

Mobilidade acadêmica e deslocamentos de perspectivas: Brasil/Cabo Verde

Organizadoras:
Eufémia Vicente Rocha & Miriam Steffen Vieira

Série Estudos Sociais Cabo-Verdianos – Vol. 6

Edições
uni3


UFRGS
EDITORA

**Mobilidade
acadêmica e
deslocamentos de
perspectivas:
Brasil/Cabo Verde**



Reitora
Judite Medina do Nascimento

Vice-Reitora para a Extensão
Universitária
Astrigilda P. Silveira

Vice-Reitor para as áreas de
Relações Internacionais e
Cooperação
António Filipe Lobo de Pina

Pró-Reitora para a Pós-Graduação
e Investigação
Sónia Silva Victória

Pró-Reitor para a Graduação e
CESP
João Gomes Cardoso

Administrador-Geral
Mário José Carvalho de Lima



UNIVERSIDADE
FEDERAL DO RIO
GRANDE DO SUL

Reitor
Rui Vicente Oppermann

Vice-Reitora e Pró-Reitora
de Coordenação Acadêmica
Jane Fraga Tutikian

EDITORA DA UFRGS

Diretor
Alex Niche Teixeira

Conselho Editorial
Carlos Pérez Bergmann
Claudia Lima Marques
Jane Fraga Tutikian
José Vicente Tavares dos Santos
Marcelo Antonio Conterato
Maria Helena Weber
Maria Stephanou
Regina Zilberman
Temístocles Cezar
Valquiria Linck Bassani
Alex Niche Teixeira, presidente

Edições Uni-CV

Praça Dr. António Lerenó, s/n
Caixa Postal 379-C Praia,
Santiago – Cabo Verde
Tel. (+238) 3340 441; Fax: (+238) 261 2660
edicoes@adm.unicv.edu.cv – www.unicv.edu.cv

Editora da UFRGS

Rua Ramiro Barcelos, 2500
90035-003 Porto Alegre,
RS – Brasil
Fone/fax: (51) 3308-5645
editora@ufrgs.br – www.editora.ufrgs.br

Mobilidade acadêmica e deslocamentos de perspectivas: Brasil/Cabo Verde

Organizadoras

Eufémia Vicente Rocha
Uni-CV / Cabo Verde

Miriam Steffen Vieira
Unisinos / Brasil

Série

Estudos Sociais Cabo-Verdianos – Vol. 6

Edições
uni


UFRGS
EDITORA

Série Estudos Sociais Cabo Verdianos (UFRGS/Uni-CV)

Objetivo: A Série é uma parceria entre a UFRGS e a Universidade de Cabo Verde e visa contribuir com os estudos cabo-verdianos nas ciências sociais. A Série reúne, basicamente, resultados de pesquisas pós-graduadas e de pesquisas colaborativas decorrentes de mobilidade internacional Brasil/Cabo Verde.

Coordenação:

José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS)
Miriam Steffen Vieira (Unisinos)
Crisanto Barros (Uni-CV)
Sérgio Baptista da Silva(UFRGS)

Conselho Científico:

Crisanto Barros (Uni-CV)
Eufémia Vicente Rocha (Uni-CV)
Jacqueline Britto Pólvora (Unilab)
José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS)
Miriam Steffen Vieira (Unisinos)

FICHA TÉCNICA

Título	Mobilidade acadêmica e deslocamentos de perspectivas: Brasil/Cabo Verde
Série	Estudos Sociais Cabo-Verdianos – Vol. 6
Organizadores	Eufémia Vicente Rocha e Miriam Steffen Vieira
Concepção Gráfica	GCI – Gabinete de Comunicação e Imagem da Uni-CV
Suporte	Eletrônico
Formato	PDF
Coordenação Editorial	DSDE – Elizabeth Coutinho
Edições Uni-CV	Praça Dr. António Lerenó, Caixa Postal 379-C Praia, Santiago, Cabo Verde Tel: (+238) 334 0441 – Fax: (+238) 261 2660 Email: edicoes@adm.unicv.edu.cv
Copyright	© Universidade de Cabo Verde, organizadores e autores dos artigos
Praia, dezembro de 2016.	

FICHA CATALOGRÁFICA

- M687 Mobilidade acadêmica e deslocamentos de perspectivas: Brasil/Cabo Verde [recurso eletrônico] / organizadoras Eufémia Vicente Rocha [e] Miriam Steffen Vieira. – Dados eletrônicos. – Praia, Santiago, Cabo Verde: Edições Uni-CV ; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2017.
210 p. : digital
(Estudos Sociais Cabo-Verdianos ; v. 6)
Inclui resumos e referências.
1. Educação. 2. Ciências Sociais. 3. Mobilidade acadêmica. 4. Sociabilidades. 5. Dinâmicas de gênero. 5. Violência de gênero. I. Rocha, Eufémia Vicente. II. Vieira, Miriam Steffen. III. Série.

CDU 316

CIP-Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação.
(Jaqueline Trombin– Bibliotecária responsável CRB10/979)

ISBN 978-85-386-0336-8
ISBN 978-989-8707-34-5

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Mobilidade acadêmica no projeto “Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde” (CAPES/AULP)

Eufémia Vicente Rocha & Miriam Steffen Vieira 11

ARTIGOS

Ciências Sociais e o Deslocamento Geográfico e Epistêmico Sul-Sul

José Carlos Gomes dos Anjos 19

“T-Cemiter”: o grafite como expressão das preocupações políticas de jovens em Cabo Verde

Suélen Pinheiro Freire Acosta & Carlos A. Gadea 29

Dinâmicas de sociabilidade em Cabo Verde: o interior e a festa

José Rogério Lopes & Anelise Fabiana Paiva Schierholt 63

Mulheres bissau-guineenses na imigração em Cabo Verde

Eufémia Vicente Rocha & Maria Salomé Borges Évora Miranda .. 93

“Já não aguento mais!” violência de gênero e acesso à justiça na ilha de Santiago

Miriam Steffen Vieira & Evandra Cristina Gonçalves Moreira 123

Identidades e práticas culturais: entre as ruas e as casas de Mindelo

Marina Seibert Cezar 135

RESUMOS..... 159

ABSTRACTS 165

AUTORES / ORGANIZADORES 171

APRESENTAÇÃO

**MOBILIDADE ACADÊMICA NO
PROJETO “DINÂMICAS DE GÊNERO
EM CABO VERDE” (CAPES/AULP)**

Eufémia Vicente Rocha
Miriam Steffen Vieira

A mobilidade acadêmica de docentes/investigadores, estudantes e técnicos apresenta-se, atualmente, como um pilar para o ensino superior e para as universidades. Demanda-se uma cooperação pelo ensino, investigação e extensão considerando que ela vá pôr em andamento mais conhecimentos e qualificações. São cada vez mais competências e trajetórias que se internacionalizam através de intercâmbios e conseqüente partilha de experiências distintas que acabam por se tornar cada vez mais produtivas.

O que ora apresentamos vem espelhar alguns momentos dessa mobilidade acadêmica internacional pondo em relação dois países: Cabo Verde e Brasil e realidades sócio-culturais diferenciadas.

Primeiramente, devemos apontar um momento que se configura nesta coletânea com a disseminação e divulgação de trabalhos científicos desencadeados a partir da sociedade caboverdiana.

A seguir, dizemos que não se trata de mais um momento, mas sim de vários momentos que expressam as diferentes leituras que se fazem dessa sociedade a partir da expansão da formação bem como da aproximação dos interesses de pesquisa e possíveis parcerias.

As leituras aqui exibidas, portanto, foram feitas por acadêmicos e acadêmicas de instituições caboverdiana e bra-

sileiras que se engajaram no projeto “Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde”. Este projeto insere-se numa cooperação internacional entre a Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e a Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), com a participação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), sob os auspícios da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e da Associação das Universidades de Língua Portuguesa (CAPES/AULP), no período de 2014-2016. O projeto propiciou a mobilidade acadêmica docente e discente, em todos os níveis de ensino, com o objetivo de fomentar abordagens comparativas e a constituição de equipes internacionais de pesquisa. Registramos nosso agradecimento às Instituições de Ensino Superior envolvidas nesta cooperação, especialmente ao PPG em Ciências Sociais da Unisinos, ao Centro de Investigação e Formação em Gênero e Família (CIGEF/Uni-CV) e ao Laboratório de Pesquisa em Ciências Sociais (PPGCS/Uni-CV), da Universidade de Cabo Verde, por abrigarem este projeto de mobilidade acadêmica.

Desde então, a UNISINOS e a Uni-CV desenvolvem atividades de cooperação acadêmica que vem apresentando resultados profícuos no desenvolvimento de pesquisas conjuntas, de orientações de graduação e pós-graduação e da mútua colaboração nas formações acadêmicas em ciências sociais nestas instituições. Este livro é um destes resultados e que possibilita dimensionar a interlocução entre os pesquisadores e pesquisadoras envolvidos, em todos os níveis de formação, de forma criativa e colaborativa.

O convênio assinado entre o PPG em Ciências Sociais Unisinos e a Universidade de Cabo Verde, agora com o apoio CAPES/AULP, permitiu a oferta de disciplinas, atividades de ex-

tensão, palestras, conferências, mesas redondas, em ambas universidades, por docentes destas instituições e parceiros.

Na Uni-CV, a título de encerramento do projeto, no dia 14/4/2016, foi realizada a atividade “Mobilidade acadêmica internacional e deslocamentos de perspectiva (que empresta o título a esta coletânea) – Mesa redonda de encerramento do projeto CAPES/AULP – Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (2014-2016)”, integrada pela Professora Doutora Clementina Furtado (CIGEF/Uni-CV); Professor Doutor Crisanto Barros (PPGCS/Uni-CV); Professora Doutora Miriam Steffen Vieira (UNISINOS); Professor Doutor José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS) e Professora Doutora Jacqueline Pólvora (UNILAB). É justamente com a apresentação de **José Carlos Gomes dos Anjos** nesta atividade que abrimos este livro, com o texto “**Ciências Sociais e o Deslocamento Geográfico e Epistêmico Sul-Sul**”.

Dos vários trabalhos científicos publicados pelos integrantes do projeto, ou ainda no prelo, realçamos dois: este que agora exibimos, constituindo-se o volume 6 da Série Estudos Sociais Cabo-Verdianos, e o volume 5, da mesma série, organizado por Jacqueline Britto Pólvora e José Carlos Gomes dos Anjos, intitulado “Dinâmicas identitárias, culturais e de gênero em Cabo Verde”.

Contudo, convém mencionar que este projeto possibilitou não só o intercâmbio acadêmico de estudantes e professores de maneira regular, além de pesquisas coletivas e atividades acadêmicas com fluxo contínuo durante o período 2014-2016.

Com o objetivo de divulgar a produção de conhecimento em Ciências Sociais sobre Cabo Verde e de incentivar a criação de equipes de pesquisa comparativa, os acadêmicos

engajados nesta parceria desencadearam pesquisas outras e assumiram relações de orientação e coorientação de teses e dissertações em ambos os programas de pós-graduação em Ciências Sociais, tanto na Unisinos como na Uni-CV, todas em andamento e que pronunciam a continuidade deste projeto em novas etapas e com inúmeros desfechos.

Essas novas provocações vêm sublinhar que as vivências acadêmicas e os estudos tanto num país como no outro, ou em relação, independentemente das suas condições a vários níveis, são possíveis e contextualizadas. Os intercâmbios, deste jeito, impõem-se como estratégias para a valorização das nossas experiências, para a produção e troca de saberes e conhecimentos e, por conseguinte, para a ruptura com um imaginário de subalternidade, isto é, para pensar as condições de possibilidade de um engajamento africano e, em especial, caboverdiano nesses espaços e reflexões. Do mesmo modo, no projeto de internacionalização das Ciências Sociais no Brasil impõe-se uma crítica às bases de produção do conhecimento decorrentes do sistema colonial para o qual o continente africano figurava como campo e objeto de pesquisa. Revê-se, assim, uma alternativa desde as relações Sul-Sul, ainda que desiguais, estas se apresentam como desafios para a construção de relações simétricas. Os artigos expostos nesta coletânea são, então, decorrentes desse exercício.

E é justamente decorrente dessa mobilidade do Brasil para Cabo Verde que evidenciamos o segundo artigo, **“T-Cemiter: o grafite como expressão das preocupações políticas de jovens em Cabo Verde”**, da autoria da recém-graduada em Ciências Sociais da Unisinos, **Suélen Pinheiro Freire Acosta**, e do seu orientador **Carlos A. Gadea**, professor do PPGCS/ Unisinos. Durante o seu período de estadia em Cabo Verde, no contexto deste projeto, Suélen pôde captar as preocupações dos

jovens mindelenses, na ilha de São Vicente, por meio do grafite. O seu exercício etnográfico possibilitado pelo deslocamento geográfico e cultural e amparado em discussões bibliográficas gerou outras possibilidades comparativas com etnografias empreendidas em outros países da América Latina sobre jovens e suas manifestações através das artes performativas.

De outras manifestações falamos, também, **José Rogério Lopes** e **Anelise Fabiana Paiva Schierholt**, professor do PPGCS/Unisinos e orientador da recém-graduanda em Ciências Sociais da mesma universidade, ambos bolsistas CAPES/AULP e que estiveram em missão de estudos no arquipélago. Este segundo artigo, **“Dinâmicas de sociabilidade em Cabo Verde: o interior e a festa”**, apresenta um ensaio etnográfico acerca de três zonas do interior da ilha de Santiago e de São Vicente. Abordam os elementos de sociabilidades presentes tanto nas lógicas quotidianas, no caso da zona de São Francisco, como na festa religiosa Jesus Bom Pastor, em Ribeirão Chiqueiro, ou no Carnaval, como apresentado pelos Mandingas de Ribeira Bote, em Mindelo. São momentos de interação que explicitam algumas dinâmicas sociais em torno das comensalidades e das relações familiares.

Já por seu lado, **Eufémia Vicente Rocha**, coordenadora do projeto em Cabo Verde e professora auxiliar da FCSHA/Uni-CV, e **Maria Salomé Borges Évora Miranda**, doutoranda do PPGCS/Uni-CV, numa pesquisa colaborativa iniciada em 2015, apontam para a necessidade de se prestar atenção à imigração feminina nas ilhas. O artigo **“Mulheres bissau-guineenses na imigração em Cabo Verde”** coloca a ênfase na presença dessas mulheres neste país e, especialmente, nas cidades da Praia, ilha de Santiago, e de Santa Maria, ilha do Sal, e suas narrativas acerca dos seus trajetos e inserções em diferentes espaços na sociedade caboverdiana. Propõem

trazer elementos para uma reflexão diversificada sobre a imigração em Cabo Verde e no que tange às transformações nas relações de gênero e reconfigurações familiares.

De modo semelhante, o artigo **“*Já não aguento mais!*”** **violência de gênero e acesso à justiça na ilha de Santiago**”, da autoria de **Miriam Steffen Vieira**, coordenadora deste projeto na Unisinos e **Evandra Cristina Gonçalves Moreira**, graduada na Uni-CV e mestranda no PPGCS da Unisinos, apresenta reflexões sobre os usos do direito e sentidos de justiça decorrentes de trabalho de campo realizado na Casa do Direito Terra Branca, ilha de Santiago.

Por fim, diferentes experiências culturais chamaram a atenção de **Marina Seibert Cezar**, recém-doutora pelo PPGCS/Unisinos e que em 2015 passou dois meses em Cabo Verde no âmbito deste projeto de mobilidade acadêmica. No seu artigo, **“Identidades e práticas culturais: entre as ruas e as casas de Mindelo”**, versa sobre a forma como as pessoas compõem relações suportadas na territorialidade e no significado que atribuem à aparência e sua construção e ao consumo. Para tal, ilustra com alguns momentos que se posicionam como dimensões de sociabilidade quais sejam: o *Mindelo Pride*, desfile transgênero, ou todas as movimentações para a preparação do Carnaval Mindelense. Inclusive, a própria autora explora as leituras sobre a sua presença e suas conexões com todo esse entorno e a sociedade mindelense.

Boa leitura!

CIÊNCIAS SOCIAIS E O DESLOCAMENTO GEOGRÁFICO E EPISTÊMICO SUL-SUL¹

José Carlos Gomes dos Anjos

1 Palestra realizada na Mesa-redonda “Mobilidade acadêmica internacional e deslocamentos de perspectiva”, como atividade de encerramento do projeto “Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde” (Capes/AULP), em abril de 2016, na Uni-CV, Praia.

Eu gostaria muito rapidamente de refletir a partir de uma indagação simples: faz diferença estudar numa das recentes universidades de Cabo Verde ou será mais estratégico para um jovem cabo-verdiano projetar a sua formação superior em um país central? Especificando mais a questão, se poderia perguntar se estudar fora das universidades da Europa ou Estado Unidos os torna menos investigadores em ciências sociais.

Pensar a mobilidade de estudantes de um país africano, Cabo Verde, para outro país do sul global no processo de produção de conhecimento reconhecido como científico em ciências sociais, é o que proponho pensar. Falo de sul global no sentido de uma geopolítica do conhecimento em que as referências teóricas transnacionais são europeias ou norte-americanas e os autores mais citados são brancos europeus e na imensa maioria homens.

Falemos, por exemplo, em contraponto da experiência de mobilidade entre Cabo Verde e o Brasil, o país que mais tem recebido estudantes cabo-verdianos nas últimas três décadas. Ou poderíamos imaginar o que seria para um estudante cabo-verdiano fazer a pós-graduação na Argélia, no Senegal, em Moçambique, no Gana, ou na África do Sul (países que têm recebido um número inexpressivo de estudantes cabo-verdianos). Por que ir para os países que não produzem os grandes referenciais teóricos em ciências sociais?

Eu gostaria em primeiro lugar de refletir que as ciências se fazem em mobilidade, os cientistas ocidentais nunca se sentaram nos seus laboratórios e simplesmente fizeram ciências. Eles precisaram replicar laboratórios em vários lugares, na Europa, fora de Europa, para construir a ideia que a ciência é universal. Não há ciência sem replicação de laboratórios, sem se criar laboratórios semelhantes, e ligeiramente diferentes fora do lugar de origem e esse processo de replica-

ção é um processo constante de transformação das premissas. O pensamento científico depende da rede que transporta e deforma ligeiramente as evidências ao transportar registros de um a outro centro de leitura.

Nesse sentido é fundamental à consolidação das ciências sociais nas universidades cabo-verdianas que estudantes e professores das universidades cabo-verdianas tenham a pretensão, em algum momento da sua trajetória, tanto na graduação como na pós-graduação de passar por alguma universidade estrangeira e voltar. Esse movimento de ir e voltar que transforma o vínculo entre as universidades na trama da rede científica. A circulação de teorias junto com pessoas, ou a circulação de pessoas em redes de cooperação e competição é fundamental ao fazer científico em ciências sociais.

A circulação entre países do Sul deve favorecer o processo de crescimento do fazer científico de certo modo, ligeiramente diferente da circulação do sul para o norte. É basicamente porque nós no Sul circulamos menos horizontalmente enquanto pesquisadores, que a instituição de nossos pensamentos como referenciais estão limitadas.

Quando pesquisadores africanos circulam com suas investigações geralmente nas pastas de seus notebooks vão para fora do continente, salvo quando se trata de consultorias encomendadas por agências internacionais. Se a pretensão é de investigação científica, vão travar as suas descobertas nos EUA ou na Europa.

E o que os europeus fizeram, o que intensificou o processo de produção de ciência na Europa, foi o movimento de ida e de volta, de ir até os saberes locais, ilhas do Pacífico, por exemplo, e voltar para a Europa, lugares de instalação dos centros de tratamento. Produzir conhecimento em cima do

conhecimento dos outros, produzir transformações e conhecimentos a partir de conhecimentos locais passa por inventar centros de tratamento e periferias de recolhas.

Os processos de produções de conhecimento em ciências sociais têm como motor o processo de envolvimento nas grandes teorias dos conhecimentos localizados. O que eu estou chamando de conhecimento local? O conhecimento local é basicamente o conhecimento, a filosofia, o modo de operar do agricultor do interior da ilha de Santiago, da mulher batukadeira. As pessoas eventualmente sem formação escolar, pelo menos sem formação universitária em antropologia, detêm um saber, todo um conjunto de conhecimentos que são justamente importantes porque são conhecimentos outros em relação aquilo que os centros ocidentalizados de tratamento podem produzir como ciências sociais.

Desconfio que as ciências sociais hoje só se possam renovar efetivamente se essas outras pessoas que não são intelectualizadas puderem ser exploradas em seus acervos de conhecimentos praticamente vinculados aos seus modos de fazer a vida e ao cotidiano. Penso, sobretudo, nas pessoas mais humildes do continente americano, principalmente da América Latina e do continente africano, do sul da Ásia, cujas dimensões importantes de vidas não foram ainda incorporadas nos centros de cálculos.

Gostaria de chamar a atenção para o fato de que as grandes possibilidades das ciências sociais não estão nos países centrais, mas na inteligência de darmos estatutos epistêmicos as nossas circulações à Sul.

O modo como fazemos ciências sociais nas universidades do Sul carrega uma série de distorções em relação a essa possível inteligência derivada do fato de que produzimos para

um contexto de confrontos teóricos que não são os nossos e estão distantes dos problemas daqueles que nos fornecem os saberes locais. Normalmente o que mais fazemos em nome da ciência, é replicar o que os investigadores do Norte constroem como problemas que cientificamente importam.

Os problemas teóricos e os saberes locais poderiam estar mais próximos se o eixo de circulação dos pesquisadores fosse mais Sul-Sul do que Sul-Norte?

Gostaria de ensaiar a resposta a essa questão a partir da recuperação da trajetória de doutoramento dos sete primeiros doutores saídos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde (PPGCS/Uni-CV).

Antes devo percorrer brevemente a trajetória do curso nesta recente universidade cabo-verdiana.

Em 2007 deu-se o início das atividades do Mestrado em Ciências Sociais/Uni-CV com a realização de sete missões de trabalho de docentes UFRGS (entre maio e novembro), com financiamento de projeto aprovado pela Cooperação Internacional da CAPES. Em 2008, teve início o mestrado interdisciplinar em Urbanismo e Planeamento Territorial, também com o apoio de recursos da CAPES. Por dificuldades operacionais, o mestrado em Engenharia Civil não teve início.

A primeira edição do mestrado em Ciências Sociais apresentou a formação do maior número de mestres em uma única turma em Cabo Verde. Ressalta-se que os 16 mestres, da turma 2007-2009, concluíram a dissertação e a defesa em dois anos. Em vista do sucesso da implementação do mestrado e da manifestação de interesse por parte da reitoria da Uni-CV, a coordenação do Mestrado em Ciências Sociais da Uni-CV e a equipe de professores da UFRGS encaminharam à CAPES um projeto de doutoramento em ciências sociais

que teria início em janeiro de 2010. O curso de Doutorado em Ciências Sociais emergiu como resposta a uma necessidade de elevação dos patamares de formação de um corpo docente e de pesquisadores avançados e em decorrência dos interesses de continuidade de professores e alunos.

A circulação intensa de pesquisadores brasileiros pela Universidade de Cabo Verde representa para as universidades brasileiras a possibilidade de uma apresentação da sua capacidade de produção científica capaz de alimentar uma circulação internacional a sul de modo privilegiado. Para os pesquisadores de Cabo Verde, é a ocasião de emergência de um campo científico numa rede internacional em que os pesquisadores cabo-verdianos podem se situar em posição de maior capacidade de exigência de simetria.

Além da cooperação com o Brasil, o curso de doutoramento ensejou possibilidades de articulações pontuais com a Universidade de Bordeaux, na França, e com a rede de mobilidade acadêmica Erasmus Mundus, envolvendo universidades da comunidade europeia e brasileiras.

A avaliação que segue pretende descortinar os efeitos na tese da circulação dos doutorandos por redes do norte da produção em ciências sociais e com o Brasil, tomado aqui como um país do Sul desse processo de institucionalização global das ciências sociais.

Quatro dos doutorandos dessa primeira turma passaram por universidades europeias ao longo do curso, com estadias que variaram entre três e oito meses. Três desses doutorandos que estiveram na Europa, em função do doutoramento, tiveram ainda a oportunidade de frequentar universidades brasileiras. Outros dois doutorandos apenas estiveram cursando disciplinas no Brasil e na Uni-CV.

Circularam tantos professores europeus como brasileiros e, obviamente, cabo-verdianos pelos cinco anos do curso na Uni-CV. A presença de professores brasileiros foi mais longa e o envolvimento mais intenso. Mas também por outros fatores que devo discutir adiante, as teses finais ficaram muito mais marcadas pela presença brasileira do que francesa, sueca ou portuguesa (países por onde circularam estudantes cabo-verdianos dessa primeira turma de doutoramento).

A começar pelas evidências mais frágeis, em números, professores brasileiros que passaram pela Uni-CV no âmbito do doutoramento foram citados cinquenta vezes nas teses, enquanto os europeus foram apenas dez.

Autores brasileiros em geral apareceram citados nas teses com tanta frequência quanto europeus ou norte-americanos. A corrente teórica que mais embasou o referencial teórico das teses pode ser vista como uma recuperação da antropologia simétrica tal como desenvolvida no Museu Nacional/UFRJ por Marcio Goldman e Viveiros de Castro.

A construção dos objetos teve emulações (por vezes excessivas) de objetos de teses construídas no Brasil.

Por esses fatos, poder-se-ia dizer que em condições quase simétricas a geopolítica do conhecimento pendeu em direção ao sul. A geografia que faz com que alguns lugares sejam centros e as réplicas africanas e latino-americanas apareçam como periferias reprodutoras de conhecimento é uma imagem que foi aqui ligeiramente deslocada.

Desconfio que a ruptura com essa lógica Norte-Sul passou menos pela influência curricular do que por uma alteração das sensibilidades dos pesquisadores por conta dos lugares não científicos de circulação.

E esse processo de alteração de sensibilidades, gostaria de tematizar de forma ainda mais pessoal, a partir da minha própria experiência de estudar no Brasil toda a graduação e a pós-graduação. Pelo que pude perceber das várias gerações de estudantes cabo-verdianos que passaram por Porto Alegre entre o fim da década de 1980 do século XX e a primeira década e meia do século XXI, as pessoas que saem de Cabo Verde para estudar num país racista como o Brasil sofrem.

O processo de se deslocar para um país como o Brasil tem um efeito de deslocamento de nossas estruturas de alteridade. O choque de vermos os nossos corpos deslocados, e de ter que percebê-lo em terceira pessoa com demasiada frequência é algo que só Fanon conseguiu descrever com precisão.

Falo do processo doloroso para um estudante cabo-verdiano que, na década de 1980, poderia, numa rua qualquer de uma capital de estado do Brasil, se ver de repente diante de um agente da polícia com uma arma apontada à cabeça sob a alegação de que é parecido com um bandido que se estava a perseguir. Aqui, nossos corpos se transformam em outros para nós mesmos, e nos deslocamos com demasiada frequência para o lugar do outro que nos observa tentando controlar de dentro e de fora, desesperadamente, quem podemos parecer.

Então, como se comportar ao entrar em uma loja de um shopping é se seguir nos gestos mais do que o próprio segurança que nos vigia com uma distância mais ou menos cautelosa. Com que gestos podemos ser provocativos, o quanto podemos exhibir que podemos gastar e não roubar? Tudo se torna demasiado consciente, muito pouco natural.

Se as pessoas na rua passam por nós demonstrando desconfiança e segurando a carteira, apertando a carteira contra

o corpo, como se no gesto já nos acusasse de assaltante, nossa raça explode em nossa cara como nunca havia acontecido em Cabo Verde.

Provavelmente trajetórias pela Argélia, Senegal ou Moçambique configurariam outras experiências de deslocamento nos sistemas de alteridade. O que aprendemos no Brasil é que em primeiro lugar somos confundidos com negros brasileiros, até começarmos a exibir um português com sotaque.

Quando ainda havia poucos emigrantes africanos no Brasil poderíamos receber um acolhimento relativamente diferente do negro brasileiro. Com isso aprendemos a exibir uma série de signos de que se somos negros, contudo, somos distintos dos negros brasileiros. Uma série de esquemas de autoproteção contra o racismo vão se estabelecendo, e os estudantes normalmente convivem a maior parte do tempo entre cabo-verdianos, formam ilhas, se protegem em ilhas. Andam em grupo, têm uma experiência de minimização do deslocamento subjetivo, é como se eles fossem para o Brasil e fizessem o esforço imenso de permanecer em Cabo Verde.

O fato de nos deslocarmos e esses deslocamentos provocarem alterações em nossa zona de conforto e na nossa sensibilidade, com o tempo produz uma série de efeitos secularizantes também em nossas pesquisas em ciências sociais.

No meu caso, vivenciar o racismo na década de 1980 me levou à militância no movimento negro e a um tema de mestrado relacionado. Gostaria de sugerir que no meu caso o processo de contato com o racismo brasileiro me levou a viver intensamente, no fim da década de 1980, as denúncias do movimento negro como partes de minhas reclamações pessoais, por reconhecimento e para você ser reconhecido enquanto pessoa, não como pessoa estrangeira, mas apenas

como pessoa, como pessoa preta, como uma pessoa com corporeidade diferente da maioria hegemônica das cidades brasileiras. Aprendi na religião afro-brasileira que as pessoas podem se fazer enquanto pessoas a partir de filosofias completamente outras em relação às filosofias europeias e que isso é também filosofia e não apenas material empírico.

E que, portanto, em lugar de estudar sobre os outros lugares, eu poderia pensar com as pessoas dos terreiros outros modos de se lidar com diferenças entre pessoas. Eu precisava disso mais do que de teorias do Norte.

O que seria diferente no modo de pesquisador do Sul? É que nós podemos inventar uma forma de fazer ciência que é pensar com as pessoas do Sul, como pessoas do Sul e não pensar sobre as pessoas do Sul, como se fôssemos do Norte.

Penso que o motor do processo de renovação do conhecimento em ciências sociais reside na fronteira entre as grandes teorias com “T” maiúsculo, esses referenciais do Norte e a possibilidade da subversão dessas teorias pelos conhecimentos locais, na medida que pensamos com as pessoas não acadêmicas. Este é um convite a circular pelo Sul da geopolítica do conhecimento. É isso, obrigado!

Já é extensa a bibliografia que produz uma crítica a hierarquia NS e a produção conceitual neste campo “Sul Global” “Epistemologias do Sul” “Colonização discursiva” “Saberes emergentes” “Sociologias Emergentes”

“T-CEMITER”: O GRAFITE COMO
EXPRESSÃO DAS PREOCUPAÇÕES
POLÍTICAS DE JOVENS EM CABO
VERDE

Suélen Pinheiro Freire Acosta
Carlos A. Gadea

A “nação cabo verdiana” pensada desde os jovens

Cabo Verde é um país arquipélago, formado por dez ilhas vulcânicas das quais, atualmente, nove estão habitadas. Colonizado pelos portugueses quarenta anos antes da chegada destes ao Brasil (1460), o país foi utilizado como rota de tráfico de negros escravizados, especialmente por sua localização geográfica que lhe dava o papel de “ponto de escala” da navegação portuguesa. Foi povoado por pessoas de diversas etnias, a maioria vinda de onde hoje localiza-se a Guiné-Bissau. A maioria destes seriam posteriormente comercializados como mão de obra à Europa e na América, enquanto outros permaneceriam justamente para povoar as terras caboverdianas.

Considerado por alguns como um “país de encontros” (TEIXEIRA, 2014), por ter “nascido”, justamente, do encontro de diferentes culturas, Cabo Verde tem sido identificado pela chamada “*morabeza*”, primeiro traço da identidade caboverdiana. A *morabeza*, algo semelhante com os mitos da “democracia racial” e da “cordialidade” à brasileira, estaria relacionada à prática receptiva por parte dos caboverdianos àquilo/aqueles que “veem de fora”, como o colonizador português. Segundo Anjos¹,

1. Referindo-se ao discurso utilizado por intelectuais portugueses e caboverdianos da década de 1930 que teorizam sobre a formação caboverdiana. O citado Gabriel Mariano é um exemplo: foi um juiz, poeta, contista e ensaísta caboverdiano, graduado na faculdade de Direito de Lisboa, é autor de romances e ensaios que tratam da “mestiçagem” em Cabo Verde.

a mestiçagem caboverdiana estará ligada a 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)

Após longo período de regime colonial, em um contexto de libertação de diversas colônias europeias ao final da Segunda Guerra Mundial, Cabo Verde inicia um processo de luta pela independência. Em um movimento iniciado por jovens caboverdianos residentes na Casa dos Estudantes do Império em Lisboa nasce em 1951 o Centro de Estudos Africanos, cujo intuito era o de pesquisar e “redescobrir” a identidade africana. Mais tarde, em 1957, daria origem ao Movimento Anti Colonial e, em Cabo Verde, ao Partido Africano para Independência de Guiné e Cabo Verde (PAIGCV). Sob liderança de Amílcar Cabral, o partido tem como objetivo a libertação dos dois países da colônia portuguesa. Segundo Mourão (2009), o partido liderado por Amílcar Cabral, guineense filho de caboverdianos, idealizava estrategicamente a constituição de um estado binacional. Porém, “as divergências e distinções prevaleceriam à união, separando definitivamente os indivíduos e seus países após a independência, em razão de conflitos entre suas elites no poder” (MOURÃO, 2009, p. 88).

A busca de uma “identidade africana” que pudesse ser referência para todo o continente, expressa na tentativa de unificação dos dois países a partir da criação do Partido Africano para Independência de Guiné e Cabo Verde também remete a ideais modernos. Com base em tais ideais, a luta-anticolonial que se dá em Cabo Verde intenta, paradoxalmente, reproduzir o modelo de sociedade europeia, como destaca Anjos, referindo-se à categoria de *nação*:

A apropriação dessa categoria – nação – pelas elites africanas que se contrapunham ao colonialismo europeu, carrega o caráter paradoxal de se apresentar como a forma de contestação à dominação – entre outros aspectos, cultural – e acabou se constituindo como linha de frente de projectos de modernização que se contrapõem às culturas locais, vistas como tradicionais. (2006, p. 25)

Trazendo da Europa ideais modernos como os de Estado, nação e democracia, Amílcar Cabral e seus companheiros buscam atrair a juventude para a luta anticolonial. Com frases célebres como “as crianças são razão da nossa revolução”, reforçam a importância dada a juventude no processo de ruptura com a Colônia, tendo sido considerada “o pilar essencial sobre o qual se construiria o Estado-nação.” (LIMA, 2010). Fica visível a importância da juventude como responsável por trazer/apontar a novidade influenciada por ideais externos, das ditas sociedades modernas. Trata-se, então, da busca de suposta uniformidade na qual os jovens também deveriam se enquadrar, representando o futuro, um “projeto de sociedade” e, mesmo, a dita “razão da revolução”. Assim, enquanto na Europa, a década de 1960 foi marcada por movimentos juvenis de “contracultura” que logo foram se espalhando pelo mundo e se “adaptando” às diferentes realidades, em Cabo Verde, a efervescência deste período foi recebida principalmente no âmbito político, bem como no comportamental.

A partir dos anos 1960, começam a surgir algumas influências vindas de fora. Nesse momento pode-se ficar encantado com presenças sensíveis de jovens retratadas na história da luta de libertação, na literatura e na música. Ainda que não se marcassem posições como as de contracultura, podia-se então sentir um estilo de vestir, pentear os cabelos, certas paixões pela música etc. Os jovens, portanto, tinham presença ativa, embora não reforçada em termos de categoria. (TEIXEIRA, 2011, p.59).

Com a independência, o PAIGCV torna-se PAICV – Partido Africano para Independência de Cabo Verde – caracterizando-se no país um regime de partido único e, segundo Mourão (2009), afastando-se ainda mais do continente, com suas elites voltadas para a Europa, visando interesses políticos e econômicos. Autoproclamado “guia do povo caboverdiano e a força dirigente da sociedade”², a atuação do PAICV no período pós-independência se dá de maneira bastante autoritária, deixando os “ideais revolucionários” em segundo plano. No interior do partido são formadas organizações juvenis inspiradas nas mocidades socialistas cubanas e da União Soviética, com intuito de reforçar o estado-nação e fortalecer os “laços de identidade nacional” (LIMA, 2010). Nesse período, são criadas organizações

(...) tais como a OPAD – CV [Organização dos Pioneiros de Abel Djas-si – Cabo Verde] e a JAAC – CV [Juventude Africana Amílcar Cabral] que em cooperação com a Escola os controlavam. O jovem para além da esfera familiar, frequentava um conjunto de espaços religiosos (catequese, reuniões de jovens, eucaristias) e políticos, espaços esses portadores de atitudes e valores ético-morais que pese embora de cunho religioso e político forneciam-lhe vínculos sociais. (LIMA, 2010, p. 194).

A criação de tais grupos reforça o ideal homogeneizador que busca agrupar todos os jovens em torno dos ideais do partido. A importação de modelos internacionais nos quais os jovens caboverdianos deveriam enquadrar-se remete a uma visão também homogeneizante e modernizante de juventude, de modo que esta é concebida a partir de uma delimitação biológica simplista – a idade – negando diferenças contextuais. Crítica a esta visão, Reguillo (2003, p. 104) defende que a juventude “é uma categoria construída culturalmente,

2. Conforme Artigo I da Lei sobre Organização Política e do Estado, assinada e publicada em julho de 1975.

não se trata de uma “essência” e está necessariamente vinculada aos contextos sócio-históricos, produto das relações de poder em uma determinada sociedade”.³

A defesa de que a juventude é responsável pelo “futuro da sociedade” – ainda que este futuro não tenha sido idealizado pelos jovens – também encontra-se alicerçado em ideais modernos. Conforme a autora, a defesa da responsabilização dos jovens pelo futuro e a obstaculização do direito de decidirem pelo seu próprio futuro gera um “discurso esquizofrênico”. Conforme Reguillo (2003, p. 106)⁴:

Com exceções, o Estado, a família e a escola seguem pensando a juventude como uma categoria de trânsito entre um estado e outro, como uma etapa de preparação para qual se usa a juventude como futuro. Enquanto que, para os jovens, seu ser e seu fazer no mundo então ancorados no presente, o que tem sido finamente captado pelo mercado.

Assim a procura de estudos ou trabalho fora do país – que não tem oferecido as melhores condições aos jovens, principalmente com relação a trabalho – tem sido uma constante. Desta maneira, é como a migração de jovens tem sido importante na tarefa por desenvolver esses ideais de “nação” apesar da distância, na medida em que o “diploma” e os estudos realizados “fora” parecem permitir a continuidade do *slogan* de Cabo Verde como “um país de encontros”. Porém, nem sempre a recepção se dá de forma pacífica, especialmente com relação aqueles que, ao retornar, não conseguem cumprir o ideal de sua saída. Enquanto nas décadas de 1950/60

3. “es una categoría construida culturalmente, no se trata de una “esencia” e “está necessariamente vinculada a los contextos sociohistóricos, producto de las relaciones de fuerza en una determinada sociedad” (p. 104).

4. Con excepciones, el Estado, la familia y la escuela siguen pensando a la juventud como una categoría de tránsito entre un estado y otro, como una etapa de preparación para lo que sí vale la juventud como futuro. Mientras que, para los jóvenes, su ser y su hacer en el mundo está anclado en el presente, lo que ha sido finamente captado por el mercado (p.106).

os que retornavam eram perseguidos por terem engajado-se na luta anticolonial, atualmente a perseguição se dá fundamentalmente aos jovens que tem sido deportados, marginalizando-os e estigmatizando-os. Assim, paradoxalmente, o país da *morabeza* é um país que, por vezes, teme e reprime o que “vem de fora”.

Em certa medida, o temor ao que “vem de fora” foi determinante para a abertura política ocorrida na década de 1990, quinze anos após a independência, especialmente para a forma como esta se deu. De acordo com Rosélma Évora (2001), cientista política caboverdiana, a transição do regime monopartidário para o multipartidarismo em Cabo Verde, ao contrário de outros países do continente africano, se deu a partir de discussões internas no Partido Africano para Independência de Cabo Verde, sem pressões externas concretas. A influência de forças externas, conforme a autora, se manifesta pelo “efeito contágio” que traz aos dirigentes do partido o medo de que em Cabo Verde ocorram protestos como os que ocorreram em Benim e Costa do Marfim e o receio de que os países doadores colocassem a abertura política como condicionante para seguir ou cessar a ajuda, como haviam feito com outros países do continente.

Enquanto a abertura democrática é a principal pauta de luta em boa parte dos países da África,

uma série de transformações significativas nos domínios social, econômico e político: uma economia agrícola vai cedendo lugar à economia de mercado de modelo liberal e a democratização alia-se a massificação da educação, antes privilégio de poucos. Cabo Verde é alçado à categoria de país de desenvolvimento médio e assiste à escalada do turismo, à migração do campo para a cidade e à imigração de jovens de vários países vizinhos da costa ocidental africana, procurando caminhos sonhados de uma vida melhor. Tudo isso associado às novas tecnologias de informação e comunicação (...) (TELXEIRA, p. 11).

Com a “abertura política” retomou o fenômeno da migração, porém, houve algumas mudanças. Enquanto na década de 1950/60 a saída de jovens caboverdianos tinha Portugal, então metrópole, como destino para estudos e procura de emprego, desde o fim da década de 1980 Estados Unidos e Brasil entram na lista dos países mais procurados por estes jovens. Os motivos seguem sendo basicamente os mesmos: estudar e procurar trabalho. Entre os que estudam fora do país, retornar e encontrar emprego em Cabo Verde tem sido uma grande dificuldade. Além disso, os jovens caboverdianos enfrentam outras dificuldades, como a integração no país de destino e a posterior reintegração em seu país de origem. No entanto, um fenômeno especialmente importante entre os jovens que rumaram aos Estados Unidos nesse período tem sido a deportação. Segundo a pesquisadora Kátia Cardoso (2012), que analisa a relação entre a violência urbana em Cabo Verde e o papel dos deportados,

(...) importa não ignorar que as deportações fazem parte de uma perspectiva global que securitiza e criminaliza alguns jovens (e não só), quer a montante, quer a jusante do processo. Por outras palavras, nos países de acolhimento, assiste-se à crescente simplificação dos procedimentos, do quadro jurídico-político, facilitando a deportação e vulnerabilizando os “deportáveis”, e nos (supostos) países de origem os deportados são alvo de estigma social e contam, em muitos casos, com programas de (re)integração que acabam por não contribuir para alterar essa rotulagem, devido ao seu forte pendor assistencialista, à sua quase total desadequação com as capacidades dos deportados e à (alegada) escassez de recursos financeiros. (CARDOSO, 2012, p. 32).

Retornados a Cabo Verde sem a conclusão dos estudos, a um cenário de altos índices de desemprego especialmente com relação a juventude, esses jovens acabam por ficar “a margem” das possibilidades de acesso a emprego. Trazem

consigo diversos traços da cultura norte-americana, fundamentalmente da cultura hip hop, como o estilo de vestir, falar, a música, o próprio grafite, assumindo uma performance identificada como *thug*⁵. Conforme Lima (2010), os jovens deportados se auto-proclamam *thugs*, trazendo este termo dos guetos norte-americanos, local onde comumente residem enquanto migrantes e com o qual se identificam.

Assim, se os jovens caboverdianos que em meados de 1960 voltavam de Portugal guiados por ideais “revolucionários” que impulsionaram a luta pela independência do país, os jovens retornados dos Estados Unidos na contemporaneidade trazem influências da cultura Hip Hop, a qual utilizarão para expressar suas preocupações e questionamentos com relação à política do país. É notável que, mesmo entre aqueles que nunca saíram do país, a cultura hip hop tem muita influência, de modo que, andando pelas ruas de Mindelo, por exemplo, é fácil encontrar muros grafitados e anúncios de show de Rap. Como exemplo, podemos citar o grupo de jovens grafiteiros autointitulado “T-Cemiter” formado por jovens residentes na zona de Monte Sossego em Mindelo, na região denominada “Tras d’Cemitério”. A alusão ao local de moradia e nascimento do grupo é visível, e pode ser entendida como forma não só de identificação, mas também como meio de deixar uma marca “local” em uma cultura globalizada como é o Hip Hop. Trata-se de um esforço por “territorializar” uma identificação que é cultural. Nesse sentido, podemos observar que a entrada de jovens caboverdianos na cultura Hip Hop, reforçando traços e

5. O termo Thug Life é criado pelo rapper norte-americano Tupac, uma sigla para: “The Hate U Gave Little Infants Fucks Everyone - O ódio que você passa para as pequenas crianças fode todo mundo.” Seu objetivo era diminuir a violência nos guetos norte-americanos, que também relatava em suas músicas. “Por thug não quero dizer criminoso, alguém que te bate. Refiro-me a desfavor-recido. A pessoa que não tinha nada e vence é um Thug por ter superado todos os obstáculos” (<https://www.facebook.com/2PacFilosofia/videos/297989227051269/>)

expressões próprias, como será abordado a seguir, remete ao desejo de representar a “nação” caboverdiana.

“T-Cemiter”: Tribo Urbana na periferia mindelense

Desde os processos de lutas anti-coloniais até o atual contexto democrático, tem-se observado visões paradoxais sobre a juventude em Cabo Verde – ao mesmo tempo que ela é postulada como responsável pelo “futuro do país”, aqueles que não cumprem tais ideais são marginalizados. Enquanto no período de lutas pela independência, os jovens retornados de Portugal recebiam estigma de “perigosos” por causa dos ideais que traziam, o “perigo” associado aos jovens no contexto contemporâneo está relacionado a um suposto crescimento da violência urbana.

No cenário sócio-cultural contemporâneo, no qual o T-Cemiter toma forma, a deportação de jovens caboverdianos é um fenômeno marcante. Atrelado a este, um outro fenômeno ocorre, a introdução de um ator social – o jovem *thug*. Especialmente na década de 1990, o jovem *thug* será o responsável pela “entrada” de uma cultura Hip Hop em Cabo Verde, por eles conhecida nos guetos norte-americanos. Ainda que de forma indireta, este novo ator terá influências nos jovens do T-Cemiter.

“T-Cemiter” é o nome que um grupo de jovens da periferia de Mindelo escolheu para se identificar. O nome, como já informado, vem em alusão à zona onde os rapazes, membros do grupo, nasceram, tornaram-se amigos e ainda vivem, chamada “Trás D’Cemitério”. Tal nomenclatura é utilizada, especialmente, como forma de assinar os grafites feitos pelo grupo, simbolizando a sua inscrição na cultura Hip Hop e ex-

pressão de um sentimento de pertencimento à zona onde moram. Foram observados, inicialmente, enquanto grafitavam as paredes da “paragem de auto-carro”⁶, seu principal ponto de encontro na região, mas essa não é a única atividade que motiva seus encontros.

Formado por cerca de 12 rapazes com idades entre 17 e 25 anos, encontram no grupo e nos laços afetivos formados neste, a sua “razão de ser”. Dessa forma, o grupo existe como espécie de refúgio para estes jovens, em oposição à crescente individualização da modernidade. Compartilham uma série de características – como a falta de emprego efetivo, pouco estudo, gostar de Rap e filmes brasileiros e norte-americanos – aproximando-se do que tem sido classificado como “Tribos Urbanas” (MAFFESOLI, 2000).

A noção de Tribos Urbanas é, primeiramente, apresentada por Michel Maffesoli. No clássico “O Tempo das Tribos” (1989), o sociólogo analisa o comportamento de grupos de jovens em contextos urbanos que demonstram maior importância à afetividade, ao “estar junto” e ao compartilhar de experiências. Através da metáfora da *neotribalização*, Maffesoli analisa o surgimento de um “sujeito-coletivo” – a tribo – onde o indivíduo “se perde”, se “desindividualiza”, passando a existir na relação com o grupo. Assim, a identificação de cada membro do grupo se manifesta na relação com este, e não de maneira isolada.

O retorno da importância dos laços afetivos e próximos, conforme Maffesoli, ilustraria um momento de “reencantamento do mundo” em oposição ao “desencantamento” causado pela burocracia da sociedade moderna. Este momento é marcado, ainda, pela passagem de um paradigma político

6. Referência ao ponto de ônibus que grafitavam.

(projetivo, individualista) a um paradigma *estético* (emocional, coletivo). Para ilustrar essa passagem, podemos utilizar os partidos políticos pró-independência como exemplo do primeiro, e o próprio T-Cemiter como exemplo do segundo. A valorização das amizades descompromissadas e do simples compartilhar de emoções e sentimentos é característica desse *reencantamento*, onde as afinidades prevalecem ao individualismo.

No entanto, interessante crítica tem surgido em torno a esta noção. Magnani (2012), por exemplo, tem apresentado uma nova proposta de leitura ao fenômeno das “tribos urbanas”. Aponta, primeiramente, a possibilidade de confusão, pela limitação do conceito, entre os estudos sobre as tribos indígenas e os estudos sobre os grupos juvenis no cenário das metrópoles, uma vez que entre estes pairam inúmeras diferenças: Enquanto o primeiro tem no culto à tradição e na clara delimitação de normas e costumes próprios suas principais características, o segundo caracteriza-se especialmente pelo nomadismo e ausência de hierarquias delimitadas.

Nesse sentido, o antropólogo propõe o conceito de “circuitos de jovens” como forma de “contraposição ou complementariedade” à noção de “tribos urbanas” e também a de “culturas juvenis”. Magnani apresenta a noção de “culturas juvenis” como descrita por Carles Feixa (2004), que denotaria uma

mudança terminologia que teria implicado também uma mudança na forma de encarar o problema, que transfere a ênfase da marginalidade à identidade, das aparências às estratégias, do espetacular à vida cotidiana, da delinquência ao ócio, das imagens aos atores (MAGNANI, 2012, p. 163).

Assim, a proposta de Magnani possibilita olhar as “tribos urbanas” para além de si mesmas, para além de suas formas. Complementando a noção apresentada por Maffesoli,

o antropólogo propõe uma leitura que destaca a transitoriedade das tribos, as conexões que por vezes estabelecem com outras e, especialmente, o modo que se inscrevem e estabelecem “circuitos juvenis” nas cidades. Considerando as aproximações do T-Cemiter aos modelos de Tribos Urbanas, seguiremos as propostas metodológicas de Magnani para sua leitura e análise. Seguindo o que define como “etnografia de perto e de dentro” durante o campo, foi possível uma leitura mais atenta ao comportamento de “conjuntos de atores sociais cuja vida cotidiana transcorre na paisagem da cidade e depende de seus equipamentos” (p. 260). Além disso, seguindo ainda definições do mesmo autor, o presente estudo traz como características metodológicas “a especificidade do olhar antropológico” enquanto

uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte não para permanecer lá ou mesmo para explicar ou interpretar a lógica de sua visão de mundo, mas para, numa verdadeira relação de debate e troca, contrastar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento, ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente. (MAGNANI, 2012, p. 264)

Ainda como justificativa, a utilização da noção de Tribos Urbanas para tratar do T-Cemiter, em complementariedade a ideia de “Circuitos Juvenis”, está a repetição de características presentes no T-Cemiter e também em outros grupos juvenis localizados em contextos periféricos. As principais referem-se à forma mesmo como se apresentam, autointitulando-se em alusão ao seu local de pertença, à violência policial sofrida ao tentar acessar a *morada* (centro da ilha) e a inserção na cultura Hip Hop através do grafite, considerado ainda um movimento de contracultura.

Ao considerar, porém, as semelhanças do T-Cemiter a outros grupos juvenis periféricos, não podemos desconsiderar suas características específicas – como o fato de não disputarem território, por exemplo. Além disso, é importante considerar os contatos, ainda que indiretos, do T-Cemiter com jovens de outros contextos. Dessa forma, considera-se que

a noção de “rede” possa ser mais propícia para designar o tipo de sociabilidade empreendida pelos jovens atuais, na medida em que se faz presente o hibridismo e a contaminação de uma multiplicidade de códigos estéticos, valorativos e de consumo generalizados entre a juventude. (GADEA, 2015, p. 26).

Seguindo as contribuições teóricas e metodológicas expressas até aqui, buscaremos “ler” os T-Cemiter enquanto Tribo Urbana da periferia de Mindelo. Mais que isso: será considerado desde sua inscrição em determinado “circuito”, dos contatos que estabelecem e que os influencia, bem como do contexto mais amplo em que se encontram. Associando a sociabilidade que apresentam quando se reúnem para grafitar, buscamos analisar as preocupações políticas da Tribo T-Cemiter.

“T–Cemiter”: Cultura Hip-Hop entre o local e o Global

Misturando características de uma “cultura estrangeira” à problemáticas locais, os jovens membros do “T-Cemiter” fazem do grafite o seu meio de expressão. Reúnem-se praticamente todo o dia, nos intervalos de seus trabalhos ou horários aleatórios. Pintam quando tem tinta, tentam não usar muros que “já tem dono” para evitar brigas e não usam spray, pintam com tinta e pincel. Pela reprodução da perfor-

mance *thug*, são também vítimas do preconceito e até mesmo da repressão policial, fundamentalmente quando saem de sua zona.

Sob influência indireta dos jovens cabo-verdianos “deportados” dos Estados Unidos, conheceram a cultura Hip Hop. Porém, conhecedores da carga negativa que o termo *thug* carrega em seu país não se intitulam de tal forma. Sem nunca ter saído de Cabo Verde, o conhecimento que têm de filmes, músicas e artistas internacionais (especialmente dos Estados Unidos e Brasil) se dá através da internet e da transmissão de programas produzidos por emissoras brasileiras. Em um contexto de globalização onde as fronteiras físicas perdem força, e as informações circulam virtualmente por todo o mundo, o deslocamento de um país a outro já não é essencial para que se conheça, desfrute e se identifique com sua cultura. O sonho de migrar e conhecer outros países, contudo, permanece entre os jovens do T-Cemiter.

Relatam desejo especial em ir ao Brasil, país que consideram “mais firmeza, mais *sabura*”⁷, nas palavras de Jeremy, o membro mais falante do grupo. Jeremy exhibe-se por saber falar o “português brasileiro” que aprendeu assistindo novelas, filmes e telejornais brasileiros. Conforme relatam, é comum que um membro do grupo faça o download das novelas e compartilhe e/ou assista junto com os demais. Dessa forma, os jovens cabo-verdianos estão tão próximos quanto distantes do Brasil, resultando identidades globalizadas e mantendo a relação de “proximidade” entre os países. O conhecimen-

7. Em uma frase, utiliza a combinação de uma gíria brasileira e uma gíria *criola*. *Sabura* tem a ver com diversão, alegria, festa. É comum usarem apenas “sab” ou “passa sab” algo como “passe bem” usado para se despedir. A combinação das palavras de diferentes línguas, causada provavelmente pelo contato com imigrantes de diferentes locais e pelo consumo da cultura de diferentes países é comum entre os jovens cabo-verdeanos com quem tive contato, não só com os do grafite como também com os graduandos em Ciências Sociais.

to que têm do Brasil, então, não se limita ao que é comumente anunciado à possíveis turistas, pois, ao assistirem às novelas, que cada vez mais, afirmam tratar de “questões sociais”, e principalmente ao conhecerem as denúncias feitas nos Raps. Isso, porém, não diminuiu o sonho pelas festas e praias brasileiras.

Assim, o fato de nunca terem deixado as ilhas não os impede de identificar-se, por exemplo, com jovens das periferias brasileiras ou dos guetos norte-americanos. De fato, observam-se uma série de aproximações que permitem pensar o T-Cemiter em sua relação com o fenômeno das Tribos Urbanas (MAFFESOLI, 1989).

Como afirmam Costa, Tornero e Tropera (1996, p. 32) o surgimento de grupos juvenis têm sido fenômeno constante nas metrópoles de todo mundo. Ainda que com características diferentes de um contexto a outro, tem em comum o fato de nascerem como “reação e compensação ante a fragilidade da coesão procurada pela complexa sociedade atual⁸.” Então, frente a um “sistema de vida que há visto entrar em crise” estes jovens veem na coletividade e na forma intensa de viver o tempo um novo jeito de burlar e reagir às regras postas e aquilo que supostamente se espera que venham a ser ou fazer de suas vidas. Assim, este tem sido um fenômeno corrente, primeiramente designado por Maffesoli (2000) como *neotribalização*, que mostra a oposição dos jovens aos modelos modernos de socialização, menos individualizantes e mais coletivos.

Tanto pelo consumo e produção da Cultura Hip Hop, pelas sociabilidades que praticam no interior do grupo e na relação do grupo com a “sociedade de massa”, quanto pelos problemas enfrentados, o T-Cemiter guarda semelhanças com ou-

8. “reacción y compensación ante la fragilidad de la cohesión procurada pela compleja sociedade atual.”

tros grupos juvenis de contextos periféricos. O conhecimento e a inserção em uma cultura global, como o Hip Hop, não torna necessário o deslocamento de seu local ou mesmo de traços locais de sua cultura. Assim, o que resulta deste contato, mesmo que indireto, é uma identidade nova, uma vez que traços específicos do grupo se mantêm.

A possibilidade de identificação destes jovens com outros grupos de jovens de zonas periféricas de outros países é verificada a partir da observação das roupas, do uso de gírias, o gosto musical e estético e principalmente, a forma como se relacionam entre si: sem hierarquia delimitada, sem horários ou compromissos pré-definidos, sem regras explícitas. Além disso, a fluidez e ambivalência no modo como os jovens vivenciam o tempo e espaço: O tempo é vivido no presente, intensamente, com um deslocamento com o passado e ausência de projetos futuros, por isso fluído, enquanto o espaço é encarado de maneira ambivalente por estarem “superlocalizados em territórios fechados” e ao mesmo tempo projetarem-se em “espaços de intensa visibilidade” (DIÓGENES, 1998). Tal fenômeno é notável na fala de Jeremy quando perguntado sobre o que gostam de fazer em sua zona: “Jogamos um pouco de basquete, cansamos, andamos um pouco de bicicleta, cansamos, jogamos um pouco de bola, cansamos e descansamos de noite. Só pra levar o tempo, mais nada.” (Jeremy, membro do grupo “T-Cemiter”).

Quando Jeremy cita as atividades do T-Cemiter, explicitando o “objetivo” de “levar o tempo, mais nada”, expõem um ponto importante sobre o grupo: o fato de existirem sem objetivo maior que o de “estar junto à toa”. O simples gosto pela companhia uns dos outros justifica o grupo. Conforme Maffesoli, este gosto pelo simples estar junto remete ao lúdico, ao que

nada tem a ver com finalidade, utilidade, ‘praticidade’ ou com o que se costuma chamar ‘realidade’. (...) Antes de qualquer outra determinação ou qualificação ele [o estar junto] consiste nessa espontaneidade vital que assegura a uma cultura sua força e sua solidez específicas. Em seguida, essa espontaneidade pode se artificializar, quer dizer, se civilizar e produzir obras (políticas, econômicas, artísticas) notáveis. Sempre será necessário, entretanto, mesmo que seja apenas para apreciar suas novas orientações (ou re-orientações), retornar à forma pura que é o ‘estar-junto à toa. Com efeito, isso pode servir de pano de fundo, de elemento revelador para os novos modos de vida que renascem sob nossos olhos (MAFFESOLI, 2000, p. 115).

Deste modo, o T-Cemiter não pode ser pensado simplesmente como um grupo de grafiteiros, o que os limitaria, mas como um grupo de amigos. Ainda que pareça mais simplista, essa definição é capaz de abranger o T-Cemiter de forma mais completa, uma vez que aponta para sua principal característica e razão de ser. Seguindo a definição de Maffesoli sobre o estar junto à toa, o grafite pode ser esta “obra” produzida pela espontaneidade que mantém o grupo e que não pode ser perdida.

Tendo em vista que são amigos de infância, pode-se deduzir que o grafite não foi motivo gerador do grupo, mas os laços anteriormente existentes. Isso não diminui o caráter gregário do grupo, notável na observação da ocasional aglomeração de outros rapazes que passam e param na “paragem de autocarro” onde eles estão grafitando para passar um tempo junto aos rapazes. Assim, é possível afirmar que o T-Cemiter pode ser considerado uma “comunidade emocional” que, na união dos seus membros rompe com a lógica da sociedade moderna que tende a, cada vez mais, isolar o indivíduo. Tal característica é mais uma aproximação do T-Cemiter das tribos urbanas, nas quais

a valorização dos laços afetivos aparece como ponto muito importante.

Além disso, pode-se pensar as relações que estabelecem para além do próprio grupo. Durante o campo foram diversas as vezes em que vizinhos paravam ali por alguns minutos para conversar com os rapazes sobre os desenhos que estavam fazendo. Em nenhum momento, durante o campo, foi observado qualquer tipo de reprovação por parte dos vizinhos. Do contrário, recebiam falas e olhares de aprovação daqueles que passavam pela “paragem de auto carro”.

As relações que os jovens mantêm com os demais moradores de Trás D’Cemitério, de modo geral, aponta um caminho para entender o uso do nome da zona como identificação do grupo. Além disso, a identificação com uma cultura globalizada também torna necessário alguma referência ao local, capaz de diferenciá-los, identificando-os com relação aos demais grupos. Dessa forma, é possível pensar que o nome do grupo responda a dois fenômenos comuns entre as Tribos Urbanas (COSTA; TORNERO; TROPERA, 1996): o desejo de “enraizamento localista” (p. 57) como forma de demarcar o pertencimento ao local em resposta a comum dispersão entre os indivíduos das cidades modernas, e a necessidade de “buscar um disfarce simbólico que ao passo que o distinga da maioria, oculta o que se esconde por trás do uniforme, isto é, a personalidade.” (p. 49)⁹. A referência a Amílcar Cabral segue a mesma lógica: necessidade de diferenciação e reconhecimento, atrelada ainda a uma constante problematização quanto à identidade do país, supostamente homogênea.

9. “buscar un disfraz simbólico que a la vez que lo distingue de la mayoría, oculta lo que se esconde tras el uniforme, esto es, la personalidad.”

Figura 1 – Grafite (fev/2015)



Fonte: Imagem coletada por Suélen Pinheiro Freire Acosta.

A “apropriação” que o grupo faz do nome da zona Tras D’Cemitério está relacionada ainda a outro fator importante: as relações que os rapazes estabelecem no bairro. Como observado durante o campo, a circulação de vizinhos na “paragem” onde estão pintando ocorre de maneira amigável, são muitos os que param e conversam com os rapazes sobre os desenhos que estão fazendo, não se aborrecendo com o fato de estarem pintando em um espaço público.

As tardes em que se encontram para pintar passam tranquilamente. Sem horário marcado, reúnem-se conforme vão chegando de seus trabalhos ou conforme veem que os demais chegaram ao passar pela esquina. Aos poucos, o grupo vai se formando e é comum ver a atenção que roubam das pessoas que vão passando ou mesmo que param ali para esperar o ônibus. Os olhares demonstram curiosidade pelo trabalho dos rapazes, e talvez também pela nossa presença. Alguns param e conversam com os rapazes, perguntam sobre os desenhos e outras conversas informais, o que demonstra uma boa relação entre os rapazes e a vizinhança. Em suas falas, e tam-

bém na referência que fazem à região no nome com o qual se identificam demonstram a relação que têm com o local e os vizinhos. Também o fato de terem nascido e vivido ali reforça essa relação que, conforme relatam, já justificaram o envolvimento de alguns dos membros do grupo em brigas com grupos *thugs* de outras zonas a fim de defender vizinhos e a “honra” do bairro. Deixam claro, porém, que o T-Cemiter não é uma gangue, mas que, ocasionalmente e no passado, se envolveu em brigas para defender vizinhos “mais pequenos”.

A zona Tras D’Cemitério pode ser entendida, então, como o “pedaço” (MAGNANI, 2003) dos T-Cemiter, pela forma como se apropriam do espaço e, principalmente, pelos laços que mantém neste. Conforme o autor, a noção de pedaço refere-se a um espaço que estabelece uma espécie de vínculo entre a casa e a rua. As relações que ocorrem no “pedaço”, mesmo que fora do ambiente doméstico, estabelecem vínculos familiares, diferentes daquelas tidas como próprias do espaço público, mais individualizadas.

O pedaço, então, pode ser analisado tanto pelo espaço físico no qual se estabelece uma rede de relações, quanto pelas próprias relações. A importância do espaço está no sentimento de “pertencimento” que carrega e permite ao sujeito necessitado deste reconhecimento uma “referência concreta, visível e estável” (MAGNANI, 2003, p. 5). O ato de entrar em uma briga para “defender aos mais pequenos” não se limita a este motivo. Há também uma defesa simbólica do “pedaço” contra grupos de zonas consideradas rivais. A defesa da representação simbólica do bairro, por sua vez, é também uma defesa das relações que ali ocorrem, para que se mantenham. O que mantém certa coesão entre os moradores do bairro, em oposição a tantos problemas e ao estigma sofrido, será justamente este sentimento de pertença compartilhado.

Dessa forma, enquanto o T-Cemiter pode ser considerado como expressão do fenômeno de *neotribalização* (MAFFESOLI, 2000), a zona Tras D’Cemitério de maneira ampliada não pode ser pensada como estando fora deste fenômeno. As relações observadas no interior do bairro, entre os T-Cemiter e demais moradores, marcando rompimento entre os espaços públicos e privados e os tipos de relações que supostamente ocorrem em cada um destes, ilustra este fenômeno: Uma aproximação “familiar” em oposição ao distanciamento dos espaços públicos.

No interior do grupo este fenômeno ocorre de maneira mais expressiva. A proximidade visível entre os membros do grupo, considerados, nas palavras de Jeremy como “amigos para sempre”, se dá como espécie de “estratégia de sobrevivência”. Como resposta ao distanciamento crescente nas sociedades modernas, o grupo existe enquanto¹⁰

um ambito de contato físico, uma oportunidade para a aproximação dos corpos e dos sentidos, uma ocasião para a evasão de um mundo demasiado frio e tecnologizado que tem feito da distancia e do isolamento sua natureza própria (COSTA; TORNERO; TROPERA, 1996, p. 13).

A coletividade do T-Cemiter ficou visível, além dos pontos destacados anteriormente, na resistência de seus membros a entrevistas individuais. Foi através de um dos membros do grupo, Belton, que conhecemos o restante e o local onde estavam desenhando. Com Belton, em separado dos demais membros do grupo, tentamos realizar uma entrevista sobre suas opiniões sobre seu país e, principalmente, sobre a situação dos jovens em seu país. Nesta ocasião, Belton foi quase monossilábico. Em grupo, porém, era visível que ficava

10. un ámbito de contacto físico, una oportunidad para la cercanía de los cuerpos e de los sentidos, una ocasión para la evasión de un mundo demasiado frío e tecnologizado que ha hecho de la distancia y el aislamiento su naturaleza propia

mais tranquilo para falar sobre qualquer coisa. Ao final do período de observações, usamos a técnica de grupo focal para melhor registro de suas opiniões e falas. No grande grupo, todos falam. Porém, baseado na experiência da entrevista com Belton, se pode supor que, isoladamente, os demais rapazes poderiam mostrar desconforto, pois no grupo encontram a base para suas opiniões. Imerso no grupo, o indivíduo se “desindividualiza”, passando a agir em função do grupo – suas opiniões são as opiniões do grupo. A presença dos demais é importante para que Belton se sinta à vontade para expressar suas opiniões, que são também, em grande medida, as opiniões do grupo.

O Local e o Global no Muro – As preocupações políticas expressas pelo T-Cemiter

Como dito anteriormente, Belton foi o primeiro membro do T-Cemiter que conhecemos. Nas primeiras observações realizadas ele nos acompanhou até o local onde costumam se reunir para pintar e passar o tempo. Belton, como os outros rapazes, não tem trabalho fixo, trabalha informalmente em um lava carro na Morada da ilha, onde o conhecemos. Como os outros, também não completou seus estudos, tendo concluído até o sétimo ano. Reside com a mãe e tem uma filha pequena que, ocasionalmente, fica em sua casa.

A situação de Belton – pai solteiro que reside com a mãe – reflete uma realidade que tem sido comum entre os jovens, de periferia ou não, que problematiza certo conceito de juventude. Enquanto pai e aparentemente responsável poderia ser considerado adulto, porém, a permanência na casa da mãe e o fato de não ter concluído os estudos o remete à situação de jovem. Assim, Belton pode ser considerado um exemplo de uma visível “eliminação das fronteiras simbólicas da

juventude como grupo específico” (GADEA, 2015) enquanto compreendido como passível de “medição” por características como idade ou mesmo como “fase” de preparo para a vida adulta.

Estas [as novas gerações] têm sido confrontadas de maneira particular, com a erosão de certos marcos de referências culturais historicamente legitimados, como aqueles ligados aos mecanismos de socialização e transição para a fase adulta. As referências culturais que serviam como fios condutores das condutas e das trajetórias individuais têm enfraquecido sensivelmente: as transformações no mercado de trabalho (flexibilização, precarização e imprevisibilidade), nas estruturas familiares (pluralização das formas de organização familiar, o crescimento dos divórcios, etc.) e as novas dinâmicas associadas ao consumo são exemplos disso. (GADEA, 2015, p. 22).

Os problemas enfrentados por Belton, comum a tantos jovens, aparece tanto nas falas do grupo quanto – e principalmente – em seus grafites. São problemas que dificultam a conclusão de ideais comuns à juventude. Nos muros, então, o grupo encontra meio de expressar essas frustrações e desejos, além de uma forma de ocupar um espaço e marcar uma identidade própria.

Quando chegamos ao ponto onde os rapazes estão pintando, já estão traçados os rostos de Amílcar Cabral, Bob Marley, um DJ, a palavra “Freedom” e uma folha de maconha. Eles vão pintando os desenhos, conversando e os modificando em alguns detalhes. Mostram-se bastante cuidadosos, sendo que em alguns momentos chegam a apagar borrões ou alterar a cor que utilizavam, na intenção de que os desenhos tenham o melhor acabamento possível. Também não costumam usar muros que já estão pintados, como relatam.

Figura 2 – Grafite Bob Marley (fev/2015)



Fonte: Imagem coletada por Suélen Pinheiro Freire Acosta.

Questionados sobre a escolha destes símbolos, o significado que carregam para eles e sobre a presença destes em diversos muros da cidade e até mesmo em estampas de camisetas, eles explicam:

Jeremy: Cabral quer dizer que explica nossa liberdade. Ele lutou, lutou para nossa liberdade desse povo aqui e da Guiné.

Jeff: Pela nossa Independência, de nossa terra.

Jeremy: Muito tempo era PAIGC, entende? Partido Africano Independente de Guiné e Cabo Verde. Então, depois Cabo Verde foi tomar sua liberdade e mudou.

Jeff: Cabral também era um revolucionário, fez muita coisa por nosso povo. Jovens estão sempre com a esperança de que um dia vai ter outro Cabral.

Jeremy: Que nos orgulhe tanto quanto ele... Ele lutou pelo povo, povo de Cabo Verde e Guiné. Colocou a liberdade em nós, quem nos dá mais orgulho é ele por isso ele é como um herói para nós. E Bob Marley é num sentido diferente...

Jeff: É mais para o espírito... (risos)

Jeremy: Ele lutou para sua liberdade, sua liberdade foi diferente. Ele queria ser livre para fazer o que quer e bem entender, mas não deixavam. E foi a mesma coisa, foi morto.

Entre jovens da periferia mindelense Cabral aparece como um mártir. Além dos muros, é referência também em camisetas e letras de RAP¹¹. Ainda que critiquem a falta de liberdade em seu país, louvam os feitos do líder do PAICV. É interessante notar também a facilidade em explicar a recente história do país, que parece estar na ponta da língua dos caboverdianos, o que também remete à tentativa de construção de uma identidade caboverdiana: o ser caboverdiano passa por conhecer de cor a história de seu país e apresentá-la sempre que necessário. A esperança dos jovens “de que um dia vai ter outro Cabral” é reflexo da atual ausência de uma referência política e também da importância que Cabral recebe enquanto mito, como alguém “inigualável” em um período em que muitos dos fatores que impulsionaram a sua luta, de alguma forma, permanecem.

O olhar mais atento sobre o que estão desenhando possibilita ver a presença de características locais na forma como se apropriam de traços de uma cultura globalizada, como é a cultura hip hop. A referência a um símbolo da luta pela Independência de Cabo Verde, importante influência aos jovens que se engajaram na luta anticolonial, é também referência ao local de pertença desses jovens. A utilização da linguagem em crioulo para escrita e denominação do grupo também remete a esta “mistura” entre a cultura Hip Hop e características próprias do grupo. Este movimento, de inserção de traços de uma cultura caboverdiana no Grafite, é descrito por Redy Lima, referindo-se ao uso do crioulo nas letras de Rap de

11. Para mais informações sobre a presença de Cabral nas letras do RAP caboverdiano (RAP Kriolu), ver: BARROS, Miguel de; LIMA, Redy Wilson. (2012).

grupos caboverdianos, como “indigenização do Hip Hop”. Segundo ele, os “jovens tentam marcar sua africanidade e dar um significado local ao Hip Hop” (LIMA, 2010, p. 64).

Observando as imagens pintadas no muro, é visível que o rosto de Amílcar Cabral é a única referência exclusiva ao país. Extraíndo seu rosto do muro, adivinhar seu país de origem seria tarefa praticamente impossível. Dessa forma, percebe-se que além de utilizarem de uma “assinatura” aos grafites que identificam o grupo e tem relação direta com a zona onde moram, prática também comum entre grafiteiros e pichadores brasileiros, buscam uma imagem que sirva de referência ao seu país de origem e a um determinado ideal identitário. Assim, ao mesmo tempo que utilizam referências relativas ao local onde nasceram e vivem, ao seu país e a uma cultura global, expressa pela palavra “Freedom” e a referência a Bob Marley. É como se, ao mesmo tempo, quisessem mostrar que a conexão com o “mundo globalizado” não resulta perda de suas raízes.

No grupo focal realizado no último dia das observações, anteriormente, referido, o desenho da palavra “Freedom” com os demais que o compõem foram ressaltados. A explicação do que motivou o desenho, segundo os rapazes, é a falta de liberdade que têm para *ser jovens*. Relatam os obstáculos que passam para poder ir a festas na Morada, pois é comum que sejam duramente revistados pela Brigada Anti Crime (BAC) pelo caminho. Apesar da crítica e do sofrimento que passam, não deixam de frequentar as festas no centro da ilha, identificando-se como “vasos de planta” dos locais, em alusão ao fato de estarem sempre presentes. Também nesse momento o problema do desemprego é relatado. Eles afirmam que “muitas vezes estamos a procurar emprego e acham que estamos a procurar guerra”. A oferta de cursos

de formação para “sanar” tal problema também não tem tido resultados, de acordo com o relato dos jovens. Alguns presentes já concluíram tais formações, oferecidas pelo Centro de Juventude, e ainda não foram chamados para nenhuma vaga efetiva.

A identificação com a cultura Hip Hop, que os “aproxima” de outros grupos de jovens, também opera como meio de denúncia e expressão de diversos problemas que enfrentam. Visto que o Hip Hop – composto pela música Rap, a dança Break e a arte no Grafite – tem tido a função de denúncia dos problemas vividos nas periferias, pode-se entender que tais problemas são partilhados ou comuns às periferias de diferentes metrópoles. Isto também explica o gosto dos jovens do T-Cemiter por músicas Rap feitas no Brasil por rappers como “Gabriel, O Pensador” e os grupos “Facção Central” e “Racionais MC’S” e também a identificação daqueles jovens que vão aos Estados Unidos e voltam auto intitulado-se Thugs. O fato de, via de regra, esses grupos formarem-se em bairros periféricos cujos moradores lidam diariamente com o estigma territorial (WAQCUANT, 2001) também é fator aglutinador entre as realidades cantadas no Raps brasileiros, a filosofia defendida por Tupac e no cotidiano dos jovens do T-Cemiter.

O uso do grafite como meio direto de denúncia, sem intermédio de terceiro, é outra importante característica do T-Cemiter. A *tribo*, além de operar como local de acolhida onde estes jovens compartilham praticamente dos mesmos problemas, é também o próprio meio de enfrentamento destes problemas, sem intermediações. A projeção de um futuro Amílcar mostra também um descrédito à política atual, exposta na crítica ao tratamento recebido quando vão à procura de emprego.

Figura 3 – Grafite (fev/2015).



Fonte: Imagem coletada por Suélen Pinheiro Freire Acosta.

Além da frustração que toda essa problemática gera, também obstaculiza sua passagem da juventude a fase “adulta” e a suas liberdades. Ironicamente relatam não serem empregados pelo preconceito que sofrem enquanto jovens, ao passo que este preconceito está “justificado” pelo fato de não trabalharem. Assim, o brado por liberdade acaba por ser justificado em uma necessidade de libertar-se de toda essa problemática que tenta aprisioná-los. Além disso, a referência direta à maconha, que, tanto remete à proibição do uso e venda quanto da sensação de liberdade causada pela mesma e defendida nas letras de Bob Marley, presente no mesmo muro. Enquanto outras drogas, como o álcool, são livremente vendidas – e inclusive Cabo Verde oferta o *grogue*¹² que tem mais de 40% de teor alcoólico como bebida típica do país aos turistas – a maconha é proibida.

Dessa forma, apropriando-se de uma cultura globalizada, denunciam e questionam os ideais que basearam a constru-

12. Aguardente de cana-de-açúcar.

ção da “nação caboverdiana”. O local e o global se fundem na expressão que os jovens da *tribo* T-Cemiter tem a fazer sobre seu país e que, se não são ouvidos, tornam suas críticas viáveis e registradas no muro de um local que, ainda que público, a eles pertence. O local de desenvolvimento de afetos e diversão, é também de denúncia.

Conclusões

O presente artigo buscou compreender o “T-Cemiter” em seus diferentes aspectos. Para tanto, utilizou-se de método etnográfico “de perto e de dentro”, por onde podemos observar uma série de aproximações e distanciamentos destes à dinâmica de outros grupos de jovens em contextos de periferia. Nesse sentido, o grafite surge como prática relativa a este paradoxo – os “insere” em uma “sociedade de massas” ao mesmo tempo em que mantém importantes características que os diferenciam enquanto grupo.

Assim, ao observar suas aproximações, podemos considerar o T-Cemiter como uma expressão do fenômeno da *neo-tribalização*. Pela importância dada ao lúdico, a afetividade e a um “estar junto a toa” que se materializa no grafite, bem como por sua inserção em uma dinâmica global. A relação que estabelecem com sua zona, visível na referência feita no nome do grupo, também remete a este fenômeno, a necessidade de uma identificação própria em cultura global. A zona Tras D’Cemitério aparece, então, como espécie de extensão da “casa”, pelos laços afetivos que se estabelecem nele e com ele, ainda que seja público.

Além da identificação do grupo, as imagens grafitadas e seus significados destacam características específicas a este. Tendo sido os fenômenos da migração e da deportação, bem como de uma “importação” de ideais e de manifestações cul-

turais, importantes para formação de uma identidade cabo-verdiana enquanto “país de encontros”, especialmente com relação aos jovens, o grafite surge em torno a tais fenômenos. Inspirados em uma cultura globalizada, introduzida no país pelos *thugs*, o T-Cemiter utiliza do grafite como meio de denúncia das diversas problemáticas que vivem em seu país. Em especial, observou-se a importância dada a Amílcar Cabral, considerado mártir da independência de Cabo Verde, visível no desejo expresso de que exista “um novo Cabral” no futuro. No muro, a figura de Cabral aparece ainda como espécie de “assinatura” do grupo, marcando sua identidade na relação com o país de origem.

Complementando, o muro que brada por liberdade (“Freedom”) remete a um desejo pela liberdade de ser jovem em seu país, relacionados à possibilidade de emprego, de educação e também de consumo, ou seja, a liberdade de ser quem se quer ser tendo os mesmos direitos garantidos aos demais. Nesse sentido, entende-se que as preocupações políticas expressas no grafite pelo T-Cemiter estão relacionadas a este desejo por *ser jovem* cabo-verdiano, completar os ideais que envolvem a juventude.

Referências Bibliográficas

- ANJOS, José Carlos Gomes dos. Elites Intelectuais e a Con-
formação da Identidade Nacional em Cabo Verde. *Estudos*
Afro-Asiáticos, ano 25, n. 3, p. 579-596, 2003.
- BARROS, Miguel; LIMA, Redy Wilson. Rap Kriol(u): o pan-
-africanismo de Cabral na música de intervenção juvenil
na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde. *REALIS – Revista de*
Estudos Anti-Utilitaristas e Pós-Coloniais (Dossiê Diálo-
gos Ibero-Africanos), v. 2, n. 2, p. 89-117, 2012.

- CARDOSO, Kátia. Thugs e violências: mitos, riscos e omissões. In: PUREZA, J.M.; ROQUE, S; CARDOSO, K. (Orgs.), *Jovens e trajetórias de violências*. Os casos de Bissau e da Praia. Coimbra: Almedina/CES, 2012.
- COSTA, Pierre-Oriol; TORNERO, José Emanuel Pérez; TROPEA, Fabio. *Tribus Urbanas – El Ansia de identidade juvenil: Entre el culto a la imagen y la autoafirmación através de la violencia*. Barcelona, 1996.
- DIÓGENES, Glória. *Cartografias da cultura e da violência; gangues, galeras e movimentos hip hop*. São Paulo: Annablume, 1998.
- ÉVORA, Rosélma. *A abertura política e o processo de transição democrática em Cabo Verde*. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade de Brasília, Brasília – DF, 2001.
- GADEA, Carlos A. *Realidade Juvenil e violência intersubjetiva em bairros de Porto Alegre – contextos, situações e perspectivas*. Porto Alegre: Cirkula, 2015.
- LIMA, Redy Wilson. Thugs: vítimas e/ou agentes da violência?, *Revista Direito e Cidadania* (Edição Especial – Política Social e Cidadania), n. 30, pp. 191-220, 2010.
- MAFFESOLI, Michel. *O Tempo das Tribos – O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Da Periferia ao Centro – Trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Os Circuitos dos Jovens Urbanos. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, v. 17, n. 2, 2003.

MOURÃO, Daniele Ellery. Guiné-Bissau e Cabo Verde: identidades e nacionalidades em construção. *Pro-Posições*, Campinas, v. 20, n. 1 (58), p. 83-101, jan./abr. 2009.

REGUILLO, Rosana. Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión. *Revista Brasileira de Educação*, n. 23, mai-ago, p. 103-118 – ANPED Brasil, 2003.

TEIXEIRA, José Maria Dias. *Os jovens e o tempo em Cabo Verde*: subjetividades em transformação. 2011. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Social) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

WACQUANT, Löic. A estigmatização territorial na idade da marginalidade avançada. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, v. 16, 2006.

WACQUANT, Löic. *Os Condenados da Cidade*: Estudo Sobre a Marginalidade Avançada. Rio de Janeiro: Revan, 2001

DINÂMICAS DE SOCIABILIDADE EM CABO VERDE: O INTERIOR E A FESTA

José Rogério Lopes
Anelise Fabiana Paiva Schierholt

Introdução

Cabo Verde é uma República insular localizada na costa ocidental africana, cerca de 500 km do Senegal, formada por dez ilhas, sendo somente nove delas habitadas¹. As ilhas encontram-se divididas em dois grupos: o de Barlavento (a Norte), composto pelas ilhas de Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, S. Nicolau, Boavista e Sal; e as ilhas do Sotavento (a Sul), com Santiago, Fogo, Brava e Maio, além dos ilhéus não habitados.

O desenvolvimento histórico do arquipélago inicia-se em 1460, com a chegada de portugueses e a fundação da localidade denominada de Ribeira Grande (atual Cidade Velha), na ilha de Santiago. O desenvolvimento posterior do país é marcado pelos ciclos das navegações colonizadoras, sobretudo pelo tráfico de escravos e o comércio de carvão (RODRIGUES, 2011; PIRES, 2007), implicando em constantes arranjos políticos e mercantis, devido a sua distância de Portugal e da África (CORREIA E SILVA, 1996). Nesses arranjos, segundo Barros (2015), a sociedade cabo verdiana passou por processos de decomposição e recomposição, entre os séculos XVII e XVIII, vindo a configurar-se como uma colônia portuguesa periférica, de meados do século XIX a meados do XX. O des-

1. "O arquipélago ocupa uma superfície de 4033 km², tendo sido encontrado no século XV" (PIRES, 2007, p. 23). Das dez ilhas que compõem o arquipélago, somente as ilhas do Sal, da Boa Vista e de Maio são planas. As demais têm uma topografia de montanhas acentuadas, com formações de escarpas rochosas ou vulcânicas que podem chegar a 2800 m., como na ilha do Fogo, com vários vales entre elas.

caso de Portugal com o país gerou períodos de fome (a chamada Fome dos 1940), desemprego e emigração em massa, e fomentou lutas pela sua independência (CORREIA E SILVA, 2014).

Após o processo de independência de Cabo Verde, ocorrido em 1975, o país instituiu gradativamente os dispositivos de formação de Estado-Nação e passou a elaborar e implementar seus planos de desenvolvimento, em consonância com sua situação estratégica, como analisado por Barros (2010). Para além da estrutura portuária que se produziu no país e historicamente o caracterizou como uma sociedade de passagem (CARREIRA, 1983, CORREIA E SILVA, 2014), a República de Cabo Verde configura-se um país desprovido de recursos naturais (minérios) e o seu desenvolvimento é dependente de acordos internacionais que subsidiam os investimentos para a produção de infraestruturas locais, além das remessas dos emigrantes² e das divisas geradas pelo turismo.

Uma vez que não ocorreram processos de industrialização no país, esses ciclos de desenvolvimento geraram processos de modernização concentrados em áreas de circulação mercantis ou turísticas, sem afetar drasticamente algumas dinâmicas tradicionais e locais de organização social. E embora seja lícito reconhecer que os processos de modernização (sobretudo a urbanização) ultrapassam sua delimitação territorial, em ondas de “extensão funcional para além de suas fronteiras físicas” (SIMMEL, 1967, p. 23), o que se percebe em Cabo Verde é que essa extensão funcional da moderni-

2. Em Cabo Verde, essa visão se reforça com a tradicional mobilidade da população. Cerca de metade da população é de imigrantes residentes em outros países, que remetem divisas para as suas famílias. No dia 05/03/2015, a TCV (Televisão de Cabo Verde) exibiu um programa de entrevista com um demógrafo e pesquisador local, que expôs que o percentual dessas remessas na composição do PIB do país estava em torno de 10%, mas já representou cerca de 20%. Esses dados foram constatados também pelo DE-CRP-Documento de Estratégia de Crescimento e Redução da Pobreza III (2012-2016), segundo Ortet (2015, p. 32).

zação não opera por ondas lineares, mas em circunvolução. Isso significa que as ondas de modernização se estendem de acordo com a capacidade de as mesmas desenraizarem os modos de organização social de suas culturas tradicionais (HARVEY, 1993) e influenciarem mudanças nos mesmos, em uma formação inclusiva (WILLIAMS, 1979). Tal extensão funcional de uma modernização por circunvolução, ao gerar mudanças através de uma crescente formação inclusiva, também produz apropriações circulares entre os modos de modernização e os modos de organização tradicionais da sociedade caboverdiana. E aqui, supomos que essas apropriações circulares se expressam regularmente nas lógicas de sociabilidade cotidianas de sua população, principalmente naquelas que se reproduzem em comunidades e localidades do interior das ilhas que compõem o país.

E é buscando reconhecer o alcance de tal suposição, assim como compreender a maneira como tal circularidade de apropriações vai constituindo a modernização dos modos de organização locais, que esse estudo objetiva descrever e analisar as dinâmicas culturais que se reproduzem em duas comunidades do interior da ilha de Santiago: as zonas de São Francisco e do Ribeirão Chiqueiro.

O contexto e seus referentes

A zona de São Francisco tem cerca de 840 habitantes. Trata-se de uma zona ocupada entre o aeroporto de Praia e a praia de São Francisco, a quinze minutos de carro da cidade de Praia. A localidade dispõe de água (abastecida por caminhões pipa) e rede de eletricidade, mas o esgoto é ausente e só há calçamento em duas ruas: a central, de entrada, e uma rua perpendicular à mesma, no final da zona, à esquerda.

A zona conta com alguns serviços públicos, como escola de educação básica, unidade básica de saúde, um pequeno mercado-bar, um restaurante e um bar-restaurante, além de uma quadra poliesportiva de cimento e um campo de futebol de terra (no meio da zona), uma praça (no fim da rua central), em torno da qual há um *trailer* de lanches e bebidas e um centro comunitário da associação local de moradores.

Figura 1 - Entrada da Zona de São Francisco.



Fonte: Arquivo dos autores (25/04/2015).

Nossa incursão na zona de São Francisco deu-se em um sábado, desde a manhã, acompanhados de Ângelo (recém-graduado em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde e que reside na zona). À nossa chegada, ele estava com alguns amigos no trailer. Após nos apresentar os mesmos, começamos a circular pela zona, retornando pela rua central até a quadra e o campo de futebol e, depois, passando por alguns arruamentos secundários, até chegarmos à rua em que reside sua família, onde visitamos as casas de sua madrinha e tia e a sua própria. Depois de algumas conversas com seus parentes diretos, passamos para um pequeno mercado, em frente, de propriedade de seu primo, onde conhecemos a família do mes-

mo e outros amigos, em uma animada roda de conversa sobre futebol³ e música, esta última animada pela presença de um rapper local – Jailson, conhecido como S.O.S., que possui alguns vídeo-clips gravados e dispostos na *web*⁴. Esse pequeno mercado vende cerveja Strela de pressão e costuma dividir a sociabilidade dos jovens locais com o trailer da praça.

Assim, desde as primeiras visitas e conversas, percebemos que as relações no local são marcadas pela proximidade parental, entre outros quadros da experiência das comunidades locais que configuram lógicas de sociabilidade cotidiana, estando as moradas dispostas em sub-localidades que reforçam laços de sociabilidade intrafamiliares. E desde as localidades periféricas da cidade de Praia, até outras localidades da ilha de Santiago, esta foi a ocupação em que percebemos mais objetivamente a concepção de família alargada e matrifocal, que Lobo (2014) afirma ser o traço característico da composição familiar em Cabo Verde. Em que pese concordarmos com as considerações de Lobo, algumas percepções sobre as mudanças demográficas e de organização territorial (LOPES; SIMON; TOLEDO, 2015; BARROS, 2015) que afetam o país permitem reconhecer que as interações entre indivíduos de uma mesma família estão já dispersas entre as zonas das cidades de Praia e Mindelo, os centros urbanos de referência no arquipélago. Já nas zonas rurais espalhadas pelo interior das ilhas essas interações são mais objetivas também, confundindo-se com as interações comunitárias, como observa-

3. Assim como em toda Cabo Verde, a população da zona torce para times de Portugal, basicamente Porto, Sporting e Benfica.

4. Situação característica dos fluxos da sociedade global. Jailson é um caboverdiano recém-chegado da Bolívia, onde cursou Ciência Política em uma universidade de La Paz. Após oito anos na Bolívia, estava há quatro meses em Praia, na zona de São Francisco. Em La Paz, desenvolveu sua trajetória no rap e gravou alguns vídeo-clips que trouxe e divulga entre TVs e produtores de Cabo Verde. Ver vídeo disponível em: https://l.facebook.com/l/iAQGbHBgZAQEr7CQIDbG-hHVypWYp7_6jiNLIfWU_gm7a0w/https%3A%2F%2Fwww.youtube.com%2Fwatch%3Fv%3DsuUml6xUS-E. Acesso em 18/05/2015.

mos nas localidades da Cova e da Serra Malagueta (ilha de Santiago) e do Spongeiro ou da Corda, nas montanhas da ilha de Santo Antão.

Outro quadro de experiência, que permite reconhecer a relação entre as mudanças demográficas e as de organização territorial, é percebido na disposição das moradas, nas sub-localidades da zona São Francisco. Observamos que tal disposição comporta três áreas de circulação complementares: à frente da casa, arruamentos que alinham ou agrupam as moradas, para circulação pública; atrás das casas, áreas de criação de animais (galinhas, cabras e alguns porcos) e de atividades culinárias. Embora haja gás e fogão em várias moradas, quase todas também possuem pequenas cozinhas construídas em madeira, com fogão a lenha, logo atrás das casas. Segundo informaram os jovens com quem conversamos, nessas cozinhas se prepara as comidas com mais gosto, como a *catchupa*. Por fim, uma terceira área de circulação superior, em quase todas as moradas, constituída pelas lajes de concreto, ora em proximidade, facilitando uma circulação livre entre as mesmas, ora mais distanciadas.

Essa disposição das áreas de circulação constitui-se como um arranjo de experiências rurais e urbanas, não somente nessa zona, como em toda Cabo Verde por onde circulamos, de forma que produzem um perspectivismo na paisagem: na frente das moradas, o urbano se fazendo; nos fundos, o rural se mantendo e, acima, uma circulação típica das periferias. Logicamente, a tipificação aqui exposta não cria áreas ou percepções excludentes entre si, na experiência das pessoas com o espaço. O que percebemos foi uma pluralidade de lógicas se formando em ações combinadas, em proveito de um projeto de construção das casas, entre famílias, em cada sub-localidade, de forma que a intensidade das interações

inter e intrafamiliares⁵ estabelecem a conformação e a densidade dos espaços locais.

Assim, mesmo nas periferias de Praia e de Mindelo, pudemos constatar essa disposição, ora mais extensa, ora menos, variando com a conformação e densidade dos espaços⁶. Como a grande maioria das casas está em constante construção, sobretudo nas zonas periféricas, é comum observar pessoas circulando pelas lajes, sentadas em cadeiras ou mesmo sofás, por vezes cobertas com estrutura de madeira e lona, ou utilizando essas áreas superiores para estender roupas a secar.

Figura 2 - Vista de moradas com arruamento frontal, zona de São Francisco.



Fonte: Arquivo dos autores (25/04/2015).

5. As interações familiares se complementam com as interações estabelecidas com outras localidades, pelos indivíduos, nesse processo de organização do espaço. Assim, as condições de inserção profissional, de trabalho e renda, também influenciam tal processo, na medida que permitem agenciar recursos próprios e coletivos para a construção das moradas (BARROS, 2015; ORTET, 2015; LOBO, 2014).
6. Em outro estudo, pudemos analisar essas formações espaciais e os condicionamentos que sobre elas se operam, pela conjugação de dois fatores da modernidade: a industrialização e a urbanização (LOPES, 2006). No caso da zona de São Francisco, como em boa parte de Cabo Verde, a ausência da industrialização diminui a intensidade com que a urbanização se faz, mantendo influências tradicionais na disposição, conformação e densidade desses espaços de interação.

Figura 3 - Vista de área traseira das moradas, com cozinha e área de criação de animais.



Fonte: Arquivo dos autores (25/04/2015).

Figura 4 - Vista das áreas de circulação superiores das casas, zona de São Francisco.



Fonte: Arquivo dos autores (25/04/2015).

Figura 5 - Vista das áreas de circulação superiores das casas, zona Ribeirão Chiqueiro.



Fonte: Arquivo dos autores (26/04/2015).

A maioria das casas não possui banheiro e as pessoas do local utilizam as áreas próximas da comunidade para suas necessidades. Embora várias casas estejam a construir fossas⁷, como percebemos circulando pela zona, essa prática de utilizar áreas próximas para satisfazer necessidades fisiológicas produz um perspectivismo na mobilidade das pessoas, estabelecendo “áreas recíprocas de movimentação”⁸ e áreas restritas para tais necessidades. Essas áreas muitas vezes se estendem ou se confundem com as áreas maiores de criação de animais, onde também se percebe os resíduos deixados pelos mesmos.

Em que pese o aspecto escatológico dessa descrição, não percebemos nenhum constrangimento sobre conversar acer-

7. Na porta da unidade básica de saúde da zona havia, inclusive, um cartaz de campanha sanitária que explica os procedimentos de construção de fossas assépticas.

8. Segundo Augras (1981, p. 34), tais áreas resultam das interações constituídas em espaços de coexistência que os humanos estabelecem entre si, nos quais “tecem redes que os aproximam e os afastam, organizando o mundo de maneira a assegurar áreas recíprocas de movimentação”. Essa definição se amplia, nas formações espaciais da zona de São Francisco, de maneira a incorporar as interações e entre humanos e não humanos.

ca do assunto entre as pessoas, assim como não registramos nenhum comentário jocoso sobre a questão, tratada sempre com naturalidade.

Figura 6 - Área de criação de animais, zona de São Francisco.



Fonte: Arquivo dos autores (25/04/2015).

Ao fim dessa incursão, pela tarde, deslocamo-nos de van (hiace) para a zona Ribeirão Chiqueiro, onde ocorria a Festa de Jesus Bom Pastor. Nessa localidade, a percepção das áreas de circulação intensificou-se, devido à quantidade bem maior de pessoas que frequentava a festa.

A zona de Ribeirão Chiqueiro tem cerca de 2.000 habitantes. Embora pertença ao Concelho⁹ de São Domingos, as interações da população ali residente são mais intensas com as zonas periféricas da cidade de Praia, por estar perto da zona São Filipe, a última de Praia, na saída para o interior. A localização facilita bastante o deslocamento da população da zona, pela facilidade de acessar as hiaces nas estradas, ou mesmo “pegar uma boleia” com algum conhecido.

9. O Concelho Municipal é a instância geopolítica de governo local, em Cabo Verde, que pode incluir mais de uma cidade. Já as cidades são administradas pelas Câmaras Municipais.

Logo na chegada tivemos uma primeira percepção importante acerca da sociabilidade de festa, em Cabo Verde. A hiace estacionou na rua principal da zona, em frente a um estabelecimento comercial, e havia vários indivíduos olhando para dentro da van, buscando discriminar seus ocupantes. Logo à saída da van, fomos abordados por dois conhecidos de Ângelo, que conversaram animadamente com ele. Finalizando as conversas, um deles, Nivaldo, nos conduziu até a sua casa. Percebemos, então, que os conhecidos estavam abordando pessoas que chegavam nas hiaces e concorrendo entre si pelos mesmos. Essa concorrência, como constatamos depois, tinha por objetivo cooptar parentes e amigos que chegavam na festa para se alojarem e comerem em suas casas, em uma demonstração de hospitalidade (morabeza) e fartura de alimentos.

No domingo, circulamos pelas ruas da zona onde a festa se avolumava, observando um intenso movimento de pessoas, ou concentrações das mesmas em frente a algumas moradas e em algumas barracas que vendiam bebidas. Havia uma mistura de ruídos de conversas em crioulo com músicas, em alto som, que provinham das barracas, de algumas casas e de uma tenda de música eletrônica, localizada em uma área no centro da circulação de pessoas.

Figura 7 - Vista de circulação de pessoas, em festa na Zona Ribeirão Chiqueiro.



Fonte: Arquivo dos autores (26/04/2015).

Na casa de Nivaldo, o mesmo falava muito e se apresentava, dizendo que estava fazendo formação para guia de turismo, assunto que trouxe à discussão dos presentes vários depoimentos e comentários acerca do potencial cultural e ambiental de muitas localidades de Cabo Verde, assim como dos problemas burocráticos e de infraestrutura para o desenvolvimento desse segmento. Nesse contexto, a dinâmica cultural e religiosa das festas, em Cabo Verde, era um dos pontos centrais:

Ih, se contar as festas que tem em Cabo Verde, dava para ficar muito tempo aqui, hein! Só de festa de santo, vai longe, que a terra tem muito santo festejado (Comentário de um vizinho de Nivaldo).

A casa de Nivaldo se localiza em uma sub-localidade da zona, em um arruamento perpendicular à rua que leva aos limites da mesma, próxima da estrada para São Domingos. Ficamos um longo período da manhã acomodados na sala, em torno a uma mesa onde seria servido o almoço, e por onde passavam várias pessoas, entre parentes e amigos da família.

A casa estava em construção, com a parte superior ainda na laje, mas a parte térrea está toda rebocada e pintada. Havia um espaço descoberto entre os dois primeiros cômodos (uma sala e um quarto) e os dois posteriores (outros quartos), que servia de cozinha (com fogão de lenha), de onde se erguia uma escada para a parte superior. Não havia banheiro, como em outras casas próximas que visitamos naquele dia.

Certo momento em que Nivaldo se afasta, para cuidar de preparativos do almoço, Ângelo nos informa que ele é irmão de um irmão seu, por parte de pai, que logo aparece e se apresenta. Ambos comentam que é muito comum, em Cabo Verde, os homens terem filhos fora da família, “*fidjos di fora*”, em crioulo.

E pela intimidade com que as pessoas se tratam, ali, supomos que esses arranjos de parentesco ampliam a concepção de família. Embora as famílias caboverdianas sejam caracterizadas como matrifocais, pela centralidade das mães na manutenção dos vínculos intrafamiliares¹⁰, os pais dos *fidjos di fora* estabelecem uma mediação interfamiliar, estendendo a rede de interações entre seus membros. Dessa forma, períodos festivos como o que vivenciamos no Ribeirão Chiqueiro são propícios para intensificar essa rede de interações entre famílias e, segundo Semedo e Turano (2007, 1997), sustentam em grande medida a própria dinâmica da festa, produ-

10. Essa caracterização, elaborada por Lobo (2014), se complementa com a definição de família alargada, ou extensa, já clássica nas Ciências Sociais. Em Cabo Verde, entretanto, essa caracterização instituída é debatida, atualmente, entre intelectuais locais, considerando o alto déficit de paternidade na configuração das famílias e seus impactos negativos para a autonomia das mulheres, no país, como sugerem as elaborações de Correia e Silva (2014). Esse déficit, calculado em torno de 40% das famílias, era foco de uma campanha pública nacional exibida pela TCV-Televisão de Cabo Verde, que promovia o envolvimento dos pais no desenvolvimento de seus filhos e filhas, intitulada “Ami é pai”. Um aspecto importante da campanha exibida na TV era que todas as vinhetas que assistimos valorizavam a participação dos pais na vida dos filhos e filhas, mas não promoviam a formação familiar nuclear, como modelo de convivência.

zindo uma lógica de movimentações dos parentes e seus convidados pelas moradas locais.

A circulação dos visitantes na festa de Jesus Bom Pastor seguia também essa dinâmica. Na casa de Nivaldo, permanecemos na sala até que o almoço foi servido, conversando com o mesmo e com outros convidados que foram chegando espontaneamente, ou trazidos por ele. A certa altura da convivência, acenamos com a possibilidade de dar uma volta pela festa e Nivaldo começou a insistir para esperar outros convidados e o almoço. Nesse momento, fomos informados por outro convidado que ninguém sai da casa até que a comida seja servida.

Houve uma fartura de comida, começando por uma feijoada caboverdiana com xerém, seguida de guisado de carne bovina com batata e arroz perfumado, acompanhados de suco de calabaceira (fruto local), *grogue*¹¹, ponche (licor) e vinho tinto português em caixa. Este último, inclusive, merecendo elogios dos convidados, pela qualidade e o preço mais elevado. À medida em que a comida ia se consumindo, repunha-se novamente e os convidados alternavam a degustação, ou seguiam repetindo os mesmos pratos, agora animados por uma pequena TV que transmitia jogo de futebol.

Após o almoço, e seguindo uma ordem sugerida por outros convidados, fomos aos fundos da casa “cumprimentar a mãe da família e elogiar a comida, antes de sair”. A comida estava sendo preparada na área de trás da casa, em um fogo de lenha improvisado sobre pedras e protegido por um latão que aparava o vento.

11. Aguardente de cana produzida em Cabo Verde, o *grogue* é uma bebida consumida extensivamente no país, sobretudo nas camadas populares. Uma das marcas mais tradicionais e apreciadas é produzida no Concelho de Paúl, na Ilha de Santo Antão, e é considerada a melhor para servir nos períodos festivos.

Figura 8 - A cozinha improvisada nos fundos da casa.



Fonte: Arquivo dos autores (26/04/2015).

Em torno do fogo e das panelas estavam as mulheres da família, em uma roda de conversas e tarefas culinárias, se revezando no preparo da comida. Ali mesmo, elas se alimentavam, nos intervalos de entrada na casa para repor a comida dos convidados ou servirem-se de *grogue* ou vinho.

Formavam-se aí dois círculos de sociabilidade distintos: homens da casa e convidados na sala, comendo, conversando em crioulo e português, e assistindo futebol na TV; mulheres da casa e da família nos fundos, preparando a comida e conversando em crioulo. Entre um e outro círculo, as pessoas realizavam movimentações performáticas que seguiam uma ordem de relações, conforme se esteja preparando a comida ou se servindo dela.

Figura 9 - Mulheres no preparo da comida da festa.



Fonte: Arquivo dos autores (26/04/2015).

Saindo da casa, nos dirigimos a outras, em ruas próximas, orientados por parentes de Nivaldo, onde se repetiram as interações e os círculos de sociabilidade. Uma dessas casas propiciou uma conversa alongada. A casa era de Sandra, amiga de Ângelo. Sandra estava concluindo o curso de Ciências Sociais, na Uni-CV, sendo uma das poucas a habilitar-se em Antropologia. Sua casa é típica de classe média ascendente, com um pequeno muro na entrada, afastado da casa por um pequeno jardim em formação. Internamente, possuía cômodos divididos segundo uma lógica urbana, com sala, quartos, cozinha e banheiro internos.

Na entrada, um grupo de homens se estabelecia na sala, assistindo futebol em uma TV LED de 40 polegadas. Quando entramos, o companheiro de Sandra já nos indicou a passar para a cozinha, onde ela e algumas amigas e parentes agrupavam-se, refazendo o ciclo de alimentação. Vez ou outra, algum homem vinha até a cozinha e entabulava uma conversa animada em crioulo, questionando o estatuto de chefe da casa, reivindicado pelo companheiro de Sandra, que é

policial, assim como alguns dos amigos que estavam ali. Ela retrucava em tom alto e vigoroso, olhando para as outras mulheres que a ajudavam na cozinha, que era mulher e autônoma e que não se curvava para homem algum, fosse policial ou não. O embate ali entabulado, sobretudo pelo posicionamento de Sandra, objetivava enfatizar a distinção afirmada pela mesma de que seu lugar na cozinha era ritual e contextualizado, e não, de subordinação cultural. Nessa posição, Sandra reivindica uma distinção, como mulher e estudante universitária, da condição das mulheres de gerações anteriores à sua, como já analisou Fortes (2013).

Ângelo nos apresenta como professores brasileiros e antropólogos, o que logo serviu para estabelecer aproximações. Sentamos na cozinha e nos servimos novamente de comida: feijoada caboverdiana preparada em um fogão a gás, com xerém e arroz, acompanhada de *grogue* ou de cerveja, em garrafinhas de 250 ml, que estavam amontoadas em fardos em um canto da cozinha e eram regular e rapidamente repostas na geladeira.

Novamente, a fartura de comida¹² servida a todos que visitavam a casa. Questionada se tinha ideia de quantas pessoas haviam passado em sua casa, Sandra responde:

Ah professor, não tenho ideia. Isso aqui começou há dois dias e está acabando hoje. As pessoas começam a distribuir comida e se concentrar no ciclo da festa, que começou sexta-feira. Já passou tanta gente por aqui. Que toda gente que passa aqui tem que comer, hein!

12. Embora a questão da escassez/desperdício não seja o motivo das descrições aqui analisadas, é importante reconhecer que a concepção de fartura compõe uma diáde complementar com aquela, na distribuição de alimentos nas Festas religiosas. “Simbolicamente, ‘dar de comer’ implica em fazer o corpo do outro, *dar substância* ao visitante. A distribuição alimentar, um gesto de caridade e bênção, é parte fundamental da etiqueta e da ética das festas do Espírito Santo, bem como seu vasto consumo” (VEIGA, 2008, p. 6). Ver também a análise sobre as festas do Divino Espírito Santo nos Açores elaborada por Leal (1994), sobretudo o capítulo intitulado “Jantares, Gastos e Festas”, em que o autor expõe as redes sociais envolvidas na produção, distribuição e consumo de alimentos.

A comida, na festa, segue uma orientação comum no catolicismo popular, evidenciando-se como um bem que se distribui e que, ao mesmo tempo, explicita na abundância da distribuição a extensão das interações que a família, ou seus indivíduos, mantêm. A distribuição da comida legítima, dessa forma, uma rede de alianças que demarca o lugar das famílias em uma hierarquia das interações festivas (CONTRE-RAS, 2005).

O diálogo rápido entre Ângelo e Sandra, quando sentamos na cozinha, explicita esses princípios:

Sandra: Já comeram em alguma casa?

Ângelo: Na casa de Nivaldo e do meu irmão. Na rua ali atrás.

Sandra: E por que não vieram aqui, antes?

Ângelo: É que é casa da família, hein!

Essa cobrança explicita a ordem de relações que a comida estabelece, na festa, como hierarquia de distribuição de bens. A primeira casa em que se come é a mais importante, confirmando a concepção de Douglas e Isherwood (2006, p. 112) de que “os bens são suportes rituais que servem para a demarcação social”.

Assim, a comida de festa se diferencia de outros bens, como os presentes (coisas que se inserem em redes de dádivas), uma vez que a comida de festa é um bem que se insere em redes de suporte à discriminação de valores, dando concretude e sentido ao mundo que nos cerca. Esse sentido é exteriorizado como uma marcação social, tornando-se, pelo seu consumo, um meio de pensar “a adequação das coisas utilizadas para celebrar as diversas ocasiões” (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2006, p. 131).

E assim, os quadros de experiência comunitária das comunidades locais que configuram lógicas de sociabilidade

cotidiana se reproduzem ou ampliam em contextos festivos, pela mediação e adequação de tais bens.

Algumas digressões sobre sociabilidades e festas em Cabo Verde

Essa mesma lógica de adequação das coisas para as celebrações se reproduz em outros contextos festivos de Cabo Verde, embora em escalas distintas, conforme os processos de modernização tenham afetado de maneira mais ou menos intensa os modos de organização tradicionais com os quais interagem.

No caso da periferia da capital (Praia), um extrato de relato etnográfico fornecido por Miriam Steffen Vieira, coordenadora do projeto de mobilidade que nos levara a Cabo Verde, descreve como esses referenciais ali se reproduzem. Trata-se da Festa de São Paulo, ocorrida na zona do Palmarejo no dia 29/06/2014:

A maior parte das localidades tem nome de santo protetor/guardião. No dia daquele santo, é dia de festa na localidade. Ao chegar, fiquei sabendo que Palmarejo tem como guardião São Paulo, então era dia de festa. Teve procissão, que peguei ao final. Depois, missa na pracinha, à qual não poderia ir, pois iria encontrar a Hilarina, que vem em missão de estudos para o Brasil. Ganhei um grogue de Santo Antão, “é para beberes enquanto estás cá!”, disse.

Grogue de Santo Antão é o mais famoso, “grogue bom é o de Santo Antão!”. É lá também que fazem uma caixa com torneirinha para exportação, aliás, quase “patrimônio cultural”. Nas regiões por onde andei o grogue sempre esteve presente, principalmente entre homens. As mulheres oferecem mais o ponche, que é licor, mas o grogue está sempre presente na sociabilidade.

Depois da conversa, desci algumas quadras abaixo da universidade/campus Palmarejo. Na altura em que peguei a procissão, estava na rua central, com prédios possantes. Duas quadras abaixo, moradias populares, uma festa de rua em uma garagem. Era festa de São Paulo. Rua com bandeirinhas. Na mesma garagem iria ocorrer naquela noite, como na anterior, a noite de São Paulo.

Do outro lado da rua, mulheres cozinhavam os feijões e o xerém em grandes tachos, à lenha.

A rua toda estava enfeitada. Nas casas, diferente da rua central do Palmarejo, pode-se ver grandes panos pendurados nas janelas e portões. São colchas brancas, simbolizando paz, e colchas de Nossa Senhora de Fátima.

Há alguns passos dali, ocorre outra festa. Os homens convidam para comer feijão, as mulheres convidam para dançar. As pessoas estão na rua, sentadas na frente da casa, com seus pratos de feijão. Em outra casa, uns metros mais, na laje, outra festa. (Miriam Steffen Vieira, Relato etnográfico da Festa de São Paulo, 29/06/2014).

Figura 10 – Rua do Palmarejo / moradias enfeitadas para Festa de São Paulo.



Fonte: Foto de Miriam Steffen Vieira (29/06/2014).

E se a comida de festa é uma referência importante para pensar os fluxos de circulação familiares e de alianças, nas zonas de Ribeirão Chiqueiro e da Casa Lata, é porque a festa ainda tem dimensões comunitárias e está inscrita em territórios de interação bem demarcados e reconhecidos pelos indivíduos. Nesse contexto, o princípio de hierarquia que se forma na concorrência pelos visitantes impede que se estabeleçam circuitos e especialistas que operam o controle das atividades festivas, como ocorre em festas que assumem dimensões bem maiores (LOPES, 2014, 2012). Esse é o caso da Festa *Nhô São Filipe*, na ilha do Fogo, entre final de abril e começo de maio. A espetacularização desta festa impôs a profissionalização de organizadores e deslocou a centralidade ritual do preparo e da distribuição de comida (SEMEDO; TURANO, 2007) para um acontecimento marginal à sua realização, em proveito de grandes shows.

Já o caso do carnaval de Mindelo (ilha de São Vicente), investigado por Rodrigues (2011), evidencia como a festa tradicional se renova, através de processos de modernização que afetam a sociedade. Segundo o autor, a festa realizada na ilha caracteriza-se, desde sua origem, como fenômeno urbano, com suas raízes nos subúrbios da cidade de Mindelo, e essa origem, em uma sociedade que se modernizou mantendo (e acirrando) discriminações e reconhecimentos de classe social¹³, faz com que, atualmente,

[...] o Carnaval do Mindelo retrate a bipolarização do dinheiro: as famílias com dinheiro e as carenciadas economicamente, que é o caso da grande maioria da população de S. Vicente. Esse Carnaval denuncia também os conflitos latentes nessas camadas sociais, onde

13. Segundo Mariano (1991), essas discriminações resultam dos processos de mestiçagem característicos da formação social de Cabo Verde. No caso de Mindelo, para Rodrigues (2011, p. 27), “nesta sociedade pequena, como em toda parte, em que todas as pessoas conhecem bem a origem de cada uma, serão precisas mais que uma geração para que se dê a passagem de uma classe para outra. Mesmo que se deixe o subúrbio para vir morar na parte mais nobre da cidade, o outro será sempre um fora de casta, porque fá-lo-ão sentir-se como tal”.

o ter começa a tomar lugar e a querer pela primeira vez dominar (RODRIGUES, 2011, p. 62).

A versão tradicional da festa originou-se com grupos brincantes, na década de 1920, se estendendo e diversificando até a década de 1990, quando deixa de ser uma festa organizada por grupos, muitos deles ainda de subúrbio, e passa a ser controlada pelo poder municipal e organizada segundo o modelo dos desfiles carnavalescos brasileiros. Desde então, segundo Rodrigues (2011, p. 57-58),

[...] há praticamente dois tipos de Carnaval em S. Vicente, um tradicional, ‘no sentido de um conjunto de coisas veneráveis’ que persistem no tempo, constituídos por figuras e homens ou grupos de mascarados, ‘vestígios de complexos culturais’ que vêm do passado. [...] o Carnaval da festa, onde o ritual é ‘um verdadeiro discurso simbólico’. [...] e outro tipo já com laivos de imitação, com blocos temáticos com andores que apresentam temas de caráter nacional e internacional. Este bloco, de ano para ano, vai perdendo o sentido da festa, adquirindo um caráter turístico, de luxo, dispendioso, pretendendo entrar já no grande espetáculo.

Nesse processo, a persistência dos traços tradicionais de organização da festa, como “vestígios de complexos culturais”, evidencia que as lógicas de sociabilidade desses modos de organização vão se tornando marginais aos desfiles que compõem a forma modernizada do carnaval, como espetáculo turístico.

Porém, mesmo situados em uma zona de tensão, na festa, os grupos periféricos de Mindelo acumularam bens culturais de seus quadros de experiência e também souberam utilizá-los como lógica de adequação das coisas para as celebrações. De um lado, a experiência dos trabalhadores de periferia, com habilidades em atividades mecânicas e artesanais, transformou-se em uma expertise na produção dos andores do desfile, que lhes conferiu distinção cultural – inclusive, alguns deles são reconhecidos como artistas pela sociedade local; de outro

lado, a persistência de algumas zonas periféricas que concentram essas categorias de sujeitos, na cidade, como a zona do Ribeira Bote (localizada 10 minutos a pé do centro de Mindelo, a “morada”, um bairro tradicional, mas precarizado e estigmatizado como violento, na cidade), propiciou a emergência de grupos culturais que reivindicam coletivamente um reconhecimento social, mesmo que tal reconhecimento se limite, regularmente, ao ciclo carnavalesco.

É neste contexto que se encontra o grupo de Mandinga. Esse grupo realiza seus desfiles aos domingos, iniciando nas semanas que antecedem o carnaval. A característica do grupo é que seus participantes pintam seus corpos com pó de pilha ou carvão de fundo de panela e saem em desfile, “sujando” as pessoas. No ano de 2015, os desfiles iniciaram no segundo domingo de janeiro se estendendo até o domingo após o carnaval, conhecido como “dia do enterro”, e encerrando no sábado seguinte com a missa de sétimo dia. Durante este período, o grupo desfila por zonas da cidade, tendo seu auge de participação no domingo do enterro, quando o cortejo é mais longo, passando por várias zonas e finalizando na praia da Lajinha, com o sepultamento no mar.

Figura 11 - Vista da zona do Ribeira Bote.
Ao fundo o estaleiro da Mandinga.



Fonte: Arquivo dos autores (fev/2015).

Os componentes do grupo, em sua maioria, se encontram antes da saída do cortejo no estaleiro da Mandinga para produzirem a caracterização que deve estar concluída antes das 14h, horário em que o grupo sai às ruas. Este processo é constituído pela unção do corpo com óleo de panela, uma forma de proteção ao pó de pilha ou carvão que utilizam para se pintar. Utilizam como vestes, saias de corda desfiada e vários enfeites como argolas, chifres de animais, colares, brincos, coroas, diversos acessórios pendurados na saia, além de muitos outros, que compõem o figurino do participante. Os cortejos são animados pelo som de uma batucada e no dia do enterro contam também com um caminhão de som. À medida que o grupo vai saindo da zona de Ribeira Bote e percorrendo as ruas, o cortejo vai sendo aguardado por um grande número de pessoas posicionadas nas lajes de suas residências, em cima dos morros, muros e calçadas, que vão se agregando ao grupo e o seguindo pelo trajeto até a chegada no local do sepultamento, na praia.

Figura 12 - Mandinga finalizando sua caracterização.



Fonte: Arquivo dos autores (fev/2015).

Apesar da grande popularidade e prestígio atual, houve um tempo em que esse grupo, por suas origens e características, eram rejeitados e discriminados. Leila e Lisi, participantes do grupo há três anos, mas que acompanham os cortejos desde 2008, contam como os Mandingas eram vistos pela maioria da população, no início.

Leila: Antigamente as crianças tinham medo, era uma coisa de assustar, mesmo a população, mesmo o povo, via a Mandinga, fugia por modo de não sujar, mas o que acontece hoje em dia, vão até você para passar o dedo, passar o dedol! É eles que querem agora a sujar, antes corria pra não sujar.

Lisi: Até mesmo quando no carnaval éh... convidavam as Mandingas pra ir à frente do grupo para abrir espaço porque o pessoal vai sentir medo de sujar, então vai afastar, mas agora não.

Os estigmas atribuídos aos moradores do Ribeira Bote, e antes transpostos para o grupo de Mandinga, com o uso feito pelo grupo carnavalesco para abrir espaço, “afastar” o outro, nos desfiles, confirmava a rejeição sofrida pelos moradores da zona. Contudo, com o decorrer do tempo, o que era motivo de afastamento – a sujeira e o medo – assume novos significados, pelo reconhecimento que o grupo assume no carnaval.

Quando estávamos no lado de fora do estaleiro, esperando o cortejo sair, um senhor idoso, de forma muito amável, sem pronunciar uma palavra, segurou nos nossos braços e esfregou o seu, de forma que os nossos absorvessem um pouco de sua cor de Mandinga. Depois, sorriu e saiu no embalo da batucada. O toque, o querer se “sujar de Mandinga” ou se deixar “sujar” passa a ser parte do reconhecimento e poder conquistado pelo grupo. Ali, se “sujar” é desejar ser e permitir ser mandinga, pelo menos no período de carnaval, o que não deixa de ser outra forma de adequar as coisas para as celebrações.

Referências Bibliográficas

- AUGRAS, Monique. *O ser da compreensão*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BARROS, Crisanto A. S. Cabo Verde na Praia de Santa Maria Vitória: impressões sobre uma cidade inacabada. In: LOPES, J. R. (org.) *Visagens de Cabo Verde: ensaios de antropologia visual e outros ensaios*. Porto Alegre: Cirkula, 2015, p. 119-140.
- BARROS, Maria Emília L. *Aspectos da construção do “Estado-Social” de Cabo Verde* (Análises da imprensa entre 1975 e 1985). (Dissertação de Mestrado em Letras). Porto: Universidade do Porto, 2010, 108 p.
- CARREIRA, Antonio. *Cabo Verde; formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia, Cabo Verde: Instituto Cabo-verdiano do Livro, 1983.
- CONTRERAS, Jesús. *Alimentación y Cultura: perspectivas antropológicas*. Barcelona: Editora Ariel, 2005.
- CORREIA E SILVA, António. *Dilemas de poder na história de Cabo Verde*. Lisboa: Rosa de Porcelana, 2014.
- _____. *Histórias de um Sahel insular*. 2. ed. Praia: Spleen Edições, 1996.
- DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens; para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2006.
- FORTES, Celeste. M t’studa p’m k ter vida k nha mãe tem. Gênero e educação em Cabo Verde. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, RS, Vol. 49, nº 1, p. 80-89, jan./abr. 2013.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

- LEAL, João. *As Festas do Espírito Santo nos Açores: Um estudo de antropologia social*. (Portugal de Perto, 29) Lisboa: Don Quixote, 1994.
- LOBO, Andréa de Souza. *Tão longe, tão perto; famílias e “movimentos” na Ilha de Boa Vista de Cabo Verde*. Brasília, DF: ABA, 2014.
- LOPES, J. R.; SIMON, M.; TOLEDO, M. S. Os sentidos do inacabado: os assentamentos informais e as moradas em Cabo Verde. In: LOPES, J. R. (org.) *Visagens de Cabo Verde: ensaios de antropologia visual e outros ensaios*. Porto Alegre: Cirkula, 2015, p. 47-60.
- _____. *Festas e religiosidade popular; estudos antropológicos sobre agenciamentos, reflexividades e fluxos identitários*. Porto Alegre: Cirkula, 2014,
- _____. O divino retorno: uma abordagem fenomenológica de fluxos identitários entre a religião e a cultura. *Etnográfica*, Lisboa, v. 16, p. 339-364, 2012.
- _____. Industrialização e mudanças culturais no Vale do Paraíba, SP. In: CHAMON, E. M. Q. de O.; SOUSA, C. M. de. (Org.). *Estudos Interdisciplinares em Ciências Sociais*. Taubaté, SP: Cabral, 2006, p. 193-218.
- LOPES FILHO, João. *Cabo Verde; Subsídios para um levantamento cultural*, Lisboa: Plátano Editora, 1981.
- MARIANO, Gabriel. A mestiçagem: seu papel na formação da sociedade cabo-verdiana. In: Mariano, Gabriel. *Cultura Cabo-verdiana*. Ensaio. Lisboa: Edições Vega, 1991.
- ORTET, Antonieta L. *A origem social e a trajectória dos estudantes cabo-verdianos no ensino superior*. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais). Praia, CV: Uni-CV, 2015, 213 p.

- PIRES, Fernando. *Da Cidade da Ribeira Grande à Cidade Velha em Cabo Verde*; análise histórico-formal do espaço urbano. Séc. XV-Séc. XVIII. Praia: Edições Uni-CV, 2007.
- RODRIGUES, Moacyr. *O Carnaval de Mindelo*. Formas de renovação da festa e da sociedade. Mindelo, CV: Edição do Autor, 2011.
- SANSONE, Lívio. *Feiras na África Ocidental: metáfora e performance*. Lugares de produção e transformação de identidades e imagens do mundo de fora. Exposição apresentada nos Seminários de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Uni-CV. Praia: Uni-CV, 09/03/2015, 22 p.
- SEMEDO, José Maria; TURANO, Maria R. *Cabo Verde: o ritual das Bandeiras da Ilha do Fogo*. Praia, Cabo Verde: Instituto de Investigação e do Património Culturais, 2007.
- SEMEDO, José Maria; TURANO, Maria R. *O ciclo ritual das festividades da Tabanca da ilha de Santiago*. Praia, Cabo Verde: Spleen Edições, 1997.
- VEIGA, Felipe B. Os Gostos do Divino: análise do código alimentar da festa do Espírito Santo em Pirenópolis, Goiás. *Candelária – Revista do Instituto de Humanidades*, Rio de Janeiro, Ano V, Jan-Jun. 2008, p. 135-150.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

MULHERES BISSAU-GUINEENSES NA IMIGRAÇÃO EM CABO VERDE

Eufémia Vicente Rocha
Maria Salomé Borges Évora Miranda

Notas preliminares

Birds of passage are also women.
(MOROKVASIC, 1984)

É sabido que a maior parte das pesquisas no campo das migrações lida com esse fenômeno de forma indiscriminada, ou seja, não se destacam as diferenças que existem entre as migrações dos homens e das mulheres. Mesmo quando, hoje, estamos conscientes dessa necessidade devido à relevância que as mulheres vêm ganhando no que toca às migrações contemporâneas.

Os dados estatísticos de diferentes organismos internacionais, como sejam o PNUD, o Banco Mundial ou o DAES¹/Nações Unidas, têm indicado que a maioria dos migrantes são homens, à exceção da direcção Norte-Norte em que as mulheres aparecem como a maioria (OIM, 2013).

Ainda assim, os pesquisadores mostram que uma das características contemporâneas das migrações internacionais é a sua crescente feminização; o fato das mulheres exercerem um papel revelador em todas as regiões e na maior parte dos tipos de migração (CASTLES; MILLER, 2003). Mas, muito mais importante que desvendarmos se há elementos suficientes que nos permitam considerar que esse traço repercute-se a nível mundial, o ponto é que as mulheres passaram a ser vistas como fundamentais para se perceber cada vez mais

1. Departamento de Assuntos Económicos e Sociais.

e melhor o fenômeno migratório, uma vez que são desprendidas de uma única categoria, a da reunificação familiar, e consequente dependência dos homens na condição de suas esposas, mães ou filhas (MOROKVASIC, 1984), não obstante a perspectiva familiar ser importante para a compreensão da migração considerando tanto esse fator da reunião familiar como outros (ZLOTNIK, 1995).

Em tal caso, este trabalho pretende apresentar as mulheres como parte integrante do processo imigratório em Cabo Verde trazendo narrativas de mulheres bissau-guineenses a residirem nas cidades da Praia, ilha de Santiago, e de Santa Maria, ilha do Sal, Cabo Verde.

Sendo assim, objectivamos reflectir sobre a forma como a imigração surge nos seus trajetos, as suas condições de vida e de trabalho no contexto imigratório, contemplando uma abordagem de gênero. Logo, interessa-nos conhecer as suas experiências, interpelando as estratégias adoptadas nesse percurso onde conciliam a vida pessoal, familiar e a profissional.

Logo, revelamos novas possibilidades para se pensar a imigração neste arquipélago e, especialmente, a imigração oeste-africana e proveniente da Guiné-Bissau onde as mulheres ganham visibilidade. Põe-se a tônica, então, em mulheres engajadas em projetos familiares bem como em projetos individuais. Para tal, realizaram-se entrevistas semi-estruturadas a 6 (seis) mulheres bissau-guineenses entre 2015 e 2016.

Sendo assim, este trabalho está organizado em 3 (três) partes. “Cabo Verde e imigração feminina bissau-guineense” abre a primeira parte. Aqui pretendemos discorrer acerca das mulheres presentes na imigração oeste-africana em Cabo Verde e, particularmente, das bissau-guineenses pondo em

destaque os contornos das decisões de migrar a partir das experiências das entrevistadas.

“Do trabalho e do dinheiro” é o título da segunda parte. Agora, enfocamos a participação das mulheres bissau-guineenses no mercado de trabalho caboverdiano, a forma como lidam com o dinheiro e as interferências nas suas vidas pessoal e familiar.

Por último, em “Das relações e interações sociais”, trazemos as falas dessas mulheres acerca das relações e interações mantidas na sociedade caboverdiana e as suas posições enquanto imigrantes. A partir dos seus depoimentos anotamos denúncias de um tratamento discriminado pela negativa por parte dos caboverdianos.

Cabo Verde e a imigração feminina bissau-guineense

O último censo realizado pelo Instituto Nacional de Estatística (INE), em 2010, dava conta de 14.373 indivíduos estrangeiros residentes, num universo de 491.683, que constituem 2,9% da população. Destes 71,7% provêm do continente africano, onde a maior fatia cabia à CEDEAO² com 61,1%; nos países da comunidade, os bissau-guineenses lideram com 38,6%, seguidos dos senegaleses (11,4%), nigerianos (5,1%), guineenses (3,2%) e outros (2,8%).

Passados mais ou menos 4 anos, a mesma instituição pública novas estatísticas, mas desta feita dedicadas especialmente às migrações, o Inquérito Multi-Objectivo Contínuo 2013. Neste, o número de imigrantes passa para 17.807, o que corresponde a 3.5% da população total residente em

2. Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental.

Cabo Verde. Deste número, a maior parte concentra-se em determinadas ilhas quais sejam: Santiago, São Vicente, Sal e Boa Vista. Aponta-se, também, que a maior parte dos imigrantes residentes em Cabo Verde são do sexo masculino (64,3%). A maior parte dos imigrantes tem entre 25 e 44 anos (57,9%) e, por conseguinte, dessa percentagem os homens ocupam 62,4%, enquanto que as mulheres reflectem 49,8%. Ainda, sabemos que a maioria dos imigrantes em Cabo Verde são originários do continente africano e, particularmente, da CEDEAO e com realce para os bissau-guineenses.

Entrementes, podemos apontar duas situações a propósito. Por um lado, deduz-se que esses números sejam muito maiores, dado que a imigração ilegal ali não está representada e acredita-se que ela seja significativa. E, por outro, essas estatísticas trouxeram informações muito compiladas, ou seja, não conseguiram desagregar os dados que nos possibilitam reflectir ampla e profundamente sobre a imigração feminina no arquipélago e, similarmente, sobre a imigração feminina bissau-guineense.

Assim, convém referir que as mulheres foram, igualmente, negligenciadas no que respeita às modernas migrações no continente africano e, em particular, no caso de Cabo Verde elas continuam a ser esquecidas. No entanto, as questões de gênero atravessam esse fenómeno.

As mulheres vêm ganhando visibilidade enquanto migrantes na medida em que o seu envolvimento nas/com as migrações geraram outras complexidades e novas perspectivas, diferentemente das dos homens, para se desvelar as razões, efeitos, estratégias, atitudes, comportamentos, representações e recomposições no âmbito desse processo.

Migration patterns, migration discourse and underlying representations, migrants' experiences, obligations and duties as well as the expectations relative to their migration are gendered. Women and men not only engage in migrations and mobility differently, inducing differential impact on those who remain non-migrants, but their movements are better understood in the light of hegemonic/contesting femininities and masculinities.

(MOROKVASIC, 2014, p. 355)

No contexto caboverdiano, primeiramente, não devemos ignorar as alterações significativas no perfil imigratório destas ilhas colocando-se a tônica na imigração provinda da nossa subregião africana.

Conforme já foi apontado por Rocha (2013), a presença dos imigrantes provindos da CEDEAO é anterior à década de 1990. Porém, quando a sua comparência torna-se cada vez mais evidente, eles começam a ser enxergados de uma forma unificadora e estigmatizante, distinguindo-se-lhes dos estrangeiros que eram tidos como cooperantes, europeus quadros técnico-superiores, por estarem no país a gerir fundos/programas de financiamento europeu, projetos de apoio/ajuda pública ao desenvolvimento depois da independência do país em 1975.

Não podendo descurar a relevância do conseqüente mosaico cultural que se foi avivando com essas imigrações, ainda é de se considerar, por exemplo, o contributo das imigrações chinesa, brasileira ou portuguesa, nas últimas décadas, também para esse transformar dos contornos da imigração em Cabo Verde. Além de não se poder esquecer a presença cada vez mais afincada das mulheres nessas entradas.

Ao decidirem emigrar essas mulheres, muitas vezes incorporam um conjunto de valores e noções sobre o significado da emigração, criam expectativas sobre o país, o povo, a sua

cultura que nem sempre coincidem com as suas experiências, devido ao caráter multifacetado do processo migratório que varia no tempo e espaço, acabando por se traduzir num conjunto de dificuldades que terão de superar para vencer na sociedade de acolhimento. É nessa referência que se encontram as bissau-guineenses³ que têm em comum o desejo de garantir o seu bem-estar, ajudar os familiares constituídos/reagrupados aqui ou deixados na sua terra natal. Ainda, divergem na faixa etária, nível de escolaridade, credo, etnia, etc., o que influencia a sua forma de pensar, fazer projetos e nos relacionamentos.

Aneli nasceu a 29 de Dezembro de 1985 em Calequisse, na região de Cacheu; é católica e da etnia Manjaca. Aos 5 anos de idade passou a viver na cidade de Bissau, aonde uma caboverdiana natural de Ponta Verde, ilha do Fogo, tomou-a como filha. Esta senhora tinha tido um único filho que já falecera.

Considera ter tido uma infância e adolescência tranquilas, com empregadas à disposição, sem sentir privações de qualquer tipo até ao momento em que se dá o golpe de Estado de 1998 despoletando uma guerra no país. A situação de instabilidade político-militar acompanhada pela crise económica fez com que Aneli rumasse para Cabo Verde junto com a sua família de criação nos finais de 1999.

Ainda que soubesse que a sua mãe era caboverdiana, ela nunca a viu enquanto tal. Sempre como qualquer outra guineense de tão integrada que estava, porque bem jovem emigrara para a Guiné Bissau e construíra a sua vida neste país. E a mudança para Cabo Verde nunca tinha sido ponderada no seio da família.

3. No mercado Sucupira, por exemplo, encontram-se distribuídas por três segmentos, de acordo com as atividades que desenvolvem: beleza; restauração e venda de produtos diversificados (generalidades).

Neste caso, vemos emergir circunstâncias que indicam a insatisfação com a situação vivida no país de origem, a ausência de condições para se estar lá e, conseqüentemente, a formulação de expectativas outras que marca o início do processo migratório de Aneli e seus outros 3 irmãos, também, adoptivos. Estes não tomam a decisão de forma individual visto serem menores de idade e estarem sob a responsabilidade de outrem. A mãe decide para o conjunto da família que não fica muito tempo em Cabo Verde. No ano seguinte, quando os ânimos acalmam na Guiné Bissau, regressam.

Mas, Aneli volta a Cabo Verde em janeiro de 2005 aonde vive até hoje. Daqui esmerava-se a possibilidade de estar mais próxima do resto da família e jogar com estratégias outras para uma nova migração. No caso, para os EUA e via um casamento arranjado que, no final, não funcionou.

Dos quatro irmãos somente ela acabou por permanecer neste arquipélago; a mais velha emigrou para a Inglaterra, o mais novo foi para os EUA e o outro rapaz foi estudar para o Brasil e depois de terminar os seus estudos constituiu família e optou por residir lá. A mãe, igualmente, passou a viver nos EUA.

Vale, no entanto, referir que, ao contrário do acabado de expor sobre o percurso de Anelie, a migração para outras mulheres aparece num contexto distinto como alternativa para se libertarem de casamentos infelizes ou das amarras da tradição que exigem que elas continuem ligadas ao compromisso mesmo depois de viúvas ou abandonadas pelos maridos, como aconteceu com Maia outra interlocutora nossa.

Maia tem 28 anos, é muçulmana e da etnia Fula. Casou-se quando estudava o 9º ano de escolaridade e logo depois o marido emigrou para Espanha e não mais deu notícias.

Ficou em Gabú e viu-se obrigada a trabalhar numa ONG estrangeira. Assim como Anelie, Maia viu-se a viver num ambiente de profunda instabilidade político-militar no país e crise econômica; e num momento em que ela ficou desempregada, a ausência de notícias do marido continuou e sem grandes perspectivas de futuro, recebeu o convite de um primo para emigrar para Cabo Verde.

Logo, pensou emigrar e ter a possibilidade de mudar de vida, mas teria de vencer as barreiras do preconceito que começaram a surgir dentro da própria casa. Sua mãe não admitia a ideia, porque “mulher tem que ficar em casa, não tem que sair para buscar uma vida melhor, quem sai de casa é o homem” e nas condições em que ela se encontrava “desempregada e sem valor do marido” todos pensariam que ela se tinha transformado numa “bandida” que estaria a viajar para “ficar na má vida” (prostituir e/ou viver do tráfico de drogas).

Se o pai estivesse vivo não a deixaria partir para outro país, uma vez que estaria a manchar o nome da família. Mesmo diante desses discursos discriminatórios por ser uma mulher a emigrar, ela não viu outra alternativa: rompeu com a tradição, a família, deu volta aos preconceitos e com poucas economias chegou a Cabo Verde em janeiro de 2014. Maia coloca que foi um processo muito difícil por ser mulher, jovem e deixada pelo marido, salientando que: *Se eu fosse homem isso nunca aconteceria.*

Os testemunhos de Maia colocam a nu a separação de papéis entre homens e mulheres na família e na sociedade, ou melhor, circunscrevem a esfera de participação de cada um. Claramente uma questão de gênero, uma construção social e cultural que se assenta, também, nas relações de poder que atribuem ao homem o direito de trabalhar fora de casa, podendo até emigrar sem que a sua reputação seja manchada e

à mulher reserva-se o espaço doméstico, o que gera situações de conflito.

Nota-se no caso de Maia que os seus interesses não coincidem com as posições da família, o que provocou uma situação de conflito familiar que podia afetar a sua decisão de emigrar.

Sendo assim, não podemos deixar de mencionar o poder que se reconhece estar presente nessas relações e que acabam por atravessar o próprio processo migratório na medida em que envolve uma rede de pessoas. E na esteira de Michel Foucault, o poder é exercido por uma rede de relacionamentos, há sempre relações de poder, mesmo que não apareça, pois, o indivíduo é matéria do poder (FOUCAULT, 1979). Ele reforça que “suponho que em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída para certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu conhecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade” (FOUCAULT, 1999, p. 8-9).

Esta observação de Foucault pode ser reforçada quando se observa que, inúmeras vezes, a decisão de migrar não é tomada individualmente, isto é, ela pode partir de estratégias familiares mostrando que mesmo as pessoas que não chegam a migrar acabam por ser afetadas via mudanças ocorridas nas suas comunidades.

Assis (2007) chega a classificar essa decisão como sendo baseada num projeto, que não tem uma motivação unívoca e meramente objetiva: a migração é um projeto suportado em redes sociais e/ou familiares, ou pelo menos no seio da família desencadeia-se, ligado ao sonho de melhoria de vida no campo socioeconómico, mas também podendo envolver

motivações de ordem afetiva e subjetiva, o que justifica as narrações de Maia e confirma as de Yana que passou por uma situação inversa.

Yana tem 42 anos, é católica e da etnia Manjaca. Há dez anos rumou para Cabo Verde trazendo os dois filhos para viver ao lado do marido. Ela teve o apoio da sua família e da do seu marido para que viesse recompor a família.

Antes da vinda do marido, Yana afirma que o combinado entre a própria, seu esposo e as famílias de ambos foi que ele continuaria a ser o provedor da família; essa emigração para Cabo Verde surgia como possibilidade para a manutenção não só de Yana e seus dois filhos, já que na Guiné Bissau não encontravam condições para tal. Igualmente, o marido de Yana supria as necessidades dos seus pais e irmãos.

Yana, então, faz questão de sublinhar que se fosse solteira não a deixariam vir de jeito nenhum, diriam que ela viria para aventuras e para envergonhar a família.

Mas, na sua óptica, vir para Cabo Verde causou-lhe algum alívio; estar perto do marido trouxe vantagens do ponto de vista financeiro.

Entretanto, de início, a vida aqui revelou-se difícil. Nasceram-lhes mais dois filhos, o marido envolveu-se com uma caboverdiana e acabou por abandoná-la e aos quatro filhos para viver com essa outra mulher e constituir nova família. A sua inserção na sociedade caboverdiana gerou uma série de efeitos na sua relação conjugal bem como na sua família.

Do trabalho e do dinheiro

Outras mulheres provenientes da Guiné Bissau encontramos durante a nossa pesquisa e que nas suas trajetórias o

reagrupamento familiar aparece como o fator de peso para a migração, assim como para Yana mencionada no item anterior.

Ota e Erina, amigas, ambas muçulmanas e a residirem em Santa Maria, na ilha do Sal, vieram para Cabo Verde por motivações familiares.

Ota, da etnia Biafada, nos seus 36 anos, veio para Cabo Verde há cerca de 18 anos por determinação do marido. Este já vivia no arquipélago quando se casaram e a trouxe com ele.

Embora tenha trabalhado como empregada de limpeza nos primeiros tempos após a sua chegada, queixa-se que o seu marido preferiu que ficasse em casa e não a deixa trabalhar; daí o cuidar da casa e dos seus dois filhos, um de 17 anos e outro de 13 anos.

Mesmo que depois o marido de Ota, há uns anos, tenha reemigrado para Portugal e, novamente, dali para o Luxemburgo, aonde até hoje reside. Todo o sustento da família depende da remessa que, mensalmente, chega. Logo, todas as despesas, desde o valor do aluguer da casa, custos de água e electricidade, até à educação dos filhos e alimentação, são asseguradas por essa via.

Erina nasceu em Bafatá há três décadas, é da etnia Fula; desde cedo passou a viver na cidade de Bissau. Há cerca de seis anos veio para Cabo Verde, também, por opção do marido, embora nunca pensara em sair da Guiné Bissau. Estudou até ao 11º Ano de escolaridade; e por mais que sinta vontade de voltar aos estudos que não continuou para cumprir o seu papel de esposa e mãe, ainda, não sabe o que lhe reserva o futuro. A decisão sobre se vai poder estudar ou não deve vir do marido. Por enquanto, vai adiando e ocupa todo o seu tempo como dona de casa, esposa e mãe de duas

meninas. Assim como Ota, o seu marido não consente que trabalhe fora de casa mesmo quando ele trabalha por conta própria; é comerciante.

Em ambas as trajetórias, essas mulheres dependem das determinações de seus maridos, provedores desses lares. Todos os rendimentos dessas famílias provêm do que os maridos levam para casa.

Todavia, em Nina aparece um outro percurso migratório no qual identifica que os companheiros das mulheres guineenses pela diáspora, também, são outros: lutas quotidianas, que ela constata como sendo, tradicionais. Essa imigrante destaca-nos a relevância dos negócios, isto é, o comércio informal; a participação activa na vida social e, sobretudo, o atender ao chamado da cultura por meio de um activismo associativo garantindo que

As mulheres guineenses em Cabo Verde (...) são muito atarefadas. Como sabem estamos na imigração e é muita correria para poder gerir o tempo; umas com os seus negócios, outras com Abota⁴ para fechar, outras que trabalham na casa das pessoas, mas em número reduzido. Encontramos com mais frequência mulheres a trabalharem no negócio, tem outras que tem salão de beleza. Então, o dia-a-dia, o quotidiano das mulheres guineenses em Cabo Verde é muito cansativo; temos de gerir o tempo a fim de dar conta de tudo.

(Nina, Praia, 2015)

O estar na imigração significa correr contra o tempo, mas estar bem presente e dar conta de tudo, na aceção de Nina. Esta é natural de Biombo, onde nasceu há 42 anos. Mas, cedo mudou-se para a cidade de Bissau para viver com uma irmã sua; ali cresceu e estudou até ao 8º Ano de escolaridade ao mesmo tempo que começou a trabalhar aos 12 anos.

4. Associações de poupança e de crédito rotativos. Normalmente, na Ilha de Santiago denomina-se de Totocaixa.

E menciona o profissionalismo que conseguiu alcançar nas tarefas domésticas a ponto de, em 1995, ter recebido um convite para trabalhar no Consulado da Guiné Bissau nos EUA; seria governanta, cozinheira, iria tomar conta de tudo na casa.

Contudo, na sequência da instabilidade político-militar despoletada em 1998 e surgimento de problemas consulares e documentais, teve que regressar para o seu país e de onde voltou a partir em Março de 2001. Desta feita, em direcção a Cabo Verde para trabalhar, também, como empregada doméstica para uma família bissau-guineense que residia na cidade da Praia. E ali trabalhou durante 9 meses.

Tentou uma nova migração para a Itália que fracassou. Logo, foi trabalhar como ajudante de cozinha num restaurante e, na sequência, constituiu família. Hoje é mãe de 3 rapazes. Os anos foram passando e chegou uma altura que tinha de trabalhar por conta própria.

Deste modo, deparamo-nos com mulheres bissau-guineenses que, na sua maioria, ocupam determinados trabalhos como bem nos esclarece Nina. Constatamos que, por um lado, há as que se inserem no mercado de trabalho com negócios próprios como as *bideras*⁵, as cozinheiras, as jogadoras da abota ou as cabeleireiras e, por outro, existem as que trabalham por conta de outrem quais sejam as ajudantes de cozinhas e as empregadas domésticas.

Nesta ótica, conseguimos alcançar que também estas mulheres imigrantes acabam por preencher determinados nichos de trabalho com um baixo *status* social, relembrando as discussões efectuadas pela investigadora Clementina Fur-

5. Nome dado às mulheres comerciantes informais na Guiné Bissau e que as acompanha na imigração, igualmente.

tado (2011) acerca dos imigrantes da CEDEAO no mercado de trabalho em Cabo Verde. Embora ela não tenha abordado a dimensão do gênero, anotamos uma segmentação laboral que atinge, também, as mulheres.

A esse respeito, Davidson Gomes (2015) afirma que “os imigrantes guineenses apresentam variadíssimos vínculos laborais e profissionais em Cabo Verde. Essa diferença surge em consequência do capital humano adquirido nos seus locais de origem, segmento que facilita ou limita os mesmos na integração no mercado laboral” (p. 80). Todavia, ainda que também não tenha trabalhado com a abordagem de gênero, acentua que as mulheres bissau-guineenses fazem-se presentes no mercado de trabalho por meio da restauração, do sector da limpeza e serviços domésticos, do comércio informal (algumas das quais circulam entre Cabo Verde, Senegal e Guiné Bissau) através da venda ambulante, por um lado, de alimentos e outros produtos trazidos da Guiné, e, por outro, via confecção de fresquinhas⁶, sumos caseiros (calabaceira, *bisabi*⁷) e pratos tradicionais africanos.

E apesar de existirem segmentos bissau-guineenses que exercem actividades profissionais mais qualificadas, como esse autor mostra, entre as quais mulheres, estas são aparentemente em número reduzidíssimo.

Se Nina sempre mostrou-se segura do que queria ser e fazer, de como poderia e tinha de controlar a sua presença no mercado de trabalho caboverdiano, já Anelie é uma das que faz parte desse número reduzido de mulheres bissau-guineenses que trabalha como empregada doméstica, conforme frisa Nina.

6. Gelado, sorvete.

7. Flor de Hibiscus.

Trabalho como empregada na casa dos outros e ganho 10.000\$00 (dez mil escudos) por mês; pago a renda 8.000\$00 (oito mil escudos), só me resta dois mil escudos (2.000\$00), o que não dá para nada. Entro às 7:30, quando terminar o serviço posso voltar para casa. [...] tem certas coisas que não dá para fazer, por exemplo lavar as peças íntimas da outra, não dá para fazer isso. Não podes pedir a nenhuma empregada para fazer isso. Ela diz-me: “Isso agora tens de secar”. Como se fosse uma obrigação, não fiz e vim para casa.
(Anelie, Praia, 2016)

Nesse caso, Anelie reclama com lágrimas nos olhos que o seu salário não lhe chega para viver com dignidade, uma vez que praticamente tudo é direcionado para o aluguer do quarto onde vive com o filho de seis anos, aproveita a nossa presença para desabafar outros constrangimentos decorrentes desse trabalho como o trecho da entrevista nos mostra, ou seja, o desencontro de percepções acerca de quais devem ser ou não as tarefas de uma empregada doméstica.

Ainda, refere que nos últimos tempos o seu senhorio tem-lhe privado de ter acesso a água, supostamente incluída no valor do arrendamento. O que lhes cria problemas em termos de higiene pessoal e prosseguimento das suas tarefas domésticas.

Antes de labutar como empregada doméstica, ela trabalhara por dois anos como ajudante de cozinha num restaurante de um hotel na ilha da Boavista. Considera que esse foi o melhor trabalho que conseguiu ter, uma vez que ganhava 27.000\$00 (vinte e sete mil escudos) e estava inscrita na previdência social. A partir do momento que veio para a Praia a mando da sua mãe para tentar emigrar para os EUA não conseguiu mais arranjar bons trabalhos. Também, depois de estar já a morar na Praia trabalhou como cozinheira para uma família.

Isto posto, Aneli passa por diferentes experiências no mercado de trabalho. Se na Boa Vista pôde ter do seu lado um salário melhor e os privilégios da segurança social, já na cidade da Praia vê que não está bem inserida nesse espaço. Acrescenta que, *Muitas mulheres guineenses, na sua maioria, preferem abrir o seu próprio negócio do que ir trabalhar na casa das pessoas para passar por injúrias, vejo muitas delas a vender no mercado do que a trabalhar na casa das pessoas.*

E quando esta imigrante menciona essas injúrias, opina que a sua patroa *acha que como sou imigrante tenho que fazer todas as coisas, porque não sou daqui e que preciso trabalhar. Por isso, é que ela faz isso.*

Ainda assim, Maia considera que, apesar de outras queixas, nesse campo foi aonde conseguiu uma integração. Sente-se realizada e pensa que a sua experiência é um caso de sucesso e não se arrepende dos desafios que teve de enfrentar para conseguir o que hoje tem. Maia investiu o dinheiro que tinha numa barraca na feira do Sucupira onde hoje trabalha e dá emprego a uma caboverdiana que a auxilia no atendimento às clientes que precisam fazer manicure, pedicure ou *colocar cabelos*. Por nunca se ter juntado a alguém para viver em Cabo Verde, ela sempre fez todos os trabalhos *“quer sejam para homens ou mulheres”*. Coordena compras e vendas dos produtos, os trabalhos e gere as finanças.

Sente-se bem em Cabo Verde, sabe desvencilhar-se em todos os meios e prefere fazer a vida aqui, mas o coração ficou na Guiné Bissau onde deixou tudo o que tem de mais valioso – a família. Sentir-se-á completa quando a situação política mudar e permitir que ela faça negócios para o seu país natal, convencer a mãe a vir morar com ela em Cabo Verde e fazer um curso de graduação.

Experiência diferente teve Yana enquanto esteve casada, pois a divisão do trabalho estava bem estabelecida, naturalmente.

Trabalhámos e tivemos rendimentos porque éramos dois. Ele abriu outra conta no Banco Comercial Atlântico (BCA), dessa vez em meu nome, onde ele depositava algum para os casos de maior necessidade, mas apenas ele movimentava o dinheiro. Sabe, eu não ligava porque dinheiro é que gera dinheiro e dinheiro parado não dá lucro. Mesmo assim, ele estava a sustentar uma caboverdiana que acabou por tirá-lo de mim.

(Yana, Praia, 2016)

Se a gestão financeira da família era confiada ao marido, para Yana os serviços domésticos eram a extensão dos trabalhos no Sucupira, pois, era ali que ela fazia as compras e planejava como seria o jantar e o almoço do dia seguinte. Em casa tudo era feito por ela sem reclamar porque estava habituada – limpar a casa, cuidar do jantar, saber como tinha sido o dia dos filhos na escola, preparar tudo para a rotina do dia seguinte, enquanto o marido ocupava-se dos assuntos relacionados aos negócios.

Apesar da divisão de tarefas que muitas mulheres podem considerar desigual, na medida em que a grande parte era realizada por ela, Yana considerava natural, apesar de exausta, porque estava habituada, aprendeu que devia ser assim. Por isso, ela não enfrentava o marido, sentia-se até livre e à vontade para lhe delegar a gestão das finanças da família.

Hoje, separada do marido e ainda inconformada, sente-se orgulhosa da autonomia que não pediu, mas foi obrigada a conquistar. Uma independência que lhe custou por antes estar habituada a viver com o marido que cuidava das finanças, dos negócios. Observa que a sua experiência é um caso

de sucesso porque consegue sustentar-se, cuidar dos meninos e sempre que der manda algum dinheiro aos familiares que deixou na Guiné Bissau. A maneira como ela lidava (ou não) com o dinheiro, quando chegou a Cabo Verde estava de acordo com o seu estado civil e sequente relacionamento que mantinha, forma que se repercutia tanto na gestão das poupanças como na forma de condução dos negócios.

Quando olha para trás, salienta que os primeiros cinco anos foram os mais difíceis: a socialização, a falta de trabalho e de lugar para morar, o abandono do marido e a responsabilidade de cuidar dos quatro filhos. Afirma que, *“Para sobreviver tentei fazer de tudo, vendi sumos e água, trabalhei em casa de patroa, trabalhei aqui no Sucupira ajudando na barraca até que uma mulher alugou-me esta, onde estou a procurar a vida até agora”*. Yana trabalha sozinha nessa barraca vendendo comida por 150\$00 (cento e cinquenta escudos) o prato.

Pelo fato de ter ultrapassado esses momentos complicados, por ter feito a sua vida e as dos seus filhos melhorarem enxerga o seu sucesso. Os dois filhos mais velhos frequentam o ensino secundário e os mais novos estão no básico. Mas, faz questão de complementar que *“o pai dos meninos ajuda-me com as propinas e cuida deles, ele separou-se de mim e não dos seus filhos”*.

Das relações e interações sociais

As narrativas das mulheres guineenses sobre a forma como são as relações e interações sociais no seu contexto imigratório produziram dados interessantes, não pelas informações apenas, mas sobretudo pela assertividade e expressividade dos discursos, com exemplos vários, que mostram que

a questão racial e cultural é o fator principal para se colocar barreiras entre os caboverdianos e os bissau-guineenses, apesar do passado colonial comum, da luta de libertação nacional que uniu a Guiné Bissau e Cabo Verde em *dos korpu un kurason*⁸, uma irmandade que conduziu a um bem maior – independência dos dois países, segundo os propósitos de Amílcar Cabral.

Maia prefere falar antes do relacionamento entre os imigrantes para depois caracterizar as relações entre esses e os caboverdianos. Explica que o relacionamento entre os imigrantes é pacífico, pois, cada um está preocupado com os seus negócios e os problemas com os vizinhos ficam relegados para o segundo plano. Nesse grupo, as mulheres que vivem sozinhas ou chegaram a Cabo Verde por iniciativa própria sofrem preconceitos e “*os homens nossos patrícios querem aproveitar-se de nós porque viemos sozinhas e dizem que não prestamos*”.

Em relação aos nacionais, afirma: “*Os caboverdianos não nos levam a sério, os rapazes só querem fazer troça para no dia seguinte comentarem com os colegas, como é dormir com uma mandjaka*⁹, *como elas são boas, sabe?*”. Comenta com tristeza que a situação só ocorre quando as mulheres são africanas, porque as caboverdianas namoram e até se casam com bissau-guineenses e ninguém estranha quando estes têm dinheiro. Contou a sua tristeza ao ter de desistir de um namorado caboverdiano que conheceu na escola¹⁰ porque a família dele não a aceitou de forma alguma por ser bissau-guineense e pode transmitir alguma doença.

8. O correspondente em português de dois corpos e um coração.

9. Designação atribuída, pelos cabo-verdianos, à mulher originária da CEDEAO. Em função do gênero ou número são chamados *mandjaku*, *mandjakus* ou *mandjakas*.

10. No último ano do ensino secundário, numa escola privada. Pretendia dar continuidade aos estudos ingressando na Universidade de Cabo Verde.

Espera poder encontrar uma pessoa para com ela viver, mas não vê facilidades uma vez que os homens caboverdianos não querem dividir a vida com as *mandjakas*. E desabafa que os homens bissau-guineenses não têm problemas em se relacionarem com as caboverdianas, mas os homens de Cabo Verde têm preconceitos em relação às mulheres africanas. Corrige, em seguida, dizendo que os velhos cuidam bem delas, tratam-nas com carinho, dão-lhes dinheiro, mas muitas vezes tem que ser às escondidas porque são casados. Os jovens não querem nada a sério.

O testemunho de Maia evidencia, uma vez mais, a questão de gênero que manifesta relações e interações desiguais tanto entre os homens caboverdianos e essas imigrantes, bem como entre as imigrantes que encetam projetos migratórios independentes e os imigrantes nesta sociedade.

Justamente, na esteira de Avtar Brah (1996), podemos declarar que os gêneros são construídos de forma distinta e não só os homens e mulheres de um grupo são distinguidos dos homens e mulheres de outro grupo, mas eles podem ser racializados através da imposição de determinados atributos.

Esta imigração feminina vem reforçar a vivência de um processo que atinge não só o gênero, mas do mesmo modo a sexualidade na medida em que no próprio seio da comunidade imigrante as mulheres que vêm sozinhas são vistas de forma distinta e depreciativa quando comparadas com as que vêm engajadas num projeto de reunião familiar.

Ao falar das relações e interações entre os caboverdianos e os imigrantes oeste-africanos de uma forma geral, todas as mulheres entrevistadas foram unânimes em reclamar da designação indiscriminada imposta aos africanos destacando a palavra *mandjakus*.

Maia, por exemplo, julga que a razão deve residir na ignorância dos caboverdianos provocada pelo desconhecimento de que esse é o nome de uma etnia guineense - Manjacos. Diz que tem conhecimento de que antigamente, em Cabo Verde, as pessoas a quem se atribuía esse nome eram de má índole. É perentória ao dizer que os caboverdianos manifestam desconfiança em relação aos africanos e *não estabelecem um relacionamento de igual para igual, porque o caboverdiano é racista e pensa que é superior aos africanos, mas eu perdoo-lhes porque não lhes contaram a sua verdadeira história.*

Lembrou, ainda, um episódio que considera racista no autocarro quando uma senhora sentada ao seu lado abandonou o assento assim que a ouviu atender uma chamada telefónica quando ela falou em crioulo da sua etnia. A cor não foi empecilho devido à pele clara, mas o crioulo foi suficiente para uma atitude racista. Diz que acredita que *se Cabo Verde se situasse mais próximo da Europa não receberia pretos.* Maia vai mais longe, afirmando que até entende a situação dado que essas diferenças são notáveis até entre os caboverdianos, pois *os que vivem na cidade chamam “badiu di fora”¹¹ àqueles que vêm do interior da ilha e de “sanpajudu”¹² aos oriundos de outras ilhas* e adverte que *“não se deve culpá-los. Foi assim que aprenderam e o Governo nem consegue proibi-los, porque está na boca do povo e mesmo pessoas instruídas têm esse tipo de atitude.* Esta imigrante bissau-guineense, para intensificar que determinadas atitudes de estranhamento são problemas do caboverdiano, mostra-nos o quanto os caboverdianos rejeitam-se entre si.

11. Os Santiaguenses, de uma forma geral, são denominados de Badios. Porém, assim são intitulados aqueles que vêm do interior da ilha, ou seja, de fora da cidade da Praia, capital do país.

12. Designação endereçada aos caboverdianos provindos das ilhas do Barlavento (Santo Antão, São Vicente, São Nicolau, Sal e Boa Vista), a Norte do país, e dos das ilhas do Fogo da Brava, a Sul.

Anotamos, em Maia, um ar jocoso ao declarar que os *caboverdianos são africanos que renegam o continente dos negros, brutos,... e o estranho é que não são outra coisa, porque europeus não são.*

Já, para Yana o fato de ser católica, como a maioria dos caboverdianos, não lhe facilitou a vida, pois, sempre teve problemas nos momentos de culto. Declara que os caboverdianos desprezam os africanos que muitas vezes têm uma condição de vida muito melhor e chegam até a ser seus patrões.

Na minha forma de ver são racistas. É claro que não dizem abertamente, mas quando nos chamam de mandjakus, é como se quisessem colocar-nos nos nossos devidos lugares. Nós até percebemos, mas estamos habituados e já nem ligamos. Para se desenrascarem e serem tratados com menos diferença os rapazes criaram o Amigo, que hoje muitos usam quando interagem conosco. Eu acho que é uma forma desprezível de nos designar, porque têm nome para todos os imigrantes consoante as suas terras: chineses, brasileiros e até portugueses. E nós, porque somos mandjakus? Não bastaria senegalês, nigeriano, guineense ou apenas africanos, se não fosse racismo?

(Yana, Praia, 2016)

À vista disso,

A imputação da designação mandjaku a esses imigrantes conjectura um punhado de outros traços estigmatizantes, ou seja, por arrastamento surgem uma série de atributos que revivem o estigma, indicam a imutabilidade de um fraccionamento e, conseqüentemente, uma forma de tratar ofensiva que desliza da aversão xenófoba à crença na inferioridade cultural ou biológica do outro. (ROCHA, 2009, p. 31)

Ademais, essas mulheres imigrantes sublinham que nas instituições do Estado regista-se o que pode ser classificado de racismo velado. Afiançam que o desprezo pelos africanos e o tratamento diferenciado é visível em vários espaços como: escolas, hospitais e lojas. O que não se verifica na Guiné Bis-

sau onde os caboverdianos não são considerados emigrantes e tratados como irmãos.

Diante disso, o depoimento de Anelie é expressivo quando aponta que o seu filho queixou-lhe estar a ser chamado de *mandjaku* pelos seus colegas de escola. Ela mostrou-nos a sua preocupação pelo fato do seu filho, ainda pequeno, já estar a sentir isso. Disse-nos: *E ele tem nacionalidade caboverdiana, embora sendo de pai bissau-guineense, também. Isto porque o pai dele tem familiares caboverdianos (...). Ele tem a nacionalidade caboverdiana, o seu passaporte; ele nasceu cá e está a ser chamado de “mandjaku”. Imagina nós que nem sequer nascemos aqui! Até as crianças sofrem.*

A mesma ideia foi salientada por outra imigrante mostrando a importância ou a confiança que depositam no fato dos filhos terem nascido no território nacional e, a partir daí, terem os mesmos direitos que qualquer outro nacional de origem, mesmo que seja só para não serem nomeados de *mandjakus*. Ela expõe que

Um dia a minha filha disse-me que foi chamada de “mandjaka” na escola. Fui falar com o professor e o mesmo afirmou que não estava presente e iria resolver o problema. E eu disse ao professor que “mandjaka” sou eu, mas ela não; ela nasceu aqui e tem passaporte caboverdiano, bilhete de identidade.

(Ota, Santa Maria, 2015)

Isso acontece não só nas escolas, mas mesmo ao nível do pré-escolar como nos confirma Erina, amiga de Ota, quando ouviu a filha de 5 anos a chamar a irmã bebé de *mandjaku*. Quando questionada aonde tinha ouvido tal expressão, respondeu que foi no Jardim.

Anelie estende-se confessando que os bissau-guineenses gostam de Cabo Verde e que lá eles não falam mal deste país; dizem que aqui é um bom lugar. Na Guiné Bissau, diz ela,

outras pessoas vêm de Portugal ou outros países, mas eles nem sequer dão muita importância. Ao contrário, quando alguém chega de Cabo Verde *as pessoas dão muita importância, não sei que laços são esses. Posso dizer que é de sangue. Se voltamos de Cabo Verde sentimos-nos bem, mas as pessoas não sabem o que se passa aqui. E se falarmos para não virem, não aceitam. Acabam por acreditar ao ver a realidade e dizem que se soubessem não teriam vindo.*

Nas palavras de Erina e Ota, *Cabo Verde tem fama na Guiné* ou *Os guineenses gostam de Cabo Verde* muito pelo seu nível de desenvolvimento e pela estabilidade política que no seu país não têm. Não obstante, informam que em Santa Maria são chamadas de *mandjakas*, africanas, pretas e pretinhas, coisa que os caboverdianos, obviamente, não se julgam ser. E como resultado, por serem quem os caboverdianos esperam que sejam, nega-se-lhes até a beleza, a boniteza e a vaidade mostrando o modo como o corpo é, outrossim, racializado.

No atinente à narração de Anelie, ela denuncia o modo como os bissau-guineenses são tratados em comparação com outros imigrantes como, por exemplo, os portugueses.

Os portugueses sentem-se como se fossem donos da terra, sentem-se à vontade que nem mesmo os filhos dos caboverdianos sentem (...) Os caboverdianos os consideram mais gente do que os guineenses. Se for para escolher entre portugueses e guineenses, não tenho dúvidas de que irão escolher os portugueses. E de pensar que os portugueses são a causa da nossa desgraça! Fomos brigar com eles para podermos ter a nossa independência, mas Cabo Verde os coloca diante da Guiné.

(Anelie, Praia, 2016)

Recorrentemente, a importância de uma história comum entre Cabo Verde e a Guiné Bissau foi apontada por essas imigrantes. Assim como já em outro momento de pesquisa,

fez-se menção (GOMES, 2015). No que tange às migrações, para o entendimento dos imigrantes bissau-guineenses as circulações e os laços entre um país e o outro recuam no tempo, são histórico-culturais e, conseqüentemente, seria de esperar que os caboverdianos tivessem memória disso e os tratassem de uma forma respeitosa bem como a sua história.

E tratando-se da história comum, muitas vezes referida pelas nossas interlocutoras, a própria Anelie ao relatar-nos uma discussão que teve com uma vizinha caboverdiana que insistia em ofender-lhe e chamar-lhe de *mandjaka*, revidou questionando-lhe: *Eu sou mandjaka e tenho origem, mas e tu escrava? Tens origem?*

Observações finais

Com as narrativas das 6 mulheres bissau-guineenses entrevistadas, apercebemo-nos que os percursos migratórios das mulheres oeste-africanas para Cabo Verde vêm-se diversificando. Se, por um lado, identificamos mulheres que vieram num projeto de migração familiar, por outro, pudemos anotar a presença de mulheres que desencadeiam projetos migratórios mais individuais.

A instabilidade político-militar e a crise econômica posiciona-se como um fator importante para a saída de mulheres bissau-guineenses do seu país. Juntamente com esse primeiro aspecto, indicamos um outro que tem a ver com razões familiares e a conseqüente transformação nos papéis de gênero. Grosso modo, aqui apresentamos projetos migratórios atravessados tanto por decisões individuais ao mesmo tempo que os moldados por questões familiares.

Estas reflexões, ainda, mostram a necessidade de se analisar com mais profundidade a presença feminina na imigra-

ção em Cabo Verde denotando-se 5 itens fundamentais: a intensificação dessa imigração no arquipélago, as razões para tal, a (não) inserção das mulheres no mercado laboral, a sua participação no âmbito doméstico, as relações e interações na sociedade de acolhimento e as mantidas com a de origem. Tudo isto pondo ênfase nas transformações das relações de gênero e nas reconfigurações familiares.

Ao passo que algumas dessas mulheres ganham mais autonomia e oportunidades para saírem de determinadas redes de dependência, já as experiências de outras mostram que se mantêm sobremaneira submissas.

Por conseguinte, não podemos deixar de realçar as desigualdades que permeiam as suas relações e interações sociais. São diferenças identificadas em relação ao fato de serem as que cuidam dos filhos e da casa, ou seja, todas as mulheres aqui aludidas exercem um trabalho doméstico não remunerado, no que diz respeito ao seu engajamento no mercado de trabalho por meio de atividades profissionais consideradas femininas – serviços domésticos e de cuidado, restauração e comércio/negócio informal, bem como no respeito às atitudes e comportamentos pejorativos levados a cabo pelos nativos, ou em outros momentos pelos próprios conterrâneos, perante a sua presença.

Referências bibliográficas

ASSIS, Gláucia. Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 15(3): 336, p. 745-772, set/dez. 2007.

BRAH, Avtar. *Cartographies of diaspora: contesting identities*. London/New York: Routledge, 1996.

- CASTLES, S. e MILLER, M. J. *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. London: Macmillan Press, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- FURTADO, Clementina. Imigração e mercado de trabalho em Cabo Verde: atitudes e representações recíprocas. In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, XI, Salvador, 2011. Anais... Salvador, p. 1-17.
- GOMES, Davidson. *Integração profissional dos imigrantes Guineenses (Guiné-Bissau) no mercado laboral em Cabo Verde: estudo de caso dos carpinteiros na Praia*. Praia, Cabo Verde. Dissertação de Mestrado. Universidade de Cabo Verde, 143 p., 2015.
- INE. *Inquérito Multi-Objectivo Contínuo – Migrações 2013*. Praia, 2014.
- MOROKVASIC, Mirjana. Gendering migration. *Prosinac*, Godina 30, broj 3: 355-378, 2014.
- MOROKVASIC, Mirjana. Birds of passage are also women. *International Migration Review*, n.º 18, pp. 886-907, 1984.
- OIM. *Informe sobre las migraciones en el mundo 2013*. El bienestar de los migrantes y el desarrollo, Ginebra, 224p.
- ROCHA, Eufémia. Migração na África Ocidental e Cabo Verde: uma relação recente? *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, Vol. 49, Nº 1, p. 12-19, jan/abr 2013.
- ROCHA, Eufémia. Xenofobia e racismo em Cabo Verde? *Revista de Estudos Caboverdianos*. Praia: Edições Uni-CV, Nº3, Ano III, p. 27-36, dez 2009.

ZLOTNIK, Hania. Migration and the Family: the female perspective. *Asian and Pacific Migration Journal*, Vol.4, N° 2-3, p. 253-271, 1995.

**“JÁ NÃO AGUENTO MAIS!”
VIOLÊNCIA DE GÊNERO E ACESSO À
JUSTIÇA NA ILHA DE SANTIAGO**

Miriam Steffen Vieira
Evandra Cristina Gonçalves Moreira

Introdução¹

Ir à Justiça reclamar a violação de direitos e também de os conhecer, principalmente quando se trata de violência de gênero, é uma prática frequente na Casa do Direito de Terra Branca, ilha de Santiago, em Cabo Verde. Foi o caso desta jovem, de 34 anos. Ela estava grávida. Ao entrar, se dirigiu à secretária, e, ao ser questionada se o senhor que estava ali à espera era seu marido, começou a expor sua situação:

Eu não sei se aquele é meu marido... aquele eu não sei nem o que é! [acena com a cabeça para um lado e outro, em sinal de negativo, que não era o marido e, então, segue contando em voz alta].

Eu não irei chamá-lo jamais! Eu já não o quero mais [...]! Há pessoas que nos encham! Eu quero que encaminhem o caso para o Tribunal! Estamos em conflito, porém estamos morando na mesma casa. Para ele, digo apenas: “aqui se faz, aqui se paga!” Ainda que eu venha a encontrar um bom marido, ficarei com os pés atrás. Neste momento, se não fizerem justiça, a farei com as minhas próprias mãos! (Diário de Campo, 27/04/2015)².

O espaço da Casa do Direito, para além da orientação sobre direitos, se constituiu como uma instância de escuta – um espaço para falar e ser escutada, não apenas diante de

1 Este texto foi elaborado no contexto do Projeto “Dinâmicas de Gênero e Violência em Praia/Cabo Verde” (CNPq) e contou com a colaboração de Evandra Moreira como assistente de pesquisa no período de janeiro a junho de 2015. Agradecemos à Direcção-Geral dos Assuntos Judiciais e do Acesso à Justiça/Ministério da Justiça de Cabo Verde; à Direcção da Casa do Direito de Terra Branca e a todos/as técnicos/as deste serviço pela abertura à pesquisa.

2 Os depoimentos e entrevistas aqui apresentados foram traduzidos do crioulo, língua materna cabo-verdiana.

técnicos, juristas, mediadores e psicólogos, mas já na sala de espera, diante da secretária ou das pesquisadoras. Levar alguém ao Tribunal aparece como o último recurso, porém, necessário para evitar um desfecho limite em uma situação de violência de gênero.

A violência baseada no gênero (VBG), como é designada em Cabo Verde, é um tema que passou a ser enfrentado no pós-independência. O seu reconhecimento como um problema público está diretamente associado a este contexto político mais abrangente de construção do Estado, sendo que a igualdade de gênero figura nos discursos sociais como um dos indicadores de democracia diante de organismos internacionais e de agências de cooperação (VIEIRA, 2013).

No bojo deste processo, seja por pressão de fatores externos como do ativismo voltado à igualdade de gênero no país, através de associações da sociedade civil e do Estado, como o Instituto Cabo-Verdiano para a Igualdade e Equidade de Gênero (ICIEG), foi aprovada a lei que criminalizou esta forma de violência, a Lei Especial sobre a Violência Baseada no Gênero, Lei nº 84/VII/011, de janeiro de 2011 (VIEIRA, 2013; ROSABAL, 2011).

A instalação de Casas do Direito, através do Ministério de Justiça, a partir de 2009, foi uma das estratégias para garantir o acesso à justiça, com a oferta de diversos serviços como a assistência judiciária, consultas psicológicas, informações sobre direitos e serviços de mediação. Entre os objetivos registrados das Casas do Direito, está o de acolher casos de violência de gênero, de acordo com as normativas que deram origem ao serviço.

Este texto decorre do trabalho de campo realizado em um destes serviços -- a Casa do Direito de Terra Branca --, no

período de julho de 2014 a julho de 2015, com interrupções, totalizando nove meses de observação participante e pesquisa documental no arquivo de registro de atendimentos. Foram acompanhadas as mediações e atendimentos jurídicos, bem como as interações estabelecidas com as/os técnicas/os e entre as/os usuárias/os, na sala de espera. Neste texto, buscamos cotextualizar este espaço a partir de um dos depoimentos que acompanhamos e que nos pareceu expressivo da procura pela Casa do Direito, sem, contudo, adentrarmos na complexidade das práticas e sentidos de justiça decorrentes das conflitualidades de gênero.

Violência de gênero em Cabo Verde

Em Cabo Verde, as primeiras mobilizações para o combate à violência de gênero deram-se no pós-independência. A partir dos anos 1980, foram ratificados diversos instrumentos internacionais pelo governo cabo-verdiano, como a Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (CEDAW), a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, a Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança e o Protocolo à Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos relativo aos Direitos da Mulher em África (ROSABAL, 2011).

Neste contexto, emergiram entidades governamentais e não-governamentais que se voltaram à igualdade de gênero e que passaram a problematizar a violência. Data de 1981 a criação da Organização de Mulheres Cabo-verdianas (OMCV), seguida da Associação de Apoio à Auto Promoção da Mulher no Desenvolvimento (MORABI), de 1992, e demais entidades da sociedade civil que emergiram nos anos 1990 voltadas aos direitos das mulheres e equidade de gênero (VIEIRA, 2013).

Como entidade governamental, ligado à chefia do governo, foi criado, em 1994, o Instituto Cabo-verdiano de Igualdade e Equidade de Género (ICIEG), inicialmente como Instituto da Condição Feminina (ICF). Desde o ICIEG, foram elaborados os seguintes documentos: o Plano Nacional de Igualdade e Equidade de Género (PNIEG, 2005-2011), o Programa de Ação para a Promoção da Igualdade de Género (PAPIG, 2011-2012), o Plano Nacional de Igualdade de Género (PNIG, 2015-2018) e o Plano Nacional de Combate à Violência Baseada no Género (PNVBG, 2008-2011 e de 2014-2016). O Combate à violência baseada no género acompanha esta sequência de planificações e resultou na aprovação da Lei Especial sobre a Violência Baseada no Género (Lei n° 84/VII/011).

O levantamento “Mulheres e Homens em Cabo Verde: Factos e Números, 2012”, indica o aumento de registos de violência após a aprovação da Lei. Tomando como referência a cidade de Praia, com maior incidência de VBG, em 2010, antes da aprovação da lei, foram registrados 214 casos. Em 2011, com a aprovação da lei, o número de registos na Praia caiu para 191 casos. Porém, em 2012, registrou-se 732 casos de violência contra as mulheres na Praia, num total de 2.787 registos no país (MULHERES E HOMENS EM CABO VERDE, 2012). O mesmo levantamento indicou que um número elevado de processos por este crime deram entrada nas mais diversas comarcas do país e que um número significativo de processos teve desfecho concluído (1.138 processos), representando 28,3% dos processos em curso, no ano judicial 2011-2012 (MULHERES E HOMENS EM CABO VERDE, 2012).

A aprovação da Lei Especial sobre a Violência Baseada no Género (Lei n° 84/VII/011) e a sua consequente implementação geraram debates em torno do carácter público de tais

conflitos; sobre as fronteiras entre os direitos individuais das mulheres e a defesa da família, assim como sobre a noção de gênero encampada pelas normativas (Cf. VIEIRA, 2013; ROSABAL, 2011).

Acesso à justiça e violência de gênero nas Casas do Direito

O texto já clássico de Cappelletti e Garth (1988) aponta o acesso à justiça como um elemento fundamental para a efetivação da democracia, mediante a constituição da cidadania e garantia de direitos. Os autores destacaram três ondas que visam responder aos obstáculos e barreiras para o acesso à justiça: (1) a garantia de assistência jurídica para pobres; (2) a representação dos direitos difusos e coletivos, e (3) a informalização dos procedimentos, onde se enquadram os mecanismos alternativos de resolução de conflitos (CAPPELLETTI E GARTH, 1988). Políticas como as Casas do Direito, em Cabo Verde, foram desenvolvidas a partir desta chave do “acesso à justiça”.

A dimensão do acesso à justiça integra o aparato normativo cabo-verdiano desde fim dos anos 1980, com a Lei n.º 35/III/88, de 18 de Junho de 1988, que regulou o acesso à justiça e, posteriormente, através do Decreto-Lei no. 30/2005, que criou os Centros de Mediação, e do Decreto-Lei n. 31/2005, que regulou os usos da mediação na resolução de conflitos, estes publicados em 9 de maio de 2005, no Boletim Oficial do Estado n. 19, I Série. O Decreto-Lei n.º 62/2005, de 10 de Outubro, apresentou as bases jurídicas das Casas do Direito como estruturas não judiciais, de base territorial e integradas ao Ministério da Justiça, vocacionadas para promover o acesso à Justiça e ao Direito. Estas normativas, conforme

justificado no preâmbulo do Decreto-Lei n. 30/2005, visam o “reforço da qualidade da democracia e o aprofundamento da cidadania” através da construção de um sistema de administração da justiça comprometido com o “acesso à justiça”, caracterizado pela “maior acessibilidade, proximidade, celeridade, economia, multiplicidade, diversidade, proporcionalidade, informalidade, oportunidade, visibilidade, comunicabilidade, inteligibilidade, equidade, participação, legitimidade, responsabilidade e reparação efectiva” (p. 639).

Estas normativas possibilitaram a posterior implantação das Casas do Direito, no âmbito do Ministério da Justiça, em 2010. Segundo o então diretor da Casa do Direito de Terra Branca no período de realização desta pesquisa, as Casas do Direito se efetivaram a partir de formações em mediações de conflitos oferecidas pelo Ministério da Justiça, com a colaboração de entidades brasileiras e portuguesas voltadas à mediação, nos anos de 2009 e 2010, nomeadamente o Instituto de Mediação e Arbitragem do Brasil (IMAB) e, posteriormente, o Instituto de Mediação e Arbitragem de Portugal (IMAP) (Entrevista, Diretor da Casa do Direito de Terra Branca, 15/04/2015).

Atualmente, estão em funcionamento 22 Casas do Direito nas diferentes ilhas de Cabo Verde. A Casa do Direito de Terra Branca foi a primeira a trabalhar com mecanismos alternativos de resolução de conflitos e que passou a oferecer o serviço de mediação. Como relatou o coordenador deste serviço, “a Casa do Direito como um meio de resolução de conflito, é ainda pouco conhecida na sociedade cabo-verdiana” (Entrevista, Diretor da Casa do Direito de Terra Branca, 15/04/2015). O serviço de mediação é apresentado na chegada à Casa. Para aceder ao serviço, é preciso passar pela “triagem”, que consiste na identificação do caso e na ma-

nifestação de interesse em participar das seções de mediação, que são posteriormente agendadas. Como esta Casa do Direito oferta serviços distintos, segundo o dia da semana, implica o retorno em outros dias da semana para prosseguir com encaminhamentos.

Durante a pesquisa de campo, a Casa do Direito foi procurada para orientações sobre direitos e para encaminhamentos jurídicos (consulta e assistência jurídica) e mediações em conflitos tais como dívidas, questões trabalhistas, pensões de alimentos para os filhos e violência de gênero. Primeiramente, oferta-se o serviços de mediação e, diante da não resolução, há a possibilidade de encaminhamento para a assistência jurídica, seguindo com um processo judicial. O serviço de consulta jurídica também pode anteceder a uma seção de mediação, pois as informações jurídicas e o conhecimento dos direitos são consideradas como condição para a realização de mediação, conforme as/os técnicas/os do serviço.

O acolhimento de casos de violência de gênero está presente no folheto informativo da Casa do Direito e consiste num dos motivos da procura pela Casa. Dependendo da situação, os casos são encaminhados para outros órgãos da Rede de Acolhimento da VBG, como a Esquadra da Polícia Nacional, em casos de violência eminente e, no caso de ferimentos, para o Hospital Agostinho Neto, bem como poderão ser encaminhados por estes órgãos para a Casa do Direito.

No caso da procura da Casa do Direito em casos de violência de gênero, iniciamos este texto com o depoimento de uma jovem e encerramos com a sequência de sua fala. Após ter compartilhado as diferentes violências nas intranquilas relações de gênero, seguiu:

Estamos juntos há dois anos e pouco. Ele é um diabo! (...) Desde a minha gravidez, não tivemos mais relacionamento, mas na frente das pessoas ele sempre diz que estamos juntos. Ele não tem vergonha e ainda pergunta quantos meses de gravidez eu tenho. Também eu sempre falo para ele, se fosse por mim, caso não houvesse justiça, nem precisaria registrar esta criança. Reconheço nele o maior 71 [falso], com o qual me envolvi e deu no que deu...

Vim aqui a ponto de o mostrar que conheço os meus direitos e até onde for eu irei! Me desculpem por encher a vossa cabeça com ele, porque ele é um peste! (Diário de Campo, 27/04/2015).

Depois deste dia, esta senhora não retornou à Casa do Direito. O fato de estar grávida e a poucos dias do parto poder ser uma das respostas para o não retorno no serviço, assim como do ex-companheiro. Neste texto não exploramos a densidade das narrativas de conflitualidades de gênero (SILVA, 2009; FURTADO, 2013). Entretanto, buscamos destacar uma destas dimensões da procura pela Casa do Direito, qual seja, a do próprio reconhecimento do direito e do senso de que o Estado, a partir da Lei da VBG, tem a possibilidade de intervir nas desigualdades de gênero e, por consequência, apresenta-se como um limite para a violência – “Já não aguento mais, quero Justiça!”

Referências bibliográficas

CAPPELLETTI, Mauro; GARTH, Bryant. **Acesso à Justiça**. Trad. de Ellen Gracie Northfleet. Porto Alegre: Fabris, 1988.

FURTADO, Manuela Gomes Tavares. **Incompatibilidade de gênero**: o aniquilamento de vidas femininas no Concelho de São Miguel. Dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde. Praia, 2013.

- MULHERES E HOMENS EM CABO VERDE: factos e números – 2012. Praia, Instituto Nacional de Estatística, 2012.
- ROSABAL, M. 2011. As faces (in)visíveis da violência de género. In: C.A.SILVA; FORTES (orgs.). **As mulheres em Cabo Verde: experiências e perspectivas**. Praia, Ed. Uni-CV, p. 141-166.
- SILVA, Carmelita de Afonseca. **Trajetória de Mulheres Vítimas de violência conjugal**: análise a partir das mulheres que vivenciam o drama. Dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde. Praia, 2009.
- VIEIRA, Miriam Steffen. Processos de significação em contraste: violência contra as mulheres no Brasil e em Cabo Verde. **Ciências Sociais Unisinos**, v. 49, n. 1, p. 90-96, janeiro-abril 2013.

**IDENTIDADES E PRÁTICAS CULTURAIS:
ENTRE AS RUAS E AS CASAS DE
MINDELO**

Marina Seibert Cezar

Durante minha trajetória no Doutorado em Ciências Sociais na Unisinos, houve a singular oportunidade de participar do projeto Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP), através da realização de missão de estudos na Universidade de Cabo Verde, nos meses de janeiro e fevereiro de 2015, em Mindelo, cidade da ilha cabo-verdiana São Vicente, com breves passagens nas ilhas de Santo Antão e Santiago. Embora o período se mostrasse muito breve, ocorreram importantes experiências culturais que puderam se desmembrar pelo âmbito teórico. Assim sendo, serão trazidas algumas, a seguir.

Uma destas, foi a observação da configuração das relações sociais pela noção de territorialidade e a importância da produção da aparência dentro da população trans. Como área de manobra, a perspectiva de que os meios também são constituintes dos sujeitos, abre igualmente a discussão sobre a experiência de consumo e sua materialidade não serem mais neutras, recaindo sobre a dissonância de seu uso ser instituído no âmbito social. Igualmente, convém refletir que, por determinadas predisposições motivadoras, os frequentadores de certos espaços criam uma dimensão simbólica de pertencimento e suas próprias práticas de consumo reverberam na instância estética pública.

Tal corrente teórica pode ser vista no trabalho de França (2010, p. 36), que decorre sobre o propósito da noção de lugar em seu mapeamento etnográfico sobre o contexto de

segmentação do consumo homossexual e a produção das categorias identitárias, ao perceber que:

A associação a determinados lugares também ajuda a compor as categorias. É por meio de um jogo de aproximação e distanciamento, envolvendo também os lugares frequentados e trajetos percorridos, que as categorias se definem em sua narrativa, umas em relação às outras.

Um dos seus esforços está em respaldar a produção de subjetividades através de mecanismos de socialização que não só circulam, como também produzem significados, em espaços predeterminados como composição de análise de consumo. Diante disso, as formas de relações são marcadas fortemente por uma perspectiva relacional nos vínculos estabelecidos. Na definição de aproximações entre pessoas, é possível perceber que a aparência é um dos principais convites de acesso a determinados roteiros de circulação, pois atuam como marcadores visuais de diferenças. Esses espaços predeterminados e concedidos, são eficazes na simbologia do pertencimento como composição de análise de consumo.

Atuando como um código vestimentar para complementar a expressão do sujeito e servir de veículo de interação, as escolhas dos produtos são tidas como um conjunto de elementos que recria a experiência de gênero como um patrimônio conquistado, revestida de significação cultural. Como um aspecto da existência de grupo, os frequentadores de ocupação de lugar-comum hierarquizam uma capacidade de circulação, conforme sua aparência construída e legitimada pelo outro. Além da valorização de determinados bens, “[...] pessoas fazem uso de determinados objetos de maneira a objetificar visões de si mesmas, constituir subjetividades e se aproximar ou diferenciar de outras pessoas” (FRANÇA, 2010, p. 252). Sem supor uma totalidade, essa interação cria re-

des de circulação de divisão de público, produzindo nichos de interesses e segmentando o mercado. Nessas ocupações, notam-se disposições políticas pela ótica do consumo e da questão identitária, compartilhados conforme as afinidades de gostos.

Sobre as redes criadas pelas preferências e as aproximações por conta disso, foi notável analisar o conforto social e a noção de adequação que se estabelecem em noites festivas mindelenses, como nos ensaios das escolas de samba locais, através do uso de roupas específicas, em que as mesmas peças podem incitar rejeição durante outros meses do ano, ou mesmo, à luz do dia. Produzido pelo discurso e percepção do contexto, ali circulavam as convenções de gostos, gerenciadas por um hábito adaptado ao campo de ação e marcadas por uma dimensão simbólica de atribuição de sentido situado. Como que em nome de um maior coletivo, as categorias identitárias transgressoras se dispersam graças às produções de nichos de interesses coletivos. Nesses âmbitos, onde as transexuais cabo-verdianas são solicitadas como sujeitos imprescindíveis, suas produções estéticas pessoais são mais elaboradas, atravessadas em uma forma de prevalecer sua posição, enfim, privilegiada, graças ao período do ano – que, não por coincidência, esperada com grande deleite.

Em alguma medida, o Mindelo *Pride* traz potencializada essa questão em pauta, ao propor um evento de âmbito nacional, com respingos internacionais, que dá visibilidade enquanto grupo para as experiências transgêneras¹, e, como pauta de uma política de reconhecimento que passa pelo visual. No período que eu estava em São Vicente, a população se preparava para a terceira edição, que iria ocorrer na me-

1. Utilizo este termo para contemplar identidades dissidentes em relação às práticas heteronormativas (BUTLER, 2012).

tade daquele ano. Esta festividade, iniciada em 2013, teve como embrião outros movimentos menores também organizados pela Associação *Gay* Cabo-verdiana contra a Discriminação, até chegar na sua concretização e, desde então, apresenta edições anuais. O grupo, formado em 2011 por *gays*, lésbicas, transexuais e simpatizantes, proporciona ações visando a inclusão e a sensibilização por meio de atividades como orientações, amparos legais, palestras e manifestos. Esta associação foi a primeira fundada nesse tipo de iniciativa, naquele país. Sobre isso, Lurena Silva (2015), na época mestranda, moradora de São Vicente e uma das informantes a quem me reportei para conhecer mais sobre o ambiente carnavalesco, discorreu na sua dissertação a respeito dos desafios para iniciar a Associação, sendo que contaram com pouco apoio e integrantes. Todavia, o Mindelo *Pride* oportunizou maior visibilidade e conquistas, sendo motivo de notícia na imprensa e curiosidade.

Em sua programação, é oportunizado colocar esses sujeitos à frente, e, assim, reivindicar uma maior visibilidade e asseguuração de direitos. Com atividades variadas, a exposição é realizada nos espaços públicos para justamente trazer importância ao coletivo como participante e agentes da sociedade, além de incentivar a aderência da população geral. A mediação reflexiva de seus associados se dá por um corpo de posição sedutora, em que embora masculino nas convenções binárias, é, antes, um corpo comunicando e posto como um instrumento performativo. Diferente do carnaval, eu não tive a oportunidade de acompanhar tal evento, todavia, muito disto foi evidenciado como uma referência de representatividade para as transexuais, mais do que o carnaval, já que, como ponto central, definem a resistência nas ruas da cidade, e sua existência na condição de cidadãos.

Na esfera do reconhecimento pela construção da aparência, em um efeito de coprodução, assim como o vestir constrói a identidade, a fluidez em ser algo definido na relação com o outro se dá nas expressões. Posto isso, ao sugerir uma política de reconhecimento, traz à tona um princípio de territorialidade para as questões de visibilidade social. Ao revirarem do avesso a essência epistemológica do machismo, as transexuais e os homossexuais cabo-verdianos também invertem a lógica da mercado produzida pela disposição de gostos, faz sentido em um ambiente que situa um complexo sistema de signos coerente entre seus frequentadores. Nessa medida, em um dos ensaios de escola de samba local, uma das transexuais fez questão de me mostrar um calçado que estava em um saco de tecido o qual ela segurava. Sem maiores relações com a conversa que ali ocorria, ela, então, abriu e retirou um dos pares de uma sandália gladiadora, cravejada de brilhos dourados, com meia-pata e salto muito alto e fino. Bem como, em outros momentos, exibiu com orgulho suas roupas e adereços, explicando suas intenções de uso no desfile. Atravessado por uma questão de visibilidade, a construção de uma estrutura simbólica atribuída a diálogos visuais configura uma dimensão de sociabilidade (DIÁRIO DE CAMPO, 30/01/2015).

Pela ótica do visual, a questão identitária é de grande significância, pois ecoa em disposições até mesmo políticas de reconhecimento. Essa ótica do reconhecimento se traduz no termo êmico “respeito”. A esfera de reconhecer aquele frequentador como um cidadão acima de tudo, deriva do universo moral do respeito como categoria analítica, e que também sugere um princípio de territorialidade. Logo, a prática de consumo atua como um importante marcador de espaço, que possui a sua própria dinâmica de orientações de escolhas e convenções de gostos constituídos como indicadores sociais.

Por meio de um roteiro de circulação, é possível identificar, como pano de fundo, as atribuições de significados do espaço que é produzido pelas relações entre os sujeitos e comparações com demais pontos geográficos, criando redes de preferências e aproximações por conta disso. Além de um anseio de segurança que se traduzia em organização e previsibilidade, França (2010) entende que há uma manutenção nas estratégias visuais, subordinadas por um fluxo de informações que ali circulam para se criar um consenso coletivo de valor simbólico.

Vale colocar que os incrementos dessa interferência corporal se traduzem pelos signos de poderes simbólicos que auxiliam a negociar com o social. É oportuno pensar esses embrulhos de ordem discursiva para enunciações comunicacionais, uma vez que o ser humano possui uma vontade inerente nessas projeções. Ainda, para essas possibilidades serem aceitas, está em jogo que os princípios de estetização condizem com cada cultura. Caso não estiver de acordo com essa estrutura dominante, facilmente a arbitrariedade vai mostrar-se, convertendo-se em rejeição, ou, no mínimo, em estranhamento.

Para fins de situar mais o consumo pela ótica da antropologia, convém ampliar esta abordagem analisando os estudos de Douglas e Isherwood (2013). Para eles, os bens assumem aspectos ritualizados e bastante visíveis dentro de um universo de valores da própria cultura, que constituem eficazes definições de acontecimentos e auxiliam na mediação entre os sujeitos. É uma maneira de estabelecer conexões, já que são importantes marcadores simbólicos e por isso, estreitam vínculos. Quando estabelecidos padrões de preferências materiais considerados apropriados, as relações contam com o auxílio dos produtos para tais mediações, convertidos em uma poderosa comunicação.

Há, com isso, um investimento considerável de peso simbólico, que expressa princípios de mudanças ou permanências de estilos de vida. Por uma lógica cultural que os mantém dinâmicos e estruturadores nas relações sociais, os produtos são neutros e por isso podem operar como pontes ou cercas, conforme expressão dos autores, para denotar os mecanismos de inclusão ou exclusão, já que o seu uso é um ato social.

É interessante perceber que, no senso comum, muito se fala de desejos bastante abstratos vindos de gostos pessoais, quando, pela visão destes, podem ser vistos como necessidades materiais normativas. Mesmo que as escolhas das pessoas sejam livres, estão culturalmente embebidas como requisitos de estratificações, que, por isso, conferem-lhe interações. Nessa perspectiva, os bens não são escolhas aleatórias como parecem, mas rituais materiais socialmente orientados.

Ora, um vestido pendurado em um cabide tem um efeito de sentido diferente do que quando usado por uma mulher; assume um terceiro redimensionamento se usado por um homem. Trata-se de um sistema complexo que não mantém um significado por si mesmo, mas pela interação humana e suas autenticações de fronteiras. O valor atribuído às propriedades físicas é disciplinado justamente por que:

O homem é um ser social. Nunca poderemos explicar a demanda olhando apenas para as propriedades físicas dos bens. O homem precisa de bens para comunicar-se com os outros e para entender o que se passa à sua volta. As duas necessidades são uma só, pois a comunicação só pode ser construída em um sistema estruturado de significados (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013, p. 145).

O uso das aquisições é um processo muito íntimo, porém, seu efeito é público. Justamente por isso, tal ação demons-

tra ser um treinamento cultural. E, sendo um ato público e de experiência social, o mundo dos bens é sempre compartilhado; nesse sentido, denuncia por completo específicas atribuições na esfera coletiva. É o lado material de um modo de existência, que vai evidenciar os gostos e, por conseguinte, determinadas estruturas sociais demarcadas e reveladoras. Eficiente sistema de troca que demarca um universo individual e coletivo na forma mercantilizada, o objeto torna-se especialmente político quando ocupa espaços e segue por determinadas regras de pertencimento.

Retomando o diálogo com essas questões de caracterização de cenário social, Perlongher (1986) foi um dos precursores ao mostrar modelos de sociabilidade homossexual a partir de sua ideia de identidade pela territorialidade, onde o “[...] sistema classificatório-relacional vai exprimir o lugar que ocupam numa rede mais ou menos fluida de circulações e intercâmbios” (PERLONGHER, 1986, p. 49). Embora sua investigação tenha sido mais voltada para a prostituição e suas negociações sociais, se vale aqui para considerar a incidência de arquétipos. Portanto, para além das incidências de arquétipos, o autor ainda dialogou com essa dinâmica de elementos atribuídos. Na sua pesquisa, ele utiliza expressões bastante tipificadas, comprovando a profundidade de sua imersão realizada em alguns bairros paulistas que foram considerados de demografia própícia para buscar narrativas de pertença.

Fica claro a divisão territorial como um lugar privilegiado, que cria supostamente informais padrões de estilos e valorização de preferências estéticas por intermédio dessa ideia de espacialidade. Há, para tanto, um ritual de preparo para o seu ingresso, pois há restrições, mesmo que veladas. Tal dinâmica espacial pode estabelecer relações que os motivam e influenciam comportamentos de conduta.

De grande significância, ele vai chamar de perambulação homossexual esses circuitos provisórios de informação e afinidades, que são vistos em espaços de consumo, associando diferenças de classes e de gêneros. Do ponto de vista da noção de pertença, o espaço distinto é dado na espacialidade e também por meio de um sistema de trocas. Como indício da vontade de pertença, o estudo de movimentação possui uma lógica própria de organização e deslocamentos mutáveis que estabelece fluxos fronteiriços, e por vezes, de reconhecimento. O espaço nesse sentido, vê-se como uma estrutura que pré-dispõe aquele sujeito revestido de simbologias, ao ancorar valores subjetivos da cultura e a produção de conhecimento local como um prolongamento da identidade.

Pensar sistemas de atitude ao que diz respeito a uma determinada lógica normativa é na mesma instância, negociar essa dimensão ética como uma concepção importante no diálogo do reconhecimento, essa dimensão que impregna a todo o momento discurso na legitimidade. Em última instância, ajudam a abrir essas fronteiras arquetípicas, que estão nessas constituições dadas pelas reações.

Na concepção fenomenológica sobre o imaginário, em Sartre (1996), podemos aproveitá-lo dos seus estudos sobre concepção e enredo, e observarmos nele que a ideia de imagem é a ideia de consciência de instituir algo irreal, que consiste como que, em uma coisa. Vale explicar que, para ele, o conceito de consciência está estabelecido na estrutura psíquica em um hábito de pensamento que é passivo, ou no mínimo tem um distanciamento da imagem que é percebida com a criada. Daí a importância de recorrer ao ato novo de consciência: a reflexão. Só assim, a imagem é olhada em como é fixada de imediato, através do ato reflexivo. E, por conseguinte, tem-se a essência da imagem.

A partir disso, ter uma ideia de brasileira é ter uma brasileira já retratada na mente, um estado de consciência sobre ela, uma síntese do que esperar. Como assimilação, eu era concebida no que essa determinação representava, ainda que sem uma corporeidade, sem uma individualidade concreta. Para não cair na finitude das percepções, Sartre (1996) aponta que é preciso saber aprender com os possíveis pontos de vista diferentes do que se concebe de antemão, e, portanto, é necessário abandonar terrenos seguros e já descritos, “Isso quer dizer que, como nas ciências experimentais, devemos construir hipóteses e procurar suas confirmações na observação e na experiência. Essas confirmações não nos permitirão jamais ultrapassar o domínio do provável” (SARTRE, 1996, p. 80).

A projeção antecipada pode se dar tanto em alguém como em algo. Diante de tais ideias, é possível estabelecer uma conexão à um episódio. Durante um café da manhã considerado típico da região ao qual estava como convidada, uma senhora nativa, professora de francês, aborda como um dos tópicos da conversa, a apreensão que ela tinha em alguns pontos da cidade. E cita Ribeira Bote, um bairro específico que ela considerava o mais vulnerável e pede comovidamente para eu não ir. Sua reação é de visível surpresa ao saber que eu já havia ido três vezes lá, a saber: a primeira para conhecer artes em grafites nos muros das residências para revitalização do espaço através das cores; a segunda para jantar com um grupo após lançamento de um livro e sarau; e a terceira para acompanhar um atelier na fabricação de figurino para o carnaval. A mesma orientação foi fortemente dada pelo dono da hospedagem onde eu estava. O fato de eu não ter germinado nenhuma expectativa sobre o lugar, me permitiu enxergá-lo através dos olhos de quem me apresen-

tou: união, reivindicações, superação e demais histórias e sentimentos positivos. O responsável deste ponto de vista foi um homem jovem, muito sorridente, senegalês, fotógrafo, e bastante empenhado em oferecer a melhor imagem de sua cidade que escolheu para viver. E assim o fez, pois durante todo o período em que estive em São Vicente, me levou a inúmeros núcleos da comunidade, sempre explicando de maneira muito otimista, mesmo nos cenários de maior escassez (DIÁRIO DE CAMPO, 20/01/2015).

Isso aponta ao fato de que, o que se tem é a representação mental, e, embora seja uma forma de realidade, é apenas um estágio do processo para tornar presente alguém. Caso contrário, a espera é vazia na sua concretude. A correspondência com a imagem pela intencionalidade reside em um pensamento que é simbólico; somente será rompida a limitação imposta, se houver a vontade do conhecimento que transcende o imaginário que constitui a exterioridade. Depende da disposição do observador para ser possível acrescentar mais do que já foi colocado na imagem preconcebida e alterar esse nível residual do saber, pois reflete em um pensamento irrefletido. A associação de ideias se ergue efetivamente no conhecer alguém, já que isso é uma tarefa relacional e complexa, pois implica em aproximações reais, e no qual se realiza apenas no plano da presença. Com efeito,

[...] também a pessoa que evocamos, nós a captaremos em determinado lugar particular, num dia tal, talvez até mesmo com tal roupa e tal atitude. Mas essa intenção particular é acompanhada por uma série de outras que a contradizem e alteram. De modo que essa pessoa, sem deixar de ter esta ou aquela atitude, acaba por ser um complexo impossível de analisar, feito de uma série de atitudes e aspectos (SARTRE, 1996, p. 127).

Como complemento ao dito, houve um dia em que, ao solicitar uma bebida em um botequim bastante frequentado desde a parte da manhã até na boemia, o dono do estabelecimento simpaticamente insistiu que eu não saísse tomando, mas que eu sentasse na mesa. Depois, na saída, me deu a seguinte constatação: “Você é muito simpática e eu gostaria que você viesse mais ao meu bar, mas acho que você não vai vir: é brasileira, e toda a brasileira é assim, desconfiada” (DIÁRIO DE CAMPO, 21/02/2015). Vale observar que eu não havia me apresentado, fato que se mostrou bastante corriqueiro, já que a cidade era pequena e seus moradores muito próximos entre eles. Bastou eu me situar com alguma relação na universidade local que, em poucos dias, minha nacionalidade já não era uma novidade. Os contatos com estranhos vinham facilmente nas andanças pelas ruas, emitindo julgamentos de evidências com poucas particularidades, já que “na imagem, o saber é imediato” diria Sartre (1996, p. 21).

Outro fato interessante foi durante um sarau no espaço de exposições ZeroPointArt, no centro de Mindelo, com a participação de alguns interessados no assunto sobre incentivo cultural, manifestos de artes em espaços públicos e atuação política, em que o vereador de Porto, Paulo Cunha e Silva, havia sido o principal convidado da noite. Após acabar a roda de conversa, ele aproxima-se de mim e faz a pergunta com indicativos de já saber da resposta de minha nacionalidade, pois em seguida introduz o assunto sobre sua participação na inauguração da Fundação Iberê Camargo, outro espaço de arte, este, localizado na capital de meu estado de origem, Porto Alegre, sendo que eu não havia apresentado minha nacionalidade, muito menos minha região (DIÁRIO DE CAMPO, 17/01/2015).

Oportuno aqui, referir sobre a facilidade na construção de estereótipos, e assim, rejeitar a pluralidade existente para evi-

denciar uma memória pela experiência. Há riscos da concepção e disseminação de parcialidades sobre algo ou alguém, que acaba por superficializar a vivência do seu todo. Essas suposições limitadoras e invariavelmente pouco sólidas, incentivam um processo homogeneizador de conteúdos ideológicos na construção cultural do que se analisa. Não significa que estereótipos sejam mentiras, mas a sua maior problemática é que são atributos incompletos, e fazem com que uma única visão se torna a exclusiva e verdadeira. Ao receberem incansavelmente a mesma face do que é ser uma brasileira, por exemplo, a própria repetição unilateral se torna um indício de narrativa, contando e definindo pela outra pessoa – o que não deixa de ser uma relação de poder, pois envolve uma questão de dominação e reforço de princípios reguladores. Muitos dos cabo-verdianos que conversei nos mais variados espaços e momentos, tinham a visão que se mostra nas novelas. É por isso que também é perigoso saber através de apenas uma fonte, e não respeitando a complexidade dos aspectos. Sem o comprometimento em buscar as particularizações e a empatia em ouvir informações de distintas perspectivas, a compreensão das diferenças se distorce. Isso é essencial porque a produção de sentimento se dará justamente nesse processo de descoberta do outro, sem uma leitura privilegiada e homogeneizada, fundamentada em pensamentos prontos.

Face ao exposto, questiona-se o que seria uma mulher ‘autenticamente brasileira’, já que é comum os outros buscarem por uma identidade unificada como um traço de algum lugar. A respeito do mito da brasilidade, os indicativos que os moradores me propiciavam, diziam respeito à imagem do que supostamente seria o meu gênero no meu país. Quando confrontados e negados pelos meus saberes e gostos, invariavelmente havia uma certa comoção, ou no mínimo, uma sur-

presa. A ressonância vinha predominantemente em torno de novelas brasileiras, programas populares de entretenimento em canais abertos de televisão, futebol e, principalmente, blocos de carnaval com as suas danças e grupos típicos, propício para a época.

Do contrário também se mostrou verdadeiro. Quando meus pares ficavam sabendo de que eu havia recebido tal oportunidade acadêmica, imediatamente traziam projeções reducionistas sobre todo o continente africano, estabelecendo também, uma grande dificuldade geográfica em visualizar apenas o país escolhido a se trabalhar. Pessoas dos mais variados campos do conhecimento que me eram próximas, partilhavam instantaneamente um grau de exotismo africano assim que ficavam sabendo de minha jornada. Além de uma perspectiva colonialista, me colocavam sempre em uma posição de hegemonia, não reconhecendo a complexidade dessa relação, e supondo estabilidades culturais.

Tal abordagem é comumente posta em pauta nas universidades. Um dos debates ao qual participei tratava justamente de apropriações culturais ilegítimas, ou, no mínimo, pouco sólidas. A ministrante em questão, expôs este tema através de um embasamento sobre a história do artesanato e nos fez refletir sobre a cultura material e uma possível leitura desses objetos como uma forma de resistência. Assim como é comumente constituído o espaço, lá também. Em cada ilha possuía independentemente a sua composição de narrativas respaldada pela sua história, entretanto, quando um turista chega à Cabo Verde, interpreta como sendo a África, apenas.

Fácil de perceber como se dá essa ideia preconcebida durante a aquisição de *souvenir*, ao escolher pequenos hipopótamos esculpidos na madeira, sendo que lá nunca teve tal animal ou a matéria-prima é nativa da região, exemplificou

a pesquisadora como resultado parcial de sua investigação. Deixa de lado, artesanatos menos conhecidos, mas que teriam uma maior simbologia do lugar. Dessa prática, mesmo que simplória, replica uma falha na comunicação sobre o testemunho das experiências turísticas, pois são esses objetos que o estrangeiro levará e mostrará como lembrança. Aquele turista que leva em consideração um caráter muito mais mercadológico, não se familiariza com os objetos que refletem a vida cotidiana e valorizam a mão-de-obra local. O que eles buscam são produtos que no seu imaginário corresponde a um *souvenir* ‘tipicamente africano’, sendo que esta noção simplesmente é inexistente. É antes, a busca de uma identidade unificada, para capacitar a simbolização atribuída. Assim, a construção da identidade nacional pelo turismo fica deturpada, já que os objetos militantes se diluem numa miscigenação sem conteúdo local. Ao mesmo tempo, como muitos artesãos vivem disso, se veem compelidos a se adaptarem a essa lógica do estrangeirismo e para garantir as vendas, mantem a imagem que se constituiu na reprodução material.

Como complemento da palestra citada, no mesmo dia assistimos o documentário *Cannibal Tours* (1988), que também traz essas questões. Lançado no final da década de oitenta, o vídeo retrata de maneira bastante próxima e real, a visão do nativo quando em contato com aquele turista que está mais interessado em tirar fotos e barganhar preços, do que efetivamente absorver o lugar em questão. Nessa compilação audiovisual, os relatos dos dois lados mostram-se visivelmente contraditórios, onde os turistas europeus enfocam um ponto de vista etnocêntrico e imprimindo a imagem de selvageria e de não civilidade nas suas avaliações culturais, além de apresentar deduções sobre as origens de seus costumes.

Ao passo que os moradores das aldeias visitadas elucidam, por exemplo, o descontentamento que é quando eles pedem descontos em seus artesanatos, pois além de considerarem rude, acreditarem que dificilmente essas mesmas pessoas fariam esse tipo de atitude em um shopping na sua cidade com alguma marca conhecida (DIÁRIO DE CAMPO, 12/01/2015).

É algo bastante interessante de se pensar, pois já no segundo dia de minha chegada ao país, um estudante de graduação, o qual conheci ainda no Brasil alguns meses antes, fez questão de me levar em uma loja, a qual ele tinha certeza de que eu iria gostar. E de fato, CapVertDesign tratava-se de um espaço que mais parecia um museu com o seu generoso acervo. Dois andares espaçosos e cheios de produtos que foram estudados e resgatados conforme os saberes de cada ilha, cultivando tanto a matéria-prima, quanto a técnica e a mão de obra típica de cada região. Sobre as peças artesanais ali a venda, havia sempre algo a contar, geralmente com algum simbolismo mais místico ou a materialização em forma de produtos, inspirados nas rotinas locais. Uma atendente, defensora da arte popular e que mais parecia uma curadora, explicou com grande propriedade algumas das histórias criativas de alguns objetos ali disponíveis.

Por vezes, ela reforçava que estrangeiros são sempre bem-vindos, já que as pessoas geralmente não entram. Mas como justamente o que eles mais querem é a preservação e a divulgação da suas tradições materiais, “Para saber, não precisa comprar!”, alegou sorridente a vendedora (DIÁRIO DE CAMPO, 10/01/2015). Muito em função, justamente, de incentivar que seja levada para fora a real pluralidade do país. É também, porque é mais comum o turista vindo de cruzeiro permanecer só na orla e comprar rapidamente e sem buscar saber, lembranças não nativas – senegalesas e chinesas na

sua maioria – de vendedores ambulantes que se posicionam estrategicamente em tais espaços. Por esta loja estar estabelecida mais ao centro da cidade, as pessoas acabam visitando apenas por causa de alguma indicação ou por uma pesquisa antecipada. E, a falta de visitação talvez ocorra pelo fato de ser um pouco inacessível para muitos moradores, já que os valores eram condizentes com quem se preocupa na remuneração justa do criador.

Essa preservação cultural mostrou-se mais importante do que nunca, já que os comerciantes chineses estavam em massa por lá, com suas pequenas e várias lojas que inclui em um só lugar, vestuário, acessórios, utensílios e decoração de casa a preços baixos e de qualidade mediana. Na visão de muitos moradores, essa invasão de produtos importados tem o seu lado positivo, pois pela primeira vez está sendo um meio de acessar produtos básicos, como chinelos, bermudas, blusas, talheres, panelas e afins.

No horizonte dessa discussão, cabe assinalar que a hospedagem que me alojei durante os dois meses de inserção, me proporcionava uma visão panorâmica do porto da cidade, pois estava localizada em cima de um alto morro. Lá, era facilmente visto esse tipo de comportamento, em que visitantes saíam em grandes grupos dos navios turísticos e já nas primeiras oportunidades em terra firme, registravam pessoas que, por motivos variados, ali estavam. Isso incluía vendedores ambulantes, garis municipais, transeuntes e quaisquer outras que comumente passavam por aquela avenida e que incitava para tais estrangeiros, serem exóticos a ponto de registrá-los como lembrança da viagem. Isso ocorria sem a preocupação de um entendimento do indivíduo em si e de sua humanidade; até porque, o que menos ocorria nesses sucintos encontros eram trocas de falas.

Como ponto de convergência, é prudente colocar que toda a identidade nacional é histórica e contextual, sem intuítos generalistas e temporais. Talvez seja evidente que a mulher brasileira seja uma grande bricolagem, conforme expressão de Ortiz (1998), e, nesse sentido, há um amplo esforço teórico, em que o autor debate sobre os critérios de análise que rondam este tema, sem postular a existência de uma raiz essencializada que traria evidências de um caráter intrínseco. São, antes, traços de uma representação estabelecida no simbólico.

Diante disso, a cultura popular mostra-se, como era de se esperar, também bastante plural, e por este motivo, não deve ser cristalizada ou tida como uma totalidade. Para haver um ideal de integração que se realize através da dimensão de vínculos na forma de emblemas, como a língua, a história, a religião, a arte, as escolhas de consumo, enfim, deverá ser algo que supera, e conseqüentemente, o que irá se distinguir das demais sociedades.

Ortiz (1998) garante que a identidade nacional é definida por símbolos, estes, criados por meio de manifestações populares. Todavia, são as atividades festivas as que mais se destacam, como é o carnaval na promoção da brasilidade; também porque oportuniza um momento de igualdade de raças e de classes. Cidadãos de diferentes origens, se veem membros de uma única comunidade, embora essa participação seja no fundo, limitada e imaginativa. O sentimento de fazer parte de algo, estabelece uma unidade comum na população, e é um dos indicativos que garante a preservação dos traços. Ao reforçar o conceito de que toda a identidade é relacional, a nacionalidade é permanentemente evocada quando fora do país de vivência. E, com o advento da globalização, o reconhecimento à diversidade torna-se ainda mais importante, ao

entender que o caráter nacional tem como seu fundamento a própria heterogeneidade.

Como a temporada de minha permanência em Cabo Verde foi a que precedeu talvez o momento mais aguardado em termos de festividade coletiva nacional, ficou evidente o peso que o carnaval tinha em ambos países, o que me fez a representação dessa junção. Há uma intensa mobilização, pois fornece a geração de trabalho e renda familiar, valorizando da mão de obra e o trabalho em equipe. Nesse tocante, os espaços – que atravessam diretamente no processo de diferenciações – são por todos muito mais compartilhados e então se inicia um processo de visibilidade das pessoas em situação de minoria, como é o caso das transexuais. Há pouco atrito social e uma compreensão maior que recai no papel delas como cidadãs trabalhadoras, pois se envolvem arduamente em várias etapas da preparação, assim como, nos dias das apresentações.

Travestis ficam bastante atarefadas em atividades que requerem habilidades consideradas popularmente femininas, essas mesmas que servem de critério para pontuar a escola de samba no *ranking* geral de avaliação. Como foi visto em visitas a casas de confecções de figurinos, os artesãos se mostram subordinados a desempenhar a confecção conforme as criações indicadas. Elas têm por função também, participar dos ensaios das escolas de samba, que ocorrem de três a quatro vezes por semana, sempre a noite. Em posições de destaques, algumas ficam à frente da bateria liderando os passos dos sambistas da comunidade e outras como atração principal da escola. Suas habilidades são igualmente requisitadas como maquiadoras dos participantes, e sendo solicitadas a orientações gerais do que e como se vestir.

Em visita a um estaleiro de escola de samba – que por sinal, foi a ganhadora do ano de 2015 – da mesma forma as

travestis foram lembradas como parte essencial da produção carnavalesca em seus vários âmbitos. Digno de nota, a entrada neste espaço de desenvolvimento antes da apresentação oficial foi uma chance atípica, já que cada grupo é bastante cauteloso com as suas criações, não divulgando os endereços desses ambientes ou nomes de profissionais diretamente envolvidos. Este era ao final de um cais, sem residências por perto, entre quatro pilhas de contêineres que escondiam os carros alegóricos. Somente foi permitido o meu ingresso após a promessa que não seria registrado nenhuma foto e não falado a ninguém qualquer produto que ali estava, antes do desfile final. Ao que tudo indica, mais do que a minha condição de pesquisadora, a minha nacionalidade foi determinante para que fosse possível entrar. Nos afazeres, cada um se encarrega de suas funções, formando uma extensa equipe de trabalho, e há toda uma atmosfera de valorização dessas pessoas que fazem parte desse universo lúdico, no qual os objetivos enfim ficam coletivos, “Mas quando passa o carnaval essas pessoas somem” (DIÁRIO DE CAMPO, 03/02/2015) garantiu uma antropóloga portuguesa que estava em campo há mais tempo. Finalizo com imagens coletadas durante a pesquisa de campo sobre a produção dos figurinos e o seu uso no desfile de carnaval.

Figura 1 - Produção de figurinos e desfile de carnaval



Fonte: da autora, retiradas em 24/01/2015, as de cima, e, em 17/02/2015, as de baixo.

Referências

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 4ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Tradução de Plínio Dentzien. 2ª ed. – Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2013.

FRANÇA, Isadora Lins. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na*

cidade de São Paulo. Tese. Programa de Doutorado em Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2010.

GIUFFRÈ, Martina. Mulheres que ficam e mulheres que migram: dinâmicas numa relação complexa na ilha de Santo Antão (Cabo Verde). Em: GRASSI, Marzia. ÉVORA, Iolanda (Org.). *Gênero e Migrações Cabo-Verdianas*. Estudos e Investigações 43. ICS – Imprensa de Ciências Sociais. Lisboa, 2007.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. 5^o ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *O Negócio do Michê: Prostituição viril em São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Antropologia Social. Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, 1986.

SARTRE, Jean-Paul. *O Imaginário: Psicologia fenomenológica da imaginação*. Série Temas, Volume 46, Filosofia e Psicologia. São Paulo: Ática, 1996.

SILVA, Lurena Delgado. *Homossexuais, Gays e travestis em Mindelo: entre identidades e resistências*. Universidade de Cabo Verde. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, 2015.

TOURS, Cannibal. Direção de Dennis O'Rourke. Austrália. O'Rourke & Associates Filmmakers, 1988. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=KUQ_8w193HM>. Acesso em: 13 Set 2016.

RESUMOS

Ciências Sociais e o deslocamento geográfico e epistêmico Sul-Sul

Este texto foi apresentado na mesa de encerramento do projeto Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP), na Universidade de Cabo Verde, em abril de 2016, e apresenta considerações epistêmicas sobre a experiência de mobilidade entre Cabo Verde e o Brasil, no processo de produção de conhecimento reconhecido como científico em ciências sociais. As reflexões estão amparadas na trajetória de doutoramento dos sete primeiros doutores saídos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde (PPGCS/Uni-CV), com o objetivo de descortinar os efeitos da circulação dos doutorandos por redes do norte da produção em ciências sociais e com o Brasil, tomado aqui como um país do Sul desse processo de institucionalização global das ciências sociais.

Palavras-chave: Epistemologias do Sul; Ciências Sociais; Cabo Verde.

“T-Cemiter”: o grafite como expressão das preocupações políticas de jovens em Cabo Verde

A presente pesquisa foi realizada no âmbito do Projeto de Cooperação Internacional Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). Através de pesquisa de campo realizada junto ao grupo de jovens identificados pela tag “T-Cemiter”, em alusão ao seu local de nascimento e moradia – zona Trás D’Cemitério, na periferia de Mindelo – busca-se compreendê-los em suas aproximações ao fenômeno das Tribos Urbanas, bem como as preocupações por eles expressas através do grafite. Associando a sociabilidade que apresentam quando se reúnem para grafitar, buscamos analisar as preocupações

políticas da tribo T-Cemiter expressas no grafite. Os laços estabelecidos no interior do grupo, bem como as relações que mantém enquanto grupo nos (e com os) espaços em que circulam serão analisados como principais características para tal aproximação. Assim, problematiza-se a hiperlocalização do grupo em sua zona de moradia, e sua identificação com a Cultura Hip Hop.

Palavras-chave: juventude, Cabo Verde, grafite, tribos urbanas.

Dinâmicas de sociabilidade em Cabo Verde: o interior e a festa

O texto descreve uma incursão etnográfica pelas zonas de São Francisco e do Ribeirão Chiqueiro, na Ilha de Santiago, em Cabo Verde, destacando alguns quadros da experiência das comunidades locais que configuram lógicas de sociabilidade cotidiana e se reproduzem ou ampliam em contextos festivos. Destacam-se desses quadros, para análise, alguns referentes de territorialidade em torno de arranjos familiares e de vizinhança, que se articulam com processos de modernização dos territórios, em torno dos códigos de interação reconhecidos entre os indivíduos.

Palavras-chave: comunidades, quadros de experiência, sociabilidades, festa.

Mulheres bissau-guineenses na imigração em Cabo Verde

Neste artigo partimos de narrativas de mulheres guineenses imigrantes a residirem nas cidades da Praia, ilha de Santiago, e de Santa Maria, ilha do Sal, Cabo Verde, para refletir sobre a forma como a imigração surge nos seus trajetos, as

suas condições de vida e de trabalho no contexto imigratório, contemplando uma abordagem de gênero. Logo, interessamos conhecer as suas experiências, interpellando as estratégias adotadas nesse percurso onde conciliam a vida pessoal, familiar e a profissional. Mostramos novas possibilidades para se pensar a imigração neste arquipélago e, especialmente, a imigração oeste-africana e proveniente da Guiné-Bissau onde se põe a tônica em mulheres engajadas em projetos familiares bem como em projetos individuais. Para tal, realizaram-se entrevistas semiestruturadas a 6 (seis) mulheres bissau-guineenses entre 2015 e 2016.

Palavras-chave: imigração, Cabo Verde, mulheres bissau-guineenses, gênero.

“Já não aguento mais!” violência de gênero e acesso à justiça na ilha de Santiago

A partir da Lei 84/VII/11, de 10 de janeiro de 2011, este texto visa apresentar reflexões preliminares desde o trabalho de campo realizado na Casa do Direito de Terra Branca, ilha de Santiago, no período entre julho de 2014 a julho de 2015, com interrupções, totalizando nove meses de observação participante e pesquisa documental no arquivo de registros de atendimentos. Foram acompanhadas as mediações, bem como interações estabelecidas com as técnicas e entre as utentes, na sala de espera, além de conversas informais e entrevistas semiestruturadas com as pesquisadoras. O objetivo do texto é focalizar as práticas de justiça, com atenção à demanda de mulheres em casos de violência de gênero.

Palavras-chave: acesso à justiça, violência baseada no gênero, Cabo Verde.

Identities e práticas culturais: entre as ruas e as casas de Mindelo

A proposta central desta escrita visa oportunizar algumas das principais perspectivas culturais como categorias de análise, potencializadas durante a minha permanência em Cabo Verde, na condição de doutoranda. De caráter transversal, as correntes teóricas estão distribuídas em blocos e, de alguma maneira, se correlacionam entre si pelas estratégias visuais e pelos padrões de comportamento. Como premissa, há a noção de identidade transitória trazida no debate sobre características de nacionalidade, conceito que recai na permanente negociação com o meio, e que se estabelece pela configuração da sociabilidade. Para tanto, adota-se como metodologia a observação de campo, articulada a autores que ponderam sobre condição de territorialidade, estudos de gênero, experiências de consumo, construção da aparência e produção de identidade.

Palavras-chave: identidade, cultura, gênero, brasilidade, Cabo Verde.

ABSTRACTS

Social Sciences and the geographic and epistemic displacement South-South

This text was presented at the closing session of the Gender Dynamics Project in Cape Verde (CAPES/AULP), at the Universidade de Cabo Verde, in April 2016, and presents epistemic considerations on the mobility experience between Cape Verde and Brazil, in the process of knowledge production recognized as scientific in the social sciences. The reflections are supported by the doctoral trajectory of the first seven PhDs graduated from the Postgraduate Program in Social Sciences of the University of Cape Verde (PPGCS/Uni-CV), with the objective of reveal the effects of the circulation of doctoral students by networks from the north of production in the social sciences and with Brazil, taken here as a southern country of this process of global institutionalization of the social sciences.

Keywords: Epistemologies of the South; Social Sciences; Cape Verde

“T-Cemiter”: the graffiti as an expression of the political concerns of the youth in Cape Verde

This research was carried out under the International Gender Dynamics Cooperation Project in Cape Verde (CAPES/AULP). Through field research carried out with the group of youngsters identified by the tag “T-Cemiter”, in allusion to their place of birth and dwelling – zona Trás D’Cemitério, in the outskirts of Mindelo – It is sought to understand them in their approach to the phenomenon of Urban Tribes, as well as the concerns expressed by them through graffiti. Associating the sociability that they present when they come together to graffiti, we seek to analyze the political concerns of the T-Cemiter tribe expressed in graffiti. The bonds established within

the group, as well as the relationships that it maintains as a group in the (and with) the spaces in which they circulate will be analyzed as main characteristics for such approximation. Therefore, it is problematized the hyperlocalization of the group in their own neighborhood and their identification with Hip Hop Culture.

Keywords: Youth, Cape Verde, Graffiti, Urban Tribes.

Dynamics of sociability in Cape Verde: the interior and the festivity

The text describes an ethnographic incursion in the areas of São Francisco and the Ribeirão Chiqueiro, on the island of Santiago in Cape Verde. The descriptions highlight some frames of the experience of local communities that configure logic of everyday sociability and reproduce or expand in festive contexts. They highlight these tables for analysis, some relating to territoriality around family arrangements and neighborhood, which are linked with modernization of their territories around the recognized interaction codes between individuals.

Keywords: communities, experience frame, sociability, feast.

Bissau-guinea women in immigration in Cape Verde

In this article we start with the narratives of Bissau-guinea immigrant women residing in the cities of Praia, Santiago Island, and Santa Maria, Sal Island, Cape Verde, to reflect on how immigration emerge in their trajectories, their living and working conditions in the immigration context, contemplating a gender dimension. Therefore, interests us their experiences, questioning the strategies adopted in these paths where they conciliate the personal, familiar and professional life. We

point out new possibilities to think about immigration in this archipelago and, especially, the West African immigration and that from Guinea Bissau, where the emphasis is on women engaged in family projects as well in individual projects. To this end, semi-structured interviews were conducted with six (6) Bissau-guinea women between 2015 and 2016.

Keywords: immigration, Cape Verde, Bissau-guinea women, gender

“I can not agree more!” Gender violence and access to justice in the Island of Santiago

Starting from Law 84/VII/11, of January 10, 2011, this text aims to present preliminary reflections from the fieldwork conducted at the Terra Branca Law House, Santiago Island, in the period between July 2014 and July 2015, with interruptions, totaling nine months of participant observation and documentary research in the records of attendance records. The mediations, as well as established interactions with the techniques and among the users, were followed in the waiting room, as well as informal conversations and semi-structured interviews with the researchers. The objective of the text is to focus on the practices of justice, with attention to the demand of women in cases of gender violence.

Keywords: access to justice, gender based violence, Cape Verde.

Identities and cultural practices: among the streets and houses of Mindelo

The core proposal in this paper aims to optimize some of the main cultural perspectives as analysis categories, poten-

tiated during my stay at Cape Verde, as a Social Sciences PhD student. With a transversal character, the theoretical currents are distributed in a few blocks, and they somehow correlate with each other through visual strategies and behavior patterns. As premise, there is a notion of transitory identity brought to the debate about brazility, a concept that falls under the permanent negotiation with the environment, and that establishes through the configuration of sociability. Therefore, it adopts as methodology the field observation, articulated to authors who ponder on territoriality condition, gender studies, consumption experiences, appearance construction and identity production.

Keywords: identity, culture, gender, brazility, Cape Verde.

AUTORES / ORGANIZADORES

Anelise Fabiana Paiva Schierholt: Graduada em Ciências Sociais (Unisinos), Bolsista PIBIC Unisinos-CNPq, Bolsista de Mobilidade Internacional no projeto Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (CAPES-AULP). E-mail: nise_paiva@yahoo.com.br.

Carlos A. Gadea: Doutor em Sociologia Política (UFSC). Professor Titular e Coordenador do PPG em Ciências Sociais (Unisinos). E-mail: cgadea@unisinos.br.

Eufêmia Vicente Rocha: Doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), professora auxiliar na mesma instituição, na Faculdade de Ciências Sociais, Humanas e Artes (FCSHA). Diretora do Mestrado em Segurança Pública e coordenadora da Graduação em Ciências Sociais. Investigadora do LPCS/PPGCS (Laboratório de Pesquisa em Ciências Sociais/Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais) e do CIGEF (Centro de Investigação e Formação em Gênero e Família). Coordenadora na Uni-CV do Projeto de Mobilidade Internacional Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). E-mail: eufemia.rocha@docente.unicv.edu.cv.

Evandra Cristina Gonçalves Moreira: Mestranda no PPG em Ciências Sociais da Unisinos, Bolsista PEC-PG, CNPq (Cabo Verde). Assistente de pesquisa no projeto de Mobilidade Internacional Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). E-mail: evandramor91@gmail.com

José Carlos Gomes dos Anjos: Doutor em Antropologia pela UFRGS. Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Integrante do projeto Dinâmicas de gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP).

José Rogério Lopes: Doutor em Ciências Sociais (PUC-SP), Prof. Titular do PPG em Ciências Sociais, Unisinos, e Professor do PPG em Desenvolvimento Regional, UFT. Bolsista de Produtividade em Pesquisa, CNPq. Bolsista de Mobilidade Internacional no projeto Dinâmicas de gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). E-mail: jrlopes@unisinos.br.

Maria Salomé Borges Évora Miranda: Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), mestre em Património e Desenvolvimento (Uni-CV, 2010). Docente na mesma instituição, na Faculdade de Ciências Sociais, Humanas e Artes (FCSHA). Membro da Comissão Executiva da mesma faculdade. E-mail: maria.miranda@docente.unicv.edu.cv.

Marina Seibert Cezar: Graduada em Tecnologia em Moda e Estilo (UCS/RS). Especialista em Cultura de Moda (Anhembi Morumbi/SP). Mestre em Moda, Cultura e Arte (SENAC/SP). Doutora em Ciências Sociais (Unisinos/RS). Docente da Universidade Feevale. Bolsista de Mobilidade Internacional no projeto Dinâmicas de gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). E-mail: marinac@feevale.br.

Miriam Steffen Vieira: Doutora em Antropologia Social (UFRGS). Professora no PPG em Ciências Sociais (Unisinos). Professora colaboradora no PPGCS da Uni-CV. Investigadora do LPCS/PPGCS (Laboratório de Pesquisa em Ciências Sociais/Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde) e do CIGEF (Centro de Investigação em Gênero e Família da Uni-CV). Líder do Grupo de Pesquisa (CNPq) Sibitxi – Gênero e Raça em Contextos Africanos e Latino-Americanos. Coordenadora do Projeto de Mobilidade Internacional Dinâmicas de gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). E-mail: miriamsteffen@gmail.com.

Suélen Pinheiro Freire Acosta: Graduada em Ciências Sociais (Unisinos). Bolsista PIBIC Unisinos/CNPq, Bolsista de Mobilidade Internacional no projeto Dinâmicas de gênero em Cabo Verde (CAPES/AULP). E-mail: suelenpfacosta@gmail.com.

Parcerias



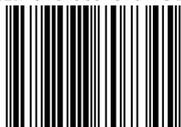
UNIVERSIDADE
FEDERAL DO RIO
GRANDE DO SUL



Sibitxi - Gênero e Raça em Contextos Africanos e Latino-Americanos
(DGP/CNPq – PPG em Ciências Sociais/Unisinos)

Este sexto volume da Série Estudos Sociais Cabo-Verdianos apresenta registros etnográficos e pesquisas colaborativas desenvolvidas no âmbito do Programa de Mobilidade Internacional da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior/Associação das Universidades de Língua Portuguesa (CAPES/AULP, 2014-2016), no projeto "Dinâmicas de Gênero em Cabo Verde", realizado pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos e pela Universidade de Cabo Verde, com a participação da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira e da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ISBN 978-989-8707-34-5



9 789898 707345 >

ISBN 978-85-386-0336-8



9 788538 603368 >