) Os camaradas sabem que os tugas⁴³ nos dividiram muito, nós mesmos nos dividimos, como consequência da evolução da nossa vida” (Cabral, 1978: 121).

Vale destacar, contudo, que essa representação de igualdade e unidade, que está presente também no mito da mestiçagem, supostamente homogeneizante, coexiste com a percepção de que permanecem diferenças culturais e raciais entre as ilhas, especialmente no que diz respeito a Santiago. Correia e Silva⁴⁴ busca definir esse cenário da seguinte forma: “a afirmação de que não existe a questão

⁴¹ Pacheco (1987) e DaMatta (1984).

⁴² Informação obtida em entrevista realizada na cidade de Praia, Cabo Verde.

⁴³ Forma depreciativa de se referir aos portugueses, então colonizadores do arquipélago.

⁴⁴ Depoimento colhido durante a mesma entrevista.

rácica em Cabo Verde pode ser um exagero, assim como a afirmação de que existe a questão racial também pode ser um outro exagero”.

Assim, como um indício de que seria um exagero afirmar que a questão “racial” inexistia no arquipélago, ainda que no plano do discurso seja percebida como resolvida, em determinadas ilhas são usadas expressões – que Correia e Silva, no entanto, vê como resquícios do passado colonial, fadadas ao desaparecimento – em que há uma valorização da “branquitude”. Isso fica claro a partir dos usos do termo “branco” no arquipélago. Em determinados contextos, por exemplo, à palavra é atribuído o sentido de um elogio, como na frase “Você está branco hoje!”, em que “branco” significa “bonito”, nos informa o sociólogo⁴⁵. Da mesma forma, a expressão “copo de leite” é usada para referir-se a jovens, filhos da elite, uma espécie de equivalente do termo “playboy” no Brasil. Há ainda a expressão “djan branku dja”⁴⁶, que significa “já virei branco”, empregada quando se ascende socialmente ou se torna independente financeiramente.

O processo inverso, ou seja, uma espécie de desvalorização da “negritude” também se pode dizer que está presente no arquipélago. Hoje a palavra “badio”⁴⁷ é empregada para se referir aos habitantes de Santiago, a ilha percebida como a “mais africana”. A expressão “badio” tem sua origem na palavra “vadio”, usada durante o início da colonização do arquipélago para se referir

“à classe de pretos livres e libertos que viviam à margem da economia e sociedade escravocratas da época. O badio é o que recusa a condição de escravo e o controle das instituições sociais dominantes. A marginalidade desta classe é simultaneamente social (recusa à sujeição, à escravatura e ao trabalho assalariado) e cultural (‘ignorantes da doutrina cristã’, ‘afeitos à mancebia’, ‘andavam quase nus’).” (Correia e Silva, 1996: 71)

De acordo com alguns estudantes, a imagem, ao menos formalmente, que se tem hoje dos badios é a de que esses têm tendência a falar mais alto e de que são “mais exaltados” que os demais ilhéus, mas que já não haveria uma estigmatização mais contundente. Alegam que persistiriam “apenas rixas

⁴⁵ Informação obtida durante a mesma entrevista. Aparentemente, a expressão não é utilizada em todas as ilhas.

⁴⁶ Há inclusive uma canção cabo-verdiana com esse nome.

⁴⁷ Por oposição, as populações das demais ilhas são chamadas de “sampadjudu”, termo que, segundo contaram em Cabo Verde, tem origem na expressão “sempre ajuda”. É importante destacar que no arquipélago há variações em relação à forma como se escrevem tais palavras, já que o próprio crioulo varia de ilha para ilha.

regionais”. Um deles inclusive disse que a distinção entre badios e sampadjudus – como são chamadas as populações das outras ilhas – referia-se a uma questão lingüística, mais especificamente ao crioulo falado nos diferentes lugares⁴⁸. No entanto, há vozes dissonantes: uma parcela dos estudantes aponta para uma manutenção até hoje dos traços negativos associados aos habitantes de Santiago.

No fundo é um vestígio do racismo, o badio vem da palavra vadio, eram os escravos que fugiram das roças e que depois da alforria viviam livres pela ilha. A referencia é que o badio é o negro. O sampadjudu é um pastor, pescador, que vivia nas ilhas mais a Norte (Austelino, 32 anos, estudou Administração, Universidade Federal de Viçosa).

Ao meu ver esse nome de badio vem mais da questão da Ilha de Santiago ser uma ilha muito mais negra do que São Vicente⁴⁹, por exemplo. (Luís, 23 anos, Medicina, UFRJ).

O pessoal de São Vicente tem uma rixa enorme com o pessoal da ilha de Santiago: “o vosso cabelo é ruim, a vossa cor é negra, vocês vão estragar nossa ilha”. Sabe? Tem essas coisas que falam... Tem o pessoal da ilha do Fogo... no Fogo só tem gente clara, de cabelo liso e olhos claros, na ilha do Fogo, aí o pessoal do Fogo sempre fala que o pessoal da Praia foi para o Fogo para estragar a raça deles...por causa do cabelo crespo, a pele mais escura... (Elisa, 25 anos, Administração, UFRJ).

Os badios não têm essa paranóia de chamar o outro de sampadjudu e essas coisas, mas quando você vai na ilha deles, eles têm complexo, então eles chamam: “Ah, badio!” Eles têm complexo. O badio é mais tranqüilo, não esquentam. Quando eles vêem o badio ficam nervosos, dizendo que vai pegar a mulher dos outros. As mulheres é que gostam... Então eles têm muita rivalidade. (...) Tem galera de São Vicente aqui, que você chega para falar com eles e eles falam umas coisas assim e tem que chamar a atenção deles: “Qual é cara? Somos só um, cabo-verdiano”. Ontem estava numa casa com a galera de Cabo Verde e o pessoal de São Vicente: “Ah, aqueles badios!”. E eu falei: “Nós somos todos a mesma coisa, não vem com esses papos de...”. Eles começam logo com esses papos. Eles falam porque estão acostumados a falar, eles não ligam, não prestam atenção. (Paulino, 27 anos, Direito, USU).

Esqueci de falar uma coisa importante! O racismo é... o preconceito entre sampadjudos e badios que se tem, eu não podia esquecer. Porque é uma coisa muito feia e existe mesmo, e é estranho porque acontece aqui. No Rio eu já vi, sabe? Guerra, sai guerra por causa dessas coisas de badios e sampadjudos...⁵⁰ (Suzi, 21 anos, Direção Teatral, UFRJ).

⁴⁸ A tentativa de alguns estudantes de não tratar da questão abertamente parece estar de acordo com o papel que assumem de “embaixadores” de Cabo Verde, anteriormente mencionado.

⁴⁹ Vale destacar que a cidade de Mindelo, capital da ilha de São Vicente, foi berço do movimento claridoso que, como foi exposto, buscou exaltar a mestiçagem no arquipélago. Até hoje, diz-se que a principal “rixa regional” é entre esta ilha e a de Santiago.

⁵⁰ O estudante Luís corrobora a afirmação e conta que na Universidade Santa Úrsula tentaram formar um time de futebol composto por estudantes cabo-verdianos, mas os conflitos foram tantos que acabaram montando duas equipes, uma de “badios” e outra de “sampadjudos”.

Da mesma forma, Lobo (2006), que realizou pesquisa de campo em Boavista, comenta a existência naquela ilha de um imaginário bastante estigmatizado em relação aos “badios”. De acordo com a pesquisadora, os migrantes “badios”, ou seja, provenientes de Santiago, são tidos como “sujos, mal-educados, agressivos e violentos”. É possível que a intensificação dessa representação negativa esteja associada à condição de migrantes não-qualificados em que se encontram. Em Boavista, ilha que tem se desenvolvido a partir do turismo, eles trabalham geralmente na construção civil, ocupação de baixo prestígio social. Com efeito, deve-se levar em conta o fato de que o preconceito não recai igualmente entre todos aqueles incluídos na categoria estigmatizada:

Sempre foi embutida essa idéia, [antes de vir para o Brasil] eu via o badio como uma pessoa preta, por isso que eu estou falando que hoje eu sou uma pessoa totalmente diferente, eu via o badio preto, muito feio, sem classe, muito estúpido, que andava com faca, tudo de ruim, um monstro, porque lá na ilha de Santo Antão tem mais pessoas da cor clara, tinha muitos portugueses aí, em Santiago tinha mais pessoas de pele escura, eu via o badio assim, eles iam lá para Santo Antão e eram maltratados... (Lina, 27 anos, Pós-graduação Serviço Social, UFF).

(...) há uma discriminação maior inclusive em São Vicente, por exemplo, entre um badio, que eles falam “badio de fora”, aquele que não é da Praia. Eles vêm o “badio de fora” igual a uma pessoa que eles vêm de Senegal. Há uma discriminação quase idêntica ao “badio de fora” e uma pessoa que vem do continente africano, entendeu? Eles não vêm muita diferença e lá é motivo de piadas de badio, piadas mesmo racistas é...do badio, sempre tem aquela coisa que, por exemplo, aqui vocês fazem piada do português, lá tudo é badio, badio⁵¹... (Luís, 23 anos, Medicina, UFRJ).

O depoimento de Luís sugere haver uma distinção entre os chamados “badios de fora”, ou seja, aqueles do interior da ilha, e os da capital, Praia. Sobre

⁵¹ O entrevistado Austelino também é outro a comentar essa questão e aponta como os santiaguenses também fazem piadas dos habitantes das demais ilhas, o que se pode interpretar como uma forma de reação: “O sampadjudu faz piada de que o badio é burro e o badio faz piada com sampadjudu de que ele tem mania de esperto e acaba se dando mal. Mas os badios não implicam muito com eles, acho que a implicância é maior de lá pra cá. De todo modo, o sentido pejorativo é maior do sampadjudu para o badio do que o inverso”. Sobre a manifestação de pré-julgamentos depreciativos por meio do deboche e de piadas, Nóbrega (2007a) aponta como esta modalidade “alcança os efeitos de depreciação da identidade e da cultura (...) por meios mais brandos e eufemizados, mais dificilmente perceptíveis e combatíveis e, por isso mesmo, mais facilmente compartilháveis” (2007a: 02). Também Jenkins (1997) tece considerações sobre essa questão. Segundo o autor, as piadas são altamente efetivas na categorização daqueles que são julgados subordinados etnicamente: “Jokes facilitate categorization where it may not be socially acceptable or explicitly possible; there is no such thing as just a joke, and ethnic jokes are no exception” (1997: 65). Jenkins atenta ainda para o fato de que humor, insultos e violência estão intimamente relacionados.

os do interior o estigma seria muito mais intenso do que aquele que recai sobre os habitantes das áreas urbanas. Nesse sentido, pode-se dizer que a divisão se pauta fortemente na relação centro/periferia, segundo a qual a categoria “fora” está mais intensamente associada à imagem de “atraso”. Já o depoimento de Lina se revela interessante para observar como o deslocamento e a experiência no Brasil foram cruciais para que adotasse uma postura muito mais crítica no que diz respeito às relações “raciais” no arquipélago, o que fica explícito pelo fato de ela falar sempre no passado e fazer questão de destacar que hoje é “uma pessoa completamente diferente”. Assim, a mesma estudante, noutro trecho de sua entrevista, observa que a tonalidade da cor da pele também influencia o grau de discriminação, certamente outra constatação que fez ao refletir sobre o arquipélago aqui:

(...) tem pessoas de cor clara em Santiago, e quando as pessoas de cor mais clara iam para Santo Antão, eram tratadas diferentes do badio mais escuro, porque tinha uma cor mais clara, parecia mais com os portugueses, europeu, tem aquela coisa que eu sempre falo, tem essa coisa que os intelectuais em Cabo Verde falavam: ‘Somos cabo-verdianos e ponto final’. Mas eu acho que eles falavam isso, mas tinha uma coisa oculta, porque somos cabo-verdianos, mas para o lado dos europeus, tínhamos uma exceção por sermos de uma cor mais clara. (Lina, 27 anos, Pós-graduação Serviço Social, UFF).

Em relação ao alcance distinto da discriminação entre pessoas incluídas em uma mesma categoria estigmatizada, Nóbrega (2007a) faz observação semelhante em sua pesquisa sobre os nordestinos no Brasil. Nesse caso, o autor aponta o pertencimento a uma classe social mais elevada como uma possibilidade de atenuar o estigma:

“O pertencimento a uma classe social mais elevada ameniza os efeitos da discriminação, mas não a elimina. Os membros das classes dominantes nordestinas, embora sejam ocasionalmente vistos com certa reserva e considerados uma elite de segunda classe, são mais facilmente assimilados por sua condição de riqueza econômica” (Nóbrega, 2007a: 04).

Como prova de que a associação com outras identificações não chega a eliminar os efeitos da discriminação, abaixo será reproduzido um debate que foi localizado em um fórum público, na Internet, onde se pôde constatar que o estigma de “incivilidade” e “atraso” pode recair, dependendo do contexto e da ocasião, também de forma geral sob a população de Santiago. Na discussão, promovida pelo jornal *O Liberal*, os internautas debatiam as realizações do

governo de Santa Catarina, um município no interior da ilha de Santiago. Contudo, o debate rapidamente se converteu em uma troca de acusações, que explicitaram os estereótipos que, no plano do discurso e muitas vezes na formalidade de uma entrevista, se tentam ocultar.

Crítico às realizações do governo do município, aparentemente elogiadas pelo internauta que se identificou como “JPP”, o usuário que se apresentou através do pseudônimo “Sampadjudo” atacou dizendo que:

“[Por ser Santa Catarina] cidade dos vadios selvagens, que nunca vão aprender a ser gente abundam males como a Sida⁵², o tráfico de drogas e o alcoolismo. (...) A palavra badio significa gente rebelde, rebelados, selvagens, portanto não augura nada de bom na cabo-verdianidade. (...) Os badios são mandjakos, burros, porcos, corruptos. Vais a Portugal e verás isso, é só tráfico de drogas, assaltos, facas. Enfim, mostram que são uns grandes SELVAGENS (sic)”.

A esses comentários, o outro internauta, definindo os sampadjudos como “lambe-botas” dos portugueses, retrucou:

“Cabo Verde é governado pelos badios ou os badios é que mandam em Cabo Verde (...) e quando vossas mulheres e namoradas se envolvem com os badios elas já não vão querer outra coisa, gritam e gozam de um prazer nunca antes sentido. Estás muito mal informado sobre as correntes que impulsionaram a independência de Cabo Verde. Para tua informação o processo de negação colonial começou com a revolta e desobediência dos badios, pois estes se opuseram aos abusos do sistema colonial. (...) Graças aos badios hoje somos um povo livre e autônomo. Na altura da luta pela independência muitos ‘sampadjudos’ se opuseram a esta atitude perante os portugueses, porque vocês não prestam para nada, sempre estiveram ao lado dos portugueses à procura do melhor cargo na administração”.

Como não parece necessário reproduzir todas as trocas de acusações, se terminará com uma frase do internauta identificado como “Sampadjudo” que pode ser relevante para a análise dos estereótipos: “Sampadjudo sempre estudou mais do que o badio, tem mais cérebro, enquanto o badio tem mais músculo”.

A partir desse debate – é interessante que vários internautas tentaram intervir na discussão, tentando convencê-los de que eles “deveriam se unir e não se separar” – é possível localizar vários dos estereótipos construídos durante o período colonial em relação aos africanos: selvagens, atrasados, incivilizados, rebeldes, dotados de força física, mas não de capacidade intelectual. No que diz respeito a esse último estereótipo, Pinho (2004) aponta como a divisão entre

⁵² Sigla para Síndrome da Imunodeficiência Adquirida, que aqui no Brasil chama-se de Aids.

“atributos do corpo”, associados aos negros, e “atributos da mente”, características quase que exclusiva dos brancos, esteve historicamente presente nas relações “raciais”. A negatividade dessa representação residiria no fato de que, na hierarquia capitalista, o corpo é percebido como inferior à mente, isto é, subordinado à mente (Pinho, 2004).

De maneira geral, pode-se constatar que todo o estigma que recaía sobre o “negro”, isto é, sobre aquele que não logrou assimilar-se à cultura portuguesa, pode ser localizado nas acusações feitas aos santiaguenses. Os badios, especialmente os “badios de fora”, como é o caso dos habitantes de Santa Catarina, são vistos como elementos anômicos, responsáveis pela criminalidade e associados ao alcoolismo e a doenças.

Nesse sentido, é interessante notar como os preconceitos que recaem sobre os imigrantes cabo-verdianos como um todo na sociedade portuguesa – “tráfico de drogas, assalto, facas” – parecem ter sido incorporados pelo internauta “Sampadjudo”, que buscou transferi-los aos santiaguenses. É como se os habitantes de Santiago representassem o tipo de cabo-verdiano que preferia que não fizesse parte de seu povo, pois, como afirmou, o badio “não augura nada de bom na cabo-verdianidade”⁵³. No caso do arquipélago, a população de Santiago representa o “seu Outro rejeitado” (Guimarães, 2002 *Apud* Nóbrega, 2007), que recorda a presença africana física e cultural na constituição da nação; uma presença que, como foi visto, na maior parte da história se tentou apagar. Isso explica a tendência à “negativação de traços que aproximam os cabo-verdianos dos africanos do continente, traços encontrados, predominantemente, na ilha de Santiago”, como observou Lobo (2006: 228).

Fazendo um paralelo com o Brasil, pode-se dizer que os estereótipos associados aos “badios” encontram semelhança com alguns daqueles revelados por estudantes brancos da classe média de São Paulo em pesquisa realizada por Roger Bastide e Pierre Van Den Berghe (1959) na década de 50. De acordo com os autores, que submeteram um questionário a 580 jovens, entre os estereótipos mais aceitos na época constavam: falta de higiene (aceito por 91% para negros), falta de atrativos físicos (87%), falta de moralidade (76%), agressividade (73%),

⁵³ Sentimento semelhante foi constatado por Guimarães (2002 *apud* Nóbrega, 2007) entre as populações do Sul e do Sudeste em relação aos nordestinos, por ele definidos como o “seu Outro rejeitado”.

indolência (72%), “perversidade” sexual (51%), menor capacidade intelectual (43%), entre outros. Esses estereótipos são um reflexo do discurso construído desde a escravidão, segundo o qual valores negativos, como feiúra e preguiça, são associados ao corpo negro, um estigma determinante para definir o lugar daqueles assim identificados na sociedade (Pinho, 2004). Na realidade, o que se pode constatar é que todos esses atributos negativos parecem, de certa forma, construir uma imagem “animalizada” do negro ou, no caso de Cabo Verde, do “badio”.

Mas se no Brasil é possível dizer que o preconceito “racial” atua de forma a criar barreiras em termos de acesso à educação, à saúde, a melhores salários e à colocação no mercado de trabalho, em relação ao arquipélago não se dispõe de dados para avaliar em que medida ou intensidade os estereótipos que pesam sobre os habitantes de Santiago interferem em termos práticos na vida dessas pessoas. A grande maioria dos depoimentos colhidos entre os estudantes indica não haver influência dessa representação no mercado de trabalho, por exemplo, mas a representação negativa do “badio” não seria completamente desconsiderada no mercado matrimonial. Até porque o ideal de beleza no arquipélago é pautado, segundo eles, por uma valorização dos traços brancos, em detrimento dos negros.

A beleza do negro não é elogiada e a beleza do branco é elogiada. Eu senti essa coisa, mas na hora eu não pensei que era preconceito porque não passa isso [pela cabeça]. Eu tinha uma amiga que era bem como você, éramos do liceu, tínhamos essa idade, e sempre que eu chegava num local que era local de fazer fotos, sempre queriam fazer fotos das meninas para colocar na vitrine da loja, as meninas iam servir de modelo, a minha amiga que fazia as fotos, ela era a mais solicitada porque tinha cabelo liso o nariz empinado, tudo fininho, como eles falam. E eu não, porque eu tinha o cabelo crespo. Eu até me sentia triste, mas eu não pensava que era... era essa coisa que eu estou falando, têm uns resquícius ocultos, as pessoas não vêem. (Lina, 27 anos, Pós-graduação Serviço Social, UFF).

A gente tem o padrão da beleza que o branco... se você é uma negra com o nariz afilado, o cabelo fino, a gente fala: ‘Que negra bonita, né?’. Porque a gente já tem esse padrão de beleza desde tempos antigos. Em Cabo Verde é assim. Mesmo sendo negro já com nariz afilado e cabelo fino: é lindo. (Eunice, 27 anos, Biomedicina, Uni-Rio).

Eu sinto, desde criança você vê, por exemplo, na escola tem a festinha de carnaval, aí eles vão escolher, por exemplo, uma rainha. Aí escolhiam sempre aquela clarinha de cabelo liso, entendeu? Tem essas coisas... a beleza atrelada aos traços mais finos. Se escolhessem uma negrinha ia também ser aquela negrinha de pele, mas com traços todos fininhos. Então sempre tem aquela coisa de o próprio cabo-verdiano ter essa tendência de supervalorizar a... porque existe realmente uma ascendência européia, posso falar, alguma... na sociedade cabo-

verdiana tem traços de cultura europeia e tal... então nós, eu falo como um todo, nos apegamos nesses valores europeus e é aquilo, é aquilo que caracteriza Cabo Verde, o cabo-verdiano acha que é aquilo que é Cabo Verde. Não sei se em todo Cabo Verde, mas eu falo principalmente na minha região, Barlavento, é isso. (...) Tem pessoas que, por exemplo, negras, que ao invés de assumir que são negras, sabem que são negras, mas que não falam assim “Ah! Meu avô era do Congo, meu avô era do Togo...” Mas falam: “Ah! minha avó materna era francesa e tal...” mas você vê que ela é negra, negra, negra, “o meu avô paterno era indiano, ele chegou da Índia”... Como se aquilo fosse uma coisa que engrandece a pessoa, entendeu? E eu, quando eles falam assim, eu falo “o meu avô era de Costa de Marfim”, nem sei onde a ascendência de que lugar da África, mas eu falo só para balançar com eles, para parar para ver, que para mim não me atinge. Tem essa tendência sempre em Cabo Verde de você resgatar o seu avozinho lá... europeu, francês, português ou espanhol, entendeu?

Pergunta: Mas no dia-a-dia isso muda alguma coisa, como é que é? Para procurar um emprego?

Nesse aspecto acho que não. Porque você pode ver mesmo na história de Cabo Verde, os dois presidentes de Cabo Verde foram negros, mas negros daqueles de padrão negro, negro mesmo. Não tem essa, não tem...

Pergunta: E nos relacionamentos?

Ah! Nos relacionamentos os mais clarinhos tendem a procurar e é assim mesmo, vai indo... Tendem a procurar um ao outro e estar juntos, eu acho... (Luís, 23 anos, Medicina, UFRJ).

No que diz respeito aos relacionamentos, outros estudantes fazem comentários semelhantes:

Por exemplo, uma mãe fica triste que a filha vai casar com um cara de pele mais escura, entende? [O preconceito] Manifesta-se por isso, manifesta porque é... acham que o negro é inferior e... sei lá, é complexado, essas coisas. Na verdade o cabo-verdiano é que é complexado! (Suzi, 21 anos, Direção Teatral, UFRJ).

Uma coisa que estou reparando muito é que as mulheres cabo-verdianas não gostam de ficar com pretos. Elas são interesseiras para caramba. Isso eu estou vendo todos os dias. As mulheres cabo-verdianas não gostam de uns pretos igual a mim, elas não gostam. Não é a maioria, mas a minoria eu vi, elas gostam de peles mais claras. De vez em quando eu fico falando com a galera: “Essas mulheres não gostam de pretinho, não!”. Mas não tem muito, não tem muito dessas coisas raciais. Todo mundo é unido, mas pode ter um pouquinho. Mas tem um pouquinho, não racial, mas tem uma desigualdade entre as outras ilhas. Um acha que é africano, o outro acha que não é. É como a galera de São Vicente, alguns acham que não são africanos, ou nos criticam, nós que somos nascidos em Santiago (Paulino, 27 anos, Direito, USU).

O que é curioso é que em Cabo Verde, assim como no Brasil, é possível localizar um discurso “oficial” que remete a um ideal de igualdade e unidade, coexistindo com um alto grau de estereotipagem e com uma valorização do elemento branco/europeu. Aparentemente, esse cenário se torna possível na

medida em que em ambas sociedades prevalece um conjunto de normas sociais que prevêm o ocultamento da questão. Para tratar dessa temática, é oportuno apresentar a reflexão de Costa Pinto (1998) acerca da idéia de “atitude”, isto é, a idéia de que existem tendências ou predisposições, adquiridas socialmente, a reagir de uma maneira específica e predeterminada face a uma pessoa, coisa ou situação. Segundo o autor, revela-se fundamental a compreensão de que tais atitudes são construídas socialmente, fruto de experiências sociais anteriores, introjetadas pelo indivíduo. Como um “estado de prontidão”, as atitudes representam uma predisposição do sujeito a agir de determinada forma, mas nada impede que permaneçam apenas como uma predisposição, nunca se traduzindo, efetivamente, em ação, já que são reguladas por sanções e normas sociais.

“A atitude pode existir, engendrada por certos tipos de influências sociais, de certo grau e pressão, sem que os controles, sanções e coerções da vida social permitam que ela esteja freqüentemente se manifestando em atuações abertas, porque vão de encontro a outra ordem de valores e normas, também socialmente aprovadas, a que ela se opõe, obrigando-a a interiorizar-se cada vez mais, a mascarar-se de diversas formas. Essas racionalizações das atitudes que se chocam com os valores confessadamente aceitos fazem com que elas se apresentem de formas as mais diversas, e se conservem virtuais por muito tempo (...)” (Costa Pinto, 1998: 171).

Assim, pode-se dizer que possivelmente as normas sociais acabem por regular, na maior parte das vezes, os estereótipos elaborados em relação ao badio, que coexistem com a idéia de que Cabo Verde é um país onde não há racismo. Na verdade, em vez de serem pensados como um resultado do preconceito “racial” construído durante o período colonial, esses estereótipos são naturalizados e, de certa forma, justificados enquanto fruto de “rixas regionais” e “bairrismos”, tal qual afirmaram muitos estudantes entrevistados. No entanto, é no mínimo curioso constatar que as rixas coincidem justamente com a divisão que eles próprios imaginam haver entre as ilhas consideradas “menos africanas”, ou seja, “mais mestiças”, e a considerada “mais africana”, ou seja, “mais negra”. O que se pode perceber é que, assim como no período colonial, o foco foi transferido da “raça” para a cultura, ainda que não tenha se deslocado totalmente da idéia de “raça”. Como apontado no sub-capítulo anterior, é possível identificar essa tendência durante a maior parte do processo de construção da identidade nacional. A tentativa de distanciamento dos ilhéus em relação ao continente, baseada numa busca por reconhecimento por parte da metrópole, favoreceu a que no

arquipélago, ao longo da história, se processasse uma rejeição aos traços identificados como “mais africanos”, na mesma medida em que se valorizava a assimilação à “civilizada” cultura portuguesa.

Ao realizar pesquisa enfocando o racismo anti-nordestino no Brasil, Nóbrega (2007b) chegou a constatações semelhantes:

“A partir dos valores presentes em uma sociedade de origem colonial, a hierarquia entre os grupos foi definida a partir da proximidade com o padrão branco/europeu/civilizado (...). Assim, o preconceito em relação aos nordestinos revela-se intimamente ligado ao preconceito racial existente contra os negros no Brasil” (Nóbrega, 2007b: 09)

Com isso, constata-se que apesar de o discurso oficial cabo-verdiano – assim como o brasileiro – exaltar a mestiçagem, houve uma manutenção dos valores eurocêntricos elaborados durante o período colonial. Tais valores, que tinham como base as teorias do racismo científico, mais tarde desmistificadas e condenadas, ainda encontram acolhida no imaginário arquipelágico, assim como ocorre no caso brasileiro (Nóbrega, 2007b).

Mas, por outro lado, ainda que seja possível apontar incongruências entre a representação predominante e as práticas cotidianas, o imaginário local, qual seja, o de que a questão “racial” é uma mácula do passado, sendo tema resolvido na sociedade atual, não deve ser ignorado. Com efeito, esse imaginário pode ser entendido como um indício, tal qual afirma Correia e Silva, de que “a afirmação de que existe a questão racial também pode ser um outro exagero”. Isto porque, como sugerem alguns intelectuais em relação ao “mito da democracia racial” no Brasil, por mais que o mito não corresponda à realidade, o imaginário por si só constitui um ideal, um valor social para a maioria da população. Nesse sentido, Fry (2005) afirma que:

“O problema de separar o mito da realidade, como se o primeiro fosse apenas um epifenômeno da segunda, é que isto nega o fato de que um constitui o outro, da mesma forma que a transgressão só pode existir em relação à lei. As idéias assimilacionistas, como as segregacionistas, produzem tanta realidade quanto elas disfarçam” (Fry, 2005: 54).

Em uma analogia com o cenário em Cabo Verde, pode-se dizer que, ainda que no arquipélago seja possível localizar uma tendência à valorização da “branquitude”, à que corresponde uma desvalorização da “negritude”, a representação que prevalece é a de uma sociedade livre de preconceitos raciais, na

qual a ênfase é dada ao mestiço. Isto é, a ênfase é dada a uma categoria ambígua e imprecisa que possibilita incluir a todos, o que vai ao encontro do discurso de unidade consagrado quando da independência do país. Assim, o estigma que recai sobre o “badio” é na maior parte das vezes ocultado, em favor de um ideal de mestiçagem percebido como positivo, ancorado em uma perspectiva universalista e igualitária. Uma perspectiva que, deve-se destacar, constitui um valor social para grande parte da população local.

No entanto, como será exposto a seguir, essa idéia de igualdade está presente apenas quando o discurso é elaborado em relação a “nós”, ou seja, aos próprios cabo-verdianos. No que diz respeito aos “outros” – leia-se: africanos do continente, vistos como “negros puros” – o preconceito é abertamente manifestado.

3.3.1

“Nós” versus “Mandjakos”

Se, como foi sugerido e também observou Lobo (2006), os próprios cabo-verdianos vistos como “mais africanos” acabam sendo, na prática, associados a traços negativos, pode-se dizer que as principais vítimas dessa tentativa de afastamento da África são, portanto, os próprios africanos do continente que emigraram para o arquipélago em busca de melhores condições econômicas, possibilidades de investimentos e estabilidade política. Um fluxo que teve início nas décadas de 80 e 90 e se intensificou nos últimos cinco anos. Agora não mais distantes, esses “outros” converteram-se em alvos preferenciais. Chamados em Cabo Verde pejorativamente de “mandjakos” – segundo os estudantes, o nome de uma “tribo na Guiné Bissau” – os africanos do continente se dedicam no arquipélago a vender artesanato, roupas e bijuterias como ambulantes ou a trabalhar na construção civil. Tal denominação independe da origem dos sujeitos, o que denota um desrespeito e desinformação acerca de suas peculiaridades culturais⁵⁴. Com efeito, é como se tratasse de um coletivo homogêneo, de um

⁵⁴ É interessante notar que no Rio de Janeiro os estudantes cabo-verdianos se vêem alvo dessa mesma prática de generalização e frequentemente reclamam da desinformação do brasileiro em relação à África, julgando como iguais todos os africanos, como sugere o relato a seguir: “Generalizam muito, então eu vejo que a falta de informação realmente é uma coisa... eu fiquei vendo [quando sai de Cabo Verde] que o que se passa para o mundo sobre a África seria um

“outro” indiviso distinto de “nós” – e aí há lugar também para os badios, em uma escala tidos como “mais africanos” que os demais cabo-verdianos, mas “menos” que os africanos “puros” do continente, com exceção dos “badios de fora”.

Pouca gente tem contato com eles [imigrantes africanos] e há uma discriminação total do cabo-verdiano em relação a eles, inclusive, existe uma tribo na África que o nome chama Mandjako e todos que vêm são chamados de Mandjakos. Eles se sentem ofendidos quando você chama um Mandinga, por exemplo, de Mandjako. Ou um Fula de Mandjako, que é outra tribo. Eles têm suas questões lá dentro da África, de... não falo de briga, mas de alguma rivalidade e você enquadra eles, tipo, é farinha do mesmo saco e acabou. E eles ficam incomodados⁵⁵. E é preconceito, claro! Teve uma época em Cabo Verde que estavam desaparecendo crianças e o pessoal começou a associar todos os africanos... você via um africano vendendo, carregando a sua bolsa... e o pessoal tirava as crianças da rua porque iam raptar as crianças, entendeu? (Luís, 23 anos, Medicina, UFRJ).

O fato de o termo utilizado para se referir a todos os imigrantes provenientes da África – os chineses, por exemplo, numerosos no arquipélago, não são chamados dessa forma – fazer referência a um pertencimento étnico nos parece bastante revelador desse “outro”. Em Cabo Verde o processo de assimilação eliminou qualquer tipo de organização tribal, fator que, aliado a muitos outros já destacados em sub-capítulo anterior, favoreceu a percepção de que havia um “mínimo cultural compartilhado” com a metrópole, ao mesmo tempo em que ganhava corpo a idéia de que preponderava um distanciamento cultural em relação ao continente africano, cujas populações eram vistas como menos civilizadas e atrasadas. Isto posto, sugere-se que o termo “mandjako” busca justamente fortalecer a distância entre “nós” – leia-se, “civilizados” – e esses “outros”, um grupo supostamente homogêneo de africanos, vistos como “selvagens” e “primitivos”, sendo o pertencimento a grupos tribais uma “prova” disso. Portanto, em vez de se referirem a quaisquer outros atributos dessas pessoas, fazem menção justamente a referências tribais, fator que não só os diferencia em relação aos cabo-verdianos, mas que classifica os ilhéus como “superiores” em uma escala de

décimo do que a África é, porque a diversidade da África, você acaba generalizando a África, mas a África tem lugares totalmente contrários um do outro, tem a África branca, tem a África negra, tem a África do Saara, tem a África árabe, tem a África francófona, tem a África anglófona, é tanta diversidade, e quando você sai fora, você está olhando por fora, quando você se coloca no lugar dos que estão fora, você fica vendo que a generalização é feita numa coisa só” (Evandra, 21 anos, Arquitetura, UFRJ).

⁵⁵ De acordo com Elias (2000), o poder de ferir de termos estigmatizantes, como é o caso de mandjakos, “depende da consciência que tenham o usuário e o destinatário de que a humilhação almejada por seu emprego tem o aval de um poderoso grupo estabelecido, em relação ao qual o do destinatário é um grupo outsider, com menores fontes de poder” (2000: 27).

civilização na qual o Ocidente é visto como meta a ser atingida. Os depoimentos tomados em Cabo Verde e transcritos abaixo privilegiam justamente o aspecto cultural quando se referem aos imigrantes do continente:

Nós somos preconceituosos sim, mas a questão não é tom de pele. O nosso preconceito é o seguinte, por exemplo, você tem a questão do turismo no Sal, onde há os vendedores ambulantes... eu sou contra, eu sou contra, Cabo Verde não é um país de imigração, não podemos receber imigrantes. Nós temos o protocolo CDO, que fala de livre trânsito; trânsito é um negócio, permanência é outro negócio. A gente tem 7 mil ilegais da costa ocidental aqui. Isso é, que a gente sabe que são ilegais. Então, o que é que acontece? A gente começa a ter choques, é a mesma coisa que acontece em todo lado, depois temos costumes diferentes, querendo ou não a nossa mescla passa pelo nosso dia-a-dia (...) e no dia-a-dia eu me choco muito mais em termos de comportamento com o continente do que propriamente com o mundo mais ocidental, Europa. O pessoal vem para cá e traz alguns costumes que a gente não... não fecha muito certo. (Miriam, 29 anos, estudou Administração, UFSC).

Eu acho que quando o cabo-verdiano discrimina... tem um preconceito contra os ditos mandjakos, não é preconceito racial, não é cor de pele que faz a diferença, é a cultura. Quando você vê uma pessoa sentada no chão, comendo com a mão, descalça, pegando no pé, depois vai e come... Então você vê aqui aquele grupo de pessoas, pela cultura, pelo gesto, você vê que não são daqui, é um choque cultural mesmo. Você vê as pessoas mascando palito e o dente fica tão amarelo, você não vê isso aqui. É uma coisa assim, mais do gesto, da maneira de ser, da atitude da pessoa. (Eulália, 29 anos, estudou Psicologia, USP).

Como se pode ver, há uma tentativa de se deslocar o foco da “raça” para a cultura⁵⁶. Os fluxos migratórios em direção ao arquipélago – algo relativamente novo para um país tradicionalmente de emigração – são percebidos como ameaçadores a uma presumida homogeneidade cultural. Como se tivessem sido excluídos do “processo civilizador”, nos termos em que propõe Elias (1994), esses imigrantes, conta Eulália, estão atrelados a uma tradição “primitiva” que, por sua vez, é percebida como imutável. Se no passado a questão da diferença cultural no arquipélago foi dada como supostamente solucionada através da miscigenação e da assimilação, esses “mandjakos”, ou seja, sujeitos “tribais”, são por outro lado percebidos como “um tipo rígido, etnicizado e inegociável” (Hall, 2003). Segundo o autor, processo semelhante tem ocorrido na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, onde um novo tipo de nacionalismo defensivo e “racializado” vem cerrando fileiras contra esse “outro”, sobre o qual recai, além de racismos mais

⁵⁶ Mas há estudantes que apontam que questões “raciais” não chegam a ser absolutamente desconsideradas. Eles comentam que os “mandjakos” são geralmente descritos como “negros puros” e de “olhos vermelhos”.

antigos como aquele baseado na cor da pele, o preconceito e a discriminação assentes na diferença cultural. Balibar (1991) denominou esse fenômeno de “novo racismo”, cuja especificidade residiria justamente no fato de ser um “racismo sem raças”, isto é, uma ideologia que, diferentemente do racismo científico, coloca a ênfase na questão cultural, vista em determinadas ocasiões como geradora de incompatibilidades insuperáveis:

“It is a racism whose dominant theme is not biological heredity but the insurmountability of cultural differences, a racism which, at first sight, does not postulate the superiority of certain groups or peoples in relation to others but ‘only’ the harmfulness of abolishing frontiers, the incompatibility of life-styles and traditions.” (Balibar, 1991: 21)

Essa mudança de foco de um racismo baseado em critérios raciais, já amplamente desqualificado e criticado, para um baseado na cultura estaria relacionada, segundo o autor, à ênfase dada ao reconhecimento da diversidade e igualdade das culturas e também à idéia de sua *permanência* ao longo da história. Tal argumentação, que buscava justamente se posicionar contra o racismo e a noção de “raças” humanas, atribuindo à cultura e não à biologia as diferenças entre os homens, acabou tendo efeito absolutamente inesperado ao servir de base para a construção de um “neo-racismo”. Os adeptos desse “racismo sem raças” pautam sua argumentação exatamente a partir da idéia de que há uma tendência “espontânea” dos grupos a manterem suas tradições e identidade, o que tornaria o contato entre culturas um momento potencial de choque e conflitos, como sugerem os relatos reproduzidos acima. O que fica claro é que essa visão está comprometida com um olhar para a cultura e a identidade como fixas e imutáveis, quando o que se tem constatado é justamente o inverso. Balibar define a questão da seguinte forma:

“What we see here is that biological or genetic naturalism is not the only means of naturalizing human behavior and social affinities. At the cost of abandoning the hierarchical model (though the abandonment is more apparent than real), *culture can also function like nature*, and it can in particular function as a way of locking individuals and groups a priori into a genealogy, into a determination that is immutable and intangible in origin” (Balibar, 1991: 22, grifo do autor).

3.4

“Vender pastéis para comprar papéis”

Nesse sub-capítulo se tratará de outro tema relevante para a análise da experiência dos estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro, qual seja, a educação no arquipélago. É certo que quando se abordou o processo de construção da identidade nacional, o tema da educação apareceu em uma perspectiva mais histórica. Nas próximas linhas, se procurará aprofundar um pouco mais nessa questão, fazendo um recorte na década de 60, quando foram introduzidas mudanças na política colonial – em resposta à pressão imposta pelos movimentos de independência – que provocaram uma expansão da educação nas colônias.

3.4.1

Educação pré e pós-independência

Foi em 1964 que um decreto tornou obrigatório o ensino primário – em português – para crianças dos seis aos 12 anos, norma que tinha como objetivo maior a assimilação, por meio da transmissão de valores e da identidade portuguesa, das populações das colônias (Afonso, 2002). Até então, o ensino atendia a uma minoria no arquipélago, composta principalmente por aqueles aos quais se incumbia a tarefa de ocupar cargos na administração colonial. Esse ato de Lisboa, na realidade, despontava como uma medida paliativa, tendo em vista que os movimentos de independência conquistavam de forma cada vez mais contundente a opinião pública internacional, já mobilizada, entre outros motivos, pela luta pelos direitos civis nos Estados Unidos, na década de 50.

A obrigatoriedade escolar, informa Afonso (2002), levou ao aumento do número de matriculados, contudo, a expansão foi acompanhada de uma queda na qualidade do ensino, devido à falta de professores aptos a atender a demanda. Prova disso é, por exemplo, o recrutamento de pessoas que tinham estudado apenas até a 4ª classe para lecionar, após sua participação em cursos de formação em pedagogia e prática docente, com dois meses de duração. Diante desse cenário, foi dada prioridade ao estabelecimento de instituições de formação de professores, que se encontravam em número extremamente reduzido em relação ao aumento da demanda.

Ainda que com limitações em relação à qualidade do ensino, as reformas surtiram efeito ao menos no plano quantitativo: entre os anos de 1962/63 e 1972/73 a taxa de escolarização aumentou de 6,2% para 26,8%, tendo o número

de alunos ampliado em aproximadamente seis vezes. Vale destacar que esse aumento significativo diz respeito basicamente ao ensino primário – que representava, à época, quatro anos de uma estrutura máxima de 10 anos de ensino escolar. Saturadas, as escolas eram obrigadas a adotar o regime de turnos, reduzindo o número de horas de aula. Em média, os alunos assistiam apenas 2h30 de aula por dia.

Pouco antes da independência de Cabo Verde, em 1975, a situação ainda era de grande desequilíbrio entre o número de discentes e docentes: freqüentavam o ensino primário 68.900 alunos (cerca de 90% do total de alunos matriculados no sistema de ensino do arquipélago), que eram atendidos por, ao todo, 1.151 professores, em 375 estabelecimentos.

De acordo com a autora, o que se verificava era que, se para Portugal a difusão da educação era fundamental para uma manutenção da política colonial, para os ilhéus a procura pela educação estava baseada em motivos sociais, na medida em que o acesso ao ensino servia tanto como instrumento de diferenciação quanto de reprodução social.

“As populações recém-chegadas aos centros urbanos (principalmente a Praia), viam na educação uma forma de garantir um emprego seguro no sector urbano e em actividades não manuais, na maior parte dos casos ligadas ao aparelho do Estado, ao qual interessava criar uma classe de funcionários públicos do aparelho colonial, inclusive para enviar para outras colônias. De reprodução porque as classes socialmente mais favorecidas utilizam a escola, e em particular os níveis médio e superior, para transformarem o capital social e econômico em capital escolar e se reproduzirem” (Afonso, 2002: 125).

Sobre essa questão, Hernandez (2002: 101) aponta que apesar de a escola atrair as classes populares, que viam na educação – assim como a emigração, também um projeto familiar – a possibilidade de ascender socialmente, a escassez de estabelecimentos de ensino reforçava “a ruptura entre ricos e pobres”. Avaliação semelhante também é feita por Carreira (1977b), que afirma ainda que houve um “choque” quando alunos das classes mais favorecidas socialmente passaram a conviver com os de famílias mais pobres, quando do início do processo de democratização do ensino.

A partir da independência, os métodos pedagógicos e os objetivos da educação passam a ser outros. Depois de 1975, indicam os documentos da época, a educação é entendida como condição fundamental para o desenvolvimento do

arquipélago, ao mesmo tempo em que favoreceria a unidade e a afirmação de uma nova identidade nacional, alinhada com o posicionamento político do país na ocasião. A proposta era inserir a escola na comunidade, de tal forma que a educação, que naquele momento estava sendo redefinida, fosse vista como parte de um movimento que buscava dar continuidade à luta pela libertação nos contextos social e político.

Assim, o período pós-independência, no que concerne à educação, pode ser dividido em fases. Em um primeiro momento, que seria de 1975 a 1980, há uma continuidade do processo iniciado ainda no período colonial de ampliação do quadro discente. Da mesma forma, há praticamente uma manutenção da estrutura do sistema de ensino, tendo sido suprimido apenas o pré-escolar, devido à falta de condições para tal. Portanto, a estrutura educativa incluía o ensino básico, composto pelo elementar (quatro primeiros anos de estudo) e o complementar (os próximos dois anos), seguido pelo ensino secundário, este sim dividido entre liceal (que seria o equivalente ao ensino médio no Brasil, com três anos) e técnico (também com três anos de duração, mas menos procurado que o liceal). É criado novo curso de formação de professores, na capital, Praia, desta vez voltado para o ensino secundário.

Nesse mesmo período, aumenta consideravelmente a procura pelo ensino complementar, enquanto a taxa de escolarização no ensino básico chega a 80%. No entanto, há um baixo grau de rendimento, na medida em que, por exemplo, entre os anos de 1980/81 cada aluno demorava cerca de dois anos e meio para concluir um ano de estudo. Em suma, as mudanças proclamadas se deram apenas no plano do discurso, que previa uma valorização dos recursos humanos, mas não foram observadas grandes alterações na prática. De fato houve uma ampliação do acesso ao ensino, mas manteve-se a carência de infra-estrutura e o corpo docente pouco qualificado, tal qual ocorrera às vésperas da independência. Além disso, os conteúdos escolares apresentavam um descompasso em relação às necessidades e potencialidades do país. Segundo Afonso (2002), esse cenário devia-se, em parte, às limitações orçamentárias no período pós-independência e à grande dependência externa.

Com vistas a reverter esse quadro, na primeira metade dos anos 80 é realizado o Primeiro Plano Nacional de Desenvolvimento (I PND), que corresponde a uma segunda fase no processo de reforma do sistema educativo,

seguido pelo Segundo Plano Nacional de Desenvolvimento (II PND), entre 1985 e 1990, correspondente a uma terceira fase. Ambos os PNDs tiveram como principal meta elaborar soluções para a fraca rentabilidade e as altas taxas de repetência e evasão escolar⁵⁷. No campo a situação era ainda mais crítica, já que muitos eram obrigados a sair de casa para estudar em outras zonas, o que gerava despesa para as famílias das classes sociais mais baixas. Com a reforma educacional, uma série de medidas é tomada, especialmente durante a vigência do II PND. Dentre elas, incluem-se a ampliação do número de escolas, a introdução de um sistema de provas e notas mais estrito, a racionalização da administração escolar, o estabelecimento de um limite máximo de reprovações consecutivas, etc. O resultado representou redução das taxas de repetência e melhora na qualificação do quadro docente. No entanto, à medida que aumentava o nível de escolaridade, também aumentavam os custos a serem despendidos pelas famílias – em especial aqueles relativos ao deslocamento – o que gerava a evasão escolar principalmente entre os mais carentes. Nesse momento, apenas um reduzido número de estudantes tinha acesso ao ensino superior. De acordo com Afonso (2002), essa etapa foi marcada pelo aumento da pressão social, mas por uma incapacidade do sistema educativo de corresponder às expectativas, na medida em que tendeu ao elitismo: era pequena a proporção de jovens educados e esses se viam como uma classe superior.

A quarta fase da reforma no sistema de ensino tem início em 1991, com a alteração do sistema político após ser eleito o novo governo. Há a continuação da implementação de reformas, mantendo-se o objetivo de se tentar democratizar o acesso à educação, bem como melhorar a qualidade do ensino. Assim, há uma expansão do ensino secundário, que é acompanhada da inclusão de mais um ano de escolaridade, para facilitar a inserção dos alunos em universidades no exterior – que geralmente exigem 12 anos de estudo –, a ampliação do número de salas de aula e o aumento do número de professores, bem como de sua qualificação – ainda que longe da ideal. Esses fatores levaram a uma melhora nos indicadores de eficácia, contudo, persistem grandes disparidades regionais.

⁵⁷ Um dos motivos para isto é o fato de que muitos alunos, especialmente os mais pobres e das zonas rurais, tem o primeiro contato com a língua portuguesa em sala de aula, onde todas as disciplinas são ministradas neste idioma. Este tema é motivo de debate até hoje no país.

Nas próximas linhas, se apresentará a importância atribuída ao ensino superior em Cabo Verde, país que investe parte considerável do Produto Interno Bruto em educação. Apontar-se-á ainda que, mesmo já havendo instituições de ensino superior no arquipélago, o objetivo principal dos jovens ilhéus é estudar no exterior.

3.4.2

Ensino superior

A distribuição de bolsas de estudo para que cabo-verdianos cursassem instituições de nível superior e universidades no exterior é uma prática desde a independência do país e tem sido a forma encontrada para garantir a formação de quadros qualificados. De fato, em comparação com os demais países de língua oficial portuguesa na região, Cabo Verde é o que conta com a maior porcentagem de quadros técnicos e superiores em relação à população ativa total⁵⁸ (Afonso, 2002: 158).

Assim, entre os anos de 1975 e 1989, por exemplo, foram enviados 2.600 “bolseiros”, sendo 1.203 para Portugal, 559 para Cuba, 360 para a antiga União Soviética e 100 para o Brasil. A partir de 1991, levando em consideração o contexto político internacional e a realização, pela primeira vez, de eleições pluripartidárias em Cabo Verde, houve uma alteração nesse cenário, com a manutenção do envio do maior número de bolsistas para Portugal, mas com um gradual aumento da participação do Brasil nesse processo.

Uma pesquisa realizada por Carling (2002) aponta algumas pistas importantes para se compreender esse fenômeno. O autor concentrou seu foco no ambiente emigratório (“emigration environment”) de forma a tentar explorar as estratégias utilizadas pelos jovens para garantir seu futuro (*faze nhá vida*, em crioulo). Em Cabo Verde, geralmente, tal expressão se traduz na aquisição de uma casa própria e na conquista de estabilidade financeira. A partir de entrevistas, o autor identificou entre os cabo-verdianos basicamente a existência de dois

⁵⁸ Sobre essa questão, a autora aponta que já no início da década de 80 havia um considerável desequilíbrio entre os quadros superiores e médios no país. Neste sentido, 80% – o equivalente a 465 – dos cabo-verdianos que tinham previsto regressar ao arquipélago na época contavam com uma formação superior, predominantemente nas áreas de Direito, Engenharia Agrônoma e Economia.

projetos de vida estabelecidos com esse propósito e o que é interessante salientar é que ambos implicam em um deslocamento. O primeiro projeto é aquele em que a saída rumo ao exterior se faz com a intenção de se trabalhar por alguns anos ao final dos quais está previsto o retorno com uma poupança que permita a compra de um imóvel e, se possível, também o investimento em um estabelecimento comercial. Já o segundo projeto – aquele que parece ter sido adotado pelos sujeitos dessa pesquisa – prevê o deslocamento com o intuito de se estudar e adquirir no exterior uma formação de nível superior, retornando como um profissional habilitado e capaz de ascender socialmente em Cabo Verde. De maneira geral, pessoas que se encontram hoje com um nível social mais elevado no arquipélago seguiram uma dessas duas opções ou, ao menos, indica Carling (2002), são vistas como se assim o tivessem:

“Whatever the statistical distribution of life paths, people living in good owner-occupied houses, people with cars and mobile phones, are usually *thought of* as being either professionals trained abroad or emigrants who have returned with savings or pension rights. Consequently, young people often think about their own career possibilities in terms of these options.” (Carling, 2002: 18)

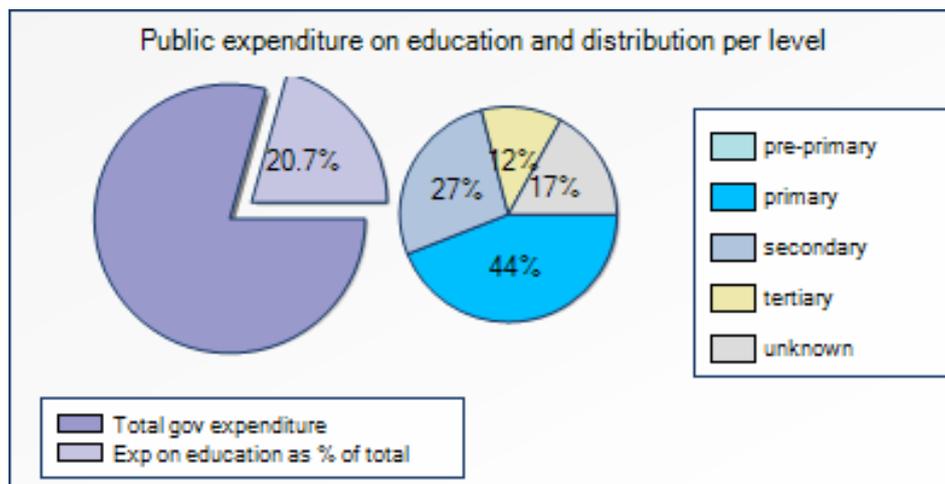
Isso explica, de alguma forma, a preferência dos alunos por estudar no exterior, apesar de haver instituições de ensino superior no arquipélago, como o Instituto Superior de Educação (ISE), o Instituto Superior de Engenharia e Ciências do Mar (ISECMAR), bem como o Instituto Nacional de Administração e Gestão (INAG) e o Instituto Superior de Ciências Económicas e Empresariais (ISCEE). Há também uma universidade desde 2000, quando a portuguesa Jean Piaget, uma instituição privada, foi instalada na cidade da Praia. Em breve o país contará ainda com a embrionária Universidade de Cabo Verde (UNI-CV), que será a primeira universidade pública do país. Ainda em fase de instalação, a UNI-CV vem recebendo o auxílio de instituições de ensino brasileiras e portuguesas e já dispõe de sede própria.

É possível que, nos próximos anos, com a consolidação da UNI-CV os estudantes optem por se manter no arquipélago para cursar a graduação, contudo, até o momento a falta de confiança nas instituições de ensino locais, a inexistência de cursos de determinadas carreiras e o prestígio de se obter um diploma no exterior continuam a ser apontados como os principais motivos que os levam a buscar outros destinos quando concluem o ensino médio – lá chamado de liceu.

O ano que eu vim para o Brasil foi o ano que abriu a [Universidade] Jean Piaget, era novo... em Cabo Verde todo mundo tem o sonho de estudar fora. Então mesmo com uma universidade lá você não tinha segurança de que ia ser bom. Era a primeira vez. (Eunice, 27 anos, Biomedicina, Uni-Rio).

A universidade em Cabo Verde é uma universidade que só surgiu agora, no máximo três anos, há muito tempo que as pessoas vão para fora e isso se tornou um hábito, não que não queira dizer que em Cabo Verde o curso de Administração seja menos viável que aqui, mas só que a gente prefere vir para fazer faculdade aqui, como forma de intercâmbio e não só. (...) Uma coisa é você dizer: “Eu estudei no exterior”, outra coisa é você dizer: “Eu estudei em Cabo Verde”, que é uma universidade bem recente. Que por regra seria uma universidade que não tem tanto mérito, tanto prestígio como a Santa Úrsula. (Romina, 22 anos, Administração, USU).

De maneira geral, deve-se ressaltar que o governo cabo-verdiano vem investindo alto em educação: segundo dados da Unesco⁵⁹, cerca de 20% do Produto Interno Bruto (PIB) é alocado nessa área, conforme indica o gráfico abaixo:



Fonte: Unesco

De fato, há no arquipélago uma idéia muito forte de que, perante a falta de recursos naturais, a única saída é investir em recursos humanos. Esse imaginário, freqüentemente reproduzido pelos estudantes no Brasil, foi mencionado inclusive pelo primeiro reitor da UNI-CV, António Correia e Silva, em seu discurso de posse no início de 2007, como sugere um trecho de sua fala naquela ocasião:

⁵⁹ Informação obtida no site da organização na Internet: http://www.uis.unesco.org/profiles/EN/EDU/countryProfile_en.aspx?code=1320, acessado em 18/05/2007.

“Não é sequer necessário dizer-vos da emoção e do agudo sentido de História com que assumo a missão de liderar, nos próximos dois anos, os destinos da Universidade Pública de Cabo Verde que aqui e agora é criada.

Emoção também, minhas senhoras e meus senhores, por estarmos mais próximos de cumprir o sonho das gerações anteriores que, mesmo em tempos em que as secas e as fomes marcavam o compasso da caminhada, sonharam que haveria de vir um dia em que o Conhecimento e a Educação seriam a solução para os nossos problemas colectivos, por outras palavras, a chave do enigma da emancipação dos cabo-verdianos. Foi por esta razão que os homens grandes da nossa História não se cansaram de lutar para que os poderes públicos criassem escolas e dessem oportunidades de qualificação aos cabo-verdianos. Foi também, pelo facto de ter consciência precoce de que a Educação é um instrumento de sobrevivência, que a sociedade cabo-verdiana, mesmo sob o stress da falta de recursos, investiu o que tinha e o que não tinha na Educação. Casos houve, inclusive, de famílias que reduziam a própria quantidade de comida no prato, para sustentar jovens em formação secundária ou superior, longe de casa. Neste particular, é justo invocarmos as mulheres, as mães de Cabo Verde, sobre quem recaíram os maiores sacrifícios de financiar essa busca quase que obsessiva pela formação. As tais mães que a canção regista, vendendo pastéis para comprar papéis⁶⁰. (...)

Minhas senhoras e meus senhores

Neste novo tempo da Independência, que Amílcar Cabral criou, os sonhos, mesmo os antigos, como o da Universidade, depressa se tornam projectos e estes se transformam em seguida em realidade. O destino desta nova História das Ilhas é de as coisas nascerem como privilégio e, em pouco tempo, passarem a ser direitos de todos. (...)

A Universidade, cuja instalação esta Reitoria vai implementar, está gizada com a preocupação de dar resposta concreta aos anseios dos cabo-verdianos e ser um instrumento de capacitação da Nação. Como tal, é preciso que tenhamos clara noção de que, não tendo o nosso país matérias-primas estratégicas, nem mercado de dimensões atractivas, a sociedade do conhecimento, de que tanto se fala hoje, aquela na qual o conhecimento é o principal factor de produção, não é para nós uma opção de desenvolvimento, mas sim, a condição do mesmo. De resto, no momento em que Cabo Verde se gradua para o estatuto de País de Desenvolvimento Médio, em que ganha redobrada urgência a busca de mecanismos de inserção internacional competitiva, o projecto da Universidade é, mais do que nunca, dotado de necessidade histórica. Ou, como dizia um poeta brasileiro, um projecto com a força e o brilho daquilo que precisa acontecer⁶¹.

Como fora dito, a idéia de que investir em educação é a única opção para o desenvolvimento de Cabo Verde, presente também no imaginário dos estudantes, está bastante evidente nesse discurso, onde o ensino é definido como “a chave do

⁶⁰ Sobre essa questão, Akesson (2004: 82) aponta que, de fato, em Cabo Verde os vínculos maternos são os primários nas relações de parentesco e que a tarefa de manter os filhos é vista como sendo de responsabilidade da mãe. Em seu livro, Correia e Silva (2004) corrobora essa informação e acrescenta que 80% das crianças cabo-verdianas nascem fora de uma relação estável.

⁶¹ O documento na íntegra pode ser localizado no site: www.unicv.edu.cv/documento/DiscursoReitor.pdf, acessado pela última vez em 18/05/2007.

enigma da emancipação dos cabo-verdianos”. Nesse sentido, outra passagem que chama atenção é aquela na qual Correia e Silva afirma que

“é preciso que tenhamos clara noção de que, não tendo o nosso país matérias-primas estratégicas, nem mercado de dimensões atractivas, a sociedade do conhecimento (...) não é para nós uma opção de desenvolvimento, mas sim, a condição do mesmo”.

A noção de que o desenvolvimento do país deve estar ancorado na educação soa quase como uma metáfora do que ocorreu na sociedade cabo-verdiana ao longo de sua história. Isso porque, na breve retrospectiva feita acerca das mudanças ocorridas na sociedade cabo-verdiana, viu-se como a educação e a emigração desempenharam papel fundamental enquanto estratégia de mobilidade social no arquipélago. Não à toa, como bem menciona o reitor, “a sociedade cabo-verdiana, mesmo sob o stress da falta de recursos, investiu o que tinha e o que não tinha na Educação”. Aqui mais uma vez a “falta de recursos” – subentende-se naturais – é mencionada, mas se neste trecho ela aparece como obstáculo, em outras passagens surge como impulsionadora do investimento em recursos humanos. Essa questão reapareceu em conversas informais com os estudantes, durante as quais a seca e a escassez de recursos naturais foram algumas vezes encaradas positivamente: teriam livrado o arquipélago de situações de guerras, como ocorreu em Angola, também ex-possessão portuguesa, devido a disputas por riquezas naturais como ouro, diamante e petróleo.

Um marco histórico associado à educação, nesse caso especificamente à educação superior, é o próprio processo que levou à independência do país – “um novo tempo, que Amílcar Cabral criou”, como afirma Correia e Silva. Como um mito de origem de um Cabo Verde livre do jugo colonial, a narrativa sobre os estudantes que arquitetaram a independência em terras portuguesas, liderados pelo herói Cabral⁶², é contada em detalhes nos livros e nas poesias, como aquela de autoria de Corsino Fortes: “(...) toda a partida é alfabeto que nasce/ Todo regresso é Nação que soletra” (*Apud Hernandez, 2002: 159*).

De acordo com Hernandez (2002), os “peregrinos-estudantes” tiveram papel de destaque nos movimentos de libertação, na medida em que foram os principais

⁶² Há algumas estátuas erguidas em homenagem a Amílcar Cabral em Praia, capital do país. Uma delas, bastante imponente, foi construída justamente ao lado da Biblioteca Nacional de Cabo Verde.

agentes contestatórios do colonialismo. De fato, foi fora do continente africano que primeiro ganharam força idéias voltadas ao direito de auto-determinação, tendo como principais porta-vozes intelectuais africanos que estudavam nas universidades do Ocidente.

Em Portugal, o berço desse movimento foi a Casa dos Estudantes do Império (CEI), criada na década de 1940 com objetivos totalmente opostos: a “aculturação” dos estudantes. Foi assim que se reuniram as várias casas – espécies de repúblicas – de estudantes procedentes das colônias, com a intenção de se exercer maior vigilância e controle sobre eles (Tolentino, 2006).

Em estreito contato, esses jovens – entre eles o cabo-verdiano Amílcar Cabral – compartilhavam idéias, experiências e se organizavam em associações, que recebiam apoio das forças progressistas nacionais⁶³. Ou seja, indo contra todos os objetivos que levaram à sua criação, a Casa dos Estudantes serviu de local de gestação para o planejamento e organização da luta pela independência das colônias.

As primeiras manifestações nesse sentido se deram por meio da arte e da literatura, em apelos à “africanização dos espíritos”, de forma a driblar a proibição de manifestações políticas. Além disso, foram organizados colóquios e conferências, através dos quais os estudantes promoviam a divulgação e valorização da “cultura africana”. Segundo Tolentino, eles acreditavam que essa valorização de fato “só seria possível através da execução de uma política educativa para a África que tivesse em conta as raízes culturais e o ambiente, isto é, as pessoas e a ecologia” (Tolentino, 2006: 121).

Ao se dar conta do que havia se tornado a CEI, as autoridades portuguesas aumentaram o controle sobre as atividades ali realizadas e, dentre outras medidas, impuseram uma direção que atendia aos interesses do regime. Por fim, a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (Pide), a principal organização responsável pela polícia política do Estado Novo em Portugal, recomendou a extinção da sede da CEI em Coimbra, uma das mais ativas na época. A intenção era “extirpar o mal que dali se espalhava para o país”, como aponta Tolentino (2006). Contudo, já era tarde. A CEI tinha se tornado parte ativa do processo que levou à descolonização do continente africano. A aprovação na década de 60 da resolução 1514 na

⁶³ Deve-se lembrar que em Portugal vigorava o Estado Novo, liderado por Antônio Salazar.

Organização das Nações Unidas (ONU), a qual defendia a rápida e total abolição do colonialismo, foi mais um desdobramento da atuação desses estudantes, instruídos no coração do “império português”.