

Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde

ORGS. ANDRÉA LOBO E JULIANA BRAZ DIAS



ABA PUBLICAÇÕES

Edições
uni
Colecção Sociedade Vol. 10

 **letraslivres**



Andréa Lobo e Juliana Braz Dias são doutoras em Antropologia Social e professoras do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. Conheceram-se quando cursavam o primeiro semestre do Bacharelado em Ciências Sociais, nessa mesma instituição. Andréa realiza pesquisa em Cabo Verde, desde o ano 2000, com os temas das dinâmicas familiares, fluxos de pessoas, objetos e valores. Juliana também desenvolve pesquisas em Cabo Verde, desde 1998, tendo como foco o campo da cultura popular. Suas atividades de investigação estendem-se ainda à África do Sul. Este é o segundo projeto em parceria que vem a público, marca da proficuidade do trabalho conjunto e do valor da amizade.

Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde



EDITORAS:

ABA Publicações
Edições Uni-CV
LetrasLivres

ABA PUBLICAÇÕES**COMISSÃO DE PROJETO EDITORIAL**

COORDENADOR: Antonio Carlos Motta de Lima (UFPE)
VICE-COORDENADORA: Jane Felipe Beltrão (UFPA)
Patrice Schuch (UFRGS)
Thereza Cristina Cardoso Menezes (UFRRJ)

CONSELHO EDITORIAL:

Andrea Zhouri (UFMG)
Antonio Augusto Arantes Neto (Unicamp)
Carla Costa Teixeira (UnB)
Carlos Guilherme Octaviano Valle (UFRN)
Cristiana Bastos (ICS/Universidade de Lisboa)
Cynthia Andersen Sarti (Unifesp)
Fábio Mura (UFPB)
Jorge Eremites de Oliveira (UFPel)
Maria Luiza Garnelo Pereira (Fiocruz/AM)
María Gabriela Lugones (Córdoba/Argentina)
Maristela de Paula Andrade (UFMA)
Mónica Lourdes Franch Gutiérrez (UFPB)
Patrícia Melo Sampaio (UFAM)
Ruben George Oliven (UFRGS)
Wilson Trajano Filho (UnB)

EDIÇÕES UNI-CV**DIREÇÃO**

Elizabeth Coutinho
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

Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde

Andréa Lobo & Juliana Braz Dias (Orgs.)



Todos os direitos reservados à ABA Publicações, às Edições Uni-CV e à Editora LetrasLivres

Gestão editorial

Kátia Regina Silva | Babilonia Cultura Editorial

Preparação de originais

Rodrigo Rosa

Capa

Willian Washington Wives

Arte da capa

Image used under license from Shutterstock.com

Diagramação

Kátia Regina Silva | Babilonia Cultura Editorial

Revisão

Juliana Barbosa

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) **Angélica Ilacqua CRB-8/7057**

Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde / organizado por Andréa Lobo, Juliana Braz Dias. — Brasília: ABA Publicações; LetrasLivres/Cidade da Praia: Edições Uni-CV, 2016.
384 p. Coleção Sociedade, v. 10.

ISBN 978-85-87942-43-2 (ABA Publicações)

ISBN 978-989-8707-37-6 (Edições Uni-CV)

1. Cabo Verde. 2. Cabo Verde — Cultura. 3. Cabo Verde — Migração.
4. Cabo Verde — Educação. I. Lobo, Andréa. II. Dias, Juliana Braz.

CDD 966.58

ABA PUBLICAÇÕES

EDIÇÕES
uniç

 **letraslivres**

Anis — Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero
Caixa Postal 8011
70.673-970 – Brasília – DF
Fone/Fax: (61) 3343-1731
letraslivres@anis.org.br
www.anis.org.br

Sumário

- 07** Cabo Verde em perspectiva: circulações e encontros
Andréa Lobo e Juliana Braz Dias

Parte 1:

Cultura popular e o trânsito de gente, coisas e ideias

- 29** O quão frágeis são os valores modernos:
o fratricídio em Germano Almeida
Wilson Trajano Filho
- 47** “O meu país é uma música”: o “valor” da música
cabo-verdiana nas economias criativas
Carmem L. Teixeira Barros Furtado
- 78** Não me leve a mal, hoje é carnaval:
dilemas do relativismo na contemporaneidade
Juliana Braz Dias e Celeste Fortes

Parte 2:

Fluxos migratórios e contextos familiares

- 111** Seguindo famílias em movimento: reflexões sobre os desafios
da pesquisa etnográfica em contextos de mobilidade
Andréa Lobo
- 137** Famílias sob influência de leis migratórias dos países de
acolhida: comparação das migrações cabo-verdianas nos
Estados Unidos e na Itália
Pierre-Joseph Laurent

- 198** Cabo-verdianas na Espanha: a fluidez do género enquanto princípio explicativo das migrações
Luzia Oca González
- 234** Imigrantes continentais em Cabo Verde: a “falsa” imagem de sucesso para os familiares na origem
Clementina Furtado
- 268** Diáspora e associativismo guineense em Cabo Verde: género e socia(bi)lidade
Eufémia Vicente Rocha

Parte 3:

Educação e mobilidades

- 295** Famílias, “criação” e trajetórias de escolarização em Cabo Verde
Crisanto Barros
- 316** As desigualdades de género e o sistema educativo em Cabo Verde
Antonieta Ortet
- 337** Teorias que servem e teorias que não servem: dinâmicas familiares e de género em Cabo Verde e os desafios da importação teórica
Celeste Fortes

Cabo Verde em perspectiva: circulações e encontros

*Andréa Lobo e
Juliana Braz Dias*

Esta coletânea resulta do Seminário “Mundos em transformação e formas estabelecidas de sociabilidade: família, gênero, migrações e cultura popular em Cabo Verde”, realizado na Cidade da Praia. Tal evento reuniu pesquisadores brasileiros, cabo-verdianos e europeus, oriundos de diferentes instituições de pesquisa.¹ A maioria desses estudiosos estava envolvida com o projeto “Transformações do mundo de circulação nas formas estabelecidas de sociabilidade”, financiado pela Capes/AULP – a estes, somaram-se interlocutores de outras instituições, que igualmente realizam pesquisa sobre a sociedade cabo-verdiana. O projeto que deu origem ao seminário e ao presente volume marca a continuidade com projetos anteriores² e insere-se em um conjunto de publicações dedicadas à temática africana (Trajano Filho, 2010; Trajano Filho, 2012; Sansone, 2012; Braz Dias & Lobo, 2012; Motta, Lobo & Trajano Filho, 2014).

Em particular, a obra que aqui apresentamos guarda continuidade com os debates realizados no livro *África em movimento* (Braz Dias & Lobo, 2012). Ambos têm origem no desafio

de reunir pesquisadores interessados nas dinâmicas dos fluxos, trânsitos e mediações em contextos africanos, sendo que o enfoque aqui recai no arquipélago de Cabo Verde e suas especificidades em um mundo de circulação. O presente esforço vem, portanto, se somar a iniciativas que indicam não somente que estudos sobre sociedades africanas já se constituem como uma área de pesquisa antropológica consolidada no Brasil, mas aponta para os diálogos profícuos que nossas pesquisas estabelecem com investigadores de norte a sul do globo.

CIRCULAÇÕES

Quando antropólogos se perguntam sobre os caminhos que a disciplina tem tomado, certamente a resposta passará pelo crescente interesse nos temas dos fluxos, circulações, mobilidades e migrações no contexto de uma economia mundial transnacional, interesse este que seguramente renovou nossas reflexões sobre cultura, sociedade e suas relações. Seguindo o influente artigo de Ulf Hannerz, percebeu-se que a complexidade e a fluidez deveriam ser tomadas como um desafio intelectual urgente e de grande potencialidade na compreensão do mundo em que vivemos, onde, conforme o mesmo autor, “estamos todos sendo crioulizados” (Hannerz, 1987, p. 557). Como já sinalizamos anteriormente (Braz Dias & Lobo, 2012), um traço recorrente nesses estudos é a associação, explícita ou implícita, entre os fluxos globais e configurações socioculturais específicas, que teriam a marca da contemporaneidade e nas quais a noção de fronteira e de território seriam diluídas.

Os trabalhos reunidos nesta coletânea têm como ponto comum o desafio de repensar a perspectiva que associa o valor do movimento a uma desvalorização do espaço, físico ou simbólico, conforme pressupõe o conceito de desterritorialização. Conforme veremos nos capítulos que seguem, a configuração social e histórica de Cabo Verde, onde a mobilidade tem desempenhado um papel estruturante, permite-nos recolocar questões que abordam simultaneamente valores como localidades e fluxos, sem substituição e sem implicar uma relação paradoxal.

Não foi nossa opção, nesta introdução, apresentar o arquipélago de Cabo Verde. Sendo este o ponto de partida dos artigos presentes nesta coletânea, o leitor ganhará familiaridade com sua história, características e dilemas societários à medida que a leitura avance. Entretanto, por ora é importante ressaltar que estamos tratando de uma sociedade reconhecida por sua diáspora, sendo este um dado estruturante no processo de formação histórica e identitária das ilhas. Uma mirada breve na bibliografia das ciências sociais sobre o arquipélago revelará a centralidade da emigração de cabo-verdianos como objeto de pesquisa.³

Pensar a mobilidade nos termos da emigração tem sido lugar-comum na literatura das ciências sociais sobre Cabo Verde. São muitos os autores que partilham a descrição desta como uma sociedade que é produto da mobilidade humana e na qual a cultura da emigração tem sido moldada no tempo e no espaço. Tal fenômeno aparece, portanto, no centro das definições do que é ser cabo-verdiano, nas reconstruções históricas, nas

análises dos processos sociopolíticos de formação deste Estado-nação e na conceituação de uma cultura cabo-verdiana. Tudo se passa como se fosse impossível entender esta sociedade senão pela via do fenômeno migratório; afinal, é este que movimentava o cotidiano das ilhas, a esperança das pessoas, a economia local e a produção cultural.⁴ É certo que a centralidade da temática migratória na produção acadêmica sobre o arquipélago não é fortuita e nem mera invenção dos estudiosos. Os esforços de pesquisa buscam, sim, refletir e teorizar sobre o lugar privilegiado que a emigração ocupa em Cabo Verde, no passado e no presente.

Entretanto, são alguns os riscos oriundos de uma perspectiva que encare o fenômeno migratório quase como um sinônimo desta sociedade. O primeiro é de que tais estudos não somente reflitam, mas também produzam a emigração enquanto um valor em Cabo Verde, apresentando o país como um exemplo de sociedade transnacional e, em larga medida, reduzindo indivíduos, famílias e a nação cabo-verdiana a ícones de uma transitoriedade moderna que, surpreendentemente, conseguiriam se reproduzir apesar de um *ethos* transnacional e desterritorializado que marcaria sua identidade. O segundo risco é não dar a devida atenção para a diversidade de outros fenômenos que conformam os sujeitos cabo-verdianos, e às tantas outras facetas que constituem, produzem e reproduzem esta sociedade insular, características estas que, quando exploradas, nos auxiliam a construir análises mais densas sobre Cabo Verde e, inclusive, sobre seus processos migratórios.

Partindo desta reflexão, nosso interesse é ampliar o olhar para além do fenômeno migratório em, no mínimo, duas vias. Primeiro, propomos tratar o movimento como um fator estrutural na realidade social cabo-verdiana e enquanto um elemento que não se constitui como uma ruptura em relação às noções de fronteiras e localidades, ao contrário, sendo parte dos processos de consolidação de pertencimentos e das dinâmicas locais. Segundo, lançamos nosso olhar para percursos educacionais, contextos familiares, relações de gênero, dinâmicas de mobilidade social, olhares sobre a elite e sobre produções no campo da cultura popular – como veremos, processos que certamente se conectam com dinâmicas de mobilidade, mas não se reduzem a estas.

É, portanto, na conexão entre fluxos transnacionais e as realidades locais que os autores demonstram como a mobilidade é um valor importante não só nos contextos de diásporas, mas no cotidiano das ilhas. Tal perspectiva tem sua origem em processos de pesquisa que exploram, etnográfica e sociologicamente, formas de sociabilidade em ao menos três esferas: (1) a família e as relações de gênero, construções de feminilidades, valores sobre a infância e juventude; (2) as relações econômicas e mercantis que colocam Cabo Verde em relação com o mundo e; (3) a cultura popular como via privilegiada para pensar processos de mercantilização da cultura, de circulação de ideias e práticas, e de construções identitárias.

É com essas questões em mente que este volume apresenta em comum mais do que um ponto de partida geográfico. Ao partilharmos do interesse em analisar seus universos de circu-

lação, realizamos o esforço de explorar os contornos dados ao movimento nesta sociedade. Sendo assim, os autores aqui reunidos, oriundos de matrizes disciplinares distintas, oferecem ao leitor olhares que dão conta da complexidade que a temática central do valor das circulações e mobilidades cabo-verdianas abarca. O resultado é um conjunto de análises que conectam Cabo Verde e o mundo em múltiplas facetas.

Como bem salienta Trajano Filho (2012) ao tratar da categoria “travessia”, quando pensamos sobre percursos não podemos nos furtar a refletir sobre nossos próprios processos de circulação enquanto profissionais, nossos deslocamentos aventureiros e totalizantes que marcam a pesquisa de campo (2012, p. 8). Tão característicos dos empreendimentos antropológicos, esses deslocamentos são realizados aqui com maestria por autores que bebem em outra matriz disciplinar, a sociologia. O sensível texto de Crisanto Barros é um exemplo do quão frutífero pode ser o cruzamento de matrizes disciplinares e de como a velha fórmula do exercício do estranhamento de universos familiares pode render excelentes análises. Dos 11 capítulos que compõem esta coletânea, seis são de jovens autores cabo-verdianos que exemplificam o vigor e a pujança das ciências sociais produzidas no arquipélago, bem como a importância de projetos que viabilizam encontros e trocas de perspectivas teóricas na construção de diálogos entre pesquisadores que circulam entre mundos e matrizes disciplinares a partir de Cabo Verde.

Tratando ainda dos percursos e entendendo que estes têm um ponto de origem e de chegada, cabe um dedo de reflexão

sobre a passagem, sobre as experiências acumuladas entre estes dois polos — entre o começo, o projeto, e o fim, esta coletânea, quais foram os processos de construção das pesquisas aqui apresentadas? Como se deram os espaços de circulação? Quais as experiências vividas, partilhadas e seus produtos? Nos processos de circulação possibilitados, entre idas e vindas, o que fica para nossa reflexão? Certamente podemos adiantar uma rápida resposta, que a circulação, as viagens e os percursos direcionados a Cabo Verde nos proporcionaram encontros valiosos. Que esta coletânea alimente este ciclo.

ENCONTROS

O projeto “Transformações do mundo de circulação nas formas estabelecidas de sociabilidade” tinha por objetivo dar continuidade e intensificar relações de pesquisa, ensino e de colaboração institucional já existentes entre o Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília e Cabo Verde há mais de uma década. Tal relação ganhou um caráter interinstitucional a partir da criação da Universidade de Cabo Verde (Uni-CV) no ano de 2006, processo no qual a Universidade de Brasília foi partícipe.

Sob temática de pesquisa que conecta realidades locais e formas estabelecidas de sociabilidade com o mundo globalizado marcado por fluxos, circulações e movimentos, o projeto pretendia desenvolver ações de pesquisa e ensino que incrementassem o intercâmbio acadêmico entre docentes e discentes de ambas as instituições envolvidas, possibilitando a

realização e a continuidade de pesquisas de estudantes e profissionais brasileiros em Cabo Verde e a participação efetiva de discentes e docentes da Uni-CV nas atividades de ensino e pesquisa desenvolvidas no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.

A oportunidade de realização de tal empreitada foi o financiamento recebido via Programa de Pró-mobilidade Internacional da Capes/AULP,⁵ um programa pioneiro de incentivo à mobilidade docente e discente internacional entre os países e as instituições participantes da Associação de Universidades de Língua Portuguesa (AULP), contribuindo para interação entre universidades dos países de língua oficial portuguesa. Ao financiar missões de trabalho e de estudo de até quatro meses de duração, envolvendo desde discentes que cursavam a graduação até pesquisadores seniores, o programa estimulava mais do que o fortalecimento institucional das partes envolvidas, proporcionando a oportunidade de experiências de pesquisa e trocas efetivas.

Sob a coordenação compartilhada entre a UnB (Prof^a. Andréa Lobo) e a Uni-CV (Prof^{as}. Carmelita Silva e Clementina Furtado) pelo período de dois anos, estiveram envolvidos no projeto três docentes brasileiros, dois docentes cabo-verdianos e 12 estudantes (cinco brasileiros, sendo três de graduação, um de mestrado e uma de doutorado; e oito cabo-verdianos, sendo quatro de graduação, três de mestrado e uma de doutorado), realizando pesquisas que redundaram em monografias de graduação (Justino, 2014; Afonso, 2015; Tavares, 2015; Canto, 2016; Maocha, 2016), dissertações de mestrado (Gomes,

2015; Silva, 2015; Silva, 2016), uma tese de doutorado (Ortet, 2015), além de outros trabalhos acadêmicos em andamento.

Uma marca dos trabalhos realizados por essa equipe foi sua horizontalidade. Contrariando as práticas usualmente instauradas em projetos de cooperação internacional, em que as trocas entre as partes se dão de maneira assimétrica, reproduzindo hierarquias,⁶ buscou-se aqui tanto quanto possível preservar o equilíbrio da relação entre todos os envolvidos. Não se desconhece, é claro, o campo de poder em que se estabelece a cooperação internacional, em particular quando os fluxos financeiros seguem um sentido único. Igualmente, não fechamos os olhos às distintas trajetórias das instituições e dos sujeitos envolvidos no referido projeto. Mas todos os esforços foram acionados no sentido de garantir uma simetria na circulação de pessoas e conhecimentos.

Seminários foram realizados nas duas universidades participantes do projeto, nos dois lados do Atlântico. Cursos foram ministrados de maneira transversal, possibilitando aos estudantes brasileiros descobrirem novas perspectivas com qualificados docentes cabo-verdianos, assim como professores brasileiros puderam compartilhar suas reflexões com um significativo público de alunos e alunas em Cabo Verde. Pesquisadores brasileiros e cabo-verdianos também atuaram juntos na coleta e análise de dados, produzindo trabalhos em coautoria, como é o caso de um dos capítulos desta coletânea. Enfim, procuramos colocar em prática nossa ideia de que, em um projeto de cooperação internacional que envolve a construção de conhecimento, somos todos doadores e beneficiários.

A originalidade das práticas possibilitadas por esse projeto revelou-se também em experiências de trabalho de campo conjunto, reunindo pesquisadores em diferentes momentos de suas respectivas trajetórias acadêmicas. Neófitos na antropologia, realizando pela primeira vez atividades de campo em um país distante e apreendendo a complexidade do fazer etnográfico, puderam dar esses passos iniciais ao lado de pesquisadores com larga experiência, que também se permitiam, nesse encontro, reavaliar suas perspectivas. Cada dúvida, cada desafio e cada descoberta possibilitada pelo trabalho de campo em Cabo Verde puderam ser compartilhados no frescor do momento, entre pesquisadores iniciantes e seniores, gerando reflexões sempre instigantes. Nessas trocas, o processo de ensino e aprendizagem foi enriquecido, tanto quanto os produtos das atividades de pesquisa desenvolvidas nesse contexto heterogêneo mas igualitário.

Por fim, outros encontros não previstos no âmbito do projeto aconteceram ao longo do percurso, em um ciclo virtuoso proporcionado pelas circulações que o projeto estimulou. É nesse sentido que estão incorporados na presente coletânea os trabalhos de Carmem Barros Furtado, Celeste Fortes, Eufémia Rocha, Luzia González e Pierre-Joseph Laurent, pesquisadores cabo-verdianos e europeus que se integram aos demais autores originalmente vinculados ao projeto e que marcam a vivacidade dos encontros proporcionados em um percurso que, seguramente, não se encerra aqui.

PLANO DO LIVRO

O livro encontra-se dividido em três partes. A primeira, “Cultura popular e o trânsito de gente, coisas e ideias”, é composta por três capítulos que, a partir dos fenômenos das artes e da cultura popular no arquipélago, refletem sobre as mobilidades possíveis. O belo e competente ensaio de Wilson Trajano Filho aborda tensões, valores e os atributos estruturais da sociedade cabo-verdiana a partir da literatura de ficção. Ao tomar o romance *Os dois irmãos*, de Germano Almeida, como um evento que representa a vida social, o autor narra o conflito entre os irmãos em um cenário familiar de ideologia patriarcal e estruturação matrifocal e em um contexto no qual a emigração surge menos como indutora de mudanças e causadora de rupturas, operando mais no sentido de incentivar e induzir a manutenção de valores e práticas tradicionais.

Em seguida, Carmem Barros Furtado nos leva para o universo da música cabo-verdiana e o valor atribuído a esta no contexto de implementação das “economias criativas” em Cabo Verde. Trata-se de um discurso importado, apropriado e justificado localmente como ponte para o desenvolvimento. Em uma análise rica em dados, a autora demonstra o processo de circulação das noções de cultura e música como recursos para uma ação estratégica do Estado cabo-verdiano visando o crescimento econômico, a afirmação de sua riqueza e de construção de uma identidade nacional.

No texto que encerra a seção, escrito a quatro mãos, Juliana Braz Dias e Celeste Fortes analisam uma sequência de eventos

ocorridos na Ilha de São Vicente e que criaram uma situação de tensão e polêmica em torno de uma música de carnaval. Dando conta, com maestria, da complexidade do debate, as autoras abordam o contexto do carnaval de São Vicente e os significados locais do humor, da paródia e da loucura; mas também revelam a coexistência de um discurso crítico, pautado por noções de defesa de direitos e valores de pretensão universal, e que denuncia os limites morais do humor quando este, supostamente, assume um caráter agressivo. É na tensão entre essas tendências conflitantes que o capítulo nos leva a refletir sobre os caminhos de uma antropologia contemporânea que parece reavivar o problema do relativismo, agora em oposição ao “politicamente correto” como chave interpretativa do antropólogo.

A segunda parte — “Fluxos migratórios e contextos familiares” — aborda a temática clássica dos movimentos de migrantes. Entretanto, as diferentes perspectivas propostas por cada um dos autores apresentam ao leitor a complexidade que a categoria migrante encerra. Andréa Lobo, partindo de sua trajetória de pesquisa sobre famílias, migrações e mobilidades no arquipélago, reflete sobre os desafios do fazer etnográfico quando este remete às dinâmicas familiares em contextos de mobilidade. A partir de três casos etnográficos, a autora provoca o leitor a refletir sobre os desafios e as ambivalências da pesquisa de campo em um dado local, privilegiando a profundidade e a intensidade, mas em um contexto em que pessoas, coisas, significados culturais e identidades circulam o tempo todo.

O denso capítulo de Pierre-Joseph Laurent é resultado de um longo percurso de pesquisa sobre as “famílias à distancia”

entre as ilhas do Fogo e de Santiago e a cidade de Boston. Preocupado em dar conta das variações nas formas de “fazer família” em Cabo Verde em função dos contextos migratórios, o autor detalha as conexões entre as formas familiares no arquipélago e as leis migratórias dos países de emigração. Em busca de generalizações sobre as famílias cabo-verdianas, o autor complementa seus dados com os de outras pesquisas que abordam a emigração de mulheres para a Itália.

Em sintonia com o quadro apresentado pelo autor, o texto de Luzia Gonzáles toma como base as teorias feministas aplicadas aos estudos migratórios e realiza uma comparação entre duas das comunidades históricas de migrantes cabo-verdianas na Espanha com o intuito de demonstrar a plasticidade do gênero enquanto princípio estruturante dos movimentos migratórios. A partir da análise de duas comunidades, em Leão e na Galiza, a autora aborda temas como os diferentes percursos de construção dos papéis femininos em contextos migratórios diversos. No primeiro caso, as mulheres converteram-se em donas de casa, papel problemático que só começaram a questionar duas décadas depois, coincidindo com o declínio do setor mineiro. Na Galiza, a comunidade cabo-verdiana, originária de Santiago, organizou-se ao redor da economia da pesca, que supõe a ausência periódica dos homens, tendo ali chegado as mulheres em qualidade de esposas. A ausência masculina propiciou uma mudança nos papéis femininos, num marco de famílias matrifocais, que só começou a se quebrar com a inserção laboral masculina em setores que supõem a sua presença no âmbito doméstico.

Os capítulos de Clementina Furtado e Eufémia Rocha apresentam os fluxos migratórios em um sentido invertido ao tratar dos imigrantes da costa africana que se deslocam para Cabo Verde. Clementina Furtado, partindo de uma análise sociológica, aborda a imigração da Cedeao (Comunidade dos Estados da África Ocidental) em Cabo Verde iniciada no final da década de 80. Este fluxo levou para o arquipélago pessoas de várias nacionalidades e de perfis socioeconômicos diferentes. A autora retrata a vida sacrificada desses imigrantes e reflete sobre as imagens de sucesso criadas por estes para os familiares que ficaram em seus países de origem.

No último capítulo desta seção, Eufémia Rocha continua a refletir sobre os imigrantes em Cabo Verde realizando uma interessante discussão sobre as possibilidades de se pensar uma diáspora africana, em particular, a guineense. A partir desta questão, a autora apresenta algumas ideias acerca do associativismo guineense, especialmente a *mandjuandadi*, para abordar as formas como as mulheres guineenses em Cabo Verde acabam por figurar como as protetoras da cultura do seu país de origem intensificando não só a solidariedade, mas, principalmente, produzindo e mantendo as relações sociais neste novo contexto.

Os valores associados à educação e às trajetórias de escolarização são o nexos da última seção do livro. Nela, Crisanto Barros analisa as formas de configuração de dinâmicas familiares no processo de escolarização no bojo das profundas alterações políticas e socioeconômicas ocorridas com o advento do Estado nacional em Cabo Verde, com a independência de 1975. Em

uma interessante abordagem, o autor argumenta que a aquisição do capital escolar faz-se em situações de pertença social múltiplas e com recurso a estratégias individuais e familiares diversas. Para dar conta dos processos de configuração das trajetórias individuais e coletivas de uma elite local, Barros adota uma perspectiva que analisa as relações entre famílias, “criação” e trajetórias de escolarização em Cabo Verde.

Antonietta Ortet apresenta dados sociológicos que demonstram as desigualdades de gênero no sistema educacional no arquipélago. Pelos dados apresentados, a autora demonstra que há uma tendência de feminização no ensino superior, embora este aumento quantitativo não se reflita necessariamente na adoção de novos padrões de comportamento. Em um contexto de pobreza que ainda caracteriza o país, o argumento é de que as mulheres são o contingente da população mais afetado, especialmente porque são elas que dispõem de um capital cultural e econômico baixo, além de serem as principais provedoras dos lares e as responsáveis pela formação dos filhos. Segundo a autora, esse é o quadro que alimenta as desigualdades que tendem a se reproduzir de forma sistêmica.

Por fim, Celeste Fortes analisa as relações de dependência intelectual e teórica que Cabo Verde mantém, no que toca ao estudo das relações de gênero e familiares. Partindo de pesquisa etnográfica realizada entre *mulheres que têm escola e mulheres sem escola*, com destaque para as relações de reciprocidade, aliança e conflito entre elas, a autora reflete sobre a centralidade do investimento na educação como recurso para a promoção da mobilidade social ascendente da família e

para a construção de percursos identitários diferenciados. É a partir deste contexto etnográfico que Celeste Fortes reflete sobre os diálogos teóricos que se fundam na dicotomia entre saberes hegemônicos e saberes locais. Argumentando por um posicionamento político, a autora realiza uma interessante reflexão sobre o que denomina de teorias que servem e que não servem, concluindo pelo valor da etnografia.

Como já explicitado aqui, os recursos que possibilitaram a realização do projeto que culmina na presente obra foram viabilizados pelo Programa Pró-Mobilidade Internacional Capes/AULP que, em edital lançado no ano de 2012, financiou o projeto “Transformações do mundo de circulação nas formas estabelecidas de sociabilidade”. Porém, os recursos utilizados tanto para a realização do seminário quanto para esta publicação foram viabilizados por um conjunto de instituições sem as quais não seria possível realizar um projeto de tal porte. Agradecemos à Reitoria da Universidade de Cabo Verde, ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília e à Fundação de Apoio à Pesquisa no Distrito Federal (FAP-DF) pelo apoio financeiro e institucional. Agradecemos e estimulamos a continuidade de Programas como o Capes/AULP, ressaltando a importância de tais iniciativas para o estímulo à pesquisa em países como Brasil e Cabo Verde. Por fim, devemos tornar público nosso agradecimento aos estudantes e colegas que participaram do projeto (Vera Semedo, Maria Sábado, Davidson Gomes, Antonieta Ortet, Crisanto Barros, Lurana Delgado, Patrícia Silva, Paulino do Canto, Rony Maocha,

André Filipe Justino, Matheus Ribeiro, Jamila Odeh-Moreira, Chirley Mendes, Wilson Trajano Filho, Juliana Braz Dias), às coordenadoras do mesmo (Andréa Lobo, Clementina Furtado e Carmelita Silva) e, finalmente, aos demais colaboradores nesta obra por aceitarem o desafio por nós lançado.

NOTAS

1. Nomeadamente, estavam representadas as seguintes instituições: Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (PPGAS/UnB), Centro de Investigação em Género e Família da Universidade de Cabo Verde (CIGEF/Uni-CV), Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Uni-CV, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD) e Laboratoire d'Anthropologie Prospective da Université Catholique de Louvain (LAAP/UCL).
2. Em especial, o projeto Capes/Procad “Relações de alteridade e a produção de diferenças: uma perspectiva Sul-Sul”, coordenado por Wilson Trajano Filho.
3. Ver Åkesson, 2004; Carling, 2001; Carreira, 1983; Drotbohm, 2009; Fikes, 2009; Grassi & Évora, 2007, entre outros.
4. Apesar deste diagnóstico, apontamos para interessantes trabalhos que realizam o esforço de analisar aspectos da sociedade cabo-verdiana que vão além da emigração. Ver Vasconcelos, 2004; Drotbohm, 2011; Solomon, 1992. Além destes, destacamos a produção de jovens estudantes do curso de mestrado do recente Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade de Cabo Verde, apresentada em duas coletâneas (Lucas & Silva, 2009; Anjos & Baptista, 2010).
5. Mais informações sobre o Programa no link: <http://capes.gov.br/cooperacao-internacional/multinacional/pro-mobilidade-internacional-capes-aulp>.
6. Conforme argumentam Simião e Silva, “a cooperação internacional, mais que um simples ato de boa vontade, é um instrumento político, tanto entre doadores, como entre os beneficiários da assistência negociada” (Simião & Silva, 2007, pp. 15-16).

Referências bibliográficas

- AFONSO, V. A. S. A imigração em Cabo Verde: análise da integração socioeconómica dos imigrantes bissau-guineenses na Cidade da Praia. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2015.
- ÅKESSON, L. *Making a Life: Meanings of Migration in Cape Verde*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade de Gotemburgo, 2004.
- ANJOS, J. C.; BAPTISTA, M. Q. G. (Orgs.). *As tramas da Política extrapartidária em Cabo Verde. Ensaios sociológicos*. Cidade da Praia: Edições Uni-CV e UFRGS Editora, 2010.
- BRAZ DIAS, J. & LOBO, A. *África em movimento*. Brasília: ABA Publicações, 2012.
- CANTO, P. O. Imigrantes oeste-africanos, emprego e habitação: uma política de integração coerente em Cabo Verde? Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2016.
- CARLING, J. *Aspiration and ability in international migration: Cape Verdean experiences of mobility and immobility*. Thesis (Cand. Polit.) — University of Oslo, 2001.
- CARREIRA, A. *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro, 1983.
- DROTBOHM, H. Horizons of long-distance intimacies. Reciprocity, contribution and disjuncture in Cape Verde. *History of the Family*, 14: 132-149, 2009.
- _____. On the durability and the decomposition of citizenship: the social logics of forced return migration in Cape Verde. *Citizenship Studies*, 15(3/4): 1-21, 2011.
- FIKES, K. *Managing African Portugal. The citizen-migrant distinction*. Durham: Duke University Press, 2009.
- GOMES, D. A. Integração dos imigrantes guineenses no mercado laboral: estudo de caso dos carpinteiros na Praia. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2015.
- GRASSI, M.; ÉVORA, I. (Orgs.). *Género e migrações cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.
- HANNERZ, U. The World in Creolisation. *Africa: Journal of the International African Institute*, 57(4): 546-559, 1987.

- JUSTINO, A. F. O dragão e o baobá: visitando as relações China-África a partir do contexto cabo-verdiano. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais – Habilitação em Antropologia). Universidade de Brasília, 2014.
- LUCAS, M. E.; SILVA, S. B. (Orgs.). *Ensaio etnográfico na Ilha de Santiago de Cabo Verde. Processos identitários na contemporaneidade*. Cidade da Praia: Edições Uni-CV e UFRGS Editora, 2009.
- MAOCHA, R. R. L. Comunicação política em Cabo Verde: análise da cobertura noticiosa das legislativas de 2011. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2016.
- MOTTA, A., LOBO, A. & TRAJANO FILHO, W. (Orgs.). *África fora de casa. Imagens fora de lugar*. Recife: Editora UFPE, 2014.
- ORTET, A. L. Origem e formação dos estudantes universitários de Cabo Verde. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2015.
- SANSONE, L. (Org.). *Memórias de África: patrimônios, museus e políticas das identidades*. Salvador: EDUFBA; Brasília: ABA Publicações, 2012.
- SILVA, L. D. Homossexuais, gays e travestis em Mindelo: entre identidades e resistências. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2015.
- SILVA, P. C. M. L. A construção das trajetórias dos fazedores de teatro sanvincentinos/Cabo Verde. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2016.
- SIMIÃO, D. S.; SILVA, K. C. Timor-Leste por trás do palco, um prólogo. In: SILVA, K. C.; SIMIÃO, D. S. (Orgs.). *Timor-Leste por trás do palco: cooperação internacional e a dialética da construção do Estado*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- SOLOMON, M. J. *We can even feel that we are poor, but we have a strong and rich spirit: learning from the lives and organization of the women of Tira Chapéu, Cape Verde*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Graduate School of The University of Massachusetts, 1992.
- TAVARES, M. S. R. S. Género e Islão em Cabo Verde: casamentos e relações conjugais interculturais e seus impactos no quotidiano das mulheres convertidas do concelho de Santa Cruz. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade de Cabo Verde, 2015.
- TRAJANO FILHO, W. (Org.). *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília: ABA Publicações, 2010.
- _____. *Travessias antropológicas. Estudos em contextos africanos*. Brasília: ABA Publicações, 2012

VASCONCELOS, J. Espíritos lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde. In: CARVALHO, C.; PINA CABRAL, J. (Orgs.). *A Persistência da História: passado e contemporaneidade em África*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004, pp. 149-190.

Parte 1:
Cultura popular e o trânsito
de gente, coisas e ideias

O quão frágeis são os valores modernos: o fratricídio em Germano Almeida

Wilson Trajano Filho

Quando eu fui instado a pensar sobre a relação entre literatura (como um domínio da cultura popular) e cultura, estava sob a influência das conclusões de um trabalho que acabara de ser publicado numa versão inglesa, isto é, numa língua que não é a minha, mostrando como a presença de valores, palavras, pessoas e objetos novos no universo camponês da ilha de Santiago, oriundos de fontes tão diversas como são os destinos da emigração cabo-verdiana, tendia a produzir mais continuidades do que discontinuidades, como esse fluxo atuava de modo conservador, reforçando instituições tradicionais e garantindo a sua reprodução. Esse trabalho havia sido anteriormente publicado em outras duas versões. A última, como capítulo de um livro, foi escrita num estilo tipicamente acadêmico, cheio de referências bibliográficas, notas de rodapé, citações e diálogos com a literatura antropológica. A primeira, saída numa série de *working papers*, foi escrita de forma mais solta, num texto corrido que almejava estar decotado dos vícios e da falsa beleza do jargão antropológico. No estado de espírito dessa primeira versão, fiquei com vontade de expor o que entendia ser facetas

conservadoras da cultura cabo-verdiana, especialmente aquelas associadas com a questão da emigração, usando material oriundo da excelente literatura de ficção cabo-verdiana. No contexto de uma reflexão sobre as relações entre literatura e cultura, não me pareceu despropositado repetir a experiência do *working paper* e, num estilo o mais possível desbastado dos atributos que identificam os textos acadêmicos, tentar me aproximar do universo da literatura com uma escrita mais ensaística, menos jargonada e descaradamente imitativa dos heróis da língua. Como Cabo Verde é o mote geral dessa coletânea e as relações entre literatura e cultura gravitam em torno dessa nação insular, me veio vividamente à memória a experiência da leitura de um romance de Germano Almeida chamado *Os dois irmãos*. As reflexões que se seguem são uma tentativa de fazer análise antropológica sem a rede de proteção do estilo textual em que ela normalmente é feita e com recursos a um mínimo de tecnicidade conceitual. Se conseguir ser entendido por leigos, não antropólogos, dou-me por satisfeito e considero que o esforço foi válido, mesmo que não tenha sido capaz de convencer os eventuais leitores.

O livro tem como inspiração um caso real de fratricídio acontecido no interior de Santiago nos idos dos anos 1970, no qual o autor atuou, como membro do Ministério Público, na incriminação do indiciado. O romance narra uma tragédia familiar ocorrida em torno de André, um jovem cabo-verdiano emigrado em Portugal. Depois de receber uma carta do pai, que conta ter flagrado João, seu irmão mais novo, deitado no palheiro com Maria Joana, a mulher que ele havia deixado para

trás quando decidira embarcar, André retorna a sua aldeia e, depois de 21 dias e 22 noites, mata o irmão.

A narrativa reconstitui os eventos que levaram ao assassinato a partir do julgamento de André. O autor centra a narrativa que desvela as várias verdades do fratricídio nas ações do tribunal e de seus agentes principais. Como um profissional do direito que conhece as técnicas de produção de provas e de inquirição de testemunhas, de negociação da verdade dos fatos e as ferramentas retóricas usadas para enquadrar os acontecimentos em molduras de sentido jurídico e legal, o autor elaborou um texto polifônico no qual cada voz procura estabelecer sua verdade sobre os acontecimentos ocorridos nas três semanas que se passaram entre o retorno de André e o trágico desfecho previsto desde antes de sua chegada. Falam por meio de uma terceira pessoa tanto os muitos personagens diretamente envolvidos na produção da tragédia — André, seu pai, sua mãe, João, Maria Joana, o tio Doménico e os moradores da aldeia — quanto os personagens diretamente implicados na interpretação dos acontecimentos — o juiz, o promotor e o advogado. E é esse narrador impessoal que, por assim dizer, edita as perspectivas ou leituras dos vários personagens, fazendo deles uma espécie de narradores subordinados.

Como é comum na obra ficcional de Germano Almeida, a narrativa está sempre a questionar o que é dado como certo, fazendo sobressair as incertezas que habitam as verdades mais verdadeiras e sugerindo a impossibilidade do conhecimento de toda e qualquer realidade que se quer última e chã. E juntamente com as muitas versões em competição no tri-

bunal improvisado numa escola de aldeia em busca de uma chancela autoritária que é a “verdade dos fatos” expressa nos autos, o autor vai desenhando com uma impressionante riqueza de cores a paisagem do mundo camponês de Santiago, seus valores mais arraigados e suas contradições mais perversas. *Os dois irmãos* não é o romance que melhor representa o estilo irônico de Germano Almeida, no qual abundam as paródias e as múltiplas perspectivas. E mesmo assim percebe-se nele, em grau menos acentuado, o mesmo esforço de subversão dos cânones realistas, o mesmo desdém irônico pelos traços que durante décadas têm sido apontados como os que veiculam de modo mais apropriado a verdade da mentalidade cabo-verdiana: a força telúrica, o nativismo, os vínculos irremediáveis com a terra insular e isolada. Todos eles enquadrados pelas duas molduras que se consolidaram como as que melhor identificam o país: a seca e a emigração. As realidades sociais retratadas são menos realidades e mais interpretações de formas mais verossímeis e mais contemporâneas da vida social.

Antes que se avolumem os eventuais enganos próprios da aventura transdisciplinar que leva, nesse caso, o antropólogo a vestir a capa de crítico literário, quero deixar claro que tomo os eventos narrados no romance como uma representação da vida social em uma aldeia camponesa, segundo o ponto de vista nativo — é verdade que se trata de um nativo esclarecido. O material que irei analisar não se refere ao que de fato aconteceu, no sentido de um realismo ingênuo e terreno, mas diz respeito ao que poderia, com toda razoabilidade, ter acontecido. Nou-

tras palavras, tomo esse texto de ficção como os antropólogos tomam os fatos da cultura.

Exponho um pouco mais detalhadamente a trama enredada do romance para submetê-la à análise antropológica, travestida (num viés descaradamente imitativo) de crítica literária.

André vivia em Portugal há cerca de três anos quando recebeu uma carta do pai, dando-lhe conta muito secamente de uma tragédia na família. Ele havia flagrado João deitado sobre Maria Joana no palheiro perto da casa e pedia o retorno imediato do filho. André havia se casado com Maria Joana cerca de um ano antes de partir na aventura da emigração. O casamento fora tratado entre os pais dos jovens, como uma forma de reparação ao mal que o rapaz tinha causado à moça. Nada sabemos sobre as motivações que impeliram André a emigrar. Ele gostava de novidades e um dia simplesmente comunicou o desejo de partir ao pai, que, depois de alguma ponderação, não colocou maiores empecilhos, pois achava que o filho, apesar de ter somente 19 anos, já era chefe de sua própria família e sabia bem o que era o melhor para si e sua mulher (p. 189). Como na vida social em Cabo Verde, o desejo de migrar no romance é naturalizado e parece ser o destino comum a quase todos.

De início, André teve dificuldades em se adaptar. O trabalho intenso, o frio, a comida e a distância da mulher e dos pais o faziam padecer as dores da saudade. Com o tempo, a convivência com os novos amigos, a adaptação ao estilo de vida urbano em Portugal e o relacionamento com uma cabo-verdiana de Santo Antão fizeram com que as lembranças dos primeiros tempos fossem varridas para os cantos escondidos da memó-

ria. André já quase nada falava sobre a aldeia, a família e a mulher. Não mais pensava em retornar e escrevia a ela como se escreve, por obrigação, a um parente. Na realidade, ele chegou a declarar em juízo que nunca lhe havia ocorrido mandar chamar a mulher para com ele ir viver em Portugal. Sentia-se distante dela e da vida na terra natal e não conseguia imaginá-la enfrentando o inverno europeu ou trabalhando em Portugal (p. 227).

Foi então que recebeu a fatídica carta telegráfica e sem rodeios do pai a dizer “teu irmão anda a andar com tua mulher” (p. 19). Súbito André decidiu voltar à terra, “mas tinha sido um André alegre e brincalhão que se tinha despedido” (p. 16), só para saber o que de fato estava acontecendo na família. Chegou a sua aldeia sem propósito definido e sem quaisquer vontades de vingança. O pai o recebeu com uma benção e pouquíssimas falas; a mãe, à distância, sem coragem de se aproximar, tinha o espírito carregado pelo destino anunciado e trágico que via se aproximar de modo irremediável. O irmão, João, foi o único a recebê-lo com afeto transparente e caloroso, com apertos de mão e conversa. Ninguém da aldeia se acercou da casa para ver o vizinho que partira três anos antes, nem mesmo o tio Doménico, tão próximo e brincalhão, veio recebê-lo. Era como se ele nunca tivesse voltado.

Nos dias seguintes André começou aos poucos a tomar consciência da tensão que pairava na vida do povoado e do fato de que mesmo à distância estava no centro desse redemoinho. Do pai, sempre seco e calado, só ouviu entredentes imprecisões a João. Da mãe ouviu raras desculpas sobre a distância e a

invisibilidade com que era tratado pela gente da aldeia. O pai achava que João havia ultrapassado os limites da decência e do respeito ao continuar a comer e a dormir sob o mesmo teto que o irmão, depois de desonrá-lo. João desafiava com o olhar o pai na frente de André. Reinava absoluto entre a família um constrangimento mortal.

Nos primeiros dias, João e Maria Joana foram as únicas pessoas com quem André conversou. Demandou de João uma resposta sobre a acusação do pai e este não só a negou veementemente como sugeriu que o pai estaria endoidecendo. De Maria Joana, André recebia todas as tardes numa fumaça das redondezas o corpo e palavras sobre sua inocência e sobre a maldade do sogro. Tudo isto fazia com que ele experimentasse intensamente o sentimento de ser estrangeiro em sua aldeia, uma vontade enorme de partir e retomar sua nova vida em Portugal.

Assim foi crescendo a consciência de que sua inação era uma vergonha para o povoado e para sua família, o sentimento de que fora submetido a um banimento e de que era uma não pessoa, um morto-vivo para o pai, o tio e os vizinhos. O texto, em vários momentos, sugere que a passividade de André equivalia à sua morte. O seu pai passou a se vestir de preto e “guardava a casa como alguém a quem morreu uma pessoa da família e ali está disponível para receber os pêsames” (p. 208). Até o filho mais velho decidir vingar a sua honra, o pai esteve “efectivamente surdo a qualquer som vindo de André e igualmente cego à sua presença...”, “se comportando como se o filho já não existisse” (p. 208). Quando percebeu que o filho

retornara de Portugal, mas não reagira como ele esperava, fechou as janelas e as portas da casa, deixando-a na “semiobscuridade do nojo” (p. 124). E quando, dias mais tarde, André mata o irmão, o pai abre as portas e janelas da casa como se fosse um dia de festa (p. 152).

No sexto dia após o regresso de Portugal, André teve pela primeira vez no espírito a visão de Maria Joana deitada no pa-lheiro embaixo de João. Tal visão lhe sobreveio quando, retornando de um passeio pelo campo, passou pelo curral onde ficava sua vaca, Bonita, e começou a acariciá-la. Sob o impacto desse sonho febril, André ainda lutou contra tal alucinação, mas não conseguia deixar de ver na vaca a figura de sua mulher.

Se sentindo e sendo tratado como um morto-vivo, André deixou a aldeia por 13 dias, período em que se afundou na bebida pelas tavernas da cidade da Praia. Só retornou no vigésimo primeiro dia, na noite do qual havia um baile em homenagem à volta de um amigo seu na emigração. E foi nessa noite que ele, no lusco-fusco embriagado dos sentidos, acordou e se dirigiu ao baile onde se encontrava João e, da rua, o desafiou. João seguiu cordeiro para o beco onde teve lugar a guerra entre os dois irmãos. O que se seguiu foi disputado no tribunal.

André alega que se defendeu das ameaças de João. Sabe-se ao certo que André esfaqueou João. Depois foi para a casa, onde foi recebido com carinho caloroso pelo pai. João esvaindo-se em sangue no beco tornou-se possesso. Tomou o rumo da casa paterna e em frente a ela, na presença de toda a gente do povoado que acordara com a gritaria, pôs-se a ofender o pai e os moradores da vila, a acusá-los de sua morte ainda não aconte-

cida e a ameaçar todos com pedradas violentas. Mais tarde dirigiu-se ainda transtornado ao curral e começou a soltar os animais em meio às imprecações contra a família e os vizinhos. Foi quando espantava os últimos animais que André, acordado do torpor de seu renascimento, saiu com a cartucheira e atirou.

O conflito entre os irmãos é tema caro ao pensamento ocidental, o que se revela em dois casos paradigmáticos de nossa mitologia: Caim e Abel e a tragédia de Hamlet. Esse conflito transborda nossa mitologia básica e vai encontrar espaço também nas literaturas nacionais. Para nos mantermos no universo da língua portuguesa, me vem à mente, além desse livro de Germano Almeida, o belo romance de Milton Hatoum, *Dois Irmãos*, e o clássico de Machado de Assis, *Esau e Jacó*. Na realidade, não é exclusiva da tradição ocidental a tensão característica das relações entre irmãos que muitas vezes desemboca em conflitos abertos, se fazendo presente em tantos outros cantos do mundo.

Os estudos de parentesco têm mostrado que a relação entre irmãos (independentemente do sexo) é marcada por duas tendências diametralmente opostas. Por um lado, a propensão à proximidade e à identificação. Criados na mesma família que é a unidade básica de cooperação e educação, os irmãos se identificam por compartilhar os laços de dependência e afeto que os ligam à fonte de proteção, educação e provimento que são os pais. Isso é tão mais forte quando se trata de irmãos plenos do mesmo sexo, que têm o mesmo pai e a mesma mãe. Na alimentação, nos cuidados com o corpo, na inculcação de valores, em tudo isso se vê em operação uma espécie de educação senti-

mental compartilhada no seio da unidade doméstica. A proximidade e identificação vão além das esferas da cognição e dos afetos, alcançando plenamente o domínio sociológico. São comuns em muitas sociedades (inclusive a nossa, num passado não muito remoto) os costumes pelos quais uma viúva se casa com um irmão do marido morto ou um viúvo se casa com uma irmã da falecida esposa. Essas práticas são conhecidas respectivamente como levirato e sororato, e nas sociedades em que se formam grupos unilineares de descendência elas dão expressão ao princípio sociológico da unidade do grupo de irmãos. Não se trata aqui de uma similaridade de natureza psicológica ou subjetiva, mas de uma identificação estrutural feita por alguém posicionado no exterior, que toma os irmãos como membros de um mesmo grupo. Vários outros aspectos da vida em sociedade, que incluem algumas propriedades das terminologias de parentesco e algumas regras de conduta com relação aos cônjuges dos filhos de um mesmo pai também expressam a proximidade estrutural entre os irmãos.

Por outro lado, observa-se também a tendência à rivalidade. Onde estão os irmãos, está a rivalidade, um sentimento que parece emergir da concorrência primordial no interior da família e que marca o relacionamento entre os irmãos. Competem pelo afeto e atenção dos pais, pela obtenção do alimento, por prioridades de todos os tipos no interior do grupo doméstico. Em muitos lugares do mundo as rivalidades e as diferenças a elas associadas assumem formas linguísticas diferentes cristalizadas nos termos de parentesco. Nesses casos, a ordem de nascimento e a senioridade nela implicada ganham expressão

por meio de uma diferenciação terminológica. O irmão mais velho muitas vezes é referido por uma palavra diferente da usada para o mais novo. Suspeito que a própria moldura cognitiva, matriz de todo o conflito, que chamamos de briga é apreendida nas manifestações de rivalidade entre irmãos. Em outras palavras, sabemos o que é briga e aprendemos a brigar brigando com os nossos irmãos. Além desse pano de fundo psicológico, a rivalidade entre irmãos também encontra expressão social. Em todas as sociedades organizadas em grupos unilineares de descendência, as linhas de clivagens entre clãs, linhagens e segmentos de linhagem passam pelos irmãos, especialmente os meios-irmãos. Nesses casos, a estrutura de segmentação tem manifestação empírica nos conflitos entre irmãos.

As duas vertentes civilizatórias que constituíram o universo camponês de Santiago (os universos culturais africano e português) exprimem a tensão própria do relacionamento entre irmãos de vários modos. Vale lembrar que em África os irmãos representam não só pontos potenciais de segmentação das linhagens. São também rivais na competição por gado usado como moeda nas trocas matrimoniais, pelo acesso à terra para cultivar e por cargos e títulos políticos e rituais. De maneira geral, o princípio da senioridade, cuja expressão básica se encontra na oposição entre gerações adjacentes, opõe e subordina os irmãos mais jovens perante os mais velhos e faz com que os irmãos tenham uma forte dependência das irmãs, pois, tradicionalmente, é por meio do casamento delas que eles conseguem o gado usado em seus próprios matrimônios. No universo camponês de Santiago, esta é a subordinação-rivalidade entre os

menores e os maiores. E em torno dela emergem muitos conflitos entre irmãos. Do universo português veio um modo institucionalizado de propriedade fundiária baseado na transmissão indivisa da terra por primogenitura. O chamado sistema de morgadio, que prevaleceu formalmente em Cabo Verde até meados do século XIX, pregava que a propriedade seria herdada sem divisão pelo filho primogênito homem. Esse sistema de transmissão expulsava os irmãos mais novos das terras da família, os empurrando para o comércio ou outras atividades, sendo uma fonte para tensões diversas no interior do círculo familiar.

Portanto, o conflito ficcional entre André e João não é fortuito ou episódico. Pelo contrário, ele é gramatical e expressa tensões e valores da cultura bem como atributos da estrutura da sociedade cabo-verdiana. Noto que ele não se manifesta somente no plano mais óbvio da suposta traição de João, que levou ao extremo do fratricídio. Essa tensão mais profunda se mostra também na oposição entre os irmãos do texto no que se refere aos seus traços constituintes. Assim, André se opõe a João em termos de suas personalidades: André é loquaz, brincalhão e bem humorado (p. 33), mas extremamente temeroso do pai (p. 43). Sua antítese, João, é desafiador, rebelde, brigão e valente. De nada tem medo (p. 43). Numa inversão do que acontece na geração júnior, na geração imediatamente acima, o pai de André parece ser o oposto de seu irmão mais novo, Doménico. Agora é o mais velho que é definido como seco, na fala e na escrita, taciturno (p. 33) e distante enquanto Doménico é sentimental, expressivo, “um homem de palavra fácil e riso franco” (p. 34), “um grande contador de histórias” (p. 124).

No livro há uma outra inversão a ressaltar o universo de oposição entre os irmãos. Como consequência da oposição entre os irmãos da geração sênior, a relação entre os sobrinhos e tios deveria ser marcada por extrema intimidade, informalidade e proximidade, o que a diferencia da relação com o pai, marcada por extremo respeito, deferência e distância física e social. Este é o quadro tradicionalmente encontrado nas sociedades linhageiras da África continental e tal diferença é ainda mais acentuada quando se trata de uma sociedade que reconhece a descendência primordialmente pela linha paterna e quando o tio em questão é o materno. E de fato, apesar de não ser uma sociedade linhageira observa-se em Cabo Verde o costume de tratar os tios (nesse caso, de ambas as linhas) com alguma jocosidade. Isto era o que acontecia entre André e Doménico antes do sobrinho migrar para Portugal. Mas a passividade de sua conduta nos primeiros dias de seu retorno foi tão ofensiva à *mores* local que exigia vingança, que Doménico não aceitou qualquer proximidade, se transformando então numa espécie de pai, um parente que deve ser tratado com uma distância e formalidade que beira a evitação.

O estranhamento de André após três anos em Portugal e sua falta de adesão aos valores tradicionais atuam como elementos que perturbam temporariamente o sistema. Porém, a fonte de perturbação mais intensa está nas atitudes de João. É ele quem quebra as regras da cultura, sem nunca ter embarcado. Dele diz o narrador:

Ambos (André e João) tinham sido educados no princípio geral de que em nenhuma circunstância um membro mais novo da família deveria permitir-se o atrevimento de desmentir um mais velho, mas muito particularmente no dever especial de que por todo o tempo um filho deveria permanecer sempre respeitoso e obediente ao progenitor, nunca se atrevendo a levantar a voz diante dele ou achar-se no direito de contrariar as suas ordens. Ora em todo o povoado João era o único filho que abertamente punha em causa esses princípios sagrados (pp. 43-44).

E não era somente em relação ao pai que João subvertia os princípios da cultura. Sua relação com o tio Doménico também não era a esperada culturalmente. O tio não permitia jocosidade ou proximidade por parte dele.

Por fim, o próprio mote de toda a tragédia, a suposta relação de João com Maria Joana, também tem seus contornos de inversão. Só que desta vez no plano das relações entre homem e mulher. Em tudo na narrativa de Germano Almeida há uma sugestão de que o contato com Maria Joana desumaniza, bestializa os homens. O pai diz ter flagrado os dois no palheiro, espaço do agregado doméstico mais próximo do espaço animal do que humano. O pai de Maria Joana, quando vem negociar com o pai de André o casamento dos dois, declara que a filha fazia a labuta dos homens, carregando a palha para os animais e os alimentando. Após seu retorno, os encontros de André com sua mulher eram numa furna, um espaço bruto da natureza, não domesticado pela cultura dos homens. A consciência ou a desconfiança da traição alcança André quando, numa sugestão de bestialidade, ele acariciava sua vaca, Bonita. Foi vendo sua mu-

lher na sua vaca e talvez fazendo com sua vaca o que se esperava que fizesse com sua mulher que André começou a tomar consciência de sua rejeição, vergonha e desonra. Por fim, na cena do beco, pouco antes de ser esfaqueado por André, João declara “que já lhe tinha montado a mulher e ia matar a ele André para poder continuar a montá-la” (p. 83), numa clara animalização da relação com as mulheres.

De modo muito interessante, as condutas das duas mulheres do romance são uma inversão das condutas delas na vida real em Cabo Verde. Elas são passivas, sem o dom da palavra e de qualquer outra decisão. Toda a tragédia é assunto exclusivo dos homens, cabendo às mulheres rezar (no caso da mãe de André) ou ser montada ou espojada pelos homens (no caso de Maria Joana). É como se o romance materializasse no plano da narrativa o ideal nunca alcançado plenamente dessa sociedade patriarcal, onde as mulheres dos homens embarcados são como as mulheres de Atenas, viúvas de maridos vivos numa espera eterna por um retorno que não virá, sofrendo cotidianamente com os rumores maldosos sobre suas desvirtudes. Os rumores de fato envenenam as relações entre os vizinhos e de certo modo exercem algum controle à conduta das mulheres e os homens se veem de modo idealizado como os chefes plenos de família com poder de vida ou morte sobre as mulheres e filhos. Porém, a crua realidade da vida camponesa é que as famílias são majoritariamente matrifocais. Parte dessa matrifocalidade se deve ao fato de que tradicionalmente quem emigrava eram os homens (quadro que mudou substancialmente nos últimos 20 anos), bem

como à natureza processual das uniões matrimoniais que somente incorporam os homens como maridos nas fases finais do ciclo (quando o fazem) e às práticas poligínicas numa sociedade organizada territorialmente em freguesias muito dispersas. Assim, os homens circulam pelos agregados domésticos pleiteando uma autoridade que de fato não exercem enquanto as mulheres, com grande autonomia econômica, conduzem de fato a vida familiar exercendo um comando que, segundo um ideal patriarcal nunca alcançado, deveria estar nas mãos dos homens.

É nessa sociedade de ideologia patriarcal e estruturação matrifocal que a recusa inicial de André em assumir o papel ideal do homem portador da honra familiar e detentor do poder de controlar a virtude das mulheres (esposas e irmãs) implicou o seu banimento e o seu tratamento como um cachorro por parte da comunidade e da família. O exercício básico da natureza humana, que é o dom da palavra, a ele foi recusado por 21 dias. Somente João e Maria Joana, os perturbadores da ordem social, trocaram palavras com o morto-vivo que retornava da emigração. E a sanção coletiva fora tão intensa que nem mesmo os novos valores incorporados nos três anos de experiência com vida urbana em Portugal foram fortes o bastante para evitar essa crônica da morte anunciada. Nem mesmo sua relativa instrução e exposição à modernidade deram-lhe meios para resistir ao instituto do banimento não declarado (pp. 127-128). E tão forte foi que até mesmo João, aquele que sempre rompeu com as regras locais, se subordinou a elas e, ao fim da trama, deixou-se conduzir carneiramente ao beco onde começaria sua

execução. E ao deixar-se imolar pela sanha coletiva da vingança da honra, João fez renascer um André respeitado e respeitador, um verdadeiro filho da comunidade.

À guisa de conclusão, retomo o argumento inicial. A agência dos migrantes tem sido um tema caro para as ciências sociais. De modo geral, ela é percebida como indutora de mudanças e causadora de rupturas. Aqui não é o lugar para se discutir essa literatura, mas devo lembrar que, na versão tradicional dos estudos da migração internacional, o imigrante é quase sempre um ser liminar que cortou os laços com sua comunidade de origem, mas ainda não adquiriu as habilidades necessárias para operar plenamente no novo lugar em que vive. Na versão contemporânea dos estudos transnacionais, ele é frequentemente representado como um viajante híbrido que, dividido entre múltiplos pertencimentos a múltiplos territórios, subverte os dogmas do estado-nação e os valores primordialistas das comunidades locais.

Entretanto, as evidências que coletei em meu trabalho junto aos camponeses de Santiago sugerem que o fluxo dos emigrados cabo-verdianos e das coisas que eles enviam para suas comunidades de origem opera muito mais no sentido de incentivar e induzir a manutenção de valores e práticas tradicionais do que de introduzir mudanças ou causar rupturas nas suas comunidades de origem. Foi exatamente isto que aconteceu no episódio do fratricídio. Os novos valores adquiridos na emigração por André não duraram sequer uma semana, antes de começar a desmoronar. E em 21 dias a tradição fez valer, para o bem ou para o mal, o peso de sua mão.

Esse modo de atuação é plenamente condizente com a estrutura de reprodução da sociedade crioula que surgiu no arquipélago a partir do encontro entre portugueses e africanos. Ele expressa uma identidade profunda entre a sintaxe cultural crioula e a da cultura política pan-africana. Argumento que o emigrante que retorna ou que envia dinheiro e presentes para os seus familiares representa, no domínio da reprodução social, o equivalente crioulo do homem das fronteiras nas sociedades africanas. É o produto das mesmas forças estruturais que em África, por razões históricas e por motivações etnográficas diferentes, impõem as pessoas para fora de suas comunidades. E aqui como lá, segundo o modelo das fronteiras, ele busca reproduzir um modo de vida preexistente.

“O meu país é uma música”: o “valor” da música cabo-verdiana nas economias criativas

Carmem L. Teixeira Barros Furtado

Eis Cabo Verde: país que está na origem da crioulaização do mundo, território marítimo, passe a expressão, pois está feito de 4033 km de terra contra 700 mil km de mar (...). Em síntese, Cabo Verde é uma cultura onde o quase nada é convertido diariamente em quase tudo. AME Cabo Verde: um evento concebido com base no amor, na alma e, por isso, gerado nas águas do Atlântico. Cabo Verde foi a primeira plataforma transatlântica para o comércio de escravos. A vontade do Governo de Cabo Verde é converter o mesmo espaço num lugar de intercâmbios positivos baseados na música e na cultura.

Mário Lúcio Souza, Ministro da Cultura de Cabo Verde
(de fevereiro 2011 a abril 2016)

Com a realização da primeira edição do *Atlantic Music Expo* (AME), em abril de 2013, Cabo Verde parecia querer anunciar uma viragem no domínio da sua “indústria” musical, e se transformava, em termos discursivos, na “Casa do Mundo”¹.

“O meu País é uma música”, “Mercado de Música do Atlântico”, “Feira Internacional da Música em Cabo Verde”, “Cabo Verde na Rota do mercado internacional de música”, ou ainda “Cabo Verde como Plataforma de Intercâmbios culturais transatlânticos” foram as designações várias que preencheram – quer nos textos da comunicação social (nacional ou internacional), quer no discurso oficial e político, quer ainda no posicionamento público de músicos e artistas envolvidos – a *imagem* e o quadro discursivo de referência do evento, apresentado como uma das principais marcas da implementação das economias criativas em Cabo Verde. O objetivo do AME, de acordo com os materiais de propaganda, consiste em “promover e exportar a música cabo-verdiana enquanto produto cultural de excelência, e colocar Cabo Verde na rota dos grandes eventos culturais ligados ao setor musical”.

Ancorado em pressupostos históricos, culturais e geográficos que legitimam Cabo Verde como espaço de criatividade, de encontro e cruzamento (harmoniosos) de povos e culturas, e enquanto plataforma, de *excelência*, para produção e divulgação cultural e musical no Atlântico, entre três continentes (África, Europa e América), o programa do AME Cabo Verde, semelhante aos mercados profissionais de música na Europa, propunha três *espaços* distintos, que se queriam complementares: o primeiro ligado à promoção de um Mercado Profissional de Música, através de *showcases*, ou amostras de artistas e talentos previamente inscritos e selecionados para criação de oportunidades e negócios; o segundo como uma Feira Internacional, em que instituições, produtores, e agentes culturais ex-

põem, em *stands*, os seus produtos e serviços; e um terceiro, através de conferências e palestras, enquanto um espaço de reflexão, debate e troca de ideias e de conhecimentos sobre o fenómeno musical a nível mundial.

Os *espaços* do AME transmitiam, assim, a ideia de um circuito diversificado devido a sua configuração, ou dos seus participantes, mas, acima de tudo, por estes diferentes espaços *parecerem* querer combinar ou corporificar transformações musicais, sociais e políticas de várias e diferentes partes do mundo, que rapidamente se dissolvem no entendimento e na linguagem “comum” sobre os princípios e as preocupações da indústria musical, em relação aos países da região oeste-africana, onde Cabo Verde está situado, e do mundo. Já afirmava Guilbault (1997) a propósito da exportação ou internacionalização do género musical das Antilhas francesas, o *Zouk*:

São classificadas de *World Music*; [as músicas] são industrializadas; elas fundem elementos financeiros, técnicos e musicais de diversas origens; e elas são, frequentemente, acompanhadas por um visível discurso etnográfico e educacional (p. 31).

Entre representantes dos ditos grandes mercados mundiais de música como Womex (*World Music Expo*)² – entidade parecida na realização do evento – circulam músicos, produtores, agentes, *managers*, jornalistas, empresários, diretores de salas e de festivais, distribuidores, fotógrafos, sociedades de autores, consultores, de Cabo Verde e de diferentes países e continentes. Debate-se a circulação e exportação da música; reafirma-se a importância e a necessidade da salvaguarda,

respeito e proteção dos direitos autorais e da propriedade intelectual; a “qualidade” musical é apresentada como a garantia para participação nos grandes festivais; *revelam-se* talentos; *fazem-se* contatos; *anunciam-se* participações em Festivais Internacionais.

Para a sua realização foi experimentado, um ano antes — em abril de 2012 — em paralelo com o *Kriol Jazz Festival*³, o Fórum *Músicabo Verde*, encontro que reuniu profissionais nacionais e internacionais ligados à música, desde produtores e *managers* a responsáveis e diretores de festivais internacionais, mercados e plataformas de negócios.

O objetivo da criação de uma *Economia da Cultura* em Cabo Verde, que começara a despontar — com maior visibilidade, pelo menos em termos discursivos — na primeira década dos anos 2000, e com alguma centralidade para a exportação da música, anunciava o seu primeiro “grande” salto. A *equação* subjacente apresentada seria a de que os artistas nacionais teriam disponível, no país, com o AME, um “mercado” internacional para promoção das suas músicas; a possibilidade de convites e participações em festivais, mercados e concertos internacionais, e de que a exportação de suas músicas tornar-se-ia maior; as relações entre os agentes culturais seriam mais bem estruturadas; e a *música cabo-verdiana* conseguiria uma presença mais frequente nos *espaços* da *World Music*. Isto se reverteria em prestígio (internacional, cultural e musical) para o país, e na (tão desejada) contribuição da cultura e da música para o tão almejado crescimento económico, tido, não raras vezes, como sinónimo do desenvolvimento do país.

Neste artigo – que reproduz uma das partes da minha tese de Doutoramento (Barros Furtado, 2014)⁴ – proponho refletir sobre a priorização e o “valor” atribuído à *música cabo-verdiana* na tentativa de implementação das Economias Criativas em Cabo Verde. Com isso, defende-se a hipótese de que estas – enquanto modelo de desenvolvimento para o país (e talvez por isso) – se constituem como (mais) uma instância de legitimação de uma determinada imagem *construída* sobre a *música cabo-verdiana* visando, inclusive, o reforço e a cristalização dessa imagem, o que conferiria à *música cabo-verdiana* propósito, sentido, utilidade, e “valor” instrumental e económico no (actual) processo de desenvolvimento do país, no qual o crescimento económico se revela como prioritário.

O trabalho de campo – para a dissertação de Mestrado e para a tese de Doutoramento desenvolvido de 2008 a 2014 – junto dos músicos do Bairro Craveiro Lopes⁵ e de outros bairros da cidade da Praia, bem como a bibliografia sobre a *cultura e música cabo-verdianas* consultada, apontavam a *construção* daquilo que Barthes (2001) designa como *mito* – neste caso sobre a *música cabo-verdiana* – a partir de aspectos comuns instrumentalizados para uma certa “uniformização” do conceito, e imagem da mesma, muito alicerçada na *aura* (Benjamin, 1955) de singularidade e no talento criativo invulgar dos agentes artísticos, que, mantendo a constância e a “especificidade” cabo-verdiana em diferentes momentos sociais, históricos, políticos e culturais, protagonizaram ruturas e mudanças no fazer e compreender a música em Cabo Verde.

Roland Barthes (2001) propõe o mito como sistema de comunicação historicamente determinado. “O mito é uma fala (...) não é uma fala qualquer. São necessárias condições especiais para que a linguagem se transforme em mito” (p. 131). Assim, o mito não esconde nem oculta nada, mas deforma e transforma algo historicamente determinado como característica natural, porque a finalidade principal da fala mítica é ser apropriada. “O mito é uma fala escolhida pela história (...) Pode, portanto, não ser oral; pode ser formada por escritos ou por representações: o discurso escrito, assim como a fotografia, o cinema, a reportagem, o esporte, espetáculos, a publicidade, tudo isto pode servir de suporte à fala mítica” (p. 132). Se atendermos à *fala mítica* (Barthes, 2001) e às *práticas discursivas*⁶ (Foucault, 1971) sobre — e através da — *música cabo-verdiana* em diferentes momentos sociopolíticos e culturais do país — do seu “nascimento”, passando pelo processo de colonização, da independência, ao advento da democracia — veremos que ela é *construída* como um devir conhecido, em que os momentos de rutura se dão por força da capacidade e genialidade artístico-musical dos seus *agentes*, apresentados como protagonistas desses momentos.

Assim, o *discurso* da e sobre a *música cabo-verdiana* sugere a sua compreensão a partir de disputas em torno da definição da melhor *possibilidade* de existência da mesma, enquanto manifestação de uma identidade nacional fundamentada num processo histórico de cruzamento “harmonioso” das heranças culturais africanas e europeias, que culminou com o nascimento de uma cultura mestiça. Neste sentido, a *representação* de

uma cultura mestiça ganharia, então, forma e conteúdo, na música, na afirmação, ora das heranças europeias (através da *Morna* e da *Coladeira*, por exemplo), ora das heranças africanas (através do *Funaná*, e do *Batuku*, entre outros), num jogo que tenta legitimar “uma” determinada possibilidade de *música cabo-verdiana*, que é utilizada na relação e no posicionamento que o país tem (ou pode ter) no (e com o) mundo, e nas opções e estratégias de desenvolvimento do país como é o caso das Economias Criativas.

Se, de um lado, se assume as Economias Criativas como mais uma forma de legitimação, reforço e extensão do *mito* sobre a *música cabo-verdiana*, por outro lado, a sua eleição como modelo de desenvolvimento para Cabo Verde, por intermédio da cultura, emerge num quadro maior em que as estratégias de desenvolvimento do país são projetadas com o foco no crescimento económico. Esta visão do desenvolvimento está, por seu turno, alinhada com os modelos propostos a nível internacional, sustentados em projeções e indicadores estatísticos favoráveis que aconselham a exploração de outros recursos – preferencialmente inesgotáveis e renováveis, para além das habituais “matérias-primas” – para alimentar, e possibilitar o crescimento económico e o consequente “progresso” das nações. A “criatividade” é apresentada como um dos recursos estratégicos para esse efeito.

A reflexão proposta por este artigo segue, neste sentido, duas linhas principais: a primeira, de forma resumida, tenta evidenciar como o discurso das Economias Criativas é importado, apropriado e justificado (discursivamente) para Cabo

Verde, para em seguida discutir como essa apropriação prioriza a *música cabo-verdiana* entre as demais práticas e manifestações culturais.

UMA TRÍADE DO/PARA O DESENVOLVIMENTO DE CABO VERDE:
ECONOMIA, CULTURA, CRIATIVIDADE...

Em novembro de 2008, o governo cabo-verdiano, através do Ministério da Cultura, realizava o primeiro Fórum Internacional sobre a Economia da Cultura. No texto de enquadramento⁷, o evento era justificado pela necessidade do setor cultural se sintonizar com as dinâmicas contemporâneas do desenvolvimento, pela via da qualificação da produção cultural, o que permitiria o alcance da sustentabilidade económica.

Este fórum constituiu um dos momentos iniciais (pelo menos, visível) de busca de materialização de uma orientação que propõe, sob o termo “Economia da Cultura”, um modelo que impulsiona a contribuição da Cultura para a Economia e geração de riqueza, elementos tidos como fundamentais para o crescimento económico e o desenvolvimento de Cabo Verde.

Se nos reportarmos aos instrumentos orientadores das estratégias de desenvolvimento do país, especificamente os documentos de planeamento (seja com a designação “Plano Nacional de Desenvolvimento”, “Grandes Opções do Plano”, ou ainda “Documento de Estratégia, de Crescimento e Redução da Pobreza” – DECRP), a referência mais ou menos explícita, ainda que talvez não tão direta, ao aproveitamento da Cultura para o crescimento económico aparece, pela primeira vez, com

o Plano de 1997-2000, que antevia que, no período seguinte, o país se depararia com “o surgimento das indústrias da cultura”. De facto, nos anos seguintes, esta perspectiva vai sendo recuperada dando-se formulações e denominações várias. Em 2008, com a designação de “Economia da Cultura” e, posteriormente, a partir de 2011, sob o termo “Economias Criativas”, a ênfase da Cultura (e da criatividade) enquanto recurso de uma acção estratégica do Estado cabo-verdiano para promoção do crescimento económico foi progressivamente ganhando espaço, coerência, frequência e impulso nos discursos e posicionamentos políticos, bem assim nos documentos orientadores do desenvolvimento do país. Este propósito ficou claramente sentenciado quando, no DECRP III (para o período de 2012 a 2016) se elegeu as Economias Criativas como um dos sete *clusters* da “estratégia de aceleração económica do país”, a par de *clusters* como Agronegócios, Turismo, Economia marítima, Tecnologias de Informação e Comunicação, o *cluster* financeiro, e do aeronegócio.

O valor económico da cultura e da produção artística como instrumento de uma acção desenvolvimentista do país tem sido, assim, permanentemente apontado, em especial nos últimos anos. Seja nos sucessivos Programas do Governo, seja nos documentos de planeamento do desenvolvimento, medidas legislativas, discursos e posicionamentos públicos, ou ainda em forma de projetos e actividades de departamentos governamentais, primeiro sob o termo “Economia da Cultura”, depois “Economias Criativas”, são apresentadas como a solução transversal de promoção de crescimento económico e de mo-

bilização de riqueza para o país, através da exportação da produção cultural e artística.

O modelo proposto pelas Economias Criativas defende o aproveitamento da “criatividade”, a instituição da propriedade e autoria intelectual e a “formalização” e “estruturação” da produção artística, para a exportação de produtos culturais e artísticos, com ênfase para a música e a presença em mercados internacionais da indústria fonográfica. Este não é, contudo, um argumento utilizado só por e para Cabo Verde.

Encontros e estudos realizados por organismos internacionais, adoção de políticas e medidas por países desenvolvidos – vistas como bem-sucedidas –, dados e estatísticas têm afirmado e reafirmado as Economias Criativas como a opção estratégica que potencializa o crescimento económico.

Contudo, relativamente aos países africanos, os dados disponíveis mostram uma participação marginal (menos de 1%) para a exportação de bens culturais a nível mundial. Este número tem sido justificado pelas fragilidades em termos de um quadro de política estruturado nesses países para os bens criativos, que promova e institua a propriedade intelectual, e que permita ter estatísticas, porque “apesar da abundância de talentos [em África], o potencial criativo continua largamente subaproveitado” (PNUD/UNCTAD, 2008, p. iv).

Se situar África no mercado internacional de bens criativos pode colocar em evidência o desalinhamento do modelo das Economias Criativas com as características, especificidades e realidade dos países africanos, ela pode igualmente nos remeter, num sentido mais amplo, para as contradições e im-

posições neocoloniais inerentes à consideração do desenvolvimento na perspectiva do crescimento económico e que tem contribuído para a construção de um imaginário particular sobre o continente africano como fonte de matéria-prima em estado bruto, demandando modernização. Esta é a ideia que nos permite considerar o conceito de desenvolvimento como podendo ser pensado no sentido de uma construção discursiva para exercer a dominação (Escobar, 2007, p. 26). Essa dominação se fundamenta num discurso desenvolvimentista e modernista que retrata as sociedades não ocidentais como pré-modernas, bárbaras e não civilizadas.

No caso da música se verifica, inclusive, “exageros em estabelecer as diferenças entre as concepções de música ocidentais e africanas” (Agawu, 1992, p. 247), levando à construção da representação da música africana como um conjunto de “concepções de música à volta de vários povos africanos, incluindo, por vezes, danças de tambor, palavras, melodias, ritmo etc.” (idem, *Ibidem*) e por isso, ricas em emoções e criatividade, mas desprovidas de estruturação lógica. Esta seria a justificação “moral” para a dominação e escravização das sociedades não ocidentais em nome da sua modernização e desenvolvimento.

O argumento do “potencial criativo subaproveitado” que demanda organização, estruturação e modernização (e por isso, necessitando de dominação ou orientação em termos de definição de políticas e modelos de desenvolvimento) garantiria, nesse sentido, a polivalência das ambições neocoloniais em assegurar a disponibilidade contínua dos mercados e recursos naturais da África para exploração ocidental (Lushaba, 2009,

p. 2) e levaria à importação de modelos domesticadores da criatividade (entendida em estado bruto) para seu aproveitamento económico e desenvolvimentista.

Neste sentido, a criatividade constituiria um dos recursos-chave e a matéria-prima principal de que o continente africano é detentor e que, ao ser melhor aproveitada, potenciará o seu desenvolvimento. Na verdade, considerando o setor musical, e reportando-nos ao imaginário popular e muito particular sobre África, veremos que uma das (poucas) dimensões positivas que têm sido permanentemente apresentadas sobre este continente é (ou são) a(s) sua(s) música(s) revelada(s) principalmente por meio do fenómeno da *world music* (Mbaye, 2011). Os sucessos alcançados por alguns géneros musicais do continente africano na *World Music* (exemplos do *juju* da Nigéria, o *mbalax* do Senegal, o *zouglou* da Costa do Marfim, o *rai* da Argélia, o *kwaito* da África do Sul, a *Morna* de Cabo Verde) têm servido para mostrar que a produção musical (e, por extensão, produção cultural) é um domínio em que a África pode ser reconhecida e elogiada na cena global, e, com isso, servir para intuir um (bom) exemplo de estruturação do campo cultural. Nomes como Youssou N'Dour, Salif Keita, Manu Dibango, ou Cesária Évora, têm sido amplamente citados como exemplos do sucesso da internacionalização bem-sucedida das músicas africanas (Idem, Ibidem).

As inscrições da produção musical africana na *World Music* e o aumento significativo nas trocas comerciais culturais mundiais (principalmente a partir de 2000) apoiam o argumento de que a música pode ser a porta para as economias

africanas terem uma participação efetiva no mercado mundial (Unesco, 2005). Ideia, aliás, igualmente reforçada em Cabo Verde através de um estudo sobre a “Contribuição do setor cultural para a economia nacional de Cabo Verde”, encomendado pelo Ministério da Cultura, concluído em 2013 e realizado com apoio da União Europeia (UE) – no quadro do Programa da UE e dos Estados de África, Caraíbas e Pacífico (ACP) de apoio ao setor cultural.

O estudo elaborado pelo consultor português Lebre de Freitas estima em 10% o peso das atividades culturais em termos da utilização da força de trabalho em Cabo Verde e mostra que este peso é de longe superior a estimativas de outros países como Portugal (em que representa 2,6%) e outros Estados da UE em que a estimativa se situa entre 1% a 3%. O mesmo estudo afirma que as classes com maior peso em termos do emprego ou ocupação em sectores culturais são “Músicos” e “Artistas criativos e de Performance”. Estas duas classes representam 30,9% do emprego cultural em Cabo Verde. Outras atividades culturais ou ocupações consideráveis incluem “Outras atividades de serviços de informação” (7,1% do total do emprego cultural), “Trabalhadores do Artesanato” (4,3%), “Religiosos profissionais” (4,3%), “Dançarinas” (3,3%) e “Cantores” (2,9%). No entanto, apesar desse peso, o comércio de bens relacionados com a cultura é pouco significativo, revelando que o sector cultural aumenta em 2,5% as importações (ligadas à imprensa escrita e materiais de suporte) e que é muito difícil contabilizar as exportações. Esta dificuldade, ainda de acordo com o relatório, no domínio da música está

relacionada, principalmente, com o fato de uma boa proporção de músicos gravar seus discos no estrangeiro, acabando por optar pela residência fiscal no país de acolhimento. Isto significa que os seus direitos de autor não contribuem, diretamente, para o Produto Interno Bruto de Cabo Verde.

A “criatividade” transforma-se, nesse quadro, num elemento fundamental para a construção de vantagens competitivas, garantia da materialização de oportunidades e a geração de propriedade intelectual. A propriedade intelectual, particularmente o direito autoral, aparece como um recurso estratégico do desenvolvimento, tendo subjacente a ideia de que a produção cultural e artística deve ser estruturada, regulamentada e objeto de políticas públicas que enfatizam a exportação e a internacionalização da música como “a” possibilidade de promoção do desenvolvimento por via das economias criativas para um país como Cabo Verde, que se afirma como uma “pequena economia”, sem recursos, sem mercado, mas que defende ser portador de uma identidade “global” e cosmopolita (Fernandes, 2006), aberta ao mundo e que “pertence a todo o mundo”.

Esta ideia conduz-nos, quase que inevitavelmente, ao “retrato” transmitido a partir das *narrativas* da história de Cabo Verde que, desde a sua *descoberta* em 1460 por navegadores portugueses, foi sucessivamente atormentado por fomes cíclicas, secas, ausência de recursos naturais e a extrema dificuldade de vida e sobrevivência no arquipélago, o que obrigou boa parte da população a emigrar para outros países para conseguir recursos e garantir o sustento de familiares. É a narrativa da inexis-

tência ou limitação de recursos internos presente em poemas, histórias, líricas musicais, romances, e vários outros escritos.

Deste modo, exportação e internacionalização da *música cabo-verdiana* como marca de uma identidade crioula que converge à história de povos dos três continentes — o africano, o europeu, e o americano — e à promoção do crescimento económico a partir da mesma são, pelo menos em termos discursivos, a “marca” da implementação das *Economias Criativas* em Cabo Verde, excluindo-se (ou, pelo menos, subvalorizando-se ou negligenciando-se) a possibilidade do desenvolvimento ou da existência de uma economia da música em termos locais, ou de outras possibilidades e formas de existência da *música cabo-verdiana*, entre as quais, por exemplo, as resultantes da produção musical feita em pequenos estúdios de gravação caseiros (*home studio*) que não obedecem, necessariamente, a parâmetros de criação e produção artística e musical convencionais.

Alguns músicos, com os quais dialoguei durante o trabalho de campo, faziam recurso a expressões como *ka múzika*⁹ [não é música] para fazer referência a grande parte destes projetos musicais independentes e emergentes, mais direcionados para géneros como *hip hop*, *zouklove*¹⁰, *funaná*¹¹. Para esta expressão, com pendor de desqualificação e de negação da condição e qualidade musical, contribuía elementos como as letras e os temas das composições (vistas como “sem conteúdos”, “sem mensagens” e “descartáveis”), a por vezes reduzida utilização dos instrumentos musicais convencionais, a forma de domínio, utilização, e manipulação da voz, bem como a estruturação do

processo de criação e produção que podem evidenciar o desalinhamento deste universo com o tipo e a forma de fazer música presente nos circuitos formais de produção musical, nos *espaços* e mercados internacionais da indústria musical, e na *imagem* construída de *música cabo-verdiana*.

Defendemos que estes artistas, ao se engajarem nestes projetos musicais locais, desenvolvendo “novas” formas de produção musical, rotulados como *ka múzika*, desafiam e propõem uma inversão do conceito, do sentido e do lugar da *música cabo-verdiana*, e *criam* uma espécie de *economia* da música situada, que se coloca como alternativa ao tipo e modelo das *Economias Criativas*, assumido para Cabo Verde.

ENTRE A IMPORTAÇÃO DE UM MODELO E O REFORÇO DO MITO
SOBRE A CULTURA E MÚSICA CABO-VERDIANAS: AS ECONOMIAS
CRIATIVAS EM CABO VERDE

Termos tais como pequeno arquipélago, reduzida extensão territorial, recursos limitados, ecossistema frágil são, normalmente, apontados para evidenciar (e, de certo modo, sentenciar) a dificuldade (senão impossibilidade) de Cabo Verde se desenvolver, ou crescer economicamente por recursos próprios, internos e, por isso, estar, normalmente, “obrigado” a recorrer à ajuda e parcerias internacionais (e, automaticamente, suas exigências e imposições) traduzidas, não raro, em importação de bens, símbolos, serviços, tipo de instituições (Anjos, 2002) e, no geral, modelos de desenvolvimento em diferentes setores de atividade e da ação do Estado.

Em 2008, Cabo Verde saiu do grupo de países menos avançados. Não obstante a pobreza e a limitação de recursos naturais e económicos, sempre mencionados no seu retrato e na construção da sua narrativa (seja pela música, poesia, discursos políticos, diagnósticos institucionais e documentos oficiais), a promoção para um grupo de países mais desenvolvidos serviria (foi e é utilizada) para legitimar (ainda mais) a ideia da “riqueza e singularidade cultural do cabo-verdiano”. Este é, talvez, o aspeto que impulsiona e torna tão atrativo o modelo das Economias Criativas para Cabo Verde.

Um modelo de desenvolvimento que propõe explorar a cultura como recurso estratégico para o crescimento económico encaixa-se, por isso, perfeitamente, no *discurso* construído sobre a especificidade da cultura cabo-verdiana – como o “cruzamento de culturas”, aberta ao mundo e a diferentes culturas, ancorada à ideia de criouldade, e que por isso tem a sua vocação cosmopolita – como a maior riqueza do país, como é apregoado no Programa de Governo aprovado em 2011.

Somos a primeira cultura *crioula* do mundo. Foi aqui que os africanos, europeus e muitos outros se miscigenaram pela primeira vez para construírem uma nova cultura, com raízes em África e na Europa. Esta herança multinacional deu luz à nossa forma de vida, à nossa morabeza, à música, à língua, à poesia e aos festivais. Queremos integrar estes elementos como base para desenvolver produtos e serviços novos de valor acrescentado, que poderão ser consumidos tanto por turistas como por nacionais e também exportados para o resto do mundo. A nossa cultura poderá, assim, ser um instrumento de referência mundial da criouldade, com o potencial geopolítico e estraté-

gico para a economia e para a projeção e a afirmação de Cabo Verde (Programa do Governo VIII Legislatura 2011-2016).

O discurso do desenvolvimento é feito por via da afirmação da riqueza de uma identidade e cultura forjadas na anulação das diferenças culturais e, por isso, na sua integração ou harmonização bem-sucedida, dando-lhe certo alcance de universalidade. Anjos (2002), analisando os discursos sobre a mestiçagem em Cabo Verde, considera que seria este princípio de universalidade (com tendências para o universalismo europeísta, e em oposição ao particularismo africanista) que facilitaria a importação de modelos de desenvolvimento e bens simbólicos exógenos. O país encontraria em uma (senão a tida como principal) das suas riquezas internas, mitificada no curso da sua história nos *discursos e representações*, um recurso importante para exportação e, a partir daí, projetar o seu crescimento económico. É, pois, o que defendeu o então Ministro da Cultura de Cabo Verde, Mário Lúcio Souza, à Revista francesa *Mondomix*, em abril 2012, dizendo:

Somos um povo de encontros culturais. Você deve saber que não havia população autóctone em Cabo Verde antes do século XV. É o encontro entre europeus e africanos, portanto, entre patrões e escravos, que originou, depois de dois séculos, uma nova cultura, a cultura crioula. Para nós, a cultura é também a base da existência humana, é quase genética. Tudo tem que passar pela cultura, tudo deve ser feito pela cultura. Sem cultura, não há nenhum país, nenhuma razão. É através da cultura que podemos também exportar o país: é por isso que nós estamos no Babel Med, e estivemos na Womex.

Esta riqueza cultural — de acordo com Souza — foi e é o que possibilita(va) a exportação do país para o mundo. A exportação da cultura, em particular da música, não seria, neste caso, uma mera imposição externa do processo de implementação das Economias Criativas em Cabo Verde, isto porque “a música é tomada pelos cabo-verdianos como uma forma de apresentação do arquipélago ao mundo” (Braz Dias, 2012, p. 92). Existiria, neste sentido, uma dimensão intrínseca à *música cabo-verdiana*, em especial o género musical *morna*, que lhe garantiria esse carácter de universalidade, de trocas e fluxos culturais, pois “muito antes da criação da categoria *world music*, os ilhéus já viam na *morna* um símbolo de Cabo Verde e uma maneira de apresentar ao mundo aquela nação” (op. cit., p. 93).

A exportação para uma economia que sobrevive quase sem recursos internos, e que importa grande parte do que consome, poderia significar, em certa medida, um fator de libertação — no sentido de poder passar a alimentar o seu crescimento por recursos próprios — e, desse modo, constituir uma das principais metas para promover o seu desenvolvimento. Assim, o processo de conversão da cultura em riqueza passaria, impreterivelmente, pela possibilidade desta poder marcar presença em mercados internacionais.

Com o sucesso da Cesária ficou evidente que existe um mercado internacional para música de Cabo Verde. É necessário termos uma cultura mais acessível, mais diversificada. As indústrias culturais são, sem dúvida, o caminho para contribuição da música para o desenvolvimento de Cabo Verde (José da Silva).

É o que defende José da Silva (também conhecido por Djô da Silva), empresário, produtor e *manager* de Cesária Évora, mostrando que esta possibilidade tinha já mostrado evidências claras de sucesso com a música. A projeção e o sucesso de Cesária Évora deram um sinal da existência de um mercado internacional para este produto cultural cabo-verdiano. Então, seria, assim, a aposta no que ele chama de “indústrias culturais”, primeiro priorizando a via da música, em que residiria uma boa oportunidade de exportação, internacionalização e, conseqüente, riqueza para o país.

De igual modo, o Ministro da Cultura, numa entrevista à Rádio das Nações Unidas em Nova Iorque, nos EUA¹² em 2013, meses após a realização do primeiro AME, defendia que a música constituía o principal produto de exportação de Cabo Verde:

O maior produto de exportação é a música e não o pescado. Quantos milhões exporta a pesca, fizeram ali as contas e não sei quantos milhões. Então pergunta quantos discos da Cesária Évora se venderam no mundo, quantos concertos ela fez e que montantes isso significou nos últimos anos? Simplesmente é dez vezes superior à exportação do pescado.

Consentâneos com o posicionamento de Da Silva e de Souza (que para além de Ministro é, também, artista) são os documentos produzidos pelo Ministério da Cultura, a partir de 2011. Em um documento com o título “*Cluster da Cultura*” afirma-se, na nota de abertura, que Cabo Verde é reconhecido mundialmente pela sua música, género que pode servir de gancho

às outras expressões e atividades no lançamento das economias criativas. Num outro documento intitulado “Exportação da Cultura” é referido que “o foco de um mercado com vocação mundial na área da cultura e com grande competitividade a nível internacional deve ser a música” (p. 8).

Inspirados pelo sucesso da *morna* e da Cesária Évora, a internacionalização e a presença nos palcos e festivais da *World Music* passam a ser considerados como possibilidades reais para atrair riqueza para o pequeno país como Cabo Verde.

Apesar de ser com este género musical e com esta artista que se garantiria, com alguma visibilidade, a internacionalização e a inserção no circuito da *World Music*, a presença da *música cabo-verdiana* na indústria musical internacional havia sido ensaiada antes pelo agrupamento musical Finason fundado em 1984, cujo repertório era mais voltado para o género musical *Funaná*. Em 1990, este grupo foi alvo de interesse por parte de uma editora francesa. Deste interesse e, consequente, contrato com a mesma resultaria, em maio desse ano, a gravação do LP *Funaná*, composto por uma música original – “Si manera” [Do seu modo/Sua maneira] –, uma nova versão da música “Entri spada e paredi” [Entre a espada e a parede] – popularizada com a principal expressão do refrão *feia kabelu bedju* [feia de cabelo crespo] – e uma seleção das melhores músicas de discos anteriores.

Zezé di Nha Reinalda, na altura, um dos vocalistas dos Finason afirma que em 1990 esse grupo musical atuou no *Zénith*, considerado um dos maiores palcos franceses, mas não conseguiu a projeção desejada devido ao tipo de música, e também a um trabalho de *marketing* que não foi feito antes.

Finason quando atuou no Zénith, em Paris (...) podia ter chegado em França e gravado somente o funaná lento, e o disco podia ter muita aceitação. Quando tocas uma música quente, é normal o francês não apreciar, porque a música francesa é mais lenta, doce. E, para além disso, há outros aspetos. (...) a Cesária, quando foi à França, para além da sua bela voz, teve um trabalho de preparação que nós não conseguimos.

Deste modo, para o sucesso e reconhecimento internacional, ou a inserção na *world music*, devia se levar em conta uma oferta dirigida a um público ocidental. Em parte, e na perspectiva de Zezé, isto explicaria o reconhecimento internacional da *Morna* anteriormente ao *Funaná*, ou *Batuku*, na medida em que a sonoridade associada à primeira estaria mais sintonizada com o gosto musical ocidental. No caso, a internacionalização e inserção da *morna* na *World Music*, em detrimento de outros géneros musicais, seriam facilitadas porque, na mesma, existem pré-requisitos que a aproximam do universo musical ocidental (Braz Dias, 2012).

As mornas parecem ser a manifestação da música cabo-verdiana que mais facilmente permite uma negociação entre proximidades e distâncias com relação ao universo musical ocidental. As canções que se tornaram símbolo da nação cabo-verdiana aproximam-se das referências musicais do Ocidente sem perderem certo tom de “diferentes”, ou mesmo “exóticas” (op. cit., p. 91).

Se Zezé di Nha Reinalda e Braz Dias sugerem a *morna* como detendo, na sua essência, os elementos convidativos à atenção

e ao gosto ocidental que seriam facilitadores da sua internacionalização e exportação, Da Silva destaca a capacidade deste género musical de se converter em um produto de interesse para aquele que é considerado o seu principal público e mercado: o “homem branco”. Este seria, neste caso, o potencial da *música cabo-verdiana*:

É preciso mostrar ao homem branco a riqueza da cultura cabo-verdiana. O turismo mais forte é aquele que vem para a cultura (...) para Música do Mundo, o centro é Paris. França sempre valorizou as outras culturas, e sempre foi muito ouvida por outros países lá fora. Para África francófona, o centro é Paris, e para África anglófona, o centro é Londres. Ou seja, existem dois centros, Paris e Londres.

O posicionamento de Da Silva pode ser situado na abordagem de Ndour (2008), quando, no tratamento das indústrias musicais no Senegal, refere que as mesmas impõem, em grande medida, uma uniformização cultural e uma nacionalização da distribuição (p. 34-35). Logo, as realizações musicais deverão ser portadoras de um determinado tipo, uma determinada estrutura – polirrítmicas – para entrar na nova “éden musical” (Idem, *Ibidem*). Nessa perspectiva, a conformação da *música cabo-verdiana* para o mercado mundial deve obedecer a lógicas definidas por um quadro superior – *world music* – que impõe aos artistas que almejam a realização, o desenvolvimento de dois tipos de criação musical: um destinado ao mercado ocidental, e outro, ao mercado nacional. Assim, os artistas são *convidados* a uma produção musical a duas velocidades.

A este respeito a combinação das propostas de Braz Dias (2012) e Ndour (2008) nos permitiria sugerir que a busca da exportação e internacionalização da *música cabo-verdiana* resulta do encontro e uma certa convergência entre a narrativa nacional de uma identidade com pendor cosmopolita e as lógicas e tendências ditadas pela indústria fonográfica internacional.

Uma terceira proposta nos levaria a considerar que a inserção na *World Music* da *música cabo-verdiana* (enquanto um dos propósitos principais do modelo de Economias Criativas em Cabo Verde) resulta de uma combinação – vista como bem-sucedida – de fluxos, trocas e diferentes influências musicais de que a mesma se afirma portadora e que lhe confere o carácter cosmopolita e de adequação aos parâmetros das exigências fonográficas ocidentais. Assim, o processo bem-sucedido de apropriação de influências culturais de outras partes do mundo, refletidas em géneros como a *morna*, seria o garante do carácter de universalidade da cultura e música cabo-verdianas e da sua capacidade de abertura e adequação a diferentes culturas e ao gosto ocidental, o que o que lhe conferiria valor no quadro das Economias Criativas (Barros Furtado, 2014).

O capítulo procurou refletir sobre o processo discursivo de afirmação e defesa do modelo das Economias Criativas para Cabo Verde, entendido, neste trabalho, como forma e instância de reforço e perpetuação do *mito* sobre a *música cabo-verdiana*. Neste sentido, muito mais que explorar as formas que têm sido utilizadas para implementar as Economias Criativas, buscou-se evidenciar a forma como ela é naturalizada e legitimada

em relação à especificidade cultural e musical do país. Embora tenha ganhado, nestas *construções discursivas*, uma roupagem específica no contexto cabo-verdiano, as Economias Criativas, enquanto modelo de desenvolvimento, são apropriadas e importadas a partir das experiências de outros países — principalmente países desenvolvidos — sintonizados com as projecções positivas de crescimento económico e desenvolvimento feitos pelos organismos internacionais.

Assim, desse ponto de vista, as Economias Criativas, ao priorizarem a exportação como principal processo de mobilização de riquezas e destacando a música como o primeiro produto para a exportação do país, legitimam, de um lado, a qualidade, distinção e a potencialidade da *música cabo-verdiana* e, de outro, confirmam a internacionalização e exportação como centrais para atração de riqueza para um país com recursos limitados. Já afirmava Bourdieu (2009):

[...] quanto mais o campo estiver em condições de funcionar como o campo de uma competição pela legitimidade cultural, tanto mais a produção pode e deve orientar-se pela busca das *distinções culturalmente pertinentes* em determinado estágio de um determinado campo, isto é, busca dos temas, técnicas e estilos que são dotados de *valor* na economia específica do campo por serem capazes de fazer existir culturalmente os grupos que os produzem, vale dizer, de conferir-lhes *valor* propriamente cultural atribuindo-lhes marcas de distinção [...] (p. 109).

A representação da *música cabo-verdiana* utilizada neste processo reconfirma e reforça toda a narrativa histórica de cons-

trução e perpetuação de uma imagem e *mito* sobre a mesma, conferindo-lhe, neste caso, pela exportação e internacionalização valor, sentido, peso e utilidade na promoção das estratégias de crescimento económico e de desenvolvimento do país.

Para a internacionalização da *música cabo-verdiana*, assim como aconteceu no período anterior à Independência Nacional – em que a prática de géneros e formas musicais que se consideravam de matriz africana (*Funaná, Batuku, Tabanka*) foram interditas ou confinadas por não se adequarem ao gosto do colonizador português –, a *Morna*, por se considerar que responde, com mais facilidade, ao *gosto* ocidental, volta a ser destacada, uma vez mais, como símbolo do país e da nação¹³.

O processo de atribuição de valor à *música cabo-verdiana* (com particular destaque para a *morna* vinculada à projeção internacional de Cesária Évora), para além de toda a *imagem e representação* construída e legitimada sobre a mesma, se dá porque na sua essência, ou na sua capacidade de conversão, ela é (ou se torna) um produto apetecível ao universo fonográfico ocidental, e por isso, passível de exportação – que seria elemento-chave na implementação do modelo das Economias Criativas.

A implementação deste modelo em Cabo Verde, como explicitado, não pode ser considerado como independente de todo um discurso a favor ao mesmo, seja por parte dos países desenvolvidos, seja por parte dos organismos internacionais e doadores, que colocam na exportação e na comercialização de bens culturais e criativos, em nível internacional, o segredo para o crescimento das nações.

Tudo isto evidencia que, assumindo-se a economia como o ponto central na estratégia de desenvolvimento do país, o *valor* da música cabo-verdiana corresponderia à riqueza (potencial, simbólica, real, direta ou indireta) que ela conseguisse arrecadar no mercado internacional dos bens culturais e criativos. Para um pequeno país como Cabo Verde, a afirmação da sua cultura e música, resultante de um processo bem-sucedido de apropriação de influências culturais, poderia constituir, certamente, a chave do sucesso, e com isso, reforçar ainda mais o *mito* à volta da sua música.

NOTAS

1. Expressão utilizada pelo Ministro da Cultura — Mário Lúcio Souza — na sua mensagem de introdução da Revista *Inicitiva* sobre as Economias Criativas em Cabo Verde, em março-abril 2014.
2. Womex é uma plataforma internacional para a indústria da *World Music*, com sede em Berlim, na Alemanha. Desenvolve normalmente vários festivais, durante o ano, em diferentes países, que contemplam, tal como o modelo adotado pelo AME, feira de negócios, *showcases* e conferências.
3. Evento promovido pela edilidade da Cidade da Praia — capital do país —, em parceria com a produtora musical Harmonia, e realizado a partir de 2009, sempre no mês de abril. O objetivo principal deste festival anual, dizem os *flyers* e folhetos, “é promover a música de inspiração crioula, e também colocar Cabo Verde na rota dos festivais internacionais de música”.
4. Tese com o título *Múzikas e Ka Múzikas: As Músicas nas Economias Criativas e na Produção Musical Local em Cabo Verde*, defendida na Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), orientada pelo Prof. Dr. Márcio Goldman do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro — Brasil, e co-orientada pelo Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul — Brasil. A tese discute a emergência e desenvolvimento da produção musical local, desenvolvidas em pequenos estúdios de gravação, em Cabo Verde, no contexto de busca de imple-

mentação das Economias Criativas, enquanto modelo de desenvolvimento e crescimento económico do país, que prioriza a exportação e a internacionalização da cultura, em especial, da música. O trabalho etnográfico desenvolvido com base numa pesquisa de terreno realizada na Cidade da Praia (Cabo Verde) de 2008 a 2014 sugere que o universo da produção musical local nos estúdios caseiros, ao desenvolver *novas* e não convencionais práticas de criação, autoria, e produção musical, rotulados como *ka múzika*, desafiam e propõem uma inversão do conceito, sentido e lugar da *múzika cabo-verdiana*, e criam uma espécie de economia da música situada, que se coloca como alternativa ao modelo das *Economias Criativas*, assumido para Cabo Verde.

5. O Bairro Craveiro Lopes é o primeiro bairro social e económico inaugurado, em 1954, durante o período colonial, num momento em que o sistema colonial lusófono já dava sinais de desgaste face aos movimentos de emancipação das colónias em África. O objetivo da criação deste bairro foi o de resolver os problemas sócio-habitacionais que afetavam a capital na altura, sendo concebido para segmentos pobres e desalojados.
6. Foucault em “A Ordem do Discurso” (1971) parte do pressuposto de que toda sociedade é uma construção histórica, tendo como seu suporte as práticas discursivas que a atravessam, criando, assim, as possibilidades para que surja através de uma formação discursiva própria, porém inter-relacionada com o macro contexto. Assim, toda sociedade engendraria discursos, cuja produção é controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função evitar seus poderes e perigos.
7. Texto do Ministério da Cultura sobre o enquadramento e objectivos do Fórum sobre Economia da Cultura, 2008.
8. Expressão da língua cabo-verdiana, que corresponde em português a “Não é música”, enquanto a negação da condição e da qualidade musical de determinadas músicas.
9. *Zouk love* é a designação normalmente utilizada para a versão “cabo-verdiana” do *zouk* das Antilhas. Outras designações são também utilizadas, como por exemplo, o *cabolove*, ou o *cabozouk*.
10. Os estúdios caseiros surgem, inicialmente, devido ao protagonismo dos praticantes de *hip hop* em termos de busca de maior autonomia na produção de seus trabalhos. Contudo, aos poucos, os estúdios, antes destinados somente à produção de *hip hop*, “abrem” seu leque de intervenção para

outros estilos como *zouklove*, *funaná*, *reggae*, *raggatom*, entre outros (Barros Furtado, 2014).

11. Disponível em: <<http://www.unmultimedia.org/radio/portuguese/2013/06/ministro-destaca-papel-da-musica-para-nova-economia-de-cabo-verde/>>. Acesso em 17 jun. 2013.
12. A este respeito vale referir que muito antes da projeção internacional de Cesária, a *Morna* já ocupava um lugar de destaque na *música cabo-verdiana*. Apesar de não existirem dados substanciais referentes à sua origem — sobre a qual ressalta a tese do seu parentesco com outros géneros similares da Europa Ocidental, mais particularmente de Portugal — este género tem o seu percurso marcado por referências e registos muito antigos de composições, compositores e intérpretes, períodos estéticos marcados por compositores de renome e estilos de interpretação, chegando-se mesmo a se fasear a história da música de Cabo Verde de acordo com as configurações que a *Morna* foi adquirindo ao longo dos tempos (Barros Furtado, 2014, p. 62).

Referências bibliográficas

- AGAWU, K. "Representing African Music". In: *Critical Inquiry*. 18(2): 245–266, 1992.
- ANJOS, J. C. G. *Intelectuais, Literatura e Poder em Cabo Verde*. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Praia: INIP, 2002.
- BARROS FURTADO, C. *Bairro de Pertença, Bairro de Música: Espaços, Sociabilidades e Trajectórias de músicos n(d)o Meio urbano cabo-verdiano*. Dissertação de Mestrado. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2009.
- BARROS FURTADO, C. "MÚZIKAS" E "KA MÚZIKAS": *A Música nas Economias Criativas e na Produção Musical Local em Cabo Verde*. Tese de Doutorado. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2014.
- BARTHES, R. *Mitologias*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2001.
- BENJAMIN, W. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. São Paulo: Paz e Terra, 1955.
- BOURDIEU, P. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.
- BRAZ DIAS, J. "Música cabo-verdiana, Música do Mundo". In: BRAZ DIAS, J. & LOBO, A. (Orgs.). *África em movimento*. Brasília: ABA Publicações, 2012, pp. 85–102.
- ESCOBAR, A. *La invención del Tercer Mundo*. Caracas, Venezuela: Editorial El Perro y la Rana, 2007.
- FERNANDES, G. *Em busca da Nação. Notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo*. Florianópolis: Editora da UFSC; Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.
- FOUCAULT, M. *A ordem do Discurso*. Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Paris: Éditions Gallimard, 1971.
- GUILBAULT, J. "Interpreting World Music: A challenge in theory and practice". *Popular Culture*, (16)1: 31–44, 1997.
- LUSHABA, L. *Le développement synonyme de modernité, la modernité synonyme de développement*. Dakar: Codesria, 2009.
- MBAYE, J. *Reconsidering Cultural Entrepreneurship: Hip Hop Music Economy and Social Change in Senegal, Francophone West Africa*. PhD Thesis. Philosophy. London School of Economics, 2011.

“O meu país é uma música”

NDOUR, S. (dir.). *L'industrie Musicale au Sénégal: Essai d'analyse*; Dakar: Codes-ria, 2008.

PNUD/UNCTAD. Creative Economy Report, 2008.

Não me leve a mal, hoje é carnaval: dilemas do relativismo na contemporaneidade

*Juliana Braz Dias e
Celeste Fortes*

Ainda que definições convencionais de etnografia tenham sido alvo de diversas críticas, algumas ideias persistem nas tentativas de descrever esta que, mais do que um método, é a perspectiva antropológica por excelência. Fazemos referência, em particular, ao *tempo* como um fator indissociável da prática do etnógrafo.

Já em 1922, Malinowski anunciava entre as “condições adequadas à pesquisa etnográfica” a necessidade de substituir relacionamentos esporádicos pelo contato prolongado com os nativos (Malinowski, 1976, p. 21). O tempo seria duplamente importante em campo ao possibilitar que o etnógrafo deixasse de representar um elemento estranho e perturbador, enquanto também favoreceria uma coleta de dados exitosa, em que nada deveria escapar à observação.

O tempo passado em campo é ainda hoje visto como um critério fundamental da etnografia. Longe de representar uma pretensão à objetividade, a pesquisa de longo prazo per-

mite um “envolvimento contextualizado” (Miller & Slater, 2004, p. 47), situando os fenômenos estudados em contextos mais amplos.

A pesquisa de longa duração — seja pela realização de um trabalho de campo convencional por período estendido, como é o caso de uma das autoras deste capítulo (Braz Dias),¹ seja porque o espaço social estudado é o próprio local de residência do pesquisador, como é o caso da segunda autora (Fortes) — conduz, porém, à experiência de uma rotina nem sempre prazerosa. O envolvimento a longo prazo muitas vezes se traduz em um tempo no qual, aparentemente, nada acontece. Mas basta um caso — o “bom caso para pensar” — e o suposto tédio dá lugar a questionamentos desafiadores. Um único acontecimento pode trazer à tona um conjunto de conflitos e colocar em relevo dimensões importantes da vida social, anteriormente diluídas no fluxo cotidiano.

Este trabalho é resultado da reflexão sobre um desses casos, ou melhor, uma sequência de acontecimentos encadeados, que evidencia duas tendências opostas no contexto social de São Vicente, em Cabo Verde. Trata-se de uma música de carnaval um tanto polêmica, que despertou a opinião pública local, em vozes divergentes: dos defensores do humor e da licenciosidade carnavalesca àqueles que advogam a urgência de um posicionamento politicamente correto. E a composição musical, além de provocar a reflexão de diversos atores naquele contexto, desafiou também as pesquisadoras que buscavam dar sentido às tensões dali resultantes. Rumores, comentários feitos em conversas informais, publicações na mídia e nas redes sociais,

eram todos retalhos que procurávamos costurar para compor um cenário complexo, a ser compreendido com os instrumentos fornecidos pela antropologia – ela mesma desafiada pelas questões ali colocadas.

A seguir, faremos uma descrição cuidadosa de um conjunto de eventos entrelaçados e, logo depois, apresentaremos uma análise sobre o caso e uma reflexão sobre os desafios que ele nos coloca ao sugerir alguns dilemas da investigação antropológica na contemporaneidade.²

EPISÓDIO 1

Em setembro de 2014, Ken Cabral publicou um vídeo de três minutos no YouTube, intitulado “Senhor Guarda”.³ Trata-se de uma entrevista realizada numa rua do Mindelo (São Vicente, Cabo Verde) e divulgada por meio de uma gravação que não expõe o rosto dos dois entrevistadores – eles são apenas duas vozes atrás da câmera. Já o entrevistado tem seu rosto todo o tempo em foco. Provocado pelos entrevistadores, ele (um ex-detento) narra um episódio ocorrido quando estava na prisão. Fala da ocasião em que foi violado pelo seu companheiro de cela. Segundo conta, ele estava deitado, de barriga para baixo, porque – nas suas palavras – tinha sentido seu “problema de epilepsia”. Ainda segundo sua narrativa, ele teria demorado um pouco para entender o que estava acontecendo, não reagindo imediatamente. Só sabia que tinha uma coisa dentro dele. Pelo que indica, depois de se conscientizar de que estava sendo abusado, clamou pelo socorro do “Senhor Guarda”, sem

que isso impedisse a consumação do fato. Apesar do tom de revolta e consternação do entrevistado, é perceptível o ar irônico e zombeteiro dos entrevistadores. O principal deles finge certa compaixão, mas, entre risos disfarçados, busca por detalhes do ocorrido. O entrevistador pergunta se o homem violentado “curtiu”, e questiona sobre o que ele teria feito em seguida. O entrevistado diz, entre gestos: “M dá nha reboladia”.⁴ Diz também que aguentou a “pauladia”.⁵ Mas completa dizendo que foi “ka sabe”, isto é, foi ruim.

O vídeo teve mais de quatro mil visualizações no YouTube e tornou-se um “viral”, espalhando-se, compartilhado por inúmeros usuários das redes sociais. Chamava a atenção no vídeo, entre outras coisas, a particularidade do linguajar do homem violado: “reboladia” e “pauladia” – em lugar dos usuais “rebolada” e “paulada”. Os termos, na nova versão, rapidamente viraram gírias entre moradores da Cidade do Mindelo.

EPISÓDIO 2

Em janeiro de 2015, o Grupo Carnavalesco Monte Sossego (também em São Vicente) divulgou sua música oficial para os festejos do referido ano. Seu enredo era dedicado ao tema “criatividade”, e a música, composta por Constantino Cardoso, tinha por título “Génio Sonhador”. No ritmo próprio do carnaval são-vicentino, abordava a capacidade, a genialidade e a criatividade do povo da Cidade do Mindelo. E a canção atraiu particular atenção por causa do seu refrão. A letra completa segue traduzida a seguir:

Quem é? Quem é? Quem duvida da nossa capacidade?
Quem é, Senhor Deus, quem é, que suspeita da nossa
genialidade?

Se Deus, universal criador, inventou Mindelo com suas
cabeças frescas

Se a Mãe Natureza inspirou os seus mestres
Com o saber e o engenho de um gênio sonhador

Na nossa Mindelo, tem Einstein, tem Da Vinci
Tem traços de magia de um povo criador
A Ilha do Monte Cara⁶ é paixão, é esplendor
Tem Cize, Manuel D'Novas, C'me Deus e Ti Nene⁷

É Monte Sossego, Criativity Award!
Vem, Monte Sossego, mais uma vez.

Khnum, ô ô ô Khnum⁸
Venha mostrar nossa Mindelo para Clio⁹
A genialidade e a criatividade de seu povo
Venha mostrar a ela São Vicente

REFRÃO:

Dê-lhe aquela “reboladia”, mostre-lhe São Vicente
Repique-lhe a “pauladia”, faça-lhe gostoso.
Senhor “Guardia”, não me dê “pauladia”
Me dê “reboladia” porque hoje é carnaval!
Me dê “reboladia” porque hoje é carnaval!¹⁰

A música imediatamente tornou-se um sucesso... e uma polêmica também! Enquanto foi se tornando mais e mais tocada, cantada e dançada, começaram a surgir diversas opiniões contrárias à mesma. As críticas estavam fundadas na referência indireta que a música faz ao vídeo descrito anteriormente. Foram retomados os comentários sobre o vídeo que, desde sua postagem, já havia passado por várias ressignificações. O jornal *Notícias do Norte*, por exemplo, afirmara explicitamente que no vídeo aparece “um doente mental do sexo masculino, que a troco de grogue [aguardente] conta a sua vida, os seus problemas, onde descreve uma possível violação [de] que terá sido vítima”.¹¹ Esta ideia – de que o senhor é um “doente mental embebedado” – foi se consolidando como uma espécie de versão hegemônica do fato, apesar de não ser evidente no vídeo a embriaguez do sujeito e de a epilepsia não ser tecnicamente um transtorno mental. Notamos, porém, que não nos interessa aqui a definição médica, e sim o modo como a doença é interpretada localmente. Ainda, Mindelo é uma cidade relativamente pequena, com uma população aproximada de 70 mil habitantes. Os fatos e as opiniões referentes ao sujeito em causa não dizem respeito exclusivamente ao que é apresentado no vídeo, mas às interações com o mesmo no cotidiano mindelense.

Para nossa discussão, o que importa ressaltar é que a ideia de ser este homem um “doente mental” tornou-se um dos aspectos mais destacados nas várias críticas que invadiram as conversas nas ruas, no rádio e nas redes sociais, contra a música oficial do grupo carnavalesco Monte Sossego. A título de ilustração, citamos um comentário extraído da internet:

Sinceramente, é uma falta de respeito por um doente mental. O grupo Monte Sossego e o compositor estão a ser muito infelizes na escolha deste refrão... Não fica bem... Eles que não são doentes mentais deviam pensar melhor, caso contrário estão a ser piores...¹²

A falta de respeito, o mau gosto e o tom sarcástico inconveniente diante de um problema social — os portadores de doenças mentais — foram destacados nas várias críticas que circularam de boca em boca. Em outros comentários, ganhou destaque ainda o caráter “obsceno” da música, considerado exagerado:

Pois é... “É carnaval e ninguém leva a mal”, mas devia... Que explicações um pai (eu) dará a um(a) filhote(a) quando este(a) lhe perguntar: — “pai o que crê dzê [o que quer dizer]; “repical pauladia, fazel sabe”? Digam-me! Vou ter que inventar uma desculpa (mentira) qualquer? ou então ignorar a preocupação da criança, deixando-a a tirar as próprias conclusões? Depois disto, se aparecer uma música de carnaval com palavras ainda mais obscenas, será aceita pelo Júri?... É carnaval, [mas] na vida tudo tem limites...¹³

Mas não surgiram apenas críticas. Outros tantos vieram defender a composição de Constantino Cardoso. Abaixo, segue um conjunto de falas também divulgadas na internet, em comentários à canção:

A expressão pauladia e reboladia são agora do povo mindelense. Infelizmente surgiu de um doente mental, porém não conta o contexto de como surgiram essas expressões.

[...] é Carnaval e ninguém leva a mal, a maioria dos temas do Carnaval mindelense aproveita-se simplesmente da actualidade seja ela negativa ou positiva.

Essa música não tem nada de mau. Essa música é até a melhor música do carnaval de 2015. É só ignorância desse povo que está falando do doente mental. Essa música não tem nada a ver com aquele doente mental. Ele levou suas “pauladas” na cadeia. Ele pode ficar até contente com essa homenagem. Nós tiramos o chapéu para essa música!!¹⁴

Notamos, nas falas acima, a atenção ao carácter popular das expressões em jogo e ao contexto de produção e divulgação da música: o carnaval mindelense. Perpassa tais comentários a legitimidade da ousadia na festa do Rei Momo. Afinal, como sugerem os ditados, “o carnaval é boca do povo” e, se é carnaval, “ninguém leva a mal”.

Somam-se a estes, outros comentários e interpretações relevantes. O compositor da música procurou fugir da polémica. Constantino Cardoso, um compositor renomado em Cabo Verde, vencedor de vários carnavais, disse que o que se passou foi a simples utilização de palavras de uso corrente entre o povo, para estimular o *rapport*. Tratava-se apenas da composição de um bom refrão.

O presidente do grupo Monte Sossego, António Duarte (Patcha), também evitou comentar a polémica até a conclusão do carnaval. Passados os festejos, em entrevista a uma das autoras, disse que via muita hipocrisia em toda esta discussão, uma vez que as pessoas que se mobilizaram contra a música não teriam de fato se preocupado com o acontecimento

anterior. Estiveram caladas quando o homem foi “embebedado, filmado, colocado no Facebook, [...] partilhado por todo mundo”.

Patcha preferiu usar a polêmica para fazer menção às tensões entre os grupos concorrentes às vésperas do carnaval. A partir da posição institucional que ocupava, ele não teve dúvidas ao associar as críticas à “concorrência”, sugerindo que a polêmica teria sido alimentada por membros de outro grupo carnavalesco. Seriam, portanto, apenas rumores provocados pelos concorrentes para desestabilizar aquele que seria um forte candidato ao título.

Ainda, Patcha argumentou sobre a necessidade de contextualizar a música diante do enredo do grupo carnavalesco Monte Sossego naquele ano, cujo tema era “criatividade”:

[...] é uma música que se encaixa perfeitamente no enredo. A gente está falando de criatividade a todos os níveis. E a gente entende que alguma coisa das muitas coisas que a gente tem em São Vicente é criatividade na linguagem, independentemente da origem dela (Patcha, em entrevista realizada em fevereiro de 2015).

É esta também a versão do carnavalesco do grupo, João Brito (Boss). Ele, que escolheu para o Monte Sossego o enredo “criatividade”, foi também quem enviou para o compositor uma sinopse do tema, com algumas indicações. Boss disse que, no seu entender, a música era apenas um desenvolvimento do tema por ele proposto, numa homenagem a músicos, escultores, pintores, inventores. O polêmico refrão seria apenas mais

um retrato da criatividade do povo mindelense, expressa também no seu linguajar, sempre em transformação:

O povo é criativo. O que sabíamos desse rapaz [abordado no vídeo] é que ele criou uma gíria... “pauladia” ... e ele fala sempre nessa gíria. Entendeu? E simplesmente tiramos a gíria. E “paulada” é “batucada”... Nesse sentido que o Constantino fez a música, não fez do outro sentido. E “rebolada” é o que as pessoas fazem no carnaval. Dá uma sambada lá, e a gente diz “rebolada”. E usamos só a gíria desse [rapaz]... (Boss, em entrevista realizada em fevereiro de 2015).

Importante observar que a polêmica foi crescendo e gerando cada vez mais tensão. Poucos dias antes do carnaval, circularam rumores de que o Vereador da Cultura de São Vicente, Humberto Lélis, em nome da Câmara Municipal de São Vicente, iria proibir o desfile do Monte Sossego dado o teor da música. Segundo os mesmo rumores, esta seria uma reação a um pedido feito à Câmara Municipal por membros do Centro de Acolhimento de Doentes Mentais, sediado na Vila Nova, Mindelo. A proibição do desfile não se confirmou, mas, é claro, o rumor sobre uma possível censura serviu para criar ainda mais apreensão entre os mindelenses:

Algumas pessoas falaram: “você não vão conseguir sair com a música”. A gente não está na censura, a gente não está na Idade Média. Isso seria o fim da picada! Censura em pleno século XXI... Pelo amor de Deus! (Patcha, em entrevista realizada em fevereiro de 2015).

EPISÓDIO 3

Pouco antes de tudo isso, em janeiro de 2015, parte da sociedade cabo-verdiana havia reagido fortemente ao caso Charlie Hebdo, quando um atentado terrorista atingira a sede do jornal satírico francês, ocasionando doze mortes. O atentado teria sido uma resposta ao conteúdo de uma edição do Charlie Hebdo, cujas sátiras foram interpretadas como um insulto aos muçulmanos.

As autoridades e a imprensa cabo-verdianas trouxeram a público o compromisso inquestionável com a luta pela liberdade de expressão. No dia 09 de janeiro, desta vez na Cidade da Praia, uma marcha foi promovida pela Câmara Municipal e pela embaixada francesa, em solidariedade para com o delicado momento vivido naquele país europeu.

O atentado terrorista, que provocou discussões em vários contextos mundiais sobre a relação delicada entre humor, sátira, crítica social, respeito, insulto, censura e liberdade de expressão, foi assimilado à vida cabo-verdiana de inúmeras maneiras. Para além da resposta oficial das autoridades do país, vale destacar a transformação do mote “Je suis Charlie”¹⁵ em uma inscrição nas camisetas de foliões mindelenses que acompanharam, naquele ano, outra manifestação do carnaval local conhecida como “mandingas”. Entre brincadeiras carnavalescas, exibiam com orgulho a frase “Je suis Mendinga”.

EPISÓDIO 4

Por fim, para fechar essa sequência de eventos, revelamos que, em fevereiro de 2015, o grupo Monte Sossego foi às ruas do Mindelo numa terça-feira de festa e ganhou o prêmio de melhor música do Carnaval 2015.

A LICENCIOSIDADE CARNAVALESCA E SEUS LIMITES

A polêmica gerada em torno da música “Génio Sonhador” evidencia duas tendências contrastantes convivendo na sociedade mindelense: de um lado, os apreciadores do humor carnavalesco, em sua ousadia e criatividade; de outro lado, os defensores da necessidade de adoção de um comportamento respeitoso e politicamente correto, em qualquer contexto, incluindo o carnaval. O contexto parece ser, de fato, elemento crucial para a análise do caso aqui abordado. Fazemos referência tanto ao contexto cabo-verdiano, de maneira geral, quanto ao contexto do carnaval, em que se desenrola a polêmica narrada.

Observamos que as diversas falas favoráveis à música “Génio Sonhador” indicavam uma interpretação muito próxima ao relativismo advogado pela antropologia clássica. Em outras palavras, a música deveria ser apreciada exclusivamente em relação ao contexto do qual faz parte: o carnaval, de maneira geral, e o enredo escolhido naquele ano para o grupo carnavalesco Monte Sossego, em particular. E é nessa direção que encaminhamos a análise em um primeiro momento.

É preciso pensar o polêmico refrão com relação à totalidade da canção de que faz parte e à proposta conceitual do enredo. Lembramos aqui da fala de Patcha, o presidente do grupo, que nos apresenta como chave interpretativa da canção o tema da “criatividade”. A música remete à capacidade e à genialidade da gente do Mindelo e de seus mestres. É um “povo criador” e de “cabeça fresca”, como diz a própria canção. É também um povo que se autoidentifica como “suave”, vivendo “na d’scontra”, isto é, relaxadamente – fazemos referência aqui a categorias que aparecem em variados contextos da vida cotidiana em São Vicente e que funcionam como traços diacríticos da população da ilha em contraste com naturais de outras ilhas cabo-verdianas.¹⁶ A “pauladia” e a “reboladia”, portanto, não aparecem sob o enquadramento da violência, da dor, da desonra. Elas vêm enredadas na temática da criatividade, ao lado de muita música, esculturas, pinturas, grandes invenções e novas tecnologias – todos esses temas retratados nos andores que desfilaram com o grupo carnavalesco Monte Sossego.

A letra do polêmico refrão precisa ainda ser assimilada à música e às danças que lhe acompanham. O conteúdo da letra vem necessariamente atrelado à forma musical e ao gênero, isto é, à maneira como essa forma musical é classificada socialmente. Não estamos falando aqui de um gênero musical qualquer: trata-se de uma música de carnaval, que aciona no ouvinte chaves interpretativas específicas: do festejo, da brincadeira, do humor e até mesmo da sensualidade e da sexualidade.

O carnaval é um tema que vem sendo abordado de maneira produtiva em diversos estudos. Entre suas principais características, destacadas por inúmeros autores, está, em primeiro lugar, o fato de ser uma festa popular, “um momento sem dono, posto que é de todos” (DaMatta, 1997, p. 118); e, em segundo lugar, o fato de proporcionar uma *ruptura* ou *inversão*. Como outros ritos, o carnaval contrasta com a ordem da vida cotidiana. Examinando o caso brasileiro, em especial, DaMatta descreve o carnaval como “um momento de *communitas*”, que serve para compensar “o particularismo, a hierarquia e a desigualdade do mundo da vida diária” (DaMatta, 1997, pp. 64-65). Tal festa, no Brasil, “ênfatiza uma dissolução do sistema de papéis e posições sociais, já que os *inverte* no seu decorrer” (ibid., p. 69).

A noção de ruptura com relação a determinada ordem é também o ponto central da análise que Bakhtin faz da cultura carnavalesca. O carnaval revela-se especialmente importante por representar uma oposição à cultura oficial e religiosa, e ao tom sério de ambas (Bakhtin, 2008, p. 3). Ele é “uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente” (ibid., p. 8). Com foco na cultura popular da Idade Média e do Renascimento europeus, Bakhtin argumenta que os festejos de carnaval apresentam uma diferença de princípio em relação às cerimônias oficiais, da Igreja e do Estado. A visão de mundo diferenciada que esses ritos oferecem está fundada no “princípio do riso” (ibid., p. 7). Trata-se, enfim, de uma “concepção cômica do mundo” (ibid., p. 16).

A maneira como Bakhtin resgata o humor popular como objeto de estudo nos é aqui particularmente inspiradora, levando-se em consideração a relativa marginalidade do tema na literatura antropológica (ver Carty & Musharbash, 2008). Não podemos interpretar adequadamente a canção “Gênio Sonhador” sem relacioná-la à cultura cômica popular. Ela nos fornece o código, o pano de fundo ou, nas palavras de Bateson, “the mood” (Bateson apud Sciamia, 2016, p. 5) para a interpretação da mensagem trazida pela música. A incapacidade de reconhecer esse contexto particular inviabiliza, em última instância, a comunicação.

E contexto é algo absolutamente necessário para o humor – assim como para a antropologia. Uma anedota fora de lugar não cumpre seu objetivo, não faz rir. O humor é fortemente dependente de um conhecimento compartilhado entre o emissor e o receptor. Como afirma Beeman (1999, p. 103): “[o público] deve ser capaz de analisar o enquadramento cognitivo apresentado pelo ator e de seguir o processo de criação do humor”.

Qual seria, portanto, o contexto do carnaval de São Vicente? O riso, a alegria, a paródia, a troça, o gozo e a imitação humorística de situações e pessoas são traços constitutivos dessa festa. No carnaval de São Vicente não se leva a mal, por exemplo, que um homem se vista de mulher, trajando roupas femininas, com unhas pintadas, saltos altos e posturas corporais que exacerbam uma suposta feminilidade. Não se leva a mal homens vestidos de bebês, com fraldas e chupetas. Não se leva a mal que mulheres se vistam de figuras masculinas ou masculinizadas,

como padres e policiais, que usem algum traço masculino como bigode e barba, ou que imitem a postura corporal do homem, coçando as suas partes íntimas. Não se leva a mal que uma pessoa coloque uma peça íntima, como uma calcinha, na cabeça.

Um dos momentos mais apreciados do carnaval de São Vicente é quando os chamados “grupos espontâneos” (em contraste com os oficiais, competitivos) circulam pelas principais ruas da cidade. Estes grupos são os que mais arrancam risos, aplausos e gozo, e são sempre esperados com muita expectativa.

É preciso perceber mais do que a alegria e a leveza sugeridas por essas práticas. Para além de atuar na inversão da ordem cotidiana, o humor é também um modo de cognição, podendo ampliar a compreensão na medida em que nos permite perceber uma situação por mais de um ponto de vista (Hsu, 2016, p. 58). Jogos de palavras e duplos sentidos são artifícios característicos da linguagem do humor e, especialmente, da cultura popular. Isso fica evidente na fala de Boss, carnavalesco do Monte Sossego, quando interpreta o polêmico refrão de “Gênio Sonhador”. A “pauladia” remete ao ato de violação de que foi vítima o autor da expressão; mas também pode ser a “batucada” carnavalesca, especialmente quando a letra da canção faz menção ao ato de “repicar”, isto é, tocar repetidas vezes. Igualmente, a “reboladia” pode ter tanto a conotação sexual aludida por muitos, quanto significar meramente a dança do carnaval.

O humor falha quando falta contexto, informações compartilhadas e, também, quando ultrapassa limites. Como menciona Beeman,

[O humor] pode ser tão excessivamente agressivo contra alguém presente no público ou contra indivíduos ou grupos respeitados pela plateia; ou tão excessivamente desagradável, que é visto pelo público como ofensivo. O humor e a ofensividade não são mutuamente exclusivos, contudo. Um público pode ser afetado pelo paradoxo revelado no desfecho da piada, não obstante suas objeções éticas e morais, e rir apesar delas (talvez com algum sentimento de vergonha). Ainda, o que um público acha ofensivo, outro pode achar engraçado (Beeman, 1999, p. 105).

O caráter “excessivamente agressivo” parece estar no centro da polêmica envolvendo o grupo carnavalesco Monte Sossogo. De fato, o aspecto moral do humor tem sempre sido uma preocupação para aqueles que refletem sobre o tema (Sciama, 2016, p. 18). Ao mesmo tempo em que se destaca o caráter agradável do humor, discute-se a dimensão mais dificilmente admirada das sátiras e dos sarcasmos, atravessados por relações de poder. É neste ponto que voltamos a acionar a análise de Bakhtin. Para o autor, o “riso carnavalesco” apresenta uma natureza complexa, que não pode ser confundida com o humor satírico negativo:

É, antes de mais nada, um riso *festivo*. Não é, portanto, uma reação individual diante de um ou outro fato “cômico” isolado. O riso carnavalesco é em primeiro lugar patrimônio *do povo* (esse caráter popular, como dissemos, é inerente à própria natureza do carnaval); *todos* riem, o riso é “geral”; em segundo lugar, é *universal*, atinge a todas as coisas e pessoas (inclusive as que participam no carnaval), o mundo inteiro parece cômico e é percebido e considerado no seu aspecto jocoso, no seu ale-

gre relativismo; por último, esse riso é *ambivalente*: alegre e cheio de alvoroço, mas ao mesmo tempo burlador e sarcástico, nega e afirma, amortalha e ressuscita simultaneamente (Bakhtin, 2008, p. 10).

É a ambivalência do riso carnavalesco que o difere das grosserias, obscenidades e insultos puramente negativos. É essa ambivalência que distingue, por exemplo, a canção “Génio Sonhador” do vídeo previamente divulgado na internet. Sendo mais do que mera sátira negativa ou, por outro lado, mais do que um riso ligeiro e sem profundidade, o humor carnavalesco tem um carácter utópico e um sentido regenerador (ibid., p. 11). Com seu carácter festivo, popular e igualitário, ele representa a suspensão temporária da estrutura social e favorece a criação de um momento de *communitas*.

Deixamos agora um pouco de lado o universo carnavalesco para retomarmos o contexto da vida social sanvicentina, de modo mais geral. Como um elemento da cultura, o humor ganha significações particulares para a população da ilha. Assim como a “suavidade”, o humor é muitas vezes apresentado, no plano do discurso, como um traço diacrítico da população do Mindelo, em oposição ao universo cultural das demais ilhas cabo-verdianas. Esse humor, socialmente construído, está na música (não só no carnaval, mas também no gênero conhecido como coladeira),¹⁷ está nas formas de flerte, nas relações entre amigos. Tratamos aqui de um humor zombeteiro, que brinca com a dor e ressignifica o sofrimento.

Muitas pessoas de São Vicente afirmam com certo orgulho que só mesmo ali poderia ter surgido uma música que fala, em tom de escárnio, da dor do emigrante que retorna a Cabo Verde e descobre que sua mulher o traía na sua ausência — fazemos menção aqui a “Vra Tchife”, composição de Manuel d’Novas.¹⁸ É certo que caminhamos, neste ponto, no delicado terreno dos estereótipos. Não pretendemos traçar o retrato de uma cultura homogênea, que segue um padrão, estático e coerente. O que enfatizamos é que a música do grupo carnavalesco Monte Sossego não pode ser interpretada sem trazer à discussão todo esse contexto, isto é, esse esquema interpretativo aplicado localmente pelos indivíduos ao atribuir sentido à música — ainda que esse contexto incluía também outras vozes, muitas vezes dissonantes.

Entre estas outras vozes está a perspectiva crítica que rechaça a música “Génio Sonhador”, considerando-a ofensiva, e que advoga uma postura que temos chamado aqui de “politicamente correta”. Nessas narrativas, como vimos, o carnaval não aparece como a moldura ideal a ser acionada para a interpretação da música. Nelas, é o vídeo do doente mental violado (e sua crítica) que surge como parte significativa do contexto que dá sentido à canção.

Tal interpretação, assim como os discursos que a sustentam, não é menos legítima e merece igualmente nossa atenção. Se ela não traz como enquadramento o domínio do riso carnavalesco e sua permissividade, que domínios aciona? Se ela não tem como referência a ilha de São Vicente e o humor, a suavidade e a descontração de seus habitantes, de que referências parte?

Cabo Verde é uma nação que se projeta para o futuro. Quarenta anos depois da conquista da sua independência, é uma nação que constrói uma perspectiva futurista, abrindo mão do seu passado em muitas ocasiões. A singularidade desta estratégia resulta da necessidade de afirmar sua viabilidade diante dos desafios a que se propôs no pós-independência, contrariando algumas agências e consultores internacionais que o davam como um “país inviável”.

O percurso nacional tem merecido reconhecimento internacional, com Cabo Verde a ser constantemente referenciado como um exemplo a seguir no continente africano e um caso de sucesso quando comparado às outras antigas colônias portuguesas em África. Tal imagem tem se refletido num projeto de nação atento às demandas da modernidade e conectado a tendências de cunho mais universal.

Particularizando a discussão para as preocupações manifestadas quanto à música “Génio Sonhador”, consideramos ser pertinente trabalhar com a hipótese de que estas estejam enquadradas numa agenda, em atualização permanente, de apresentação nacional pautada em determinados valores “universais”. Neste sentido, frente aos vigilantes olhos do mundo, a música representaria uma licença poética inconveniente.

De acordo com esse projeto identitário, o foco da atenção não é mais o contraste entre São Vicente e as demais ilhas. O tão valorizado bom humor sanvicentino e sua propensão às festas e brincadeiras dão lugar aos “assuntos sérios”, às preocupações correntes no mundo e a uma militância “politicamente corre-

ta”, capaz de ser universalmente apreendida. Nessa perspectiva, o “Gênio Sonhador” torna-se uma piada de mau gosto, não comprometida com os valores universais de respeito pelas diferenças e de não discriminação de grupos minoritários e marginalizados, como é o caso dos doentes mentais.

Creemos que uma das questões antropológicas mais instigantes que surgem aqui é a origem da adesão a este lado da luta. O discurso “politicamente correto” em São Vicente demanda dos pesquisadores um esforço investigativo no sentido da construção de uma arqueologia das ideias. Por ora, sugerimos apenas que a reprovação de “Gênio Sonhador” por algumas vozes da sociedade mindelense resulta do alinhamento com um projeto de nação orientado por valores universais.

Parece ser esse mesmo alinhamento que se revelou na pronta adesão ao mote “Je suis Charlie”, como vimos. Cabo Verde não tardou em se juntar ao movimento mundialmente divulgado de defesa da liberdade de expressão¹⁹ – ainda que esse discurso apresente inconsistências internas. Afinal, como defender a liberdade dos jornalistas do Charlie Hebdo na produção de suas sátiras, ao mesmo tempo em que se questionam os limites nas composições carnavalescas? Qual censura é legítima e por quê? Em um mundo politicamente correto, por que direitos se deve lutar? E, sobretudo, que setores da sociedade mindelense apresentam-se como porta-vozes dessa causa? Em outras palavras, qual o sentido local desse fluxo global de ideias? São questões que não pretendemos responder neste artigo, mas que lançam luz à necessidade de apreensão desses discursos como objetos de investigação antropológica.

ELOGIO DA LOUCURA?

Há ainda outra questão significativa em toda a polêmica gerada em torno da música “Gênio Sonhador”. O conteúdo do vídeo “Senhor Guarda” revelou-se, de início, agressivo e desrespeitoso por ridicularizar dois problemas sociais delicados: o abuso sexual masculino e a condição dos deficientes mentais. Com o desenrolar da polêmica, porém, a questão do abuso sexual foi sendo progressivamente silenciada, enquanto a opinião pública se concentrava em torno de uma única preocupação, a “falta de respeito por um doente mental”. No máximo, incomodava o teor obsceno das expressões “pauladia” e “reboladia”, mas a violência sexual por trás desses termos deixou de povoar a dimensão do dito.

A eleição do respeito aos portadores de deficiência mental como causa que vale a pena defender, em detrimento de todo o debate sobre o abuso sexual masculino, merece nossa atenção. Uma via de interpretação possível tem por base o trabalho de Francisco Miguel (2016) sobre os sujeitos homossexuais em São Vicente. A partir de pesquisa etnográfica, o autor revela a recorrência, entre esses sujeitos, de um discurso que denuncia “um silenciamento da sociedade crioula em relação à homossexualidade e uma contradição entre moralidades e práticas operantes em Cabo Verde quando este é o assunto” (Miguel, 2016, p. 147). A crítica dos sujeitos gays sobre o silenciamento generalizado quanto ao tema da homossexualidade pode nos ajudar a compreender o modo como o suposto abuso sexual masculino foi sendo em-

purrado para a zona do interdito, daquilo que não deve ser explicitado e confrontado.

Por outro lado, é necessário observar o tratamento dado localmente à temática da loucura. Nesse aspecto, notamos que o discurso “politicamente correto” não é o único que insere a discussão sobre a deficiência mental num plano do respeito, do cuidado, da simpatia, da valorização, da positividade. De fato, toda a cultura carnavalesca nos remete a certa exaltação da loucura.

A expressão “folia”, que usamos recorrentemente para referenciar o carnaval, já evidencia esse vínculo. O termo português *folia* tem sua etimologia no francês *folie* (Ferreira, 1986, p. 796), que por sua vez significa “loucura”, “desregramento mental”, “demência”, “insensatez”, “ausência de razão”.²⁰

Mikhail Bakhtin já nos mostrou como os festejos do carnaval somavam-se à chamada “festa dos tolos”, compondo um mesmo domínio da cultura popular medieval (Bakhtin, 2008, p. 4). Ainda segundo o autor, “no grotesco popular, a loucura é uma alegre paródia do espírito oficial, da gravidade unilateral, da ‘verdade’ oficial. É uma loucura *festiva*”, que carrega a força regeneradora do riso (ibid., p. 35).

Ideias semelhantes aparecem no esforço de Michel Foucault (1972) ao escrever a *História da Loucura na Idade Clássica*. Na Europa, no fim da Idade Média, a loucura tornou-se tema especialmente importante. As personagens do Louco, do Simplório e do Bobo ganharam destaque, não mais como representações do ridículo, mas como detentores da verdade

(Foucault, 1972, p. 14). A loucura despertava reações ambíguas, do fascínio à crítica. E essa ambiguidade persiste, argumentamos, nas formas carnavalescas atuais.

Os loucos ocupam em São Vicente um lugar ambivalente, que dá margens ao humor satírico negativo, ao mesmo tempo em que desperta a simpatia coletiva. Nas festas populares, não é difícil encontrar tais sujeitos ocupando lugar de destaque entre o público, em danças animadas, embaladas pela alegria coletiva.

No carnaval, em particular, a loucura é apreendida com toda a ambivalência do riso festivo. Enquanto a sátira realizada no refrão de “Gênio Sonhador” abriu espaço para interpretações múltiplas, a mesma canção foi incisiva na homenagem que prestou à loucura por meio da menção a uma figura histórica de São Vicente, C’me Deus. Reconhecido localmente como um indivíduo portador de deficiência mental, C’me Deus é também um símbolo de criatividade, que se junta, no enredo, a grandes artistas cabo-verdianos. Seu nome está na letra de “Gênio Sonhador” e seu rosto está em um dos andores do grupo carnavalesco Monte Sossego (fig. 1), tendo percorrido as ruas principais da cidade naquele carnaval de 2015. O andor trazia seu rosto envolto em mistério, sabedoria e misticismo – algo muito próximo da “experiência cósmica da loucura” mencionada por Foucault (1972, p. 26). E foi esse mesmo andor, intitulado Criatividade Nacional, que recebeu o prêmio de melhor carro alegórico do carnaval de São Vicente.



Figura 1: C'me Deus — Detalhe do andor “Criatividade Nacional”,
colocado em exibição pública (Mindelo, julho de 2015).
Créditos: Juliana Braz Dias.

EPISÓDIO FINAL

Todo esse conjunto de eventos entrelaçados nos pareceu, por si só, “um bom caso para pensar”. Ficamos, porém, ainda mais instigadas quando percebemos que, mesmo entre professores, pesquisadores e estudantes de ciências sociais, cabo-verdianos e brasileiros, encontrávamos tanto defensores quanto críticos à opção musical do grupo carnavalesco Monte Sossego. As opiniões oscilavam entre dois polos: um “relativista”, preocupado em alcançar o sentido local da canção, e outro que chamamos aqui novamente de “politicamente correto”, na falta de termo melhor.

Procuramos, ao longo do artigo, argumentar sobre a potencialidade de uma antropologia que se volte para o “politicamente correto” como um objeto de investigação. Tal discurso — suas origens, seus caminhos, as apropriações locais e os impasses que gera nos mais variados contextos — revela-se um objeto privilegiado no estudo das ideias em trânsito.

A discussão começa a ficar problemática, acreditamos, quando o “politicamente correto” passa a ser a chave interpretativa do próprio antropólogo. E é problemática porque tal discurso carrega consigo um caráter antirrelativista.²¹ O relativismo, ao longo do século passado, orientou um importante posicionamento político na defesa das diferenças humanas. Hoje, aos poucos, vamos assistindo ao surgimento de discursos que, brotando de dentro da própria antropologia, contrapõem relativismo e engajamento, denunciando-os como posicionamentos incompatíveis — embora pretendam chegar a um mesmo lugar: um mundo seguro para a diversidade. É necessário refletirmos sobre nossas próprias

incongruências e dilemas internos, buscando inspiração, talvez, no caráter ambivalente e regenerador do riso carnavalesco.

NOTAS

1. Para a realização do trabalho de campo, Juliana Braz Dias contou com financiamento no âmbito do Programa Pró-Mobilidade Internacional, numa parceria entre a Capes e a Associação das Universidades de Língua Portuguesa (AULP), às quais agradece.
2. Este trabalho foi apresentado em três ocasiões anteriores: em 2015, no âmbito das reuniões do laboratório ECOA (Etnologia em Contextos Africanos), do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, e no seminário “Mundos em transformação e formas estabelecidas de sociabilidade: família, gênero, migrações e cultura popular em Cabo Verde”, realizado na Cidade da Praia; e em 2016, no seminário “Transformações do mundo de circulação: perspectivas sobre Cabo Verde”, realizado em Brasília. O texto aqui apresentado procura incorporar os comentários enriquecedores dos participantes nos três eventos, com destaque para Francisco Miguel, Wilson Trajano Filho, Elizabeth Coutinho, Sara Santos Morais e Carla Costa Teixeira, a quem agradecemos. Assumimos, é claro, plena responsabilidade sobre a reflexão aqui avançada.
3. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TetphGmFpFw>>. Acesso em: 16 dez. 2016.
4. Em português: “Eu dei minha rebolada.”
5. O termo crioulo “pauladia” pode ser traduzido literalmente como “paulada”. No contexto, porém, refere-se especificamente ao ato da violação, com a inserção forçada do pênis (“pau”) na vítima.
6. Monte Cara é um marco na paisagem da ilha de São Vicente. Leva esse nome por assemelhar-se a um rosto, visto de perfil.
7. Cize (Cesária Évora), Manuel D’Novas, C’me Deus e Ti Nene são todos personagens da história cultural de São Vicente.
8. Khnum é um deus da mitologia egípcia, “o modelador”, representante dos aspectos criativos.
9. Clio é uma musa da mitologia grega. É a musa da história e da criatividade, aquela que divulga e celebra as realizações.

10. No original, em crioulo cabo-verdiano: *Quem ê? Quem ê? Quem ta duvidá d'nôs capacidade?/Quem ê, Senhor Deus, quem ê, q'ta suspeitá de nôs genialidade?/S'Deus universal criador inventá Mindel c'ses cabeça fresc/S'Mãe Natureza inspirá ses mestre/C'saber e engenho d'um genio sonhador //Na nôs Mindel tem Einstein, tem Da Vinci/Tem traço de magia d'um povo criador/Ilha d'Monte Cara ê paixão ê esplendor/Cize, Manel D'Novas, C'me Deus, Ti Nene //Ê Monte Sossego Criativity Award!/Bem Monte Sossego mas um vez. //Khnun, ô ô ô Khnun/Bem mostrá Clio nôs Mindel/Genialidade e criatividade d'sê povo/Bem mostrá Soncente //Dal quel reboladia bo mostrá Soncente/Repical pauladia, fazel sabe./S'nhor Guardia ka bô dam pauladia/Dam reboladia q'hoje é carnava!!/Dam reboladia q'hoje é carnava!!*
11. Disponível em: <<http://noticiasdonorte.publ.cv/27168/video-de-doente-mental-nas-redes-sociais-dao-lhe-grogue-para-contar-como-foi-violado/>>. Acesso em: 16 dez. 2016.
12. Disponível em: <<http://noticiasdonorte.publ.cv/31084/pauladia-e-raboladia-entre-gostos-e-desgostos/>>. Acesso em: 16 dez. 2016.
13. Disponível em: <<http://noticiasdonorte.publ.cv/31084/pauladia-e-raboladia-entre-gostos-e-desgostos/>>. Acesso em 16 dez. 2016.
14. Todas essas citações estão disponíveis em: <<http://noticiasdonorte.publ.cv/31084/pauladia-e-raboladia-entre-gostos-e-desgostos/>>. Acesso em 16 dez. 2016.
15. “Je suis Charlie” foi o slogan adotado mundialmente pelos ativistas que apoiaram a liberdade de expressão e de imprensa no pós-atentado.
16. Em trabalho anterior, Braz Dias (2004) argumenta que a “suavidade” é um atributo da população de São Vicente destacado especialmente nos momentos em que estes procuram construir sua oposição com relação aos naturais da ilha de Santiago, com quem nutrem uma disputa de longa data. Enquanto os *badius* (de Santiago) são acusados de serem violentos e de terem “sangue quente”, os *sampadjudus* (de São Vicente) apresentam-se como suaves, vivendo descontraidamente. A suavidade é percebida como parte fundamental do modo de ser da gente de São Vicente, associada às suas formas de lazer e à sua variante da língua crioula. Ela é “base dos estereótipos que atuam na construção da identidade sanvicentina” (Braz Dias, 2004, p. 192).
17. Sobre o humor nas coladeiras, ver Braz Dias, 2004.
18. No Brasil, são também frequentes as músicas que tratam da traição feminina. São as chamadas “músicas de corno”. Contudo, elas seguem outro

esquema interpretativo, o da “sofrência” — fortemente contrastante com o caso de São Vicente.

19. Assim como alguns sanvicentinos não tardaram em incorporar o referido mote no universo do riso carnavalesco: “Je suis Mendinga!”
20. Disponível em: <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/folie/34399?q=folie#34346>>. Acesso em 16 dez. 2016.
21. Geertz produziu com maestria uma crítica ao antirrelativismo, que conclui assim: “A objeção ao antirrelativismo não concerne a ele rejeitar uma abordagem do conhecimento do tipo ‘tudo depende da maneira como você vê as coisas’, ou uma abordagem da moral do tipo ‘em Roma, como os romanos’, mas ao fato de ele imaginar que tais abordagens só podem ser derrotadas se a moral for posta acima da cultura e o conhecimento acima de ambas. Isso, falando de coisas que têm que ser assim, já não é possível. Se quiséssemos verdades caseiras, deveríamos ter ficado em casa.” (Geertz, 2001, pp. 66-67)

Referências bibliográficas

- BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo/Brasília: Hucitec/Editora Universidade de Brasília, 2008.
- BEEMAN, W. O. "Humor". *Journal of Linguistic Anthropology*, 9(1-2): 103-106, 1999.
- BRAZ DIAS, J. *Mornas e Coladeiras de Cabo Verde: versões musicais de uma nação*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, 2004.
- CARTY, J.; MUSHARBASH, Y. "You've got to be joking: asserting the analytical value of humour and laughter in contemporary anthropology". *Anthropological Forum*, 18(3): 209-217, 2008.
- DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- FERREIRA, A. B. de H. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.
- FOUCAULT, M. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- GEERTZ, C. "Anti anti-relativismo". In: *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, pp. 47-67.
- HSU, E. "Humour as a mode of cognition". In: SCIAMA, L. D. (Ed.). *Humour, Comedy and Laughter: obscenities, paradoxes, insights and the renewal of life*. Nova York e Oxford: Berghahn, 2016, pp. 58-75.
- MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1976 [1ª edição: 1922].
- MIGUEL, F. *Levam má bô: (homo)sexualidades masculinas em um arquipélago africano*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.
- MILLER, D.; SLATER, D. "Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad". *Horizontes Antropológicos*, 10(21): 41-65, 2004.
- SCIAMA, L. D. "Introduction". In: SCIAMA, L. D. (Ed.). *Humour, Comedy and Laughter: obscenities, paradoxes, insights and the renewal of life*. Nova York e Oxford: Berghahn, 2016, pp. 1-26.

Parte 2:
Fluxos migratórios
e contextos familiares

Seguindo famílias em movimento: reflexões sobre os desafios da pesquisa etnográfica em contextos de mobilidade

Andréa Lobo

Este capítulo toca em três temas-chave: famílias, mobilidades e etnografia. Minha intenção é conectá-los em uma narrativa que mapeia alguns desafios teórico-metodológicos da pesquisa de campo quando em contextos familiares que são estruturados pela ideia e/ou pela prática da mobilidade. O caminho que percorro é o de refletir sobre as dificuldades da etnografia, em especial da noção, muito em uso hoje em dia, de etnografia multisituada, quando aplicada ao estudo antropológico de dinâmicas familiares em contextos de mobilidade. A partir dessa reflexão pretendo sistematizar algumas estratégias de pesquisa que podem ser úteis para investigadores que se aventurem a estudar famílias em fluxos.

Abordo o tema a partir de minhas investigações sobre organização familiar em Cabo Verde, nomeadamente na Ilha da Boa Vista e na Cidade da Praia.¹ Um dos principais resultados desse processo de pesquisa sobre famílias e mobilidades possíveis em Cabo Verde é a relevância e o valor dos contextos locais nas práticas de mobilidades, sejam elas internas ou transnacionais.

Penso que partir do contexto local nos permite refletir para além de uma suposta desterritorialização que as migrações e outros movimentos poderiam implicar, uma vez que as dinâmicas locais revelam a centralidade da casa, da terra natal e demais enraizamentos na constituição de identidades que se pretendem móveis e cosmopolitas.

Para dar conta destes processos de mobilidade a partir das relações sociais atualizadas pelos sujeitos em questão, creio ser necessário uma dose de criatividade e uma pitada de despudor em nossas adesões teóricas e metodológicas na busca de saídas que deem conta das complexidades dos contextos de pesquisa. Se é certo, como afirma Ferguson (2011), que não há lugares fechados, estes devendo ser vistos como relacionalmente fabricados por suas conexões com outros lugares; também me parece correto pensar que as relações entre lugares e campos sociais mais amplos são de interdependência e mútua influência. O desafio é seguir e mapear estas conexões.

Como dar conta de situações em que o pesquisador se percebe na interconexão entre locais que se constroem em conexões múltiplas, sendo a mobilidade um traço estruturante? Como conciliar pesquisas que carecem de uma ancoragem local, mas que lidam com um ir e vir constante de pessoas, com a presença marcante daqueles que estão ausentes e com o desejo constante de partir? Por fim, como pensar contextos familiares em que seus membros encontram-se espalhados e isso não implica, necessariamente, em afrouxamento de laços? Estas são questões que têm me acompanhado no processo de

pesquisa em Cabo Verde, uma sociedade em que a mobilidade, historicamente, desempenha um papel estruturante. Uma realidade em que a mobilidade não pressupõe rupturas, sendo um fator importante de reprodução social. O objetivo aqui, portanto, é de compartilhar reflexões de cunho metodológico a partir desta experiência e, quiçá, apresentar alguns caminhos possíveis para pesquisadores que se coloquem nas mesmas encruzilhadas.

O texto se divide em três partes. Na primeira apresento casos em que famílias e mobilidades estão entrelaçadas em uma rede de idas e vindas que colocam em relevo o valor do movimento nas trajetórias de vida e familiares construídas por três mulheres. A partir desses casos busco demonstrar o movimento como fator estruturante nesta sociedade contextualizando o lugar central, porém não exclusivo, da migração. A seguir retomo o debate teórico-metodológico sobre fluxos contemporâneos na antropologia no sentido de contextualizar os limites das teorias atuais para pensar o caso cabo-verdiano. Na sequência provooco o leitor a refletir sobre os desafios e ambivalências da pesquisa de campo em um dado local, privilegiando a profundidade e intensidade, mas em um contexto em que pessoas, coisas, significados culturais e identidades circulam o tempo todo. Finalizo a reflexão sistematizando algumas estratégias de campo e de escrita etnográfica em contextos familiares com o intuito de partilhar caminhos possíveis com pesquisadores que se interessem por realizar pesquisas em cenários semelhantes.

CASO 1

Conheço Geralda² e sua família desde o início dos anos 2000. A mãe emigrou antes de ter o primeiro filho, porém, depois da gravidez retornou para a Boa Vista. O pai é emigrado desde que ela tem dezessete anos de idade. Quando era criança pequena, a moça morou por uns tempos na casa da avó materna, outros com a mãe, depois foi estudar na Cidade da Praia (a capital) e lá ficou vivendo em casas de parentes, “quando não dava certo com um, ia para a casa de outro, assim morei em umas três casas lá na Praia”. Quando a conheci morava na casa de Lisa, uma tia materna, e estava tentando fazer curso superior em Portugal ou no Brasil. Alguns meses depois foi viver com outra tia de sua família paterna, contou-me que não estava dando mais certo com Lisa. Geralda conseguiu fazer seu curso no Brasil e agora vive na Cidade da Praia, onde hospeda uma prima pequena, que foi estudar, e sua irmã mais nova. Da última vez que nos encontramos ela tinha planos de ir para a Europa continuar seus estudos e conseguir um bom trabalho. Quando perguntada por um possível retorno à Boa Vista a resposta é a seguinte: “Boa Vista é minha terra, minha ilha que eu amo, mas só volto para lá de férias! Não sei porque as pessoas ficam lá, lembras de fulana? Está do mesmo jeito que deixamos, as pessoas que ficam lá não evoluem, ficam paradas! Isso eu não quero para mim!”

CASO 2

Bibia é vendedora na feira da Sucupira. Eu a conheci há alguns anos em virtude de uma pesquisa sobre o universo de mobilidade de mulheres comerciantes transnacionais. Bibia viaja periodicamente para Portugal, França, Estados Unidos, Brasil e Senegal. Quando começou nas vendas vendia peixe e verduras em São Vicente. O *pai-de-filho*³ e os filhos ficaram na Praia e ela foi “buscar a vida”⁴ em São Vicente, pois lá as vendas estavam melhores. Com os filhos crescendo ela voltou para a Praia e, no início, vendia verduras no Platô, depois entrou no ramo das roupas e começaram as viagens. Apesar de reclamar muito das vendas, diz que é graças a elas que tem uma casa para morar e os filhos têm estudo, o mais velho está em Portugal, outra está estudando no Brasil e a *codê*⁵ ainda está na Praia, na escola. Da última vez que fui à Praia Bibia havia retornado de uma viagem à Portugal, planejava ir ao Brasil em breve, mas o câmbio não estava ajudando, por isso, talvez fosse para os Estados Unidos, onde passaria uns meses e voltaria com mercadorias para o final do ano, tempo de boas vendas. Perguntada como fazia para ficar “um tempo” nos Estados Unidos ela me informou que tem Visto de Entrada e pode passar alguns meses por lá sem problemas, além disso, tem os familiares emigrados que lá vivem. Ao falar da vida como comerciante, diz que é uma vida muito difícil, mas que apesar de todas as dificuldades tem que se manter viajando, pois, “ficar parada não dá, tem que sempre ir buscando a vida, buscando o sustento da família”.

CASO 3

Nina nunca emigrou, mas diz que tudo o que tem é graças à emigração. Dentre seus irmãos Nina foi a única que ficou em Cabo Verde, explica que “não tinha jeito para a vida lá fora”. As irmãs e um irmão foram para a Itália e ela ficou cuidando dos pais mais velhos e como responsável da criação dos filhos das irmãs que viviam no exterior. Segundo Nina: “a vida em Cabo Verde é muito difícil, se você fica parado morre de fome, então, com a ajuda de minhas irmãs que estavam na Itália eu construí meu negócio, construí minha casa e hoje tenho uma vida tranquila. Tudo o que tenho aqui veio de fora, aos poucos e com a ajuda delas, que emigraram mas nunca esqueceram de nós que ficamos aqui. Porque família é isso, um ajuda o outro, eu criei meus sobrinhos e aguentei toda a carga com nossos pais, construí a casa de duas irmãs quase com as minhas próprias mãos, foi muito duro. É verdade que eu nunca saí de Cabo Verde, mas também nunca fiquei parada esperando as coisas caírem do céu”.

O primeiro ponto a destacar dos três casos que trago para análise é que estes não se restringem ao universo migratório que tanto caracteriza Cabo Verde na literatura das Ciências Sociais (Ver Carling, 2001, 2004; Carreira, 1983; Åkesson, 2004; Drotbohm, 2009; Dias, 2000; Fikes, 2009; Andall, 1998; Grassi & Evora, 2007). Sem dúvida, a emigração é a forma de mobilidade mais estruturadora da sociedade cabo-verdiana nos últimos séculos, tendo um peso considerável na economia doméstica, na reprodução social, além de ser um valor moral

positivo (Vasconcelos, 2012). Entretanto, como destacado nas histórias apresentadas, não se valoriza somente a mobilidade migratória, é preciso mostrar-se ativo, sendo a palavra parado o revelador contrário do valor da mobilidade.⁶

A oposição entre parado e movimentado é abordada pelas três mulheres aqui apresentadas com significados sutilmente diferenciados. No percurso de vida de Geralda e seus familiares as trajetórias são marcadas pelo movimento migratório e por idas e vindas motivadas pelo acesso ao estudo, seja ainda na infância seja para cursar a faculdade. A mobilidade também é central para pensar o futuro, pois estar em movimento é evoluir, enquanto o seu oposto pode significar a estagnação, a impossibilidade de transformação de si. Para Bibia, uma comerciante transnacional, o sustento familiar se dá pelos fluxos e “ficar parado” pode implicar em falta de recursos, impossibilidade de manutenção de uma vida familiar com dignidade.

Mas é Nina quem complexifica esta oposição quando desassocia a noção de parado daqueles que não se movimentam transnacionalmente. Nina ficou, nunca emigrou, não viaja periodicamente, mas se apresenta como alguém que não está parada, pois associa a mobilidade ao valor do trabalho. Além disso, soma à sua capacidade de “ser uma pessoa de *expediente*”⁷ a solidariedade familiar que envolve aquelas que foram — estratégia importante de manutenção do pertencimento familiar, o que permite que os que ficam se beneficiem com os movimentos dos outros.

Os casos apresentados nos contam também das multiplicidades dos fluxos e de seu enraizamento nas histórias familiares.

Em uma associação direta entre mobilidade e melhoria de vida, as trajetórias enfatizam o movimento enquanto um fator central para a reprodução familiar (sustento da família, estudo dos filhos, ter uma casa) e para a construção de uma trajetória individual interessante (evoluir, adquirir experiência, ser ativo, ser trabalhador). Como a história de Geralda expressa, gerações são marcadas pela mobilidade, esta acabando por se apresentar como um imponderável, um destino, algo inerente ao *ser* cabo-verdiano. E se seu valor fundamental se realiza no movimento migratório, creio já estar claro que há um universo de outras possibilidades à mão.

Quando adentramos no estudo da vida doméstica no arquipélago a ampliação do olhar para outras formas de mobilidade se impõe. É na intimidade das casas que, para além da emigração internacional, abre-se um cenário de distintas formas de mobilidade possíveis. Os casos citados nos brindam com exemplos da diversidade de fluxos possíveis na trajetória de uma pessoa e sua família: entre casas, entre ilhas, entre países, em viagens periódicas ou em projetos migratórios mais duradouros a mobilidade está presente não só na vida adulta, mas também no dia a dia das crianças, que podem viver em casas diferentes a depender do contexto.

Entre idas e vindas mais próximas ou mais distantes, mais longas ou mais breves, a mobilidade parece ser um traço que estrutura tanto as narrativas construídas a partir da memória quanto os projetos futuros – como visto nos casos aqui apresentados, ao serem convidados a falar de si, as trajetórias de mobilidade são acionadas de forma estratégica, como um valor

positivo e em uma associação entre movimentação e melhoria de vida, sendo esta entendida em um sentido mais amplo.

Ainda que assumindo o risco de ter meu argumento lido pela via da essencialização, ou da redução da sociedade cabo-verdiana a uma categoria que sintetize os traços identitários, defendo que a ideia e a prática da mobilidade são fatores estruturantes nessa sociedade. Entretanto, e em minha defesa, argumento que valorizar a mobilidade não implica em negar ou abdicar do valor do local, do pertencimento a um lugar, do enraizamento no solo cabo-verdiano, do valor das ilhas, da terra, do lar. São muitos os exemplos que poderia trazer aqui no sentido de demonstrar que o cabo-verdiano não vive a emigração sem associá-la à dor, ao sacrifício, a um sentimento ambíguo de ao mesmo tempo “ter que ir” e “querer ficar”. O rico universo da música do país nos oferece uma infinidade poética que versa sobre esta sina do crioulo, de viver entre o partir e o ficar. Apresento ao leitor só alguns poucos títulos que versam sobre esta temática: Partida (Ney Fernandes), Ribeira Brava (Amandio Cabral), Praia de Aguada (Eugenio Tavares), Nós vida na Terra Longe (Morgadinho), Estranger é um ilusão (Manel de Novas), Cabo Verde Manda Mantenha (Manel de Novas), Sodadi (Amandio Cabral/Louis Morais), Morna de despedida (Hora di bai) (Eugênio Tavares).

Os sentimentos expressos nestas canções certamente trazem as trajetórias de cabo-verdianos que vivem a emigração e a vida no estrangeiro como esperança e ilusão. Mas o valor do movimento é atravessado por histórias de dor também quando observamos as mobilidades em seus contextos mais micro ou

localizados. Volto à história de Geralda, quando esta complementa os relatos sobre suas andanças entre casas e entre ilhas em sua infância e juventude, época em que, por razões de estudo, morou em casas diferentes, tanto na Boa Vista quanto em outra ilha, quando se locomoveu para a capital do país, Praia. Sua experiência entre parentes ou amigos próximos à sua família é permeada por abusos de diversas ordens: excesso de tarefas domésticas, alimentação inadequada, violência física de caráter punitivo, castigos e desvio dos recursos financeiros que a mãe enviava para o seu sustento.

Importante notar que, tanto nas trajetórias de emigração quanto entre casas ou ilhas, tais relatos de dor e de sofrimento são inseridos não pela via do arrependimento, mas pela positividade da experiência de ter passado, desde muito jovem, por dificuldades que as tornaram pessoas fortes, como um “crioulo” tem de ser.

A ideia de superação está implícita nos discursos que constroem as trajetórias de vida formando um par com a valorização da mobilidade. Estar em movimento significa oportunidade, mas também sacrifício e superação. Entender a complementaridade destas duas categorias nos permite perceber que melhorar não tem somente uma face econômica e/ou utilitária, mas tem conotações morais. Moralmente, superar-se é amplamente admirado e os relatos de dificuldades que foram superadas são constantemente acionados para justificar idas e vindas ao longo da vida. Nesse sentido, a superação pode ser entendida como motivação para a mobilidade, uma vez que está vinculada à máxima de que “para crescer é preciso sair”.⁸

Como contraponto a estas histórias de mobilidade, que também são de dor, a terra natal, a ilha de origem e a casa no sentido de lar assumem um novo significado — de porto seguro, de desejo de retorno, o lugar ideal para se viver. É como se as histórias de mobilidades só tivessem seu desfecho feliz quando encerradas na volta ao lar, é para ele que tudo se direciona e só assim faz sentido. Mas para que o lar seja valorizado é preciso sair, ele é o porto de ancoragem, o sossego da viagem para aqueles que partem; já para os que ficam ele é prisão, é ausência de movimento, é estagnação.⁹

A contribuição do estudo desta sociedade pode estar na possibilidade de propor uma diluição da perspectiva que associa o valor do movimento a uma desvalorização do espaço física e simbolicamente concebido, conforme pressupõe o conceito de desterritorialização. Creio que os casos aqui apresentados articulam os dois elementos — o valor do movimento e a valorização do espaço — ou seja, estamos diante de um contexto em que a ênfase nos fluxos não diminui a importância do território e seus limites. Ambos estão interconectados em histórias de vida de múltiplos movimentos e de enraizamentos que se expressam na centralidade da família, da casa, da ilha, do país, todos esses sintetizados na ideia de lar.

Entendido o cenário, o que proponho agora é pensar nos desafios de realizar pesquisa nesses contextos, com essas pessoas e tendo como pano de fundo a valorização do fluxo e dos movimentos na própria teoria antropológica contemporânea.

A década de 1990 foi marcada por um conjunto de reflexões a respeito da nova era global. No que se refere à antropologia, alguns autores influentes nos estudos da globalização explicitam a percepção de que os fluxos de pessoas, capital, objetos materiais e valores não são exclusividade do mundo atual. Hannerz (1987), ainda na década de 1980, nos fala do mundo em criouliização e propõe, a partir da metáfora das culturas crioulas, pensar o movimento e a interação como aspectos estruturantes dos sistemas. Apresenta uma visão otimista em relação ao perigo da homogeneização ao afirmar que o sistema mundial, ao invés de criar uma massiva cultura homogênea em escala global, está substituindo uma diversidade por outra, e a nova diversidade está baseada mais em interrelações do que em autonomia.

No ano de 1997, dez anos depois da discussão de Hannerz, vimos a tensão entre homogeneização e diversificação reaparecer pela voz de Sahlins (1997) quando nos apresentou a noção de “indigenização da modernidade” – um jogo entre a integração global e a diferenciação local. Com esta noção, ele buscou refletir sobre a complexidade dos processos das sociedades que souberam extrair da sorte madrasta suas presentes condições de existência (p. 53).

Nesse mesmo ano, Hannerz (1997) publicou novo artigo com o objetivo de questionar o lugar da globalização na história das ideias antropológicas, e se pergunta sobre o que há de realmente novo em tudo isso. Suas preocupações recaem no vocabulário, no conjunto de termos que se pretendem conceitos em

distintos graus e intensidades, ou seja, ambicionam se tornar ferramentas analíticas para pensar a modernidade com suas características intrínsecas. Termos como fluxos, limites, híbridos compõem este vocabulário que abrange o século XX e que liga continentes. Para o autor, o final dos anos 1990 teria sido o período em que ocorreram mudanças profundas em nossa disciplina. Dando sequência a um forte contraste entre estabilidade e movimento, os estudos voltam-se para a urgência de captar a ação, a relação e a mudança e, mais recentemente, observamos a reconstrução do lugar do outro e a necessidade (justificada pelas “transformações do mundo”) de dar conta dos fluxos, das grandes escalas, dos múltiplos atores, das interconexões e dos atores diversos.

George Marcus tem sido central ao refletir sobre os desafios que as realidades contemporâneas impõem ao fazer antropológico. No artigo já clássico em que propõe a noção de etnografia multissituada, ele a apresenta em oposição à etnografia *single-sited*, um modo “mais comum” de realizar pesquisa — aquela com o foco no local e na observação participante, como parte do que Marcus irá chamar, mais tarde, de “complexo malinowskiano” (2011). A etnografia *multi-sited* é apresentada como uma nova forma de etnografia que parte desta localmente situada para examinar a circulação de significados culturais, objetos e identidades num tempo-espaço difuso. Tal etnografia móvel nos coloca diante do que o autor denomina de ansiedades metodológicas, uma vez que muito da mística sobre o trabalho de campo convencional é perdida quando nos deslocamos na direção de uma perspectiva multissituada. Como resposta a

esta e a outras ansiedades, o autor sugere um conjunto de técnicas que mudam o foco de atenção do pesquisador para os movimentos de pessoas, coisas, metáforas, narrativas, biografias e conflitos.

Marcus, na proposição de uma postura etnográfica que seja capaz de examinar relações e fluxos, formula uma ferramenta metodológica que se faz útil para lidar com situações de pesquisa. Além disso, neste artigo, o autor elabora de forma sistemática um conjunto de técnicas de pesquisa que podem ser aplicadas em casos concretos. Talvez seja por isso que a ideia de etnografia multissituada ganhou adeptos no campo dos estudos dos fluxos, se transformando em um tropo metodológico (Coleman & Hellermann, 2011).

Na coletânea intitulada *Multi-sited Ethnography. Problems and possibilities in the Translocation of Research Methods* (2011), organizada por Coleman & Hellermann, George Marcus realiza o interessante esforço de refletir sobre as reações e os problemas na implementação de sua proposta inicial. Em 1995 tratava-se de propor um modo formal que permitisse seguir processos produtivos, redes de migração, narrativas, ideias em circulação etc. Já no artigo mais recente Marcus chama atenção para o fato de que sua proposta não se limita a algo que nos auxilie a adicionar e juntar perspectivas de múltiplos lugares, seu potencial é de mudar perspectivas — em especial na relação entre pesquisador e pesquisado, caminhando para uma produção coletiva e com base em um novo *ethos*. Talvez seja nesta diferença sutil, e em grande parte mal compreendida, que parece residir um dos problemas na sua aplicação: o

fato de que a prática física de seguir diferentes lugares no espaço tem dominado a discussão do multissituado.¹¹

Os estudos migratórios estariam entre os campos que Marcus denomina de “campos de aplicações óbvias das estratégias multissituadas”, dado seu potencial de aplicação em estudos de processos complexos em que o objeto não está representado por estar em um único lugar. De fato, este é um campo em que a etnografia multissituada, entendida como uma estratégia adotada por pesquisadores para abrir e ampliar o olhar etnográfico e romper com o tropo da comunidade ou cultura como entidade circunscrita, parece ter uma aderência total e uma aplicação privilegiada.

Como nos informa Sayad (1999), um imigrante é sempre um emigrante, portanto, investigar migrantes e suas famílias impõe ao pesquisador a necessidade de compreender processos de migração, ou melhor, as migrações como processos. Riccio (2011), ao refletir sobre as implicações metodológicas deste tipo de pesquisa nos estudos de migrantes senegaleses na Itália, propõe a noção de campos transnacionais. Para ele os fluxos são constituidores das relações sociais nas experiências migratórias formando campos transnacionais que englobam aqueles que ficam, estimulando o desenvolvimento de uma cultura da migração.

No caso de minha pesquisa, para dar conta desses campos transnacionais, conhecer a perspectiva de Marcus foi fundamental. Sua abordagem nos atenta para a complexidade das unidades domésticas dos migrantes, para a importância de seguir biografias (individuais e familiares) e coletar narrati-

vas no sentido de mapear os caminhos pelos quais o movimento entre espaços se interseccionam com identidades e estágios de vida. Entretanto, é necessário refletir sobre algumas ambivalências metodológicas de seguir os passos da etnografia multissituada sem abrir mão da profundidade local e da intimidade.

Minha etnografia foi informada mais por profundas relações com os interlocutores estabelecidos em localidades específicas do que por “travel encounters” (Clifford, 1997). Foi, portanto, a partir do local e de uma pesquisa de campo prolongada, que pude acompanhar o desenvolvimento de projetos que os emigrantes concebiam no exterior, mas implementavam em seus locais de origem – construção de uma casa, abertura de um comércio, realização de uma festa de casamento, viagens de férias etc. Tais projetos envolviam um conjunto amplo de pessoas em campos sociais transnacionais (Riccio, 2011; Glick Schiller & Fouron, 2001) que só puderam ser por mim mapeados a partir de contextos locais específicos. Por outro lado, minha posição situada originou *gaps* que tentei preencher com um multissituamento, o que me permitia entender como a vida daquelas pessoas englobava diferentes contextos.

Nesse sentido, argumento que é a partir do local que o pesquisador poderá dar conta dos diferentes estágios, distintas formas de organização, contextos de saída, diferenças de classe que afetam o modo como um migrante constrói sua vida em uma formação translocal. Do mesmo modo, o contexto local, enquanto parte do campo social transnacional, só será compreendido relacionalmente.

Como pontua Marcus em seu artigo mais recente sobre a temática (2011), entre os receios debatidos desde 1995 está o de que a etnografia multissituada enfraqueceria as análises profundas e intensas de uma localidade proporcionadas pelo trabalho de campo “tradicional”. A partir de minhas experiências de pesquisa com mulheres como Geralda, Bibia e Nina, eu argumento pela abertura para conexões e mobilidades sem perder de foco o contexto. Creio ser fundamental tentar fazer os dois simultaneamente, mesmo porque o contexto local não é um dado a priori; assim como as relações, este também é construído. Finalmente, como bem pontua Riccio (2011), não querendo diminuir a importância do debate sobre mudanças e deslizamento das perspectivas metodológicas e teóricas nos últimos anos, devo enfatizar que foram, no final das contas, meus interlocutores, por meio de suas conversas e estratégias relacionais, que me preveniram da importância de não subestimar as facetas localizadas de práticas de mobilidade e a importância do movimento em suas vidas, por vezes definidas por terceiros como “paradas”. É, portanto, seguindo meus dados que me posiciono pelo desafio de considerar a multiplicidade das trajetórias, as interconexões entre localidades por redes, sem desconsiderar a relevância dos lugares, da terra, do lar.

SEGUINDO PESSOAS?

Quando iniciei meus trabalhos sobre organização familiar na ilha da Boa Vista no final dos anos 1990 vinha influenciada por uma perspectiva tida como tradicional somada a uma rebeldia

juvenil. A suposta tradição estava assentada tanto no movimento etnográfico que realizava de ir para outro país, confesso que muito inspirada por Malinowski, quanto no projeto de estudar um sistema de parentesco, temática tão solidificada e tão debatida em nossa disciplina, tida como um dos núcleos duros da mesma. Já a suposta rebeldia se expressava pelo desejo de contrariar a produção maior das ciências sociais em e sobre Cabo Verde, os estudos migratórios. Eu não queria falar sobre emigração, afinal, era sobre isso que todos falavam!

Logo, logo a rebeldia juvenil caiu por terra, pois os fluxos migratórios das famílias com as quais convivia se impuseram como garras em meus dados de campo. Muito cedo também se esvaiu o devaneio romântico malinowskiano da direta associação entre um território, uma língua, um povo e uma cultura, pois, ainda que pesquisando em uma pequena vila com uma população de pouco mais de 2.500 habitantes (na época), as conexões e a necessidade de entendê-las me tiravam o sono a cada fim de dia de conversas, entrevistas e observação de vidas familiares que me traziam tantas ausências, tantos personagens distantes que estavam tão próximos àquelas pessoas que haviam ficado na Boa Vista. Mais do que isso, o ir e vir das pessoas, seja na prática seja no desejo, era uma constante, assim como mostrado nas trajetórias de Geralda, Bibia e Nina. Volto a destacar, no caso desta última, o fato de nunca ter saído, de sempre ter vivido em Boa Vista, mas de se sentir cosmopolita, em pleno fluxo graças aos movimentos de outros.

Mas como lidar, em campo, com um ir e vir constante, com chegadas e partidas que tanto alegram e tanto entriste-

cem a vida destas pessoas? Indo além, como converter o debate teórico-metodológico tratado na última seção em estratégias de campo, técnicas de pesquisa e, posteriormente, no texto etnográfico?

Como já sinalizado, minhas reflexões tentam articular tanto os caminhos de pesquisa de G. Marcus ao sistematizar sua noção de etnografia multissituada quanto elementos de uma perspectiva entendida como tradicional. Explico-me. Creio ter sido fundamental a estratégia de “seguir pessoas”, coisas e informações no processo de compreender os contextos e as conexões que “fazem família” em Cabo Verde. Entretanto, seguir as pessoas não implica necessariamente em fazer pesquisa em múltiplos espaços; seguir suas trajetórias por meio da construção de biografias pode se constituir como técnica eficaz em campo, especialmente eficaz para entendermos que as localidades estão interligadas por relações sociais, redes e práticas. E para conectar estas diferentes localidades é preciso combinar distintas experiências metodológicas: observação participante, entrevistas, pesquisa em arquivos, a construção de histórias de vida.

É exatamente por causa desta fecunda combinação de métodos que tenho dificuldade em aderir plenamente à noção de etnografia multissituada quando percebida em oposição a um modo tradicional de se fazer pesquisa: porque entender os fluxos em contextos familiares implica em imersão, intimidade, sentimento e afetividade. Como entender a mobilidade dos que nunca saíram se não construindo relações que te permitam compreender que a dupla de opostos parado X movimentado

está permeada por fluxos diversos, que incluem o fluxo de coisas e de valores? Como acompanhar trajetórias permeadas por mobilidades de diversas ordens prescindindo do tempo como construtor de relações de pesquisa? Como entender proximidades e distâncias que não implicam necessariamente na partilha de um mesmo espaço geográfico?

Os três casos aqui apresentados, além de representativos das práticas e significados da mobilidade em Cabo Verde, são também exemplos das diferentes relações que construí em campo e que, creio eu, podem auxiliar a responder algumas destas questões. Minha relação de amizade com Geralda e Nina se prolonga por cerca de 15 anos. Quando iniciei meu trabalho de campo na Ilha da Boa Vista, estas duas mulheres me receberam “como alguém da família” e suas casas e suas histórias me foram apresentadas, aos poucos e de forma crescente. Em um primeiro momento, por meio de conversas mais formalizadas nas quais eu seguia um roteiro mental de questões que gostaria de entender. Com o tempo as coisas simplesmente aconteciam e eu estava lá, acompanhando, ajudando a solucionar, participando da vida doméstica, de suas atribulações, dores, angústias e alegrias.

Nossas relações se solidificaram por meio da afetividade mútua construída nos meses em que lá vivi e se prolongam até hoje, sendo alimentadas por contatos periódicos via internet e algumas conversas telefônicas. Mais recentemente, com a possibilidade de ir periodicamente a Cabo Verde, a casa de Geralda é parada obrigatória, apesar de quase nunca ser a mesma casa. Nina e eu nos vemos menos, mas sempre trocamos presentes, notícias e tentamos saber uma da outra.

Neste longo período de contato, e graças a ele, tenho mapeado e atualizado toda a trajetória familiar, as idas e vindas, as perdas e ganhos, os planos futuros e as histórias do passado. Acompanhar suas famílias há tantos anos e partilhar com eles algumas das minhas indagações e possíveis conclusões foi fundamental para meu entendimento de que a emigração é um movimento possível entre um espectro muito amplo de outras formas de mobilidade que permeiam as vidas dos indivíduos e dos grupos familiares em Cabo Verde. Mais do que isso, me permitiu perceber que essa mobilidade *faz* família em um entrelaçar de redes que são tecidas do local ao global e que, sem dúvida, me enredaram.

Mas, se a possibilidade de mapear os fluxos que marcam essas duas famílias me surgiu no seio da casa, da minha observação e participação da vida doméstica, estando eu fixada e acompanhando os que partiam e chegavam, a casa não foi o lugar de minha relação com Bibia, pois nos encontramos em plena viagem. Nos conhecemos em Fortaleza, quando ela fazia compras de produtos que iria revender em Cabo Verde e, com enorme generosidade, ela e suas companheiras permitiram que eu as acompanhasse em seu trabalho mapeando suas redes e conhecendo este outro universo de circulação que marca a vida das mulheres conhecidas como *rabidantes* em Cabo Verde. Meses depois nos encontramos na feira de Sucupira, na cidade da Praia, e por dias seguidos era lá que passávamos as horas, ela vendendo, eu conversando e tentando aprender sobre aquele mundo. Um dia, afinal, Bibia me convidou para ir a sua casa, em um almoço de domingo. Em nossas conversas, em meio a alguns desencon-

tros devido às suas viagens, me foi possível perceber que para adentrar em seu mundo é preciso que eu também me coloque em movimento, pois são nas viagens que o seu fazer se realiza. O sentido de seguir aqui assume a faceta do seguir fisicamente, só assim será possível apreender, estando ambas em fluxo.

Sendo assim, se para compreender as famílias espalhadas da Ilha da Boa Vista meu caminho foi partir da casa para chegar ao mundo, na relação com as *ravidantes* a casa parece ser o lugar de chegada. Assim como elas, devo estar em movimento se tiver a ambição de entender o sentido deste para mulheres que exploram as rotas do comércio transnacional.

Como não poderia deixar de ser, o trabalho de campo com mulheres como as aqui apresentadas, portanto, é permeado por estratégias de aproximação e distanciamentos que produzem o conhecimento sobre o outro. Como em diversos outros contextos de pesquisa antropológica, os dados são produzidos por um jogo de tentativa e erro, uso de múltiplas técnicas que, se bem combinadas, podem redundar em um texto etnográfico de qualidade, produzido com respeito e refletindo o que foi vivido. A mudança de perspectiva que se pretende enquanto uma virada radical — do situado para o multissituado ou do objeto para as relações — como bem nos lembra Ferguson (2011), talvez não seja tão radical assim. Sob diferentes formas, o debate aparece e reaparece desde Malinowski, quando este percebe que as relações são constitutivas dos fatos antropológicos que tentamos compreender.

Meu ponto é o de que as vias de acesso ao outro, propostas por perspectivas tal como as de G. Marcus, não invalidam as

ferramentas associadas à etnografia tradicional, mas se somam a esta. O que os estudos no campo dos fluxos e das circulações em contextos familiares parecem demonstrar é que o caminho pode ter se ampliado, mas não mudou: ainda é pelo trabalho de campo prolongado e pela formulação de etnografias densas, ainda que multissituadas, que conseguimos dar conta da complexidade dos encontros e das interrelações que fazem famílias em contextos de mobilidade. Felizmente, não há atalhos.

NOTAS

1. Realizo pesquisa no arquipélago de Cabo Verde desde o início dos anos 2000. Os dados aqui analisados resultam de pesquisa de campo na Ilha da Boa Vista nos anos de 2004 e 2005 e de pesquisa mais recente na Cidade da Praia, Ilha de Santiago, com incursões ocorridas entre os anos de 2010 e 2014. Os dados são resultados da aplicação de múltiplas técnicas de pesquisa, desde a observação participante em seu sentido mais clássico a realizações de entrevistas, aplicação de questionários, conversas informais e o acompanhamento de trajetórias de vida.
2. Conforme acordado com meus interlocutores de pesquisa, os nomes aqui apresentados são fictícios.
3. Forma de se referir ao companheiro com o qual se tem um filho. A expressão é de difícil tradução, pois envolve uma complexidade de arranjos possíveis entre um homem e uma mulher unidos em virtude de uma criança em comum. A versão feminina da expressão é *mãe-de-filho*. Sobre a temática ver Lobo (2010; 2014).
4. Expressão em crioulo que pode significar buscar melhoria de condições de vida.
5. Expressão em crioulo equivalente a caçula ou filho mais novo.
6. Vasconcelos (2012) desenvolve este mesmo argumento em seu inspirador capítulo sobre mobilidade para o caso da Ilha de São Vicente, Cabo Verde.
7. Uma pessoa ativa, que busca os meios para atingir seus objetivos.
8. Leinaweaver (2008) também explora a noção de superação em seu estudo sobre circulação de crianças no Peru. Além dela, Bledsoe (1990) analisa o

caso dos Mende de Serra Leoa onde a máxima é “não há sucesso sem sacrifício”. Nesta sociedade, as crianças são enviadas para a casa de guardiões (prioritariamente, professores) que educam as crianças numa ideologia de privação e de sofrimento.

9. Como diz o poeta Eugênio Tavares, *se ca bado, ca ta birado* (se não partir, não se regressa)!
10. As reflexões abordadas neste item já foram publicadas, em diferentes versões, em Lobo, 2012; Dias & Lobo, 2012.
11. O leitor mais interessado nesta literatura concordará que é comum, nos capítulos metodológicos, lermos o esclarecimento de que o trabalho de campo foi realizado a partir de uma perspectiva multissituada. Infelizmente, em muitos casos, esta afirmativa parece ser suficiente para dar conta dos inúmeros desafios de lidar com múltiplos atores e localidades colocados em relação quando analisamos situações sociais pela via dos trânsitos. A aplicação do multissituado como multilocalizado não parece refletir o esforço da proposta original de ampliar perspectivas, reformar ou re-imaginar o “complexo malinowskiano” que, nas palavras do autor, ainda domina nosso campo disciplinar (Marcus, 2011).

Referências bibliográficas

- ÅKESSON, L. *Making a Life: Meanings of Migration in Cape Verde*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade de Gotemburgo, 2004.
- ANDALL, J. Catholic and state constructions of domestic workers: the case of cape Verdean women in Rome in the 1970s. In: KOSER, K.; LUTZ, H. (Eds.). *The new migration in Europe*. Basing-Stoke: Macmillan, 1998, pp. 124–142.
- BLEDSON, C. No success without struggle: social mobility and hardship for foster children in Sierra Leone. *Man*, 25 (1): 70–88, 1990.
- CARLING, J. *Aspiration and ability in international migration: Cape Verdean experiences of mobility and immobility*. Thesis (Cand. Polit.) — University of Oslo, 2001.
- _____. Emigration, return and development in Cape Verde: the impact of closing borders. *Population, Space and Place*, 10: 113–132, 2004.
- CARREIRA, A. *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro, 1983.
- CLIFFORD, J. *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- COLEMAN, S. & P. VON HELLERMANN (Eds.). *Multi-Sited Ethnography. Problems and possibilities in the Translocation of Research Methods*. New York: Routledge, 2011.
- DIAS, J. & LOBO, A. Sobre fluxos e(m) contextos africanos. In: BRAZ DIAS, J. & LOBO, A. (Orgs.). *África em movimento*. Brasília: ABA Publicações, 2012, pp. 9–22.
- DIAS, J. *Entre Partidas e Regressos: tecendo relações familiares em Cabo Verde*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2000.
- DROTBOHM, H. Horizons of long-distance intimacies. Reciprocity, contribution and disjuncture in Cape Verde. *History of the Family*, 14: 132–149, 2009.
- FERGUSON, J. Novelty and method: reflections on global fieldwork. In: COLEMAN, S. & P. VON HELLERMANN (Eds.). *Multi-Sited Ethnography. Problems and possibilities in the Translocation of Research Methods*. New York: Routledge, 2011, pp. 194–207.

- FIKES, K. *Managing African Portugal. The citizen-migrant distinction*. Durham: Duke University Press, 2009.
- GLICK SCHILLER, N. & G. FOURON. *Georges Woke Up Laughing: Long-Distance Nationalism and the Search of Home*. Durham, NC, and London, Duke University Press, 2001.
- GRASSI, M; ÉVORA, I. (Orgs.). *Género e migrações Cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.
- HANNERZ, U. The world in creolisation. *Africa*, 57(4): 546-59, 1987.
- _____. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, 3(1): 7-49, 1997.
- LEINAWEAVER, J. Improving oneself. Young people getting ahead in the Peruvian Andes. *Latin American Perspectives*, 35: 60-78, 2008.
- LOBO, A. "Um filho para duas mães? Notas sobre a maternidade em Cabo Verde". *Revista de Antropologia*, 53(1): 117-146, 2010.
- _____. *Entre Fluxos*. Brasília: Editora da UnB, 2012.
- _____. *Tão longe, tão perto. Famílias e "movimentos" na ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Edição Revista. E-Book. Brasília: ABA Publicações, 2014.
- MARCUS, G. Multi-sited Ethnography: five or six things I know about it now. In: Coleman, Simon & Pauline von Hellermann (Eds.). *Multi-Sited Ethnography. Problems and possibilities in the Translocation of Research Methods*. New York: Routledge, 2011, pp. 16-34.
- RICCIO, B. Exploring Senegalese translocal spaces: reflections on multi-sited research, In: Coleman, Simon & Pauline von Hellermann (Eds.). *Multi-Sited Ethnography. Problems and possibilities in the Translocation of Research Methods*. New York: Routledge, 2011, pp. 73-88.
- SAHLINS, M. O "pessimismo sentimental" e a Experiência Etnográfica: porque a cultura não é um "objeto" em via de extinção. *Mana*, 3(2): 103-150, 1997.
- VASCONCELOS, J. 'Manera, ess muv?': a mobilidade como valor em São Vicente de Cabo Verde. In: BRAZ DIAS, J. & LOBO, A. (Orgs.). *África em movimento*. Brasília: ABA Publicações, 2012, pp. 49-62.

Famílias sob influência de leis migratórias dos países de acolhida: comparação das migrações cabo-verdianas nos Estados Unidos e na Itália

Pierre-Joseph Laurent

INTRODUÇÃO¹

O arquipélago vulcânico, localizado a 700 quilômetros da costa senegalesa, conta com nove ilhas povoadas e um pouco mais de 450 mil habitantes. A diáspora espalhada pelos Estados Unidos, Portugal, Senegal, Angola, Luxemburgo, Itália, São Tomé e Príncipe, Moçambique, Países Baixos, França, Bélgica, Brasil é estimada em mais de um milhão de pessoas. Devido à sua geografia excepcional, essas ilhas, na encruzilhada das rotas marítimas entre a Europa, a África e as Américas, desempenharam um papel estratégico no tráfico negreiro. Esta situação ocasionou, rapidamente, a mestiçagem e a formação da língua crioula. A história do país é marcada por secas que provocaram ondas de fomes, ambas ainda fortemente presentes na memória coletiva. Nesta região sahariana, a estação de chuva é curta e a agricultura, situada em pequenos diques conquistados às vezes em encostas íngremes, baseia-se

no cultivo do milho e de diversas leguminosas (grão *bomjim* ou *spatinha*, *fava*, *congo*, *pedra*, *angole*). Graças à irrigação é possível plantar bananas e cana-de-açúcar para a fabricação do rum (*grog*). Essa produção alimentícia responde por 50% das necessidades alimentares do país, sendo o restante importado. Neste contexto, a migração se impõe como uma alternativa de sobrevivência.

Este texto apresenta de maneira sintética os resultados de uma pesquisa de campo de longa duração. Baseia-se numa familiaridade progressivamente adquirida em Cabo Verde, onde iniciei minhas pesquisas em 2003.² Há anos, venho me dedicando ao estudo das transformações de sistemas de parentesco na África (Burkina Faso), e à antropologia fundamental sobre parentesco (Laurent, 2003, 2009, 2010, 2013; Dassetto, Laurent, Ouédraogo, 2013). Portanto, foi graças a estas competências, que resolvi trabalhar com a questão da “família à distância” cabo-verdiana.

Dos especialistas das migrações cabo-verdianas (por exemplo: Åkesson, 2004; Dias, 2000; Drotbohm, 2009; Monteiro, 1997; Solomon, 1992), retenho sobretudo que as famílias cabo-verdianas que seguem as redes migratórias estão enraizadas ao mesmo tempo em vários lugares. Sendo, assim, expressão de um mundo globalizado (Åkesson, 2004; Levin, 2002) Cabo Verde é um dos lugares privilegiados para compreender a “família transnacional”, amplamente discutida hoje nos estudos sobre migração (Ambrosini, 2008; Baldassar, Vellekoop Baldock, Wilding, 2007; Bryceson, Vuorela, 2002; Razy e Baby-Collin, 2011).

Algumas pesquisas tratam das migrações cabo-verdianas e de sua diáspora, principalmente na região de Boston nos Estados-Unidos (Hily e Meintel, 2000), na Europa e na América Latina (Batalha e Carling, 2008; Gois, 2008). Outros tratam dos “não migrantes” e em como as migrações cabo-verdianas parecem os inscrever nesse movimento (Åkesson, 2009, 2004; Carling et Åkesson, 2009), outros, ainda, se dedicam a descrever as práticas transnacionais dos grupos de migrantes (Andall, 1999; Carling, 2003; Grassi, 2003; Marques et Gois, 2007). Heike Drotbohm usa a noção de “lar transnacional” (Drotbohm, 2009) na qual é importante acrescentar também a noção de “família extensa” (Carsten, 2000). Além disso, é abordada a grande mobilidade transnacional dos indivíduos, incluindo as jovens mulheres que podem migrar sozinhas (Åkesson et al., 2012; Beck e Beck-Gernsheim, 2012; Grassi, 2007; Lobo, 2012), mas também a plasticidade e a fluidez da família cabo-verdiana que parece se transformar constantemente (Rodrigues, 2007) com as oportunidades de viagens. O centro da família baseia-se essencialmente na relação privilegiada entre a mãe e seus filhos (Drotbohm, 2012; Gracchus, 1986), isto num contexto patriarcal herdado da influência da igreja católica (Laurent e Plaideau, 2010a).

Para parte desses trabalhos, ressalto que a natureza dos dados colhidos difere daqueles mobilizados em minhas pesquisas. Há três razões principais para isto: 1) minha entrada no campo não é pela migração, mas pela família e suas dinâmicas de transformação que ocorrem quando, ao migrar, elas procuram adaptar-se às leis migratórias e ao mercado de tra-

balho dos países de acolhimento; 2) uso a entrevista de maneira moderada, privilegiando mais o trabalho com dados colhidos no convívio com as famílias durante uma década, com o objetivo de compreender as estratégias elaboradas num longo período e em várias gerações; 3) realizei pesquisas multilocalizadas seguindo uma lógica temporal específica: de início, foquei em compreender os locais de partida a fim de descrever o contexto da decisão migratória, para depois me dedicar aos países de acolhimento. Antes de começar a análise da “família a distância”, saliento que meu conhecimento da sociedade cabo-verdiana foi adquirido por meio de várias pesquisas (sistemas fundiários, gestão dos recursos naturais, sistema agrário, movimentos religiosos, feitiçaria, sistema educativo...) conduzidas em todas as ilhas do arquipélago. Só recentemente fui a Boston e à Itália para continuar o trabalho com as famílias encontradas em Cabo Verde. Tive de reconhecer que o respeito a esses três princípios etnográficos limitava minha possibilidade de dialogar com trabalhos dedicados às migrações cabo-verdianas, sobretudo por causa da minha vontade de concretizar um projeto de comparação da capacidade de adaptação das famílias em função do contexto migratório dos países de acolhida.

Para este fim, vou me empenhar aqui em analisar as maneiras pelas quais este tipo de “famílias a distância” se adaptam simultaneamente às políticas migratórias e ao mercado de trabalho dos países de acolhida para destacar, além dos ajustes específicos a um país em particular (os Estados Unidos e Itália), os principais traços estruturais desta família cabo-verdiana.

Parto do pressuposto de que os princípios de funcionamento da família cabo-verdiana (sem torná-la um caso específico, uma vez que alguns desses traços encontram-se em outros contextos pelo mundo) nos dão preciosas indicações das metamorfoses contemporâneas da família quando confrontada aos efeitos da globalização, incluindo a migração.

Espero que este texto contribua de forma modesta a esboçar os contornos do “fazer família a distância” em Cabo Verde. A noção de “família a distância” aponta para uma família que vive a migração. Com relação à minha pesquisa de campo, emprego essa expressão para caracterizar as relações que se estabelecem entre os membros separados de uma mesma família. A “família a distância” é composta por pelo menos dois núcleos separados no tempo e no espaço, seja permanentemente ou temporariamente. A “família a distância” inicia-se quando o “pioneiro(a)”, quer dizer o primeiro membro da família que conseguiu migrar, consegue “chamar” outros membros em virtude das leis de reagrupamento familiar do país de acolhida (*ver infra*), e pode se desligar, depois de décadas ou gerações, quando o último parente deixa Cabo Verde, ou ainda quando aquele ou aquela que migrou volta definitivamente a Cabo Verde. Em função das leis migratórias dos países de acolhida e sobretudo das leis vinculadas ao reagrupamento familiar, a “família a distância” possui consequentemente um início e um fim, e existe enquanto dispõe de um capital migratório mantido pelos membros espalhados, se reduzindo de diferentes formas, a depender dos fluxos migratórios.

Este texto apresenta uma hipótese principal: a de que as leis migratórias, sobretudo aquelas de reagrupamento familiar, e o mercado de trabalho dos países de acolhida determinariam em parte a morfologia da família migrante. Para justificar esta hipótese, será preciso comparar diferentes fluxos migratórios. Em razão de sua insularidade, Cabo Verde apresenta uma grande vantagem: as ilhas estão especializadas, de modo geral, em diferentes fluxos migratórios. Segundo esta hipótese, deveríamos então encontrar tipos diferentes de “família a distância” de acordo com as ilhas.

Baseado na comparação entre fluxos migratórios de Fogo (Mosteiros) em direção aos Estados Unidos e de São Nicolau e Boa Vista para a Itália, atrever-me-ei, com o apoio de dados etnográficos, a esboçar os contornos da família cabo-verdiana tocada pela migração, levando em consideração esta variabilidade intrínseca. Para isto, empregarei as noções de “família a distância”, “família por filiação” e “família por aliança”, mas também de “fazer família” para destacar o processo de circulação do “capital migratório”, e por fim, de núcleo, projeto e pioneirismo. Essas noções constituem as bases elementares de um sistema composto por quatro hipóteses envolvidas na esquematização da família cabo-verdiana relacionada com a migração. Tratarei delas na conclusão deste texto.

No contexto da “família a distância” cabo-verdiana, a “família por filiação” pode definir-se por: 1) a centralidade da mãe; 2) a importância do vínculo mãe—filhos; 3) uma natureza centrípeta, mas também endogâmica e “incestuosa”. A “família por aliança” pode definir-se por: 1) um tipo de relação entre

homens e mulheres provenientes do sistema “machi-matri-centrado”; 2) a aliança só pode ocorrer quando as dívidas dos filhos em relação à sua mãe ou à “família por filiação” forem saldadas; 3) a migração separa de maneira duradoura os membros do núcleo familiar e todos sabem que devem ficar à disposição de sua “família a distância” para esperar o momento certo da partida, hipotecando, se necessário for, a “família por aliança”; 4) a “família por filiação” é a mais envolvida no “fazer família a distância”, o que leva a “família por aliança” a intervir quando a “família por filiação” falha. Torna-se, então, necessário recorrer ao apoio de pessoas desconhecidas. Como a “família a distância” é centrífuga, ela tem de espalhar o capital da “família por filiação”.³

Este texto envolve minhas pesquisas relacionadas à “família a distância” entre Fogo, Praia e Boston, como uma variação da maneira de “fazer família” em Cabo Verde. Dado que este caso tornou-se particular, abre-se a possibilidade de discutir a plasticidade evolutiva da “família à distância” cabo-verdiana em função do contexto migratório. Dito de outra forma, em que condição é possível generalizar minha esquematização da “família a distância” entre Fogo e os Estados Unidos ao conjunto do “fazer família à distância” de Cabo Verde? Mais ainda, o que podemos dizer da natureza desta plasticidade e do que ela trata?

Para responder a essas perguntas, detalharei, num primeiro instante, a maneira pela qual a família se insere nas leis migratórias americanas, para depois tratar da migração feminina na Itália, e terminar comparando esses dois fluxos migratórios

com o objetivo de chegar a conclusões quanto à morfologia da “família a distância” de Cabo Verde

A CIRCULAÇÃO DO “CAPITAL MIGRATÓRIO”
NUMA FAMÍLIA IMIGRANTE NOS ESTADOS UNIDOS

PRINCÍPIOS DAS LEIS MIGRATÓRIAS AMERICANAS

Para compreender como as leis migratórias americanas incidem na vida das famílias cabo-verdianas que migram para este país, partimos do princípio de que há cinco maneiras, legais ou ilegais, de um migrante chegar aos Estados Unidos. No que diz respeito à imigração na legislação americana, essas cinco formas de entrada no território americano definem e delineiam, logo de início, as trajetórias e condicionam um conjunto de obrigações jurídicas. Não me é possível, aqui, detalhar as formas de entrada, portanto, vou somente pontuá-las; pode-se entrar nos Estados Unidos com: 1) visto de turista; 2) título de migrante; 3) por meio de uma aliança (um casamento legal) com um cidadão americano; 4) de maneira clandestina; 5) beneficiar-se do direito do solo (parto nos Estados Unidos). Dado que este texto trata das leis migratórias em primeiro lugar, vou apresentá-las rapidamente, convidando o leitor a ler meu livro para entender a articulação complexa das outras maneiras de chegar aos Estados Unidos.

Os meios mais comuns para entrar nos Estados Unidos são com visto de turista, ou com o título de migrante, o que possibilita o estatuto legal para receber o *green card*, assim como

um número de proteção social ou a nacionalidade americana num prazo de cinco anos, uma vez que se submeta às provas de conhecimentos de língua inglesa e de história do país. Em 2013, os 990 mil títulos de migrantes legais emitidos (obtenção do *green card*) se distribuíram da seguinte maneira: 1) política de migração familiar (reagrupamento familiar): 650 mil; 2) migração com base num contrato de trabalho: 161 mil; 3) vistos emitidos por sorteio (*Diversity Visa Lottery*): 46 mil; 4) refugiados: 77 mil; 5) asilo político: 42 mil; 6) outros: 14 mil.

A migração cabo-verdiana nos Estados Unidos diz respeito, em sua maioria, à política de migração familiar. De acordo com a lei, somente as famílias que dispõem previamente de um “capital migratório” poderiam beneficiar-se das leis de reagrupamento familiar. Tratar-se-ia então de um direito herdado, de uma história antiga que remonta ao século XIX. Imaginamos, por exemplo, um antepassado contratado como marinheiro num baleeiro americano e pescando nas águas cabo-verdianas que teria se instalado em seguida nos Estados Unidos. Depois de ter conseguido a nacionalidade americana, este marinheiro teria então a possibilidade de transmitir este direito a alguns membros de sua família, com base no reagrupamento familiar, um bem precioso repassado de geração em geração.

Quanto à política de imigração familiar, uma lei é votada anualmente pelo Congresso americano em função de vários indicadores. Esta lei especifica o limite da *Política de migração familiar*. Este limite foi de 650 mil pessoas para 2013, por exemplo. Fundamentando-se em cálculos complexos em razão

dos indicadores selecionados⁴, este limite divide-se em duas categorias. No primeiro grupo chamado *Immediate relatives* (IRs), o migrante recebe automaticamente o estatuto legal, o que lhe permite o acesso rápido ao *green card*.

Tabela 1: Reagrupamento familiar, *Immediate relatives* (IRS)

1) <i>Immediate relatives</i> (IRs), categorias de pessoas que recebem automaticamente o visto de reagrupamento familiar		
1.	Para os menores (-18) solteiros	Chamado por um cidadão americano adulto (maior de 21 anos) que disponha de garantias financeiras.
2.	Para os cônjuges	
3.	Para os pais	

O segundo grupo, *Preference allocation* (PA), ou *the Family Preference Immigrant Visa*, constitui um grupo no qual o título de migrante legal é atribuído sob condição. Divide-se em 5 grupos (F1, F2a, F2b, F3, F4) exemplificados na tabela a seguir. Este conjunto mede a variável necessária para respeitar o limite determinado pela *Política de migração familiar*.

Tabela 2: Reagrupamento familiar, *Preference allocation* (PA)

2) <i>Preference allocation</i> (PA), categoria de pessoas que recebem o visto para um reagrupamento familiar sob condição (variável de ajustamento da política de migração familiar)					
Categorias oficiais	Quem pode chamar um parente	Categorias de parentes que podem ser chamados	Quotas atribuídas por categorias em 2013 (total de 210.303)	Duração possível da chamada	Duração real da chamada em 2014

Famílias sob influência de leis migratórias dos países de acolhida

F1	Cidadão americano adulto	Filhos adultos solteiros	24.358	6 – 20 anos	8 anos
F2 A	Law ful permanent resident (migrantes legais)	Cônjuges e filhos menores (- 18 anos)	99.115	0 – 1 ano	1 ano
F2 B	Law ful permanent resident (migrantes legais)	Filhos adultos solteiros		6 – 19 anos	11 anos
F3	Cidadão americano adulto	Filhos adultos casados	21.294	10 – 20 anos	11 anos
F4	Cidadão americano adulto	Irmãos e irmãs	65.536	10 – 20 anos	13 anos

Este processo apresenta a vantagem de estabelecer regras claras para os candidatos ao reagrupamento familiar; porém, as etapas são dispendiosas e requerem frequentemente o apoio de advogados especializados. Os candidatos devem ser oficialmente inscritos na administração por um parente americano, maior de 21 anos, e dispendo de garantias financeiras. Este processo chama-se *petição*. A embaixada dos Estados Unidos localizada no país de origem do candidato o informa por correio que ele está inscrito na lista do reagrupamento familiar. Esta correspondência indica também a categoria e o número que o permitem manter-se informado sobre a evolução do processo, além de conhecer também o

período em que a carta, conhecida no Cabo Verde como *chamada*, lhe será entregue.

Esta legislação permite que a família se torne uma “unidade migratória”, ou seja, um espaço no interior do qual circula o “capital migratório”. Foi neste sentido que me referi à ideia de um fator externo que condicionaria parcialmente a estrutura familiar da sociedade insular. Apesar de um oceano que separa as duas sociedades, esta estrutura familiar vive sob a influência de regras promulgadas por outro Estado.

Recordo que esses prazos estão na base da gestão americana dos fluxos migratórios; variam segundo as categorias de parentes envolvidos no reagrupamento familiar e as circunstâncias (ajustamento mensal da duração em função dos fluxos reais por categoria). Estas são as duas variantes que permitem à administração americana ajustar a migração legal anualmente. Esses prazos têm um impacto nos países de partida, pois acionam o “fazer família a distância” e delineiam o futuro da família durante o período do reagrupamento familiar, período em que a família encontra-se separada entre dois núcleos (ver o relato da “família a distância” de Maïsa e Camilo apresentado depois neste texto). Excepto os períodos de clandestinidade, esses cálculos podem ser preestabelecidos, ou seja, os tempos de espera são previsíveis e orientam durante décadas as escolhas e as estratégias dos indivíduos no que diz respeito à parceria, aliança, filhos, entre outros.

Em resumo, se as leis do reagrupamento familiar preenchem um papel importante na estruturação da “família a distância” cabo-verdiana, elas não bastam para alimentar este

fluxo migratório, e conseqüentemente o processo do “fazer família a distância”, sobretudo sua reprodução transgeracional. Como já expliquei, no seio de uma mesma família, a reprodução baseia-se numa articulação complexa entre o legal e o ilegal, o migrante legal e o clandestino, com o apoio de todos os recursos disponíveis para migrar, recursos complementares e de naturezas diferentes.

Isto será discutido no exemplo a seguir, que demonstra que se as leis do reagrupamento familiar preenchem um papel importante na estruturação da “família a distância” cabo-verdiana, não explicam por si só o “fazer família a distância”, e sobretudo sua estabilidade a longo prazo. Este fazer família estende-se indistintamente no legal e no ilegal, agrupando membros com a cidadania americana, do estatuto de migrante legal ou de clandestino, todos preocupados em potencializar o capital migratório familiar.

EXEMPLO DE “FAMÍLIA A DISTÂNCIA” DE MAÏSA E

CAMILO ENTRE PRAIA, FOGO E BOSTON

Lugar privilegiado da migração dos habitantes de Mosteiros (Fogo), a abertura do caminho migratório para os Estados Unidos remonta a uma época longínqua da pesca baleeira. É raro encontrar famílias que não tenham familiares nos Estados Unidos. Cerca de 260 mil pessoas de origem cabo-verdiana residem neste país, o que torna esta colônia a maior fora do arquipélago, principalmente localizada nas cidades de Barnstable, Boston, Brockton, Newbedford, Pawtucket, nos Estados

de Rhode Island e Massachusetts. A maioria dos idosos conhece a história da trajetória de seus parentes que abriram o caminho da migração. Entre eles, havia simples marinheiros embarcados em navios de pesca americanos que se encontravam ancorados nas costas cabo-verdianas. Alguns conseguiram instalar-se nos Estados Unidos e ajudaram suas famílias, enquanto outros, com uma situação financeira melhor, os comerciantes em particular, instalaram-se permanentemente para fazer negócios. Os relatos de abertura dos caminhos migratórios que colhi assemelham-se a verdadeiras epopeias que remontam até cinco gerações para alguns. Os depoimentos dos meus interlocutores tornavam-se mais detalhados quando contavam a maneira como adquiriram o direito de imigrar, e como este direito, um bem precioso, transmitiu-se de geração em geração.

Ao sintetizar os relatos da Maïsa e do Camilo, expostos em sete pontos sucintos, proponho um olhar sobre a “família a distância” em relação às leis americanas do reagrupamento familiar. O uso de esquemas de parentesco facilita a leitura diacrônica e sintética de um relato que se estende por um período de quase 40 anos, entre 1976, data de partida do “pioneiro” Tio Mac, e 2013, ano em que se reuniu em Boston uma família separada há vinte e sete anos.

PRIMEIRA ETAPA

Em 1976, Tio Mac chegou nos Estados Unidos graças a um casamento combinado com uma americana de origem cabo-ver-

diana que estava de férias em Cabo Verde. Recebeu um visto permanente (o *green card*) e a nacionalidade americana cinco anos mais tarde. É o “pioneiro”, o “abridor” da rota migratória para a família. Em seguida, ele se divorciou de sua mulher americana para casar-se novamente com sua antiga esposa cabo-verdiana com o objetivo de “chamá-la” legalmente para os Estados Unidos.

SEGUNDA ETAPA

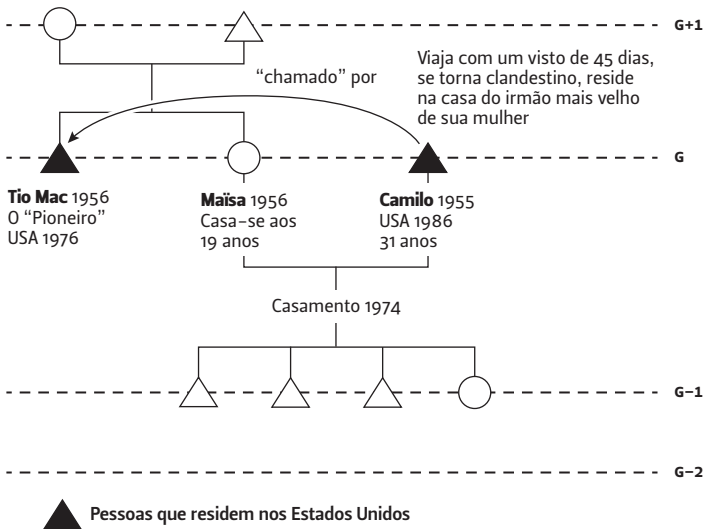


Figura 1: Partida do pioneiro (1976) acompanhado por Camilo (1986).

Maísa e Camilo casaram-se em 1974. Natural da ilha do Fogo, o casal mudou-se para Praia. Em 1986, dez anos depois de ter se estabelecido nos Estados Unidos, o “pioneiro” apoiou financei-

ramente o projeto migratório de Camilo, seu cunhado, marido de uma de suas irmãs, Maïsa. Camilo chegou com um visto de visitantes e se tornou rapidamente clandestino. Deixou quatro filhos com sua mulher em Cabo Verde, os três últimos tendo dois anos, um ano e alguns meses. Maïsa se virou para criá-los sozinha e conseguiu abrir um “bar-boutique” num bairro da capital.

Mesmo casada, Maïsa viveu como mãe solteira durante treze anos na Praia e recebeu pouca ajuda financeira do seu marido. Em seu relato, não para de repetir que criou os filhos sozinha e que estes lhe pertencem.

Com a ajuda do irmão de sua mãe, Maïsa comprou um lote num bairro popular da capital. Em três anos, ela conseguiu construir o térreo de sua casa. Logo em seguida, estruturou e abriu o “bar-boutique”, lugar que resume bem a convivialidade cabo-verdiana. O local é agradável. Serve também refeições bem como cerveja gelada e aguardente. O bar ganhou popularidade graças à televisão que Maïsa comprou, ficando cheio nos dias de jogos de futebol.

Em 1999, treze anos após sua partida, Camilo, ainda clandestino nos Estados Unidos, voltou a Cabo Verde com uma identidade falsa e ficou dois meses. Esta volta foi um choque para os três últimos filhos, que não conheciam seu pai.

TERCEIRA ETAPA

Camilo ficou clandestino nos Estados Unidos entre 1986 e 2001. Durante este período, ele ocupou empregos com baixa renda na região de Boston. Dedicou seu tempo livre a sair com amigos da

comunidade e não demonstrou uma grande preocupação com a sua família em Cabo Verde. Bebia e se tornou alcoólatra, atribuindo esse fato aos quinze anos de clandestinidade e separação de sua família. Em 2001, após um acidente grave de moto, sofreu um ataque cerebral que o deixou deficiente. Nesta época, Maïsa conseguiu mandar seu filho primogênito, Lucas, que era funcionário na Praia, para cuidar dele. Por sua vez, ele se tornou clandestino. Quando seu pai saiu do hospital, instalaram-se juntos num apartamento. No fim deste mesmo ano, Camilo divorciou-se de Maïsa e casou-se novamente nos Estados Unidos com Teresa, uma americana de origem cabo-verdiana. Para Camilo, este novo casamento era a única maneira de sair da clandestinidade e conseguir, a curto prazo, a cidadania americana; o novo casal estava à espera de um filho. Maïsa, a ex-mulher do Camilo, aproveitou deste momento para revelar aos seus filhos a existência de uma irmã em Cabo Verde, filha que Camilo teve com outra mulher (Estrela) pouco antes de sua partida para os Estados Unidos.

Em 2001, Maïsa pensou em interromper seu negócio próspero. Para compreender esta decisão, precisamos voltar atrás no tempo. Em 2000, ela decidiu construir um apartamento em cima de sua loja. A construção andou rápido e ela pôde se instalar no mesmo ano. Segundo Maïsa, seu sucesso provocou o ciúme de seus vizinhos invejosos e gerou muitas fofocas.

Aos poucos, Maïsa passa a atrair olhares para a sua loja, a construção de seu apartamento no primeiro andar, a dedicação de sua filha e a inscrição de seu filho na universidade. Lembremos que seus receios aumentaram quando Camilo pediu o divórcio para se legalizar nos Estados Unidos. Aos olhos dos

moradores do bairro, ela não era mais a mulher sozinha casada com um migrante, dedicada à criação de seus filhos, mas uma mulher divorciada, uma rival potencial para as outras mulheres que alimentavam as fofocas a seu respeito. Ela seria vítima de *mau olhado* ou de bruxaria. Endurecida por acontecimentos felizes e infelizes da vida, Maísa pôde se defender e não receou o ciúme que sua filha, menos experiente e mais frágil, pudesse sofrer de outros. Neste contexto, Maísa passa a viver com medo e com muitas interrogações. No entanto, ela e sua filha encontraram a força necessária para enfrentar esses tempos conturbados frequentando regularmente uma igreja pentecostal.

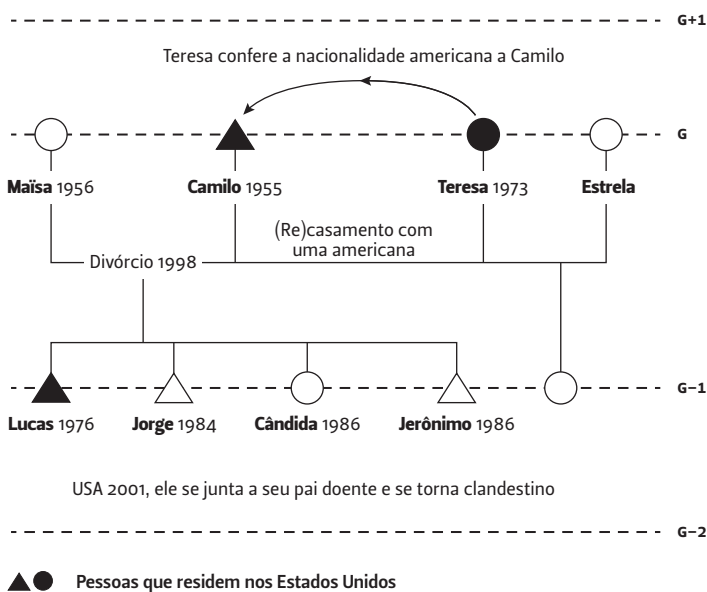


Figura 2: O "capital migratório" formal da "família a distância" (2001).

Após receber o diagnóstico de que sua filha Cândida (filha de Maísa) fora vítima de bruxaria, o medo de uma recaída se agravou. Para acabar com esta exposição pública e proteger sua família, Maísa decidiu fechar a loja e mudou-se para o primeiro andar de sua casa com sua filha e seu filho Jorge. Para compensar a perda da loja, Maísa resolveu transformar o “bar-boutique” em três pequenos apartamentos com o objetivo de alugá-los.

QUARTA ETAPA

O reagrupamento familiar autorizou Teresa, a mulher americana de Camilo, a “chamar” os filhos menores e solteiros de seu cônjuge. O mais novo, Jerónimo, juntou a documentação para emigrar. Em 2003, aos dezessete anos, desembarcou em Boston com o título de imigrante (com o *green card*). Com esta atitude, Teresa liberou da precariedade a situação migratória da “família a distância” de Maísa e Camilo. De fato, antes do novo casamento de Camilo e Teresa, o projeto de “família a distância” estava instável e incerto.

Surpreendentemente, foi o divórcio de Camilo e seu novo casamento com Teresa que reforçou o projeto de “família a distância”. Este casamento constituiu um passo fundamental de um projeto migratório maior planejado a longo prazo. Um projeto frágil até então na medida em que Camilo, clandestino há quinze anos, assim como o primogênito Lucas, só podiam ajudar a família na Praia com o envio de dinheiro. Com efeito, antes do casamento de Teresa e Camilo, a “família a distância” não dispunha de um “capital migratório” que pudesse circular

para consolidar os laços. Esta situação enfraqueceu seu projeto e a coesão entre os núcleos de Boston e Praia. A “família a distância” dotou-se de um “capital migratório” por meio de uma aliança, isto é, pela inclusão de uma estranha – uma aliada, uma afim. Desta forma, Teresa transmitiu a nacionalidade americana ao seu cônjuge e conferiu um “capital migratório” à “família a distância” de Camilo. Uma vez adquirido, este capital tornou-se o bem mais precioso da “família a distância”, mantido de geração em geração com a colaboração de todos. A estabilidade da “família a distância” avalia-se em função da circulação do “capital migratório” que fortalece seu projeto e abre rota para novas etapas migratórias, de acordo com a lei americana do reagrupamento familiar.

Teresa não só casou com Camilo: ela amplificou o “capital migratório” da “família a distância” de seu marido “chamando” Jerónimo, o filho mais novo de seu cônjuge, que “chamou” por sua vez sua mãe Maïsa. Com esta atitude, Teresa desbloqueou a situação de Maïsa, que não tinha ninguém para chamá-la: ela estava divorciada de Camilo e seu filho Lucas, clandestino, não podia ajudá-la. Sem a dupla atitude de Teresa, os dois núcleos da “família a distância”, simbolizados por Camilo e Maïsa, teriam ficados separados por muito tempo, ou no pior dos casos, teriam sido desfeitos a longo prazo. Entendemos porque Maïsa considera Teresa “como uma santa”. Este momento do relato indica a natureza centrípeta da “família a distância”. Mesmo se existisse uma concorrência entre consanguíneos e afins, ela é acentuada pela necessidade da família de se adequar às leis do reagrupamento familiar.

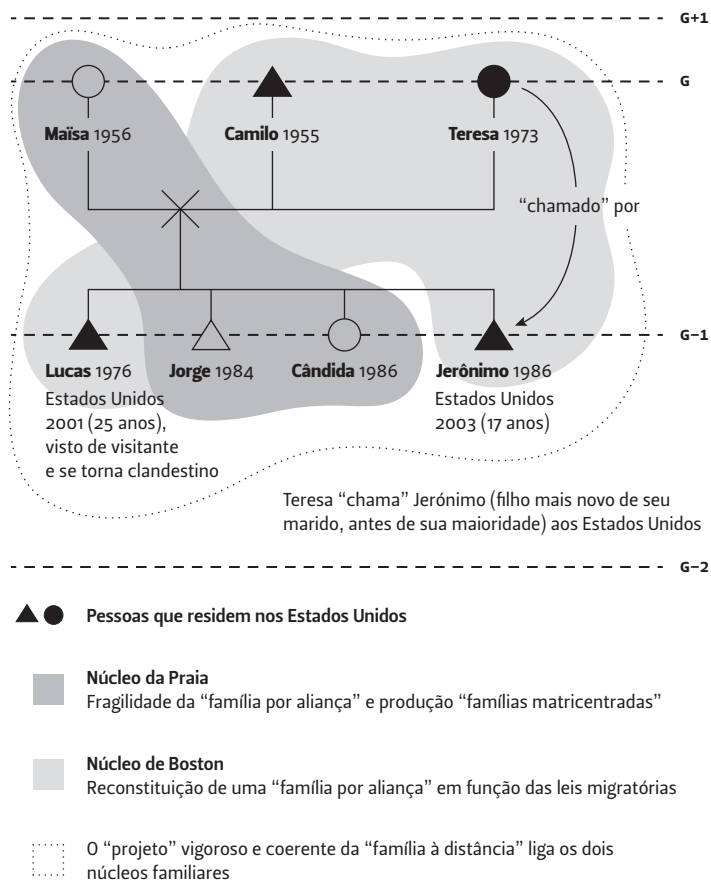


Figura 3: Núcleos de Praia e de Boston da "família a distância", 2003.

Cândida e Jorge eram os dois últimos filhos de Maísa e Camilo que moravam em Cabo Verde. Cândida, separada, tinha um filho e morava com sua mãe. Jorge também tinha um filho, mas não morava com a mãe de sua primeira filha. Em relação às leis do reagrupamento familiar, o fato de não estarem casa-

dos permitiu a Cândida e a Jorge reduzirem bastante o prazo de espera para migrar para os Estados Unidos (ver Tabela 2). Em 2007, Jorge mudou-se para Mosteiros onde encontrou Carlota. O casal construiu junto sua casa e seu primeiro filho nasceu em 2009.

Cândida tinha com o pai de seu filho uma relação *sem compromisso* (os namorados não compartilham o mesmo teto). Quatro anos após o nascimento de seu primeiro filho, Cândida engravidou do segundo. A gravidez assim como o parto revelaram-se difíceis. Na mesma época, seu namorado conseguiu um emprego em Portugal e a deixou. Sem emprego, ela se fechou na casa do pai de seus filhos e se sentiu abandonada por seus familiares — seu pai foi para os Estados Unidos quando ela tinha um ano, dois de seus três irmãos, Lucas e Jerónimo, residiam também nos Estados Unidos, Jorge instalou-se na ilha de Fogo e sua mãe Maïsa estava indo em breve aos Estados Unidos. Refugiada em si mesma, sua gravidez passou despercebida por muito tempo. No início de 2010, deu a luz sozinha na casa vazia de seu namorado. O pai, imigrante em Portugal, se recusou a reconhecer o filho.

O projeto da “família a distância”, reforçado pelo que chamei sistema machi-matricentrado, produz famílias matricentradas ao longo de sua realização. Quatro estão aqui representadas com Maïsa, Justina, Cândida e Estrela. As razões de emergências dessas famílias matricentradas, bem como a situação das mães, divergem.

QUINTA ETAPA

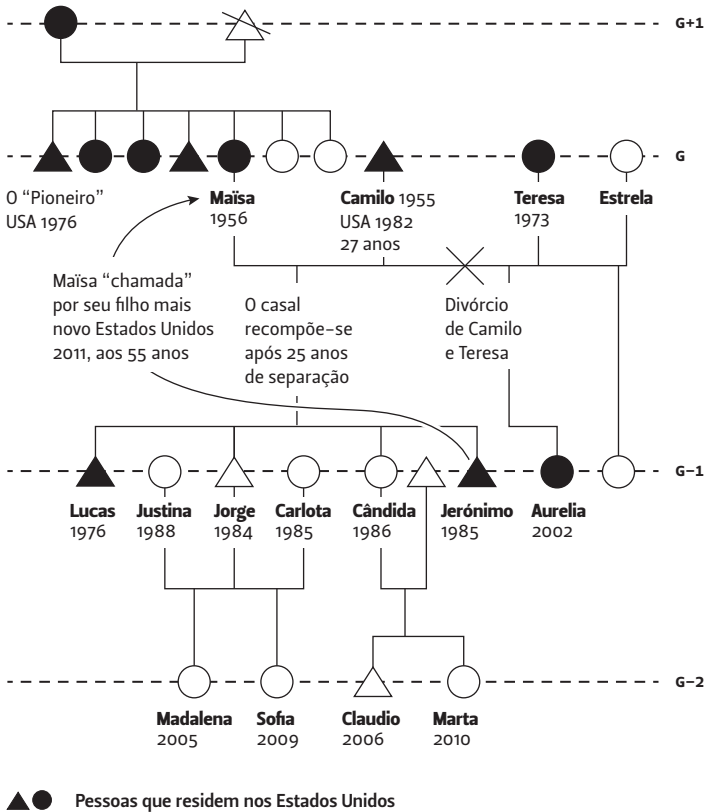


Figura 4: Segundo período de movimentos entre 2011 e 2013.

Oito anos depois de sua chegada nos Estados Unidos e pouco tempo após a aquisição da nacionalidade americana, Jerónimo pôde “chamar” sua mãe aos Estados Unidos. Finalmente, em 2011, vinte e cinco anos depois de Camilo, Maísa viajou para Boston com o título de imigrante legal. Simultaneamente, Camilo se

divorciou da esposa americana, provando desta forma a força das ligações que instituem o projeto da “família a distância” a longo prazo. Maïsa mudou-se para um apartamento localizado no mesmo prédio que seu ex-marido. Ela reencontrou seus dois filhos e voltou a ocupar seu lugar ao lado de Camilo. Camilo não se casou novamente com Maïsa, mas organizou uma lua de mel para comemorar o reencontro. Uma relação cordial começou entre Maïsa e Teresa, esta última mantendo relações com Camilo.

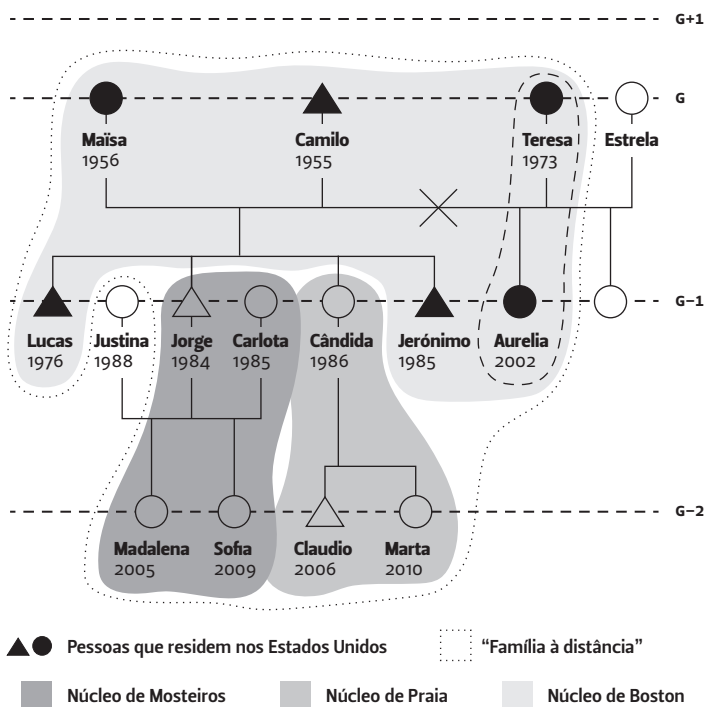


Figura 5: Três núcleos da “família a distância” depois da partida de Maïsa, 2011.

SEXTA ETAPA

Voltamos. Camilo adquiriu a nacionalidade americana graças ao seu casamento com Teresa. A partir deste momento, ele pôde inscrever seus dois últimos filhos, maiores de idade e solteiros, na lista de reagrupamento familiar (segundo as leis de reagrupamento familiar, é preciso mais de dez anos para que os filhos sejam “chamados”). Em 2012, depois da partida de Maísa, Cândida se instalou na casa do seu irmão na ilha de Fogo com seus dois filhos. Ajudou o irmão enquanto a esposa, Carlota, estava ausente. Com efeito, Carlota conseguiu um visto de visitante de cinco anos, estava grávida e deu à luz ao segundo filho em Boston, onde Maísa e Camilo cuidaram dela. Baseado no direito do solo, o filho adquiriu a nacionalidade americana sem que Jorge o reconhecesse (neste momento) para não comprometer suas possibilidades de imigrar aos Estados Unidos. Carlota voltou para Cabo Verde seis meses depois, respeitando assim a validade de seu visto (seis meses por ano durante cinco anos). Com este nascimento e não sendo casada oficialmente com o Jorge (à espera da chamada de seu pai para imigrar aos Estados Unidos), Carlota dotou-se de seu próprio “capital migratório”, uma vez que seu filho poderia lhe transmitir a nacionalidade americana quando fosse maior de idade. Trata-se de uma garantia importante, caso seu companheiro a abandonasse ao chegar aos Estados Unidos. Mais uma vez, este episódio indica a natureza centrípeta da “família a distância”, isto é, a concorrência entre consanguíneos e afins,

expressa neste caso de maneira exacerbada em razão das leis de reagrupamento familiar.

O estado de saúde de Cândida havia melhorado graças a um exorcismo. Ela frequentava regularmente a Igreja Universal do Reino de Deus. Porém, a saúde mental de Cândida piorou aos poucos desde que Maísa foi para Boston (2011), entrando em crise enquanto estava na casa do irmão. Nesse meio-tempo, ela havia deixado de frequentar os neopentecostais. Maísa está convencida de que a filha havia sido possuída por um espírito malévolo (*finado*), mandado por invejosos (*inveja* ou *maldade*). Dispondo do *green card*, Maísa estava autorizada a deixar o território americano. Ela voltou para Praia dois anos depois, em 2013.

Junto com Cândida, Maísa visitou um *korderus* (curandeiro). Este diagnosticou sem hesitação uma possessão causada por um espírito malévolo (*o mal feito*), e manipulado por uma pessoa mal-intencionada (*maldade*). O *mestre* (*korderus*) organizou um novo exorcismo, seguido da confecção de um cinto protetor (um talismã) para Cândida, destinado a afastar os maus espíritos.

SÉTIMA ETAPA

Cândida e Jorge receberam a autorização para migrar aos Estados Unidos 11 anos após terem sido inscritos na lista de reagrupamento familiar por seu pai. Em setembro de 2013, Cândida migrou com seus dois filhos enquanto Jorge viajou com suas filhas Madalena e Sofia, que ele teve respectivamente com Jus-

tina e Carlota. Carlota ficou só em Mosteiro com seu filho Jorge, que já possui a cidadania americana. Nesta etapa, a natureza centrípeta da “família a distância” é levada ao ápice visto que a tensão entre consanguíneos e afins é reforçada pelo processo de reagrupamento familiar.

Pela primeira vez desde 1986, a “família por filiação” de Maísa e Camilo reuniu-se em Boston para comemorar o Natal: o pai, a mãe e os quatro filhos. Neste momento, notou-se que os filhos do casal tinham entre 30 e 40 anos, não eram casados oficialmente, nem compartilhavam moradia com os namorados⁵.

Porém, Carlota casou oficialmente com Jorge quando ela viajou à Boston pela segunda vez no final de dezembro de 2013. Desta forma, Jorge pôde inscrevê-la na lista do reagrupamento familiar. Carlota voltou a Cabo Verde alguns meses depois para esperar a autorização.

Em 2013, Cândida e suas filhas mudaram-se para a casa da mãe nos Estados Unidos. Ela não quis sair de casa, nem trabalhar. Na ausência de Carlota, que estava ainda em Mosteiros, Cândida cuidava da casa e da educação de seus filhos assim como dos filhos de Jorge.

Concluindo este primeiro exemplo, observa-se que, no que refere à política migratória americana e à lei do reagrupamento familiar, este estudo de caso expressa claramente como essa família conseguiu adaptar-se ao sistema jurídico americano até sua instalação definitiva nos Estados Unidos. Como vimos, a experiência migratória faz com que a família se espalhe para transformar-se numa “família a distância”. Uma família dita

clássica não é autorizada a migrar. Além disso, o desvio da lei para alcançar seu objetivo migratório reforça esta situação uma vez que períodos de clandestinidade e de legalização coexistem devido ao casamento combinado.

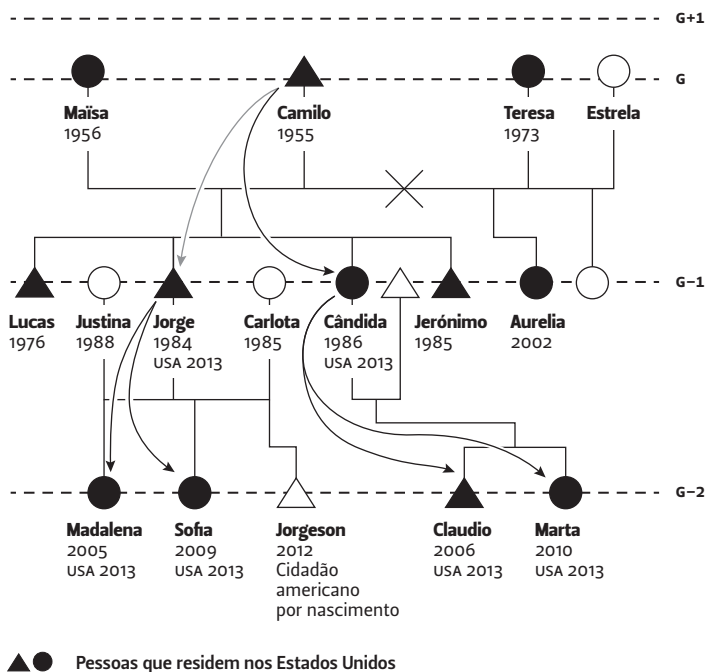


Figura 6: Terceiro período da circulação do capital migratório – 2011-2013.

Portanto, a dispersão da família é uma etapa imprescindível da migração para reencontrarem-se juntos do outro lado do Atlântico após muitos esforços e anos de separação. A migração separa longamente as famílias, incluindo os cônjuges, mas também os filhos dos pais, os irmãos das irmãs. Alguns

deles não fazem parte do processo migratório, por exemplo, uma filha que cuida de seus pais idosos, filhos que passaram da idade para conseguir se juntar com seus pais, filhos que nasceram de diversas esposas do pai ou irmãos espalhados entre vários continentes etc.

Neste caso, demonstrei que as estratégias se elaboram no âmbito fechado (*huit-clos*) da “família a distância”. Refere-se então à filiação, a alianças concluídas no parentesco extenso que pode também exprimir-se por meio de arranjos matrimoniais contratados na comunidade cabo-verdiana instalada nos Estados Unidos se surgir uma escassez de “capitais migratórios”. Em retribuição, o cônjuge americano transmitiria sua nacionalidade ao outro e aos seus consanguíneos por extenso.

Diante disso, o “fazer família a distância” é um processo que concede lugar a todos os membros próximos da família (em particular os pais, filhos, avós, e às vezes tios, tias e primos) em função do potencial de chamar o outro do país de origem, ou chamar a si mesmo (usando uma expressão cabo-verdiana). Este processo maximiza a mobilização da rede intrafamiliar com o propósito de manter entre si o “capital migratório” caso a rota de migração tenha sido aberta por um ascendente que repassou um direito de migrar para seus próximos. Sendo assim, o “fazer família a distância” atribui um papel a cada membro (às vezes antes do nascimento quando se planeja a chegada de um filho em função de uma estratégia particular) na transmissão deste capital. As alianças ocorrem nas duas pontas do processo se houver uma disfunção do “capital migratório”. Nesse caso, a família deve abrir-se aos aliados.

O exemplo da família de Mäisa e Camilo aponta para como este processo migratório confere sua qualidade de sistema à “família a distância” desde que a posse individual de cada membro do “capital migratório” represente o bem coletivo de uma família. Todos são interdependentes e permanecem tributários de um capital que se renova através de cada um deles e do lugar ocupado nas relações de parentesco. Esta posição torna-se responsabilidade de cada um quando trata-se da transferência deste capital aos indivíduos da família que não gozaram ainda deste direito. Portanto, a transferência atribui responsabilidades, ou seja, este processo produz um sistema, uma vez que confere direitos e obrigações, e gera dívidas e esperas.

Todos estão envolvidos numa dupla fidelidade, entre suas responsabilidades para com os consanguíneos, e as novas responsabilidades negociadas para com os aliados quando, por exemplo, o casamento é endogâmico. Confinado à família tanto quanto possível, a transmissão do direito de migrar, na qual todo membro tem um papel a desempenhar, implica uma conjugação singular entre *o lado da mãe e o lado do pai*, exogamia e endogamia. Sexualidade, parentalidade, alianças e filiação ficam subordinadas a este grande projeto. Em consequência disso, todos harmonizam-se tanto com seus deveres de transmissão do direito de imigrar para seus consanguíneos quanto com seus desejos, entre os quais criar sua própria família – um objetivo que pode ser adiado ou abandonado dependendo da situação.

A ORGANIZAÇÃO DA FAMÍLIA PARA PERMITIR ÀS MULHERES
SOLTEIRAS TRABALHAR NA ITÁLIA

No item anterior, propus uma descrição da “família a distância” entre a ilha de Fogo e Boston. É necessário, ainda, comparar os diferentes fluxos migratórios da etapa final para comprovar nossa hipótese principal de que as leis migratórias (sobretudo aquelas do reagrupamento familiar) e o mercado de trabalho dos países de acolhida determinariam a morfologia da família migrante.

Em seu livro publicado em 2012, a antropóloga brasileira Andréa Lobo (Lobo, 2012) relata a trajetória de famílias cabo-verdianas da ilha de Boa Vista, onde parte das mulheres jovens estão fora da ilha (mães, esposas, filhas, irmãs)⁶. Declaram-se solteiras para facilitar a realização de um projeto migratório na Itália com o propósito de trabalhar, segundo um eufemismo italiano, como colaboradora familiar (COLF). Andréa Lobo não pesquisou na Itália e, portanto, resolvi completar seus trabalhos com aqueles de Cesar Augusto Monteiro que dizem respeito à diáspora cabo-verdiana na Itália e também com os relatos colhidos com diversas mulheres (migrantes, pensionistas, solteiras ou reinstaladas na ilha após uma vida de migração na Itália) durante minha estada na ilha de San Nicolau no verão de 2009. Neste item, proponho discutir a natureza da “família a distância” à luz da migração feminina de São Nicolau e de Boa Vista na Itália.

Na década de 1960, em 1962 exatamente, missionários capuchinhos italianos, que moravam na ilha de San Nicolau

(Padre Gesualdo e Padre Fedele) (Monteiro, 1991, p. 341) e mantinham laços estreitos com paróquias romanas, mandaram as primeiras COLF em Roma (Campani, 1991, p. 6). Numa famosa pesquisa de Barbara Ehrenreich e Arlie Hochschild chamada “Global woman” (Ehrenreich e Hochschild, 2002), as pesquisadoras analisam as consequências da globalização no trabalho feminino para evidenciar como a emancipação de algumas passa pela exploração de outras (sem tratar aqui da dominação masculina). Nos países do sul da Europa (Itália, Grécia, Espanha), onde as políticas sociais estão menos desenvolvidas do que em alguns países do norte da União Europeia, as mulheres entram no mercado de trabalho e ocupam cargos de responsabilidade ou empregos valorizados. Apesar disso, continuam com um duplo papel, tanto profissional quanto privado (gestão dos filhos, trabalhos domésticos e o cuidado dos pais idosos), e é nesta circunstância que surge um tipo de emprego feminino vinculado ao mesmo tempo ao trabalho doméstico, ao cuidado dos idosos e dos filhos, liberando assim as mulheres ocidentais de suas tarefas.

Na Itália, nos anos 1960, eram as mulheres vindas do Cabo Verde e das Filipinas que assumiam essas funções, seguidas depois por mulheres da Eritreia, de El Salvador, Somália, Sri Lanka... Estas mulheres entraram na intimidade da burguesia italiana, assumiram a faxina da casa, mas também o cuidado dos filhos e dos idosos. No início, hospedavam-se na casa do patrão, o que significa uma presença contínua no local de trabalho, o desrespeito aos horários fora do trabalho e a im-

possibilidade de conviver em família com um companheiro e os filhos. Essas empregadas domésticas imigram sozinhas e optam por se declarar solteiras para não assustar o empregador. São geralmente exploradas pelas patroas que não hesitam em demandar todas as suas vontades em troca de um pequeno salário.

Este contexto migratório influenciou fortemente a estrutura familiar em Cabo Verde. Trata-se aqui de frequentes migrações femininas das ilhas de San Nicolau, Boa Vista, mas também de São Vicente e Sal. Como aponta Andréa Lobo, uma mulher só pode migrar se os familiares que ficaram em Cabo Verde cuidarem de seus filhos. Seja a avó materna ou paterna, irmãs, tias ou até amigas, a escolha da tutora e seu papel tornam-se essenciais. A saída das mulheres ocorre numa configuração que chamei “sistema machi-matricentrado” no qual os homens estão raramente presentes e mantêm uma distância emocional com seus filhos; neste sistema, as mulheres criam geralmente seus filhos sozinhas. As migrantes, as “italianas” como são chamadas em Cabo Verde, adquiriram progressivamente um papel importante dentro da família e para além na sociedade. Elas se emanciparam dos homens que esperam sua ajuda com o envio de dinheiro ou com os presentes que trazem quando voltam para as férias. Assumem um papel tão relevante na sociedade — pois não só sustentam seus filhos, mas também ajudam as famílias — que nenhuma decisão é tomada sem sua consulta.

ELEMENTOS DAS LEIS MIGRATÓRIAS ITALIANAS
(E DIRETRIZES DA UNIÃO EUROPEIA)

Após a crise albanesa que provocou a chegada de muitos refugiados nas costas italianas com seu conjunto de tragédias marítimas, a Itália adotou uma lei-diretriz, ainda parcialmente aplicada, chamada Lei Turco-Napolitano (Lei 286/98) (Gambino, 1990). Esta lei nos interessa na medida em que trata do reagrupamento familiar que constitui hoje a principal maneira para imigrar legalmente para a Europa, e para a Itália em particular (Savi, 2010, p. 13). Pode-se considerar o reagrupamento familiar como uma consequência lógica da chamada de trabalhadores estrangeiros por um país de acolhida. Este é o caso da imigração de mulheres cabo-verdianas na Itália. Neste país, que sofre de uma situação econômica instável, a migração vinculada ao reagrupamento familiar não é vista como um direito, mas como um fenômeno imposto, ou seja, uma consequência negativa da importação de mão de obra durante as décadas anteriores (Savi, 2010, p. 13). A história das alterações da Lei Turco-Napolitano aponta que as regras do reagrupamento familiar tornaram-se cada vez mais rígidas e complexas. Poderíamos dizer que essa situação é quase antagônica àquela em vigor nos Estados Unidos. Entretanto, é importante salientar que são as regiões que regulam os fluxos migratórios no contexto italiano.

Para avançar na comparação entre as migrações cabo-verdianas nos Estados Unidos e na Itália, devemos detalhar o impacto das leis de reagrupamento familiar sobre a morfologia da “família a distância” a fim de indicar o que acontece quando se

confrontam separação física da migração com as leis que orientam o planejamento da família. Esta parece se adaptar às leis a fim de tirar o melhor proveito em termos migratórios. No caso da Itália, a aquisição de nacionalidade e o reagrupamento familiar são de difícil acesso, a isso adiciona-se a estrutura particular do mercado de trabalho. O resultado é que as mulheres migrantes cabo-verdianas ficam sozinhas durante anos, sem ter a possibilidade de (re)constituir uma família. Nos Estados Unidos, a política migratória é diferente, uma vez que é orientada para a aquisição de nacionalidade sob condição de reagrupamento familiar.

A Lei Turco-Napolitana (Lei 286/98) foi modificada pela Lei Bossi-Fini (Lei 189/02), em seguida pela lei de 2009 chamada “pacote de segurança”, e ultimamente pela Lei DPR 179/2011, uma carteira de residência com pontos. Em cada uma dessas etapas, as modalidades do reagrupamento familiar foram se tornando cada vez mais restritivas.

Como já mencionado anteriormente, fora a clandestinidade — que consiste em chegar na Itália com um visto de turismo para tentar se legalizar por meio de um casamento com um cabo-verdiano que possua uma carteira de residência —, a possibilidade de imigrar com um contrato de trabalho é bastante reduzida. Do mesmo modo, a possibilidade de conseguir um título de residência regular diminui. Este processo de endurecimento da imigração restringe o fluxo migratório, com exceção das famílias cabo-verdianas que já dispõem de um “capital migratório” iniciado por pioneiras na década de 1960. Estas procuram mantê-lo por meio das leis do reagru-

pamento familiar, visto que esta tornou-se a principal possibilidade de entrada legal na Itália. As famílias que dispõem desse direito adquirido graças a uma avó ou uma mãe que abriu historicamente a rota migratória o preserva como um bem de grande valor.

O reagrupamento familiar decorre da organização histórica da importação de mão de obra estrangeira. Os países que não dispõem de fluxos migratórios iniciados há tempos – como é o caso de Cabo Verde e Portugal, Estados Unidos, Itália, Holanda, França, Luxemburgo – não se beneficiam dessas leis e não podem mais esperar abrir novos fluxos migratórios legais por causa do fechamento das fronteiras europeias. De fato, a União Europeia implementa uma política migratória diferente daquela dos Estados Unidos, voluntarista no sentido que os fluxos de novos migrantes legais aproxima-se de um milhão por ano, regulada por uma organização jurídica complexa e regida por leis claras e inequívocas.

A imigração cabo-verdiana na Itália era, em sua maioria, legal. Em 1997, Monteiro estimava em 10% o número de cabo-verdianos ilegais da diáspora na Itália (Monteiro, 1997, p. 347). A meu ver, atualmente esta migração recorre a processos migratórios mais heterogêneos. Esses processos articulam nas famílias momentos de legalidade, de clandestinidade e de novas imigrações para outros países com o apoio de casamentos combinados ou um visto de turista, mobilizando previamente a rede de familiares e amigos instalados no novo país de destino.

As leis de reagrupamento familiar se baseiam na percepção que os Estados têm sobre a família, ou seja, uma forma de famí-

lia ideal segundo suas percepções sociais e seu universo cultural, uma família enquanto base da organização social, mesmo se essas percepções estejam frequentemente sujeitas a considerações econômicas e à gestão dos fluxos migratórios (Savi, 2010, p. 13). A Lei Turco-Napolitana (1998), emendada pela Lei Bossi-Fini (2002), determina quatro categorias de beneficiários ao reagrupamento familiar.

Grupo um: o cônjuge não legalmente separado e maior de idade pode pretender ao reagrupamento familiar. São excluídos: companheiros. O cônjuge deve ser casado legalmente.

Grupo dois: os filhos menores de 18 anos, mesmo os do cônjuge ou nascidos fora do casamento, não casados, com o acordo do outro parente.

Grupo três: Os filhos maiores residindo com seus pais e que não podem satisfazer as suas necessidades devido a uma deficiência total.

Grupo quatro: o pai e a mãe do requerente, sob a condição de que não tenham outros filhos no país de origem que possam satisfazer as suas necessidades em razão de problemas de saúde grave, e se os pais tiverem mais de 65 anos.

Em uma primeira leitura, observa-se que essas regras do reagrupamento familiar exprimem outra intenção que aquelas em vigor nos Estados Unidos, as quais baseiam-se nas categorias de parentes claramente identificados, sem margem para interpretações. Diferentemente das leis americanas, a formulação das leis italianas aponta para um reagrupamento familiar que responde a uma migração sofrida e atende aos tratados europeus e internacionais relativos aos direitos dos trabalhadores

migrantes legais. As limitações inscritas na Lei Bossi-Fini de 2002 demonstram que a comprovação está a cargo do requerente e a decisão é deixada ao critério da administração.

Diferentemente do acesso à nacionalidade americana, a aquisição da nacionalidade italiana é difícil e sujeita a um processo complicado. Não há direito do solo como no caso nos Estados Unidos e na França (com diferenças significativas em relação aos Estados Unidos). Ressaltamos as principais regras:

1. Aquisição da nacionalidade por casamento. O cônjuge estrangeiro pode ter acesso a nacionalidade italiana após o casamento com um cidadão italiano desde que resida há pelo menos dois anos na Itália e três anos no exterior.
2. Aquisição da nacionalidade em consequência de uma filiação paterna ou materna. (aquisição chamada *Iure sanguinis*). Trata-se de ter um antepassado, por exemplo, um bisavô italiano que emigrou. Alguns especialistas dizem que é mais fácil adquirir a nacionalidade italiana para as sobrinhas de emigrantes italianos na América do Sul do que para filhos de imigrantes da segunda geração.
3. Aquisição proposta pelo Ministério da Justiça. Mediante a proposta do Ministério da Justiça, o Presidente da República pode outorgar a nacionalidade italiana a estrangeiros morando legalmente na Itália há pelo menos dez anos. Este direito é difícil de se implementar e imprevisível.
4. Aquisição por pessoas nascidas na Itália de pais estrangeiros e que tenham residido continuamente na Itália. Essas pessoas podem pedir a nacionalidade italiana a partir dos 18 anos e pelo período de um ano.

Concluindo, sabemos que o pedido italiano de mão de obra na década de 1960 gerou um fluxo migratório provindo de Cabo Verde (Ilhas de São Nicolau, São Vicente, Boa Vista e Sal). No que se refere a minha hipótese principal, cabe agora mostrar como as leis migratórias restritivas que regem este pedido de mão de obra influenciam o fazer “família a distância”, com o objetivo de indicar como este tipo de família vive no contexto da legislação italiana, e buscando adaptar-se a ela para consentir que algumas mulheres possam migrar para sustentar aquelas que ficam.

EXEMPLO DE MIGRAÇÕES DE MULHERES SOLTEIRAS NA ITÁLIA
E O IMPACTO SOBRE SUAS FAMÍLIAS.

O EXEMPLO DE ARMANDA

No verão de 2014, encontrei Armanda, uma mulher da pequena cidade de Ribeira Brava na ilha de São Nicolau. Ela havia morado por cinco anos na Itália. Relatarei aqui alguns elementos de nossas conversas sobre suas lembranças do período que passou na emigração.

Os pais de Armanda tiveram nove filhos. Seu pai era um comerciante bem-sucedido e à família não faltava nada. Mesmo assim, as duas irmãs mais velhas de Armanda foram das primeiras a emigrar para a Itália. Foram bem-educadas e estudaram na escola dos padres capuchinhos italianos. A irmã mais velha de Armanda foi em 1969, e a segunda, Maria da

Cruz, chegou em 1971. Ambas tinham 24 anos e decidiram migrar mais por vontade de conhecer o mundo e de ter liberdade do que para ajudar a família. Nesta época, *a carta de chamada*, mandada por uma empregadora italiana e garantindo salário, quarto e refeições, bastava para conseguir uma carteira de trabalho e um visto. A irmã mais velha de Armanda tinha dois filhos quando deixou Boa Vista. Manteve em segredo os filhos, que não eram fruto de um casamento (*filhas mulheres*), para não perder a possibilidade de adquirir o visto. Declarou que era solteira sem filhos e confiou seus filhos à sua mãe, que os criou.

Armanda tinha quinze anos a menos do que sua irmã Maria da Cruz, que a ajudou a partir para Itália com 18 anos. Armanda se juntou a ela oito anos após sua saída. Sua irmã mandou todos os documentos, uma vez que sua empregadora lhe havia autorizado a chamar sua irmãzinha. A italiana pagou a passagem e foi combinado que a hospedaria na casinha de Maria da Cruz, construída na propriedade de seus empregadores. Esta família da burguesia italiana tinha dois filhos e havia sido acordado que Armanda cuidaria das crianças sem receber pagamento. Armanda cuidava dos filhos nos dias de folga ou após a escola. Assistia televisão com eles. Aprendeu italiano em três meses. Esta família era muito rica, a casa era grande e luxuosa, e sua irmã trabalhava muito para manter a casa limpa e preparar as refeições. Nesta época (1980), Maria da Cruz ganhava 850 euros por mês e recebia hospedagem e refeições. Folgava na quinta e no domingo.

Armanda me explicou que ela sofreu durante o primeiro ano, uma vez que precisou adaptar-se à casa nova. Ela sentia saudade de sua família, sobretudo de seu pai e de sua mãe, e pensava frequentemente em retornar para Cabo Verde.

Nesta época, não havia homens cabo-verdianos na Itália. As COLF (colaboradoras familiares) viviam reclusas na casa de seu empregador, onde sofriam com o isolamento. Procuravam uma presença masculina. Maria da Cruz encontrou um migrante de São Tomé com quem teve um filho. Este filho rompeu sua solidão, apesar de nunca ter vivido com o pai da criança. De fato, receber um namorado na casa dos empregadores era proibido. Armanda cuidou dos filhos dos patrões bem como do de sua irmã. Agora, três pessoas moravam no pequeno apartamento composto por três cômodos: uma sala de jantar que serve de cozinha, um quarto e um banheiro. No mesmo período, a irmã mais velha deixou a Itália e casou com um migrante cabo-verdiano residindo na Holanda. O casal mora hoje nos Estados Unidos e adquiriu a nacionalidade americana.

De acordo com Armanda, mesmo se as COLF tivessem filhos em Cabo Verde, elas não levavam uma vida muito feliz na Itália. Deviam ficar solteiras ou fingir que eram solteiras, assim como esconder a existência dos filhos. Passavam sua juventude a trabalhar na solidão das mansões dos bairros nobres das cidades italianas.

Maria da Cruz nunca conseguiu a cidadania italiana. Hoje, aos 68 anos e após 44 anos na Itália, ela dispõe de uma

carteira de residência permanente. Aposentada, ela recebe uma pequena pensão e preferiu ficar perto de sua filha única na Itália que adquiriu a nacionalidade italiana aos 18 anos. Mesmo conhecendo Cabo Verde e falando crioulo, sua filha não se sente cabo-verdiana, mas italiana. Nascida na Itália e de nacionalidade italiana, ela continua antes de tudo uma mulher negra para os italianos e numa sociedade carregada de preconceitos. Por seu lado, Armanda se formou em contabilidade e voltou a Cabo Verde, onde conseguiu um emprego na função pública que continua ocupando ainda hoje.

Armanda me contou também que quando era jovem em São Nicolau, os meses de julho e agosto eram sinônimos de volta das “italianas” para as férias de verão. Passei o verão de 2009 em São Nicolau para entrevistar as migrantes, e lembro que a atmosfera era muito festiva, a música e os bailes duravam até amanhecer. Elas tinham dinheiro e queriam aproveitar a vida. Os homens esperavam entusiasmados sua volta, e aguardavam o momento certo para entrar em contato com elas. Segundo Armanda, essas voltas eram tão animadas que um ditado popular resume bem esses momentos festivos: “no verão, ninguém é de ninguém”. A abundância caracterizava as migrantes, o que era bem diferente de sua realidade cotidiana. Todavia, elas esqueciam por um tempo a vida de COLF, abandonando-se à atmosfera festiva que consagrava e glorificava seu percurso migratório: suas férias eram vividas como um sonho em ambos os lados. Em particular, elas expressavam seu sofrimento e sua solidão na Itália, mas como enten-

dê-las quando se possuía tantas coisas desconhecidas na ilha? Aqueles que ficavam reconheciam que elas haviam aceitado se sacrificar para sustentar suas famílias.

As mães reencontravam seus filhos com emoções. Os filhos conheciam suas mães graças às histórias que suas tutoras lhes contavam; sabiam que se sacrificava por eles na Itália para que não lhes faltasse nada. Essas mães trabalhavam muito para aliviar a culpa de não estar presentes para criá-los. Em razão da importância das relações mãe-filhos, Åkesson aponta que as migrantes na Itália se sentem obrigadas moralmente de apoiar seus filhos financeiramente (Åkesson, 2004, p. 40). Por sua vez, as crianças criadas em Cabo Verde tornavam-se mimadas, às vezes insuportáveis como se lembra Armanda: eram exigentes com sua mãe e desrespeitosos com seus colegas de escola e de rua. Considerados como “filhos da mamãe”, essas crianças exigiam muito de sua mãe, que, para compensar sua ausência, cedia aos pedidos e lhes mandava pacotes (*remessas, encomendas*). Por sua vez, os filhos vangloriavam-se nas ruas com objetos de última geração que só eles podiam possuir.

O CASO DE CLAUDIA

O caso de Claudia aqui apresentado foi retirado da excelente monografia, *Tão longe, tão perto. Famílias e movimentos na ilha de Boa Vista de Cabo Verde*, publicada por Andréa Lobo (2012). Retomarei alguns pontos que me permitirão enfatizar minha comparação entre a Itália e os Estados Unidos.

A antropóloga brasileira descreve a organização do “fazer família a distância” em Boa Vista quando mulheres migram sozinhas e deixam filhos e homens. Salientamos uma primeira observação para iniciar nossa discussão: em Boa Vista, a ideia de estar próximo ou longe diz respeito à intensidade das relações. *Ser/estar relacionado* significa manter contatos diariamente com alguém. Contudo, a familiaridade não se baseia automaticamente nas relações de parentesco (de filiação ou aliança), mas em um processo complexo de reciprocidade atualizado diariamente. Pode falar-se então de um tipo de extensão das relações clássicas de parentesco (Lobo, 2012, p. 51), simbolizada pela expressão: *nosso tratamento é de primo quase irmãos*.

Para incentivar a saída de algumas moças, mães, irmãs, avós, tias e amigas devem se organizar para cuidar dos filhos (Lobo, 2012, p. 100). Em Boa Vista, bem como na ilha do Fogo, com modalidades diferentes, a migração nunca é um projeto individual, mas o de uma família, que inclui às vezes amigos e pessoas da vizinhança. Já discuti anteriormente a ideia de que o “projeto migratório”, condicionado pelas leis do reagrupamento familiar que organiza a “família a distância”, estende-se por várias gerações como no caso da migração para os Estados Unidos. No Fogo, o “capital migratório” deve ser considerado como o bem mais precioso de uma “família a distância”. Ao contrário, o mercado de trabalho e as leis migratórias na Itália não favorecem a circulação do “capital migratório” entre membros de uma família. Após anos de migração sem a possibilidade de trazer a família, as “ita-

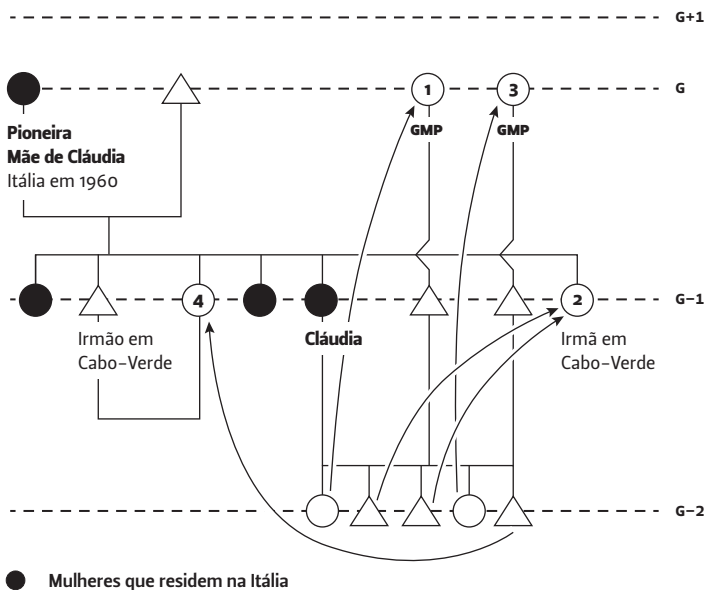
lianas” não têm outra escolha a não ser voltar a Cabo Verde uma vez aposentadas.

Esse tipo de migração assenta-se na colaboração de duas mulheres compartilhando a mesma maternidade (e às vezes mais de uma se a mulher que migra possui vários filhos, como no caso de Cláudia). Uma vez que há uma mulher que dá a luz e migra, há também uma mulher que cria o filho e fica no país. Para que algumas migrem, outras casam localmente, e às vezes ficam na casa dos pais para cuidar deles quando idosos. A escolha de uma saída é decidida em família e envolve um conjunto de estratégias estabelecidas pelo grupo familiar. As primogêntas têm prioridade sobre as caçulas assim como aquelas que não têm filhos (Lobo, 2012, p. 117). Na Itália, a volta das migrantes parece tão difícil de negociar quanto sua partida, dado que elas sustentam várias pessoas; algumas podem até romper o vínculo familiar. Em oposição, a maioria dos migrantes que vão aos Estados Unidos decide residir definitivamente, e reúnem a família progressivamente.

Andréa Lobo apresenta o caso de Cláudia num interessante estudo que resume por si só a complexidade da organização necessária para realizar uma partida. A moça foi para a Itália deixando cinco filhos em Boa Vista. O caçula tinha cinco anos. Cláudia já havia voltado duas vezes de férias em seis anos quando a antropóloga a conheceu (Lobo, 2012, p. 136). A mãe de Cláudia foi a pioneira e teve 4 filhas e um menino; abriu a rota migratória no final dos anos 1960. Cláudia tinha dez anos quando sua mãe partiu. Em seguida, achou empregos para suas duas filhas mais velhas, que puderam migrar

Cláudia teve três filhos com seu primeiro marido e dois outros com o segundo. O primogênito ficou com a avó paterna (mãe do primeiro marido) enquanto o segundo e o terceiro foram morar com sua única irmã em Boa Vista. A avó paterna do segundo casamento e a mulher do irmão receberam respectivamente a guarda do quarto filho e do caçula. Ao todo, quatro famílias estão mobilizadas neste complexo processo em que a migração passa pela guarda dos filhos. Vários autores ressaltaram a importância da relação avós-netos (Åkesson, 2004; Almeida, 2003; Dias, 1990, Monteiro, 1997; Solomon, 1992). Nesse caso, como explica a interlocutora da antropóloga, os filhos entendem a ausência de Cláudia, sabem que fez muitos sacrifícios para dar-lhes uma vida melhor (Lobo, 2012, p. 136). Apesar da ausência das mães, elas estão presentes por procuração, isso quer dizer por intermédio das duas avós paternas que assumem a educação dos netos. Na Itália, Cláudia sabe que seu companheiro (pai de seus dois últimos filhos) não pode ser fiel. Ele arruma namoradinhas, mas Cláudia pondera de maneira pragmática que o mais importante é a sua presença quando ela volta para Cabo Verde para passar férias. Este caso particular apresenta um processo de extensão da família pela disseminação da fratria em quatro lares distintos. O processo resume por si só a capacidade de adaptação da família e sua plasticidade. Aliás, já discuti a plasticidade evolutiva que confere a esta família uma incrível modernidade, caracterizado neste caso pela habilidade de se mover nos fluxos migratórios induzidos pela globalização.

Para partir para Itália, Cláudia deve se apresentar como “solteira e sem filhos”.
Quatro mulheres têm a guarda de seus cinco filhos



Referência: caso extraído de Lobo, A. *Tão longo, tão perto*, Praia, UNI/CV, 2012, p. 136

Figura 8: Guarda dos filhos de Cláudia.

A guarda do filho ocupa uma posição preponderante na elaboração das redes de solidariedade feminina; criam-se vínculos fortes solicitando vínculos potenciais ou novos vínculos se estes não existem. A tese de Andréa Lobo diz respeito à natureza da proximidade apesar da distância. A análise destaca as práticas de reciprocidade nas quais a guarda dos filhos implica, em troca, na ajuda da migrante (Lobo, 2012, p. 201). Dito de outra forma, a plasticidade da família (sua fluidez), a mobilidade para a guarda dos filhos e os presentes são os elementos que

se articulam para criar a proximidade (mesmo com a distância e a separação física duradoura dos membros da família). A distância espacial não enfraquece necessariamente a proximidade, regulada pela reciprocidade das relações de parentesco (Lobo, 2012, pp. 134–135). Ou seja, para que as relações de parentesco estejam efetivadas, elas precisam ser praticadas e atualizadas por meio de ações concretas e recíprocas repetidas diariamente. Na ausência de sua mãe, que ainda está emigrada, Cláudia multiplica as relações complexas de reciprocidade com quatro mães de substituição.

Diferentemente da migração nos Estados Unidos, este caso italiano mostra também que os membros que ficam em Boa Vista não criam a expectativa de serem “chamados” por um parente. Os habitantes de Boa Vista não convivem com a espera da “carta de chamada” como em Mosteiros, onde o tempo e a vida desta ilha do Fogo é marcado pela espera e deixa os indivíduos entre dois mundos, traduzindo-se frequentemente pela possibilidade de migração. Por conseguinte, se o acesso à nacionalidade americana é mais fácil e as leis de reagrupamento familiar mais claras, a dificuldade migratória para a Itália faz com que *nha casa* (a casa) em Boa Vista se torne uma realidade singular: a casa da família ou aquela construída aos poucos durante a migração expressa a unidade da família, um lugar central onde tudo vai e volta um dia (Lobo, 2012, p. 253). Esse cenário difere da representação da “segunda residência” dos migrantes de Mosteiros. São casas vazias na maior parte do ano que alimentam a atmosfera peculiar da ilha, onde a ausência se faz opressiva. Os migrantes permanentes nos Estados Unidos

de volta para as férias em Mosteiros ficam divididos entre seus filhos e netos americanizados morando nos Estados Unidos, e seu desejo de reencontrar a atmosfera do Mosteiro de outrora, especialmente o Mosteiro que conheciam antes de ir embora. Contam sobre um Cabo Verde mítico, rural, onde eles tomaram o lugar dos *morgadios* (fazendeiros) de sua infância. Ao lado deste grupo, encontram-se também cabo-verdianos com nacionalidade e aposentadoria americana que levam uma vida tranquila na ilha do Fogo.⁷

CONCLUSÃO: ESBOÇO DA MORFOLOGIA DA FAMÍLIA

CABO-VERDIANA

Esta comparação me permitiu descrever traços da “plasticidade evolutiva” dessa família, dando-lhe desta forma uma capacidade em integrar-se às leis de mercado de trabalhos e às leis migratórias dos países de acolhida.

Destaquei a existência da variabilidade da família em diferentes contextos migratórios por meio da descrição da migração feminina na Itália comparada com uma migração mais familiar nos Estados Unidos. Com a apresentação desses dois casos, pretendo chegar agora às principais características da “família a distância” cabo-verdiana no sentido que ela se adapta às condições migratórias contemporâneas neste início de século XXI. Contudo, a plasticidade da família não basta para afirmar que esta tem uma capacidade de adaptação às condições migratórias, importa ainda conhecer sua natureza.

A partir dessa primeira comparação entre Fogo e Boa Vista – estendida, em breve, a todo o arquipélago por meio do projeto em andamento “Cabo Verde, migrações, comparação União Europeia–Estados Unidos, 2015–2016”, financiado pelo Fond National de la Recherche Scientifique (Bélgica) –, proponho identificar, por meio de duas tabelas recapitulativas, os elementos em comum nas duas situações analisadas e em que diferem.

ELEMENTOS MORFOLÓGICOS COMUNS ENTRE O “FAZER FAMÍLIA A DISTÂNCIA” DE BOA VISTA E DE FOGO RELACIONADOS RESPECTIVAMENTE COM A ITÁLIA E OS ESTADOS UNIDOS

1) A fragilidade da <i>conjugalidade</i> (formas de aliança)
2) Importância da <i>matri-centralidade</i> ou da família <i>matrifocal</i> com base na relação mãe–filho (ou da avó materna).
3) A <i>preponderância</i> das relações de <i>filiação</i> sobre as relações de <i>aliança</i> . Observam-se formas de ajuda mútua entre membros da família, seja por <i>filiação</i> ou por <i>aliança</i> , por meio de <i>prestações</i> e <i>contraprestações</i> (<i>dávivas</i> e <i>dívidas</i>) avaliadas pelas duas partes.
4) Importância <i>estratégica</i> dos filhos: i) desafio central na <i>transmissão</i> do “ <i>capital migratório</i> ” com os Estados Unidos; ii) o filho pode dar acesso a uma <i>pensão</i> (paga pelo pai em troca da <i>educação</i> do filho); iii) a importância da <i>guarda</i> no que diz respeito ao cenário italiano onde a <i>mobilidade</i> e a <i>circulação</i> dos filhos criam e mantêm os <i>laços</i> de <i>parentesco</i> .
5) A <i>valorização</i> da <i>partida</i> . Há um <i>ethos</i> da <i>partida</i> que proporciona as condições para uma “ <i>disponibilidade da partida</i> ”. As razões que motivam a <i>migração</i> são múltiplas e não são sempre vinculadas com a <i>pobreza</i> . Pode ser também por questões de <i>acumulação</i> , <i>consumo</i> ou para ver o mundo. Åkesson (2004), Carling (2001) e Dias (2000) mostraram que os cabo-verdianos não migram unicamente por motivos econômicos.

6) O “diferencial” (isto quer dizer a exploração que se manifesta dentro da sociedade cabo-verdiana em relação a uma renda vinculada com seu status, entre aqueles que conseguem um emprego fixo remunerado e consequentemente a proteção social, e os outros; o diferencial se produz quando os primeiros remuneram os segundos de acordo com o universo informal dos segundos) é reativado de duas maneiras: pelo enriquecimento dos migrantes ou pela endogamia das elites tanto política e administrativa quanto econômica.

Diferenças entre as migrações de Boa Vista (e São Nicolau) para Itália, daquelas de Fogo para Estados Unidos:

Boa Vista/São Nicolau para Itália	Fogo para Estados Unidos
1) Leis migratórias italianas: fechamento das fronteiras europeias, limitação do reagrupamento familiar, aquisição difícil da nacionalidade, leis mais restritivas sujeitas à interpretação. Impossibilidade da “família a distância”, de planejar um projeto migratório baseado no reagrupamento familiar.	Leis migratórias americanas: política migratória voluntarista, gestão do fluxo migratório calculado anualmente, aquisição fácil da nacionalidade, leis de reagrupamento familiar claras e pouco sujeitas à interpretação. Possibilidade de desenvolver um projeto migratório a longo prazo.
2) Mercado de trabalho italiano (baseado na importação de colaboradora familiar: COLF). Partida das mulheres a partir de 1960 (antes, os homens achavam empregos na marinha mercante na Holanda).	A migração faz parte do dinamismo da sociedade. A partir da abertura da rota migratória por um pioneiro: transmissão deste direito aos outros membros da família, transmissão do “capital migratório” de geração em geração; migração progressiva da família.
3) As mulheres vão só e têm pouca esperança de conviver com sua família (namorado e filhos) na Itália.	Leis complexas que valorizam a integração na sociedade americana e o reagrupamento pelos migrantes legais.

Famílias sob influência de leis migratórias dos países de acolhida

<p>4) Importância para as mulheres de ter filhos antes de ir. As migrantes ficam vinculadas com o país através dos filhos que confiaram a outras mulheres, dando-lhes um objetivo e motivo para voltar.</p>	<p>Importância estratégica do casamento para abrir a rota migratória ou para desbloquear uma situação. Para os jovens, ficar solteiro permite um acesso rápido ao reagrupamento familiar.</p>
<p>5) Regresso ao país com uma pensão e sua casa valorizada.</p>	<p>Reagrupamento familiar nos Estados Unidos/integração. Regresso definitivo mais hipotético e menos frequente à medida que os filhos são americanizados.</p>
<p>6) O “fazer família a distância” é assegurado pelos vínculos induzidos pela guarda dos filhos e pela reciprocidade nas trocas múltiplas e cotidianas de coisas que circulam entre as partes.</p>	<p>O “fazer família a distância” assenta-se na submissão de todos os membros da família ao “projeto” migratório. O objetivo é alimentar as potencialidades migratórias previstas pelas leis do reagrupamento familiar.</p>
<p>7) Maternidade compartilhada entre uma mãe e a mulher a quem ela deixa a guarda do filho para migrar (mãe, tia materna e às vezes paterna, avó materna e às vezes paterna, mas também uma amiga e até uma vizinha).</p>	<p>Pragmatismo no que toca à sexualidade, aliança, filhos para que todos possam preencher seu papel definido no âmbito da família, com o objetivo de migrar e, em seguida, ajudar os outros (Paga sua dívida ajudando aqueles que ficaram nos país ao migrar.)</p>
<p>8) Aspecto mais processual da <i>conjugalidade</i>.</p>	<p>Fragilidade extrema das alianças que não resistem à migração. Recorre-se também ao casamento oficial quando for necessário (pragmatismo).</p>
<p>9) A migração feminina implica retornos financeiros (<i>remessas</i>) mais importantes para o país.</p>	<p>Migração aberta de preferência por homens (os pioneiros), com mais riscos de romper os laços familiares, e menos retorno financeiro para o país.</p>

<p>10) O ganho migratório é amplamente controlado pelas mulheres (sobretudo as migrantes e as mulheres responsáveis pela guarda dos filhos). A avó paterna pode usufruir deste ganho se tiver a guarda de um filho. Geralmente, este ganho não ultrapassa o limite da filiação.</p>	<p>O ganho migratório, sobretudo se ele é controlado por homens, ultrapassa o limite da filiação para ajudar pessoas vinculadas por relações de alianças. De fato, a concorrência pode ser intensa entre mulheres ocupando estatuto diferente e rivalizando para acessar o ganho (mãe, irmã, tia, namorada, amante)</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Nestas duas tabelas, ressaltai que minha interpretação da “família a distância” cabo-verdiana, fundamentada em quatro hipóteses (*cf. infra*), permite incluir o viés interpretativo apresentado por Andréa Lobo (2012) na sua monografia, que descreve um caso oposto àquele que apresentei entre Mosteiros, Praia e Boston.

Para finalizar, proponho, como método interpretativo da família a distância cabo-verdiana, um sistema baseado em quatro variantes vinculadas entre si por cinco relações apresentadas aqui de forma esquemática. Este sistema pretende tratar da origem, dos contornos e da natureza da plasticidade da família cabo-verdiana adaptada às consequências da globalização. Desta forma, espero ter demonstrado como esse tipo de família equivale a um protótipo da “família globalizada” do século XXI.

Quatre hypothèses relatives à la “família à distância”

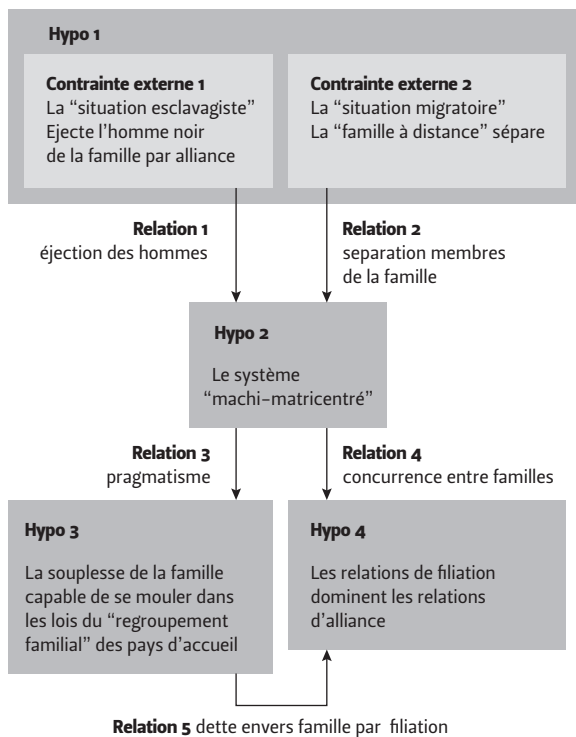


Figura 9: Esboço da morfologia da “família à distância” baseada num sistema com 4 hipóteses.*

Para compreender a “família à distância” de Cabo Verde, proponho, portanto, um sistema com quatro hipóteses que não serão aprofundadas neste trabalho. Contudo, prefiro enunciá-los da seguinte maneira: 1) a primeira hipótese diz

*Mantido a grafia original em Francês (N. T.)

respeito ao impacto de duas restrições externas sobre a família cabo-verdiana: a situação escravagista coloca o homem do núcleo familiar numa situação marginal e a situação migratória separa os membros do núcleo familiar; 2) a segunda hipótese aponta para como o machismo alimenta a família matricentrada para formar um sistema machi-matricentrado; 3) a terceira hipótese mostra como o “fazer família a distância” desenvolve a capacidade de se integrar às leis de reagrupamento familiar do país de acolhida; 4) a quarta hipótese ressalta a sujeição das relações de aliança em relação às relações de filiação. Este sistema com quatro hipóteses forma um sistema apresentando cinco relações: 1) a primeira refere-se à fragilidade da função do pai (da função paterna); 2) a segunda implica a separação duradoura dos membros da família; 3) a terceira diz respeito ao pragmatismo sobre questões de sexualidade, aliança ou procriação; 4) a quarta toma em consideração a concorrência entre matrilinearidade e patrilinearidade na família por filiação e entre os cônjuges (família por aliança); 5) a quinta refere-se à dívida contraída com a família por filiação.

NOTAS

1. Capítulo traduzido do original em francês por Hugues Dominique Vallot com revisão de Andréa Lobo.
2. Desde 2003, 25 missões etnográficas foram realizadas em todas as ilhas, envolvendo diversos projetos universitários com colegas da Uni-CV.
3. Para uma descrição detalhada dessas noções e exemplos empíricos, ver LAURENT, P.-J., *Le Cap-Vert aujourd'hui. Première partie: la famille et la migration*, Paris, Karthala, 350p., 2016.

4. Para uma descrição desses cálculos. Ver LAURENT, P.-J., *O Cabo Verde hoje*. Primeira parte: família e migração.
5. Ver LAURENT, P.-J., *Le Cap-Vert aujourd'hui. Première partie: famille et migration* para uma análise mais detalhada.
6. Ver LOBO, A., 2012.
7. Para mais informações, ver LAURENT, 2016.

Referências bibliográficas

- ABELES, M. *Anthropologie de la globalisation*, Payot, 2008.
- AKESSON, L. *Making a life. Meanings of migration in Cape Verde*, Goteborg: Goteborg University, 2004.
- _____. “Remittances and inequality in Cape Verde: the impact of changing family organization”, *Global Networks*; 9 (3): 381–398, 2009.
- AKESSON, L., CARLING, J. & DROTBOHM, H. “Mobility, Moralities and Motherhood: Navigating the Contingencies of Cape Verdean Lives”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38 (2): 237–260, 2012.
- AKESSON, L. & CARLING, L. “Mobility at the Heart of a Nation: Patterns and Meanings of Cape Verdean Migration”, *International Migration*, 47 (3): 123–157, 2009.
- ALMEIDA, G. *A Ilha Fantástica*. Lisboa: Editora Caminho, 2000.
- AMBROSINI, M. “Séparées et réunies: familles migrantes et liens transnationaux”, *Revue européenne des migrations internationales*, 24 (3): 76–106, 2008.
- ANDALL, J. “Cape Verdean Women on the Move: Immigration Shopping in Italy and Europe”, *Modern Italy*, 4 (2): 241–257, 1999.
- ANDRADE, E. *Les îles du Cap Vert de la “découverte” à l’indépendance (1460–1975)*. Paris: L’Harmattan, 1996.
- BALDASSAR L., VELLEKOOP BALDOCK, C. & WILDING, R. *Families Caring Across Borders. Migration, Ageing and Transnational Caregiving*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- BATHALA, L. & CARLING, J. *Transnational Archipelago. Perspectives on Cape Verdean Migration and Diaspora*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.
- BECK, U. & BECK–GERNSHEIM, E. *Amor a distancia*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- BONTE, P., OORQUES i GENE, E., WILGAUX, J. (Eds.). *L’argument de la filiation. Aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes*. Paris: Editions de la maison des sciences de l’homme, 2011.
- BREDE, C., DERIDDER, M., LAURENT, P–J. (Eds.). *Mondernité insécurisée. Les conséquences de la globalisation*, Louvain-la-Neuve, Académia, collec. Investigation d’anthropologie prospective, 2012.

- BRETTEL, C. *Anthropology and Migration. Essays on transnationalism, Ethnicity and Identity*. New York: Altamira Press, 2003.
- BRYCESON, D. & VUORELA, U. *The transnational family. New european frontiers and global networks*. Oxford e New York, 2002.
- CAMPANI, G. *Donne immigrate in Italia, in Stranieri in Italia. Caratteri e tendenze dei paesi extra-comunitari*, G. Cocchi, ed., Bologna, Istituto Cattaneo, 2002.
- CARLING, J. "Cartographies of Cape Verdean transnationalism", *Global Networks*, 3 (4): 335–340, 2003.
- CARREIRA, A. *Cabo Verde. Aspectos sociais, secas e fomes do século XX*. Ulmeiro, 1984.
- _____. *Cabo Verde. Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460–1878)*, Praia: IPC, 2000.
- _____. *Migrações nas ilhas do Cabo Verde*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1977.
- CARSTEN, J. *Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- CHAMBERLAIN, M. e LEYDESDORFF, S. "Transnational families: memories and narratives", *Global Networks*, 4 (3): 227–241, 2004.
- CORREIA E SILVA, A. *Historias de um Sahel insular*. Praia: Spleen–Edições, 1996.
- _____. *Dilemas de poder na história de Cabo Verde*. Praia: Roso de Porcelana, 2013.
- DIAS, J.B. *Entre Partidas e Regressos: tecendo relações familiares em Cabo Verde*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Anthropologie, Universidade de Brasília, Brasília, 2000.
- DROTBOHM, H. Horizons of long-distance intimacies. Reciprocity, contribution and disjuncture in Cape Verde. *History of the Family*, 14: 132–149, 2009.
- _____. "Gossip and social control across the seas: targeting gender, resource inequalities and support in Cape Verdean transnational families", *African and Black Diaspora: An International Journal*, 3 (1): 51–68, 2012.
- EHRENREICH, B., RUSSELL HOCHSCHILD, A. (Eds.). *Global Woman, Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, New-York Henry Holt, 2012, pp. 1–10.
- FOG OLWIG, K. *Caribbean Journeys. An ethnography of Migration and Home in Three Family Networks*. Durham: Duke, University Press, 2007.
- GOIS, P. *Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008.

- GRACCHUS, F. *Les lieux de la mère dans les sociétés afro-américaines*, Paris: Éditions caribéennes, 1987.
- GRASSI, M. *Rabidantes. Comércio Espontâneo Transnacional em Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais e Spleen Edições, 2003.
- HILY, M-A., MEINTEL, D. "Transnationalité et renouveau de la vie festive capverdienne aux Etats-Unis", *Revue européenne des migrations internationales*, 16 (2): 77-90, 2000.
- LAURENT, P.-J. *Les pentecôtistes du Burkina Faso, mariage, pouvoir et guérison*. Paris: Karthala, 2003 (2009 2ème éd.).
- _____. *Beautés imaginaires. Anthropologie du corps et de la parenté*. Louvain-la-Neuve: Academia, 2010.
- _____. *Le Cap-Vert aujourd'hui. Première partie: la famille et la migration*. Paris: Karthala (à paraître), 2003 (2009 2ème éd.).
- LAURENT, P.-J., DASSETTO, F., OUEDRAOGO, T. *Un islam confrérique au Burkina Faso. Actualité et mémoire d'une branche de la Tijâniyya*. Paris: Karthala, 2013.
- LESOURD, M. "La diaspora capverdienne et son rôle dans l'archipel du Cap-Vert", *Hommes & Migration*, 1256: 52-65, 2005.
- LEVIN, M. "Flux et lieu: transnationalisme/Quatre cas", *Anthropologica*, XLIV (1): 13-23, 2002.
- LOBO, A. *Tão longe, tão perto. Famílias e "movimentos" na ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Praia: Uni-CV, vol. 5, 2012.
- LOPES FILHO, J. *Immigrantes em terra de emigrantes*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2007.
- MARQUES, J.C. e GOIS, P. *Práticas transnacionais dos imigrantes cabo-verdianos em Portugal e dos emigrantes portugueses na Suíça: Para além dos conceitos*. Lisboa: Centro de Estudos Sociais, 2007.
- MEINTEL, D. "Cape Verdean Transnationality, Old and New", *Anthropologica*, XLIV (1): 25-42, 2002.
- MONTEIRO, C.A. *Comunidade Imigrada. Visão sociológica. Ocaso da Itália*. Praia: Edição do autor, 1997.
- RAZY, E., BABY-COLLIN, V. "Introduction", *Autrepart*, 57/58 (La famille transnationale dans tous ses états), 2011, pp. 7-22.
- RODRIGUES, I. "As mães e seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática", GRASSI, M., op. cit., 2007, pp. 123-146.
- SAVI, C. "Le regroupement familial en Italie. Une législation de plus en plus restrictive qui s'inscrit dans un contexte plus général de fermeture des

frontières européennes”. *Les politiques migratoires*, 14, 2010, pp. 249–262.

- SOLOMON, M. J. “*We can even feel that we are poor, but we have a strong and rich spirit*”: learning from the lives and organization of the women of Tira Chapéu, Cape Verde. Dissertação de Mestrado. Educação, Graduated School of the University of Massachusetts, 1992.
- VARELA TAVARES, P. *Remessas dos trabalhadores emigrantes e impactos económicos: evidências para Cabo Verde*. Tese de doutoramento, Universidade de Porto Alegre, Brasil, 2010.
- VEIGA MIRANDA, J. M. *Constituição de masculinidades num contexto de crise do pescado: uma abordagem etnográfica em Rincão, Santiago, Cabo Verde*. Mestrado em ciências sociais. Praia: Uni-CV, 2013.
- VICENTE ROCHA, E. *Feitiçaria e Mobilidade na África Ocidental: uma etnografia da circulação de Kórda, mûéstris e korderus*. Doutorado em ciências sociais. Praia: Uni-CV, 2014.
- VIEIRA, F. “La ‘caboverdianidade’ entre mythe et réalité. Destruction identitaire ou condition minoritaire parmi les migrants capverdiens en Europe?”, *Lu-sotopie*, 1998, pp. 55–65.

Cabo-verdianas na Espanha: a fluidez do género enquanto princípio explicativo das migrações

Luzia Oca González

As mulheres foram um elemento ausente nas pesquisas e teorização dos processos migratórios até os anos 70, coincidindo com a entrada das académicas feministas nas diversas áreas de conhecimento. Inicialmente, incluiu-se o termo mulher nas pesquisas sem usar o género como categoria de análise, produzindo-se uma visibilidade essencialmente descritiva das migrantes, sem levar em conta os contributos destas aos fluxos migratórios e na organização da migração nos países de acolhimento (Campani, 2010).

O género só foi considerado como variável de análise das migrações a partir da segunda metade dos anos 80, com maior proeminência na década seguinte. Nessa altura predominou a chamada “fórmula trinitária” (ibid.), que resultou em várias análises, tendo em conta o entrecruzamento das variáveis género, raça/etnia e classe social. A sua aplicação levou ao reconhecimento da diversidade do grupo mulheres e da fluidez das relações de género, centrada principalmente em dois aspectos:

a dimensão de género nos regimes migratórios e a reconfiguração dos sistemas de diferenciação de género dos/as migrantes nas sociedades de acolhimento.

A aplicação da análise de género nos estudos migratórios foi-se consolidando nos anos 90, coincidindo com a feminização das migrações produzida a partir dessa altura privilegiando estudos sobre os fluxos feminizados. A migração passou a ser considerada não só como um processo económico e político, mas também sociocultural, mediatizado pelas ideologias de género e parentesco, bem como pelas instituições e práticas ligadas ao mesmo. Grassmuk e Pessar (1991) e Hondegnau-Sotelo (1994) ressaltaram a importância desta mediação nos processos de tomada de decisão doméstico-familiar sobre quem migra, assim como nas práticas de recrutamento, assentamento e retorno.

A partir da virada do século o género começou a ser considerado como um elemento-chave nas migrações, que configura uma variabilidade de práticas, identidades e instituições nos processos migratórios. Um dos contributos desta abordagem é a condição dinâmica e relacional implícita na definição de género elaborada por algumas das suas mais importantes teóricas, que o consideram de forma processual.

Gender is the meaning people give to the biological reality that there are two sexes. It is a human invention that organizes our behavior and thought, not as a set of static structures and roles but as an ongoing process... Conceptualizing gender as a process yields a more praxis-oriented perspective wherein gender identities, relations and ideologies are fluid, not fixed. (Mahler e Pessar, 2006, p. 29)

De acordo com estas propostas, o género relaciona-se dialecticamente tanto com as estruturas das sociedades de origem como de destino dos/as migrantes.

Gendered ideologies and practices change as human beings (gendered as male or female, and sexualized as homosexual, bisexual, or heterosexual) cooperate or struggle with each other, with their pasts, and with the structures of changing economic, political, and social worlds linked through their migrations (Brettel and de Bergeois, 1992; Hondagneu-Sotelo, 1994, 2003; Mahler and Pessar, 2001; Donato et al., 2006, p. 6).

Na actualidade existe consciência da multiplicidade de situações das mulheres migrantes, em que variáveis ligadas às origens, trajectórias e contextos de acolhimento funcionam como elementos diversificadores da experiência migratória, considerando o género como um elemento fluído e dotado de plasticidade na adaptação às realidades e vivências provocadas pela migração.

Em Cabo Verde, a emigração é uma alternativa omnipresente nos grupos domésticos, constituindo um fato social que impregna a sociedade, cultura, economia e política cabo-verdianas. A presença feminina é notável em todas as comunidades da diáspora crioula, no caso europeu especialmente a partir da década do reagrupamento, nos anos 80 (Gois, 2006). Nos últimos anos tem aumentado o interesse em descrever e analisar a realidade das migrantes cabo-verdianas com recurso à perspectiva de género, tendo em conta a diversidade de experiências das migrações procedentes do arquipélago.

A coletânea “Gênero e Migrações Cabo-verdianas”, organizada por Márcia Grassi e Iolanda Évora (2007), oferece uma panorâmica das relações de gênero nas correntes migratórias, tanto na origem como destino, justificando a pertinência da utilização do gênero na compreensão das migrações cabo-verdianas pela “posição que a mulher assume na estrutura familiar daquela sociedade, que lhe atribuía a responsabilidade para o sustento e a reprodução do agregado” (Grassi e Évora, 2007, p. 13).

Grande parte dos artigos que compõem a referida obra refere-se à corrente migratória para a Itália, que tem sido utilizada como o caso exemplificador das migrações femininas com origem no arquipélago. A coletânea tornou patente a escassez de estudos centrados nas mulheres que migram acompanhando seus maridos ou companheiros. As organizadoras estão conscientes da prevalência, nos estudos sobre a diáspora cabo-verdiana, da “concepção das mulheres como acompanhantes e dependentes dos homens e não como sujeitos ativos” (Grassi e Évora, 2007, p. 16). São escassas as pesquisas que analisem, a partir de uma perspectiva de gênero, as comunidades com presença relevante ou majoritária de homens, dando conta não só das vidas das mulheres que fazem parte delas, mas também das relações de gênero que ocorrem no seu seio.

Nas ilhas há uma diferente consideração da mulher migrante, existindo algumas correntes feminizadas com origem nas ilhas de Barlavento a partir dos anos 1960, enquanto Santiago apresenta uma cultura migratória centrada nos homens, que

até tempos muito recentes não contemplava a possibilidade migratória das mulheres fora do papel de esposas.

Tomando como ponto de partida a consideração do gênero como elemento estruturante e dinâmico nos processos migratórios, neste trabalho será realizada uma comparação entre duas das comunidades históricas da diáspora cabo-verdiana em Espanha (Leão e Galiza), nas quais as mulheres têm ocupado posições diferentes e têm experimentado de diversas formas as transformações tanto nos seus papéis como em suas relações de gênero ao longo de seu projeto migratório.

A ORGANIZAÇÃO DA MIGRAÇÃO CABO-VERDIANA NA ESPANHA

Os pioneiros cabo-verdianos chegaram a terras hispânicas através de Lisboa, na etapa imediatamente anterior e posterior à independência do arquipélago, caracterizada pela mobilidade no continente europeu. O assentamento permanente das comunidades históricas cabo-verdianas no território espanhol ocorreu a partir de 1978, coincidindo com o início do regime democrático, consolidando-se nas décadas de 80 e 90 como destino estável, ainda que minoritário na diáspora crioula.

Da mesma forma que nas restantes comunidades da diáspora crioula na Europa, dois são os critérios estruturantes da migração cabo-verdiana no território espanhol: a(s) ilha(s) de origem e o gênero. Existem comunidades que podem caracterizar-se nitidamente como *badiul* ou *sampaiud*, respondendo à origem no arquipélago. Também existe uma diferenciação

entre a componente maioritária masculina ou feminina nas comunidades assentadas, que corresponde com os sectores principais de inserção profissional.

Uma das particularidades do caso espanhol no conjunto da diáspora europeia é a coexistência de comunidades diferenciadas das origens citadas, sendo as *sampaiud* mais numerosas. Este facto dá conta da importância das redes migratórias nas rotas e na formação e assentamento das comunidades que consideraremos históricas da diáspora crioula em Espanha, plasmas no seguinte mapa.

Mapa 1: Destino dos fluxos pioneiros de cabo-verdianos na Espanha (70) e enclaves históricos de trabalho e de assentamento (elaboração própria)



Na corrente *sampaiud*, o assentamento de comunidades em Espanha esteve ligado aos fluxos portugueses, tendo-se produzido o trajecto a partir de Lisboa de forma direta. Um dos focos de atração de mão de obra cabo-verdiana no início da segunda metade da década de 70 respondeu à procura de trabalhadores não qualificados para as explorações mineiras de Leão, onde se foram inserindo desde 1975/76 os pioneiros que chegaram à região com um numeroso grupo português para substituir a mão de obra local que havia emigrado. Um segundo assentamento foi nascendo a partir de 1978 em Madrid, respondendo à demanda de internos para trabalhar em casas de famílias acomodadas, o que atraiu mulheres das ilhas de Barlavento.

A génese das comunidades com origem em Santiago partiu inicialmente do trabalho em empresas de construção², que foram levando os trabalhadores *badius* pela geografia espanhola. A inserção laboral destes trabalhadores supunha uma dinâmica em constante movimento, de uma montagem para outra. A eles foram-se juntando outros migrantes que tiveram má sorte na tentativa de passagem para a França, nomeadamente em locais próximos da fronteira pirenaica. Em 1978, dois destinos, Saragoça e a costa de Lugo, converteram-se em permanentes. No primeiro caso, os trabalhadores cabo-verdianos foram absorvidos principalmente pelo sector da construção civil. No segundo, uma vez finalizada a montagem da fábrica de Alúmina-Alumínio, a maioria remigrou, ao não poder serem contratados como trabalhadores industriais. Um pequeno grupo acabou por inserir-se na pesca de altura no

porto de Burela, ocupando o vazio deixado pelos pescadores autóctones, que mudaram de ramo aproveitando a abertura da fábrica (Oca, 2007; 2013).

As correntes de origem *badiu* estão estreitamente ligadas por laços de parentesco e vizinhança, procedendo de localidades e áreas rurais da costa oeste e da zona norte da ilha de Santiago. No caso das origens no Barlavento, as redes são menos densas, coexistindo diversas sub-redes, ligadas às várias ilhas, com destaque para São Nicolau e Santo Antão. Apesar da divisão anterior, a rede cabo-verdiana sempre existiu como entidade, tendo-se reforçado os contactos entre os diversos enclaves após a instalação da representação consular de Cabo Verde em Madrid em 1996.

Ao mesmo tempo em que há uma estruturação de ilhas de origem, há uma bifurcação de género quanto à proeminência de mulheres e homens nas diversas comunidades (Martinez, 1997), que se dá apenas no caso do fluxo de Barlavento, uma vez que no fluxo *badiu* tem sido a norma que as mulheres migrem seguindo a seus maridos, uma vez estes se encontrem-se assentados.

A divisão genérica levou à formação de uma comunidade composta majoritariamente por mulheres na capital espanhola, onde se inseriram no serviço doméstico, como aconteceu com outras correntes feminizadas nos países do sul da Europa (Campani, 2010). Este caso, escassamente explorado, assemelha-se ao da corrente feminizada de mulheres de Barlavento na Itália desde os anos 1960. Perante a ausência de pesquisas sobre esse grupo, pode-se definir como hipótese a

existência de paralelismos entre as duas correntes, devido às características do serviço doméstico em regime de internato, que supõe a convivência com a família contratante, com o efeito do isolamento e a fragmentação das relações sociais das migrantes. A rede migratória organizada pelas cabo-verdianas em Madrid facilitou a chegada de outras mulheres, via Lisboa, de forma irregular, que se inseriram com rapidez no serviço doméstico.

Nas outras três comunidades históricas da diáspora espanhola as mulheres chegaram majoritariamente através de processos de reagrupamento familiar, uma vez que os sectores que possibilitaram o assentamento são marcadamente masculinizados (mineração, pesca, construção). A generalização do padrão de chegada de esposas (e em menor medida, companheiras não casadas) levou a que essas comunidades se organizassem em torno de grupos domésticos na forma de famílias nucleares, com duas gerações no seu seio. Este tipo de organização comunitária coexistiu sempre com grupos minoritários de homens que partilhavam existência, sem vida de casal.

A posição legal das mulheres migrantes na sociedade espanhola é radicalmente diferente conforme venham como trabalhadoras ou como esposas e tem consequências no tratamento dispensado pelo Estado ao outorgar-lhes um estatuto legal. Enquanto as primeiras são consideradas como pessoas autónomas, as segundas são concebidas como dependentes de seus maridos, estando a sua documentação ligada a destes, não sendo autorizadas a trabalhar, o que tem impedido o exercício de

um emprego legal³, tendo-se dedicado fundamentalmente a trabalhos no setor informal, caracterizado pelos seus altos graus de instabilidade e exploração.

O processo de crescimento das comunidades cabo-verdianas na Espanha dos anos 80 e 90 nutriu-se tanto de processos de reagrupamento familiar como de novos e novas migrantes que tiveram uma trajetória prefixada graças às redes migratórias, chegando via Portugal de forma irregular até o final dos anos 90. Até esse momento, os contactos entre a diáspora espanhola e as ilhas eram difíceis e esporádicos, sendo Espanha um destino migratório escassamente reconhecido no arquipélago.

No final dos anos 90, coincidindo com um extraordinário aumento da imigração em Espanha, materializou-se a possibilidade de migrar legalmente a partir de Cabo Verde, via Dakar. A migração cabo-verdiana intensificou-se consideravelmente graças ao esforço das famílias previamente estabelecidas, que promoveram a migração legal de familiares e vizinhos. Ao longo da década seguinte diversificaram-se os destinos, aparecendo juntamente com as quatro comunidades históricas novos enclaves, nomeadamente em Torre Vieja (Alicante), Canárias e Barcelona.

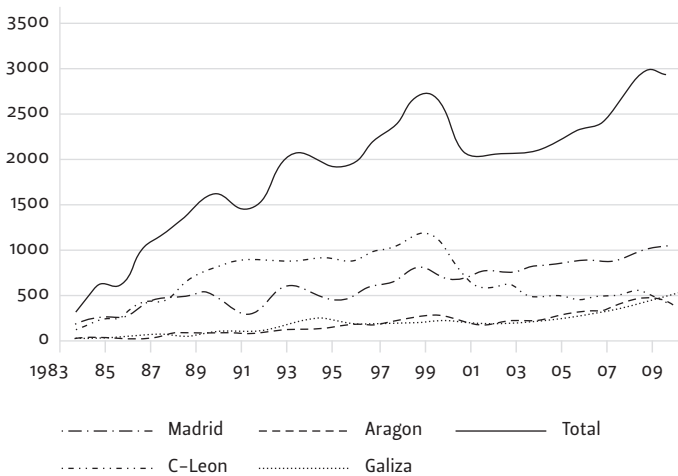
Os fracos contactos entre os estados de origem e destino deram lugar na segunda parte da década de 2000 para uma relação sólida, que se materializou na assinatura de vários acordos. As razões que estão por trás dessa intensa relação conectam-se, de acordo com Valentim (2011) e Marcelino (2013), com a política de externalização da migração operada

pelos países europeus, entre os quais Espanha ocupa um lugar de destaque, por ser um dos estados que constituem as fronteiras externas da UE. Neste novo quadro, o arquipélago situa-se em um lugar estratégico, devido à existência de uma fronteira marítima com as Canárias⁴ e também à sua condição de local de trânsito para a Europa para os cidadãos de outros países da Cedeao⁵.

Como resultado da maior facilidade e segurança do projecto migratório legal via Dakar, o fluxo cabo-verdiano para a Espanha experimentou uma grande vitalidade, vindo os/as migrantes cabo-verdianos cobrir a demanda de mão de obra em diversos sectores, aproveitando a existência das comunidades históricas. A simplificação da rota migratória a partir de 2008, com a abertura da Embaixada espanhola na Praia, reduziu os custos do processo migratório, mas chegou na antessala de uma forte crise económica que cortou a possibilidade de migração laboral, mantendo-se apenas os processos de reagrupamento familiar.

Após o assentamento durante três décadas em território espanhol, o grupo cabo-verdiano no final da primeira década do século XXI é muito heterogéneo, contendo em seu seio pessoas de várias ilhas e de diferentes gerações e nacionalidades. No gráfico 1, tendo em conta que as cifras reais devem ser sensivelmente mais elevadas⁶, constata-se o reduzido tamanho da diáspora cabo-verdiana na Espanha, apesar de seu crescimento gradual.

Gráfico 1: Evolução da população cabo-verdiana no Estado Espanhol e nas comunidades históricas (1983-2009)



Fonte: *Anuario Estadístico de Extranjería*,
Anuario Migracións vários anos (INE) (elaboração própria).

Nos últimos anos, a comunidade mais numerosa é a de Madrid, mas até o ano de 2000 este posto foi ocupado pelas comunidades leonesas, que não aproveitaram as circunstâncias do novo cenário migratório, tendo reduzido a quase pela metade em uma década devido ao encerramento das minas a partir de 1997, aspecto que se aprofundará mais adiante. Pelo contrário, na capital espanhola ativou-se a vinda de novas e novos migrantes para se inserir em diversos setores, aumentando os índices de masculinidade em uma comunidade até então quase exclusivamente feminina. No gráfico apreciam-se diversos períodos de crescimento abrupto coincidentes com os processos de regularização extraordinária de 1991/2 e 1996.

A uma distância significativa em termos de dimensão, as comunidades de origem *badiu* de Aragão e Galiza ocupam o terceiro e quarto lugar, respectivamente. Ambas têm crescido continuamente ao longo dos tempos, tendo experimentado na última década um aumento mais intenso ao aproveitarem o novo quadro migratório e a demanda de mão de obra nos nichos de trabalho tradicionais e em novos setores.

Os dados fornecidos pelos Anuários de Migrações do INE indicam uma leve e contínua feminização do fluxo cabo-verdiano à Espanha, considerado de modo geral, o que se deve à proeminência da componente feminina no fluxo com destino a Madrid, ativo desde o final dos anos 70 e reforçado com o extraordinário aumento da procura de trabalhadoras para os serviços de proximidade na última década. Nas comunidades *badiu*, até o século XXI foi a norma que os homens iniciassem o processo migratório para posteriormente reagrupar suas esposas, existindo uma elevada percentagem de mulheres em ambos os casos.

A FLUIDEZ DO GÉNERO NA MIGRAÇÃO CABO-VERDIANA EM CONTEXTOS PERIFÉRICOS DO ESTADO ESPANHOL

A fim de mostrar a plasticidade do género como elemento estruturante dos processos migratórios será realizada uma comparação entre as comunidades mais estudadas no contexto espanhol, Leão e Lugo⁷, que permitem a análise do que Moldes (1998) denomina um “ciclo migratório completo”, por incluir a aposentadoria dos pioneiros e a chegada à idade adulta da

chamada segunda geração. Um elemento comum a esses locais de assentamento é o seu carácter periférico dentro do território espanhol, constituindo exemplos de áreas emissoras de mão de obra desde os tempos da emigração transoceânica do século XIX. O assentamento de comunidades africanas nestas zonas é uma exceção às tendências globais da migração subsaariana para a Espanha.

Ambas as comunidades, representativas das duas linhas do fluxo cabo-verdiano para a Espanha, de acordo com a origem nas ilhas, apresentam evoluções divergentes, que mostram como as condições do mercado de trabalho e as características das sociedades de acolhimento constituem factores muito importantes no desenvolvimento dos fluxos, que se articulam ao contexto de origem. Dentro desta multifactorialidade, em ambos os casos, aparece o âmbito laboral como determinante não só na evolução das comunidades migrantes, mas também nas relações de género que ocorrem no seu seio.

A análise das relações entre os homens e mulheres cabo-verdianos, que migraram por diferentes caminhos e procedimentos, mostra as subseqüentes transformações dos papéis e relações de género. Partindo de situações legais radicalmente diferentes (as mulheres de Madrid, como trabalhadoras autónomas; as de Burela, como esposas dependentes), o estatuto, o papel social e económico das migrantes cabo-verdianas mudou consideravelmente ao longo do tempo, mostrando a fluidez do género em termos de construção social dinâmica suscetível de ser negociada e reconstruída nos contextos migratórios (Donato, 2006; Mahler e Pessar, 2006).

DE MADRID A LEÃO: DO PROJETO MIGRATÓRIO FEMININO
AO PAPEL DE ESPOSA E DONA DE CASA

Na província de Leão existem duas comunidades diferenciadas: Villablino e Bembibre, compostas maioritariamente por migrantes das ilhas de Santo Antão e São Nicolau, com base no trabalho masculino nas minas de carvão. Os dois enclaves, que contam com uma população próxima aos 10 mil habitantes, mostram uma evolução diferenciada nas três décadas de existência, apesar de terem semelhantes condições de partida, em regiões distantes entre si por escassos 60 km.

Em Villablino, a inserção profissional ocorreu em uma única empresa, a MSP, no período entre 1975 e 1978. Os mineiros cabo-verdianos tiveram limitadas oportunidades de ascensão ao longo de sua carreira profissional por causa da prática de dois tipos de discriminação laboral: o denominado “cierre social de usurpación⁸”, que é combinado com um baixo poder social de negociação (Moldes, 1998). A crise do setor levou ao progressivo encerramento das explorações mineiras, tendo-se acolhido a maioria dos mineiros à reforma antecipada, no âmbito de diversos planos deste tipo, que se sucederam desde 1997 (Moldes, 2008).

O declínio económico e demográfico da região, periférica na província de Leão, fez com que as possibilidades de inserção profissional para grupo de descendentes fossem muito limitadas, pelo que a maioria das famílias cabo-verdianas remigrou para outros lugares da geografia espanhola, alguns próximos, como Ponferrada⁹, centro económico da zona próxima do Bier-

zo, outros distantes, como Torrevieja (Alicante)¹⁰. Atualmente, são muito poucas as famílias de origem cabo-verdiana que ficaram no vale.

Em Bembibre, a inserção profissional iniciou-se na mesma altura que no caso anterior, mas através de uma multiplicidade de empresas, muitas delas de reduzida dimensão, localizadas no entorno da localidade. As condições de trabalho nestas pequenas explorações mineiras diferem do caso anterior, em especial nos chamados “chamizos¹¹”, em que Martínez Veiga (1997) afirma que existia uma maior concentração de cabo-verdianos que de portugueses. A evolução da mineração foi diferente do caso anterior. Apesar de que na década de 90 fecharam muitas empresas mineiras, acompanhadas de reformas antecipadas, ainda existem explorações em activo em que continuam a trabalhar mineiros cabo-verdianos, tanto da primeira como da segunda geração. O processo de declínio não foi tão acentuado nem provocou o abandono da zona. Bembibre, ao contrário de Villablino, ocupa um lugar central no que diz respeito às comunicações e apresenta uma economia mais diversificada, que permite a inserção profissional em outros sectores.

Bembibre é a sede da *Associação Cultural Amílcar Cabral*, a mais antiga organização cabo-verdiana na Espanha, em funcionamento ininterrupto desde 1986, constituindo um caso único na história do movimento associativo cabo-verdiano. Trata-se de uma associação absolutamente masculinizada, na que os cargos representativos até o momento têm sido ocupados exclusivamente por homens.

Uma vez assentados os pioneiros, no limiar dos anos 80 começou o processo de reagrupamento familiar, produziu-se o verdadeiro processo de assentamento (Moldes, 1998). As mulheres vieram principalmente de Madrid e Portugal e em menor medida de Cabo Verde, às vezes acompanhadas por seus filhos (ibid.). Em alguns casos, faziam parte de casais que migraram em separado, aproveitando as oportunidades generalizadas de emprego. Na maioria dos casos primaram as novas ligações entre antigos vizinhos ou entre pessoas conhecidas por meio da rede crioula na Europa, surgidas no contexto migratório. Um grupo importante de mulheres veio a partir da capital espanhola na década de 80 com o objectivo de formar famílias, depois de terem estabelecido relações de casal com os mineiros cabo-verdianos, questão que também apontam outros trabalhos (Aranda, 1994).

Da mesma forma que no caso italiano, em que homens cabo-verdianos residentes em outros países foram buscar esposas à comunidade feminizada (Monteiro, 1997), no caso existiu uma estreita afinidade entre os homens das minas e as mulheres residentes em Madrid, produzindo-se uma “migração pendular” (Aranda, 1994, p. 105), que levou à constituição de casais endogâmicos.

As cabo-verdianas de Madrid tinham iniciado o seu projecto migratório como trabalhadoras autónomas a partir de 1978, atravessando a fronteira entre Espanha e Portugal de forma irregular, legalizando-se nos sucessivos processos extraordinários. Uma vez chegadas a Villablino, essas mulheres construíram um novo papel de “donas de casa”, norma na sociedade de des-

tino, onde é pouco frequente o trabalho assalariado das esposas dos mineiros (Moldes, 1998).

O papel de donas de casa constituiu uma nova versão do isolamento social, em que as mulheres foram fechadas em apartamentos com todos os tipos de utensílios e eletrodomésticos, em uma situação de inatividade desconhecida para elas que foi fonte de não poucos problemas de saúde, especialmente depressões, que se manifestavam com força na altura em que Moldes realizou sua pesquisa, coincidindo com a emancipação do grupo de descendentes, que marcou o fim da dedicação exclusiva a um dos papéis primordiais que dotava de sentido às suas vidas.

A pesar de haber vivido en el valle de Laciana durante prácticamente dos décadas, las mujeres caboverdianas carecen, casi por completo, de representación social. Su ámbito de actividad se ciñe exclusivamente al hogar y al cuidado de los hijos. Una vez que estos crecen, cosa que ha sucedido en estos 20 años de permanencia en España, anulan el único papel -el de madres- que han desarrollado y que dotaba de sentido una vida marcada por la rutina y sobre todo por el desarraigo. El aislamiento y la soledad de la que siempre han sido conscientes, y que ahora se manifiesta con una intensidad desmedida, desemboca en muchos casos a la más absoluta anulación personal, y lo que es peor en enfermedades (depressiones profundas) que requieren largos tratamientos, en los que el apoyo familiar es clave y, en general, la familia no está capacitada para brindar (Moldes, 1998, p. 266).

Ao contrário do caso galego, que será abordado no próximo item, as cabo-verdianas de Villablino não exerceram papel de interlocutor perante as administrações públicas. A falta de representação social destas mulheres só aumentou a já enorme dependência em relação aos seus maridos, levando a que a própria sociedade de acolhimento as considerasse incapazes de desenvolver-se no âmbito social. Segundo a investigadora, o objectivo dos maridos era que as mulheres não fossem capazes de “defenderse solas” (ibid., p. 271), perpetuando a sua situação de subordinação.

La situación que las mujeres caboverdianas viven en Lacia se caracteriza por el aislamiento social y el sometimiento a compañeros o maridos machistas, que mantienen los códigos de conducta heredados de la cultura de origen; en Cabo Verde durante mucho tiempo sólo los hombres fueron a la escuela, mientras las mujeres comienzan desde una edad muy temprana a ocuparse de las tareas del hogar. Este es el inicio de un largo proceso de desigualdad y exclusión que la mujer caboverdiana ha interiorizado como forma de vida y que, sólo tras bastantes años de emigración y “contagio” con otros estilos de vida, ha comenzado a replantearse para comenzar una tímida mejora de su situación (Moldes, 1998, p. 265).

Neste contexto, foi difícil quebrar o isolamento, apesar das repetidas tentativas da associação de mulheres da localidade (que funcionava como agência de informação, espaço de lazer e local de apoio para a denúncia de situações de violência e discriminação) de fazer as cabo-verdianas partícipes do seu espaço, com escassos resultados, que levaram à estratégia de

criação de uma associação de mulheres exclusivamente cabo-verdianas.

El objetivo primordial era conseguir un espacio que las cabo-verdianas sintieran como propio, donde experimentar un mayor grado de protección hacia el exterior y confianza en ellas mismas que les permitiera mostrar sus carencias de una forma desacomplejada (dificultades para expresarse, para leer etc.). Se copia el modelo de la Asociación española, adaptado a la cultura de las caboverdianas, se trataba de realizar las mismas actividades en un terreno más íntimo, más protegido de “las otras” (Moldes, 1998, p. 269).

Moldes dá conta da resistência dos maridos, instalados na sua posição privilegiada, em permitir às mulheres alternativas em relação ao papel de esposas e mães, que acabou por influenciar a posição das próprias mulheres cabo-verdianas, dando fim a esta iniciativa e causando um conflito no seio da comunidade.

Así se inició una escisión más, en la ya “pluridividida” comunidad caboverdiana. Algunas caboverdianas, incapaces de reconocer el auténtico problema (prohibición del marido o compañero, vergüenza de presentar la propia situación de subordinación, inseguridad, incapacidad para comunicar y un largo etc. de carencias) comenzaron a alegar, imitando la fábula de la zorra ante las uvas, que en la asociación se las adoctrinaba para perder el respeto a los maridos, que la asistencia era una pérdida de tiempo y que repercutía muy negativamente en el desempeño eficiente de las tareas del hogar, que era su verdadera y primordial obligación (ibid., p. 270).

No vale era frequente o exercício público da promiscuidade dos homens com mulheres cabo-verdianas convidadas a jornadas festivas, que costumavam se deslocar em ônibus desde Madrid, enquanto as esposas ficavam em casa (ibid.). Isso não parece implicar a existência de famílias poligâmicas, como as existentes no arquipélago, mas relações de tipo esporádico que contribuem para fortalecer o papel masculino quanto portador de privilégios de todo tipo.

Moldes (ibid.) conclui a abordagem das relações de gênero no seio da comunidade de Villablino apontando para um recente questionamento por parte das mulheres do modelo de centralidade masculina e das relações de gênero, que estaria a provocar mudanças neste campo.

En definitiva, la estructura familiar polígama, el reconocimiento y mantenimiento de los hijos habidos en otras uniones, tan arraigada y determinante de la cultura caboverdiana, se cuestiona tras más de dos década de asentamiento en la sociedad española. La adopción de determinados valores de la sociedad receptora se impone como clave para seguir manteniendo una inserción satisfactoria. Este “contagio” será la causa de numerosos conflictos internos entre hombres y mujeres de primera generación, dado que en buena medida se trata de un proceso de resocialización en la edad adulta, que no todos los individuos están capacitados para afrontar (Moldes, 1998, p. 276).

No âmbito deste questionamento irrompeu o encerramento das explorações mineiras, provocando mudanças nas possibilidades de inserção profissional de homens e mulheres e

nas relações de género. O abandono da actividade mineira influenciou de forma diferencial nas duas localidades, levando ao abandono de Villablino e a estagnação da comunidade de Bembibre. Não existem estudos que permitam verificar se uma vez abandonada a primeira localidade as mulheres retomaram a sua dimensão de trabalho nos novos destinos, uma possibilidade a considerar. O que se sabe, no caso da segunda, é que uma vez os homens aposentados, muitas das esposas começaram a trabalhar fora de casa, ficando os maridos a cargo de algumas parcelas domésticas, iniciando-se um processo de mudança nos papéis e relações de género que continua até hoje.

GALIZA: MULHERES DE MARINHEIROS.

MATRIFOCALIDADE E EMPODERAMENTO FEMININO

“Mudjer di marinheru, chintadu pe estendedu kabesa na tchon, ta pensa li, ta pensa la Nu ta spera nos marido, nos ki e mudjer di marinheru”¹²

Batuko Tabanka

A comunidade cabo-verdiana da Galiza assentou-se a partir de 1978 na costa de Lugo, concentrando-se a partir do final dos anos 80 na localidade de Burela, com uma economia baseada na pesca, indústria e serviços. Burela é uma das vilas que mais cresceram no seu contexto¹³, nutrindo-se de migrações internas e internacionais, em que o grupo cabo-verdiano, junto ao português, é pioneiro.

A evolução desta comunidade está estreitamente ligada ao desenvolvimento do sector das pescas, em que se inseriu até meados da década de 2000, 100% dos adultos cabo-verdianos (Oca, 2007). A comunidade foi crescendo devagar até 1993, ano em que estava formada por cerca de 250 pessoas. Nesse momento abriu-se um período de crise em que se produziu uma forte perda de membros (cerca de 100 pessoas) devido à crise do sector. A partir de 2000, a revitalização da procura de mão de obra nas pescas e o aparecimento de novos setores de inserção coincidiram com a possibilidade de migrar de forma regular, que foi aproveitada pelas famílias de longa residência para promover a migração de seus parentes e vizinhos, graças ao aparecimento de um facilitador¹⁴. Como resultado, ao longo da década seguinte quadruplicou o tamanho da comunidade, que em 2010 ultrapassava as 500 pessoas, com origem quase exclusiva em zonas rurais de Santiago.

No final da década de 2000 podem-se diferenciar dois grandes grupos no seio da comunidade: as famílias vindas anteriormente a 1998 através de processos irregulares via Lisboa, e os/as migrantes chegados na década de 2000, a maioria de maneira regular via Dakar. A fase de crise entre 1993 e 1998, em que praticamente não chegaram migrantes do arquipélago, marcou um limite entre os dois grupos (Oca, 2013).

A comunidade estruturou-se a partir da chegada das mulheres e crianças no início dos anos 80, que supuseram um fator de permanência na área. O fato de que as mulheres cabo-verdianas migraram exclusivamente como esposas levou a uma organização familiar configurada majoritariamente de

acordo com o modelo ideal que rege no rural de Santiago, a família nuclear unida pelo rito católico, em que os membros do casal estabelecem uma relação monogâmica¹⁵.

As mulheres fizeram emergir redes estáveis de solidariedade e entreatjada entre os grupos domésticos, que se foram ampliando com a chegada de novos e novas migrantes e a consequente sedimentação da comunidade, que se organizou na resolução dos diversos desafios que lhes foram colocados com a vida em uma sociedade estranha. Durante todo o período que antecede aos anos 2000, as mulheres organizaram a vida comunitária, sendo as responsáveis por manter as relações entre os grupos domésticos através da reprodução das práticas de relacionamento próprias da sua cultura.

Na costa galega o trabalho extradoméstico das mulheres das classes populares é comum desde tempos passados. A maior parte das mulheres cabo-verdianas chegadas nas primeiras vagas trabalharam fora de casa, tendo restringido o seu campo de trabalho para os sectores da economia informal (serviço doméstico, limpezas, hotelaria, apanha de algas) devido ao seu estatuto legal dependente, acima exposto. O trabalho extradoméstico possibilitou um maior contacto dessas mulheres com a sociedade envolvente, que contrasta com a situação de isolamento das cabo-verdianas nas sociedades mineiras.

A inexistência de grupos domésticos chefiados por mulheres evidencia a centralidade dos homens na estrutura familiar em Burela, devido à orientação desta corrente migratória, baseada no trabalho masculino. Apesar dessa centralidade, as características do emprego na pesca provocaram uma monoparentali-

dade temporária e cíclica dos grupos domésticos, caracterizados pela ausência periódica¹⁶ da figura masculina, constituídos como grupos domésticos matrifocais, em que a mulher é o elemento central. A ausência dos maridos colocou as mulheres em um duplo papel, de pai e mãe, na socialização do grupo de descendentes e outorgou-lhes a gestão em solitário das famílias e das relações entre os grupos domésticos. A vida destas mulheres mudava consideravelmente nos breves períodos de permanência dos maridos em terra, vendo restringida a sua liberdade de movimento, sempre atentas aos seus desejos e necessidades, não querendo incomodá-los com problemas após semanas ou meses de duro trabalho no mar.

Ao longo de duas décadas, a imagem da comunidade foi a de um grupo de famílias encabeçadas por mulheres, que periodicamente contavam com presença masculina. A ruptura desta dinâmica só se produzia de forma significativa¹⁷ no mês de maio e no Natal, quando a maioria dos barcos fazem paradas na atividade pesqueira. Neste momento, os homens cabo-verdianos faziam-se visíveis em espaços de sociabilidade masculina, como os bares e a rua. Eram os momentos de celebrações comunitárias. Uma vez concluídos esses períodos, com o regresso à atividade pesqueira, voltava-se à matrifocalidade. Nesse contexto, as mulheres foram organizando suas vidas e as de seus filhos e filhas, sempre em contato entre si, trabalhando em empregos definidos pela sua descontinuidade, que lhes permitiam atender o ambiente doméstico entre um e outro trabalho.

A vida das mulheres de pescadores tem associado um lado negativo, a ausência do companheiro, que se bem cumpre o

papel de provedor da economia doméstica, não pode dar o seu apoio em áreas como a educação das crianças, a tomada das decisões, o acompanhamento da mulher em gestações e partos, em momentos de dor ou celebração. Mas em um hipotético lado positivo, estaria uma maior liberdade das mulheres para organizarem suas vidas quotidianas e domésticas e as suas estratégias de conciliação da vida pessoal e profissional, vendo-se livres do mandato de “servir” ao marido¹⁸.

A ausência masculina não só influenciou aspectos da vida doméstica, mas também propiciou uma série de mudanças nos papéis das mulheres e no âmbito das relações com a sociedade de acolhimento, o que faz delas uma exceção entre as comunidades da diáspora cabo-verdiana. A ausência masculina levou-as a ocupar espaços e funções que em outras comunidades costumavam ser exercidos e/ou ocupados majoritariamente por homens, como as relações sociais com as instituições (escola, polícia, profissionais da saúde, câmara municipal) e os meios de comunicação, que foram exercidas quase exclusivamente por mulheres, em contraste com a situação que relata Moldes (1998) nos vales leoneses. Na Galiza as mulheres cabo-verdianas acabaram por ostentar a representação social do colectivo cabo-verdiano, quando em meados dos anos 90 passaram a ocupar de maneira exclusiva os cargos diretivos e representativos da *Asociación Cultural TABANKA*¹⁹.

A comunidade de Burela foi beneficiária de diversos projectos de intervenção social, tendo sido invisível para as instituições até 1998. Nesse ano iniciou-se o “Projecto BogAvante²⁰”, que baseou a sua atividade numa metodologia participativa e

seguidora da abordagem do empoderamento. Esta intervenção contribuiu para solucionar diversos problemas de falta de exercício dos direitos de cidadania²¹ por parte da comunidade, visibilizando a sua realidade, com recurso ao método etnográfico. No que diz respeito às mulheres, partindo do estudo da sua realidade, conseguiu potenciar o aparecimento e consolidação de novos papéis femininos. Um dos produtos da intervenção foi o grupo musical “Batuko Tabanka”, formado em 2000 por uma dúzia de mulheres cabo-verdianas que acabaram por tornarem-se representantes de seu grupo, da sua cultura e até mesmo da localidade de assentamento da migração cabo-verdiana na Galiza (Oca, 2013). Deve-se notar que, ao contrário do que aconteceu em Villablino, os homens cabo-verdianos de maior idade não apresentaram uma resistência significativa ao processo de empoderamento das mulheres.

Na década de 2000 surgiram novos nichos de emprego para os/as migrantes cabo-verdianos (construção, serviços de proximidade, hotelaria), provocando uma transformação na organização dos grupos domésticos que formam esta comunidade. Houve uma diversificação dos postos de trabalho dos homens, ascendendo um grupo de recém-chegados à pesca costeira²² e à construção, o que significou o fim da ausência prolongada de parte deles, que se deu em paralelo com a reforma gradual dos pioneiros. Nos últimos anos da década o desemprego (especialmente na construção civil, mas também na pesca) reforçou a presença masculina continuada em boa parte dos lares. De acordo com nossos dados, a matrifocalidade que caracterizava a situação anteriormente a 1998 não re-

presenta mais de 65% dos grupos domésticos no fim da década (Oca, 2013).

Apesar de a migração do novo século ter seguido majoritariamente o padrão tradicional de gênero das migrações *badiu*, com a chegada de esposas, a procura de ofertas de trabalho em setores feminizados que permitiam uma migração legal teve como resposta a chegada de um grupo de mulheres solteiras, que foram ajudadas por seus familiares previamente estabelecidos. Estas mulheres sem homem, que supuseram uma quarta parte das migrantes chegadas na década de 2000, eram em sua maioria mães solteiras em Cabo Verde, de onde saíram com um projeto migratório prefixado pelas suas famílias: trabalhar, enviar remessas e realizar o reagrupamento dos filhos e filhas que tinham deixado a cargo de outras mulheres nas localidades de origem. Pela primeira vez em três décadas existia uma alternativa ao padrão organizacional em torno da família nuclear, com a constituição de famílias monoparentais encabeçadas por mulheres. Mas a maior parte delas constituiu novos casais no destino, sendo novamente mães, reforçando o modelo dominante.

Nos últimos anos, o aumento da presença masculina está a provocar mudanças nas relações de gênero, longe daquela comunidade feminizada pela ausência dos homens. Uma grande parte das mulheres vindas com a renovação do fluxo não tem o papel preponderante no seio da comunidade de que ainda gozam as pioneiras, que se encontram a negociar suas relações de gênero perante a presença de seus maridos aposentados em casa. A configuração matrifocal apresenta uma tendência de decréscimo que com certeza vai provocar novas

transformações na organização dos grupos domésticos e nas relações de género.

CONCLUSÕES

A comparação das duas comunidades cabo-verdianas estabelecidas em áreas periféricas da Espanha mostra a fluidez do género enquanto princípio estruturante das migrações. Esta plasticidade é influenciada de forma determinante pelas bases materiais da existência, que demarcam as posições que homens e mulheres adotam em suas comunidades. A análise mostra como as condições e características do mercado de trabalho influenciam directamente o desenvolvimento das comunidades migrantes e das relações de género. Os mineiros cabo-verdianos, presentes quotidianamente nos grupos domésticos, exerceram um controle sobre as suas mulheres impossível de realizar para os marinheiros ausentes de Burela, resultando realidades completamente diferentes para suas esposas ou companheiras.

O estatuto das mulheres cabo-verdianas dos enclaves estudados variou ao longo do tempo, assim como a sua posição nos grupos domésticos e nas comunidades. A análise do trânsito das mulheres cabo-verdianas de Madrid aos vales de Leão mostra como uma parte das mulheres cabo-verdianas chegadas à Espanha como trabalhadoras autónomas abandonou a dimensão laboral para se inserir em um projecto migratório de tipo familiar, construindo um novo papel de dona de casa, desprendendo-se de um dos principais elementos de peso na

negociação das relações de género no seio do casal, a independência econômica. A posição de subordinação e isolamento começou a ser questionada no final dos anos 90, altura em que os processos de reforma antecipada das minas abriram a possibilidade de redefinir as relações de género. As mudanças operadas na última década no âmbito laboral nos vales leoneses conduziram à remigração (Villablino) e à entrada das mulheres no mundo do trabalho (Bembibre), que pode permitir não só novos espaços de interação social fora do ambiente doméstico, mas também uma certa independência na hora de negociar seus papéis nesse âmbito, no que por sua vez os homens pre-reformados se têm ressituado perante a falta de atividade laboral.

No caso galego, a ausência masculina possibilitou a centralidade feminina nos âmbitos doméstico e comunitário, apesar de que as mulheres partiam de um estatuto dependente de seus maridos. Apesar da falta de direitos laborais, o trabalho na economia informal contribuiu com elementos de negociação nas relações de género, ao mesmo tempo em que possibilitou as relações com a sociedade envolvente. Enquanto em Leão a sua inexistência reforçou o isolamento feminino, na Galiza trouxe um elemento de peso na posição empoderada das mulheres. Mas na década de 2000 o desemprego masculino levou, em alguns casos, a uma dupla exploração das mulheres, trabalhadoras em exclusivo tanto fora como dentro de casa, sem que os homens tomassem conta dos trabalhos domésticos.

Um outro elemento notável nos processos de transformação das relações de género nas comunidades migrantes é a confi-

guração que estas relações apresentam nas sociedades de assentamento. Nos dois casos analisados é evidente a relevância das condições e situações das mulheres nas localidades de assentamento, tendo funcionado como elementos facilitadores ou entorpecedores da inserção no mundo laboral e social e na sua adaptação à sociedade.

Nos dois casos analisados as comunidades foram beneficiárias de intervenções sociais que procuravam uma melhoria da situação das mulheres cabo-verdianas. Enquanto em Villablino existiu uma forte resistência masculina à mudança de papéis de suas esposas, que levou ao fracasso da associação de mulheres, em Burela os homens acompanharam o processo de empoderamento de suas esposas, que pode ser simbolizado pelo grupo de *batuko*, que provocou mudanças na mobilidade feminina e um aumento das relações sociais extracomunitárias.

A análise destes casos mostra como as posições ocupadas pelos/as migrantes nas relações de género não são definitivas e vão-se transformando. Assim, a partir de um estatuto jurídico autónomo, as mulheres que transitaram de Madrid a Leão acabaram por se situar na posição mais dependente. Na Galiza, pelo contrário, tendo chegado com um estatuto social dependente, as mulheres cabo-verdianas conseguiram transformá-lo graças às condições laborais que levavam à ausência masculina. A comparação realizada demonstra a plasticidade do género em termos de construção social dinâmica, suscetível de ser negociada e reconstruída uma e outra vez nos contextos migratórios (Donato et al., 2006; Mahler e Pessar, 2006).

NOTAS

1. *Badiu* é o nome dado aos habitantes de Santiago, tendo-se tornado um factor identitário (Fikes, 2006; Soares, 2005). *Sampaiud* é o nome que os *badiu* utilizam para designar os habitantes das outras ilhas de Cabo Verde (tanto de Sotavento como de Barlavento), sem que se tenha tornado um elemento identitário para os seus habitantes. Nas comunidades crioulas em Espanha o grupo *sampaiud* é constituído por pessoas de Barlavento (especialmente de Santo Antão, São Vicente e São Nicolau), sendo rara a existência de migrantes das ilhas de Sotavento diferentes de Santiago.
2. A partir de 1973/74 produziu-se a contratação de homens cabo-verdianos por parte de empresas espanholas de construção civil, na obra da barragem de Cedillo (Cáceres), no rio Tejo, em plena fronteira hispano-lusa. Uma vez concluída esta obra, dois foram os destinos mais importantes: Vitoria (País Basco), para participar das obras da autoestrada do norte (AP1), e Berga (Barcelona), onde se construiu a barragem de La Baells, em cujas obras estiveram até 1976. A seguinte grande obra foi a construção da central térmica de Andorra-Teruel (Aragão), nos anos 1976 e 77. Nesse último ano chegaram à costa de Lugo (Galiza) trabalhadores cabo-verdianos para participar da construção da fábrica de Alumina-Alumínio (Oca, 2013).
3. Apesar de existir a possibilidade de regularização como trabalhadoras sempre que se dispusesse de uma oferta de trabalho e assim o solicitarem às autoridades, a maior parte das mulheres cabo-verdianas das comunidades baseadas no trabalho masculino não realizou este procedimento, quer por não trabalhar fora de casa, quer por desconhecimento ou até por considerarem “normal” a sua situação de trabalhadoras sem direitos.
4. Convertida em lugar de entrada preferencial no espaço europeu das rotas migratórias clandestinas a partir de África para a Europa em meados de 2000.
5. Comunidade Económica dos Estados de África Occidental, integrada por 15 países, incluindo Cabo Verde, entre os quais existe liberdade de trânsito.
6. Os dados estatísticos oficiais não reflectem o tamanho real das comunidades cabo-verdianas, por não incluir aos nacionalizados espanhóis ou portugueses nem aos descendentes não naturais do arquipélago.
7. Para o caso de Leão tomaram-se como base os trabalhos de Moldes (1998, 2008). No caso galego tomaremos como referência os nossos próprios tra-

balhos (Oca, 2007; 2013) e o extenso trabalho de campo realizado desde 1998.

8. Conceito definido por Parkin (1984), que se refere à “exclusión a la que determinados grupos sociales se ven sometidos en razón de sus peculiaridades étnicas, raciales y/o de género. Esta exclusión es una forma de explotación al margen de la propiedad y deriva de la suma de un conjunto de factores históricos y culturales, cuya compleja interacción tiene por resultado que determinados grupos se hallen sistemáticamente sometidos a formas de discriminación y subordinación, basados en la existencia de estereotipos o prejuicios sobre las personas pertenecientes a dicho grupo” (Moldes, 1998, p. 317).
9. A cidade de Ponferrada, com cerca de 68 mil habitantes em 2008, abriga uma comunidade cabo-verdiana de importância crescente a partir do assentamento de um grupo de famílias provenientes de Laciana que foi fortalecido com a chegada de familiares destas pessoas desde outros pontos da diáspora ou de Cabo Verde, que migraram na década de 2000.
10. A ida dessas famílias para a cidade de Torrevieja (cerca de 100 mil habitantes em 2008) deveu-se às campanhas publicitárias que se realizaram no vale de Laciana por parte de empresas construtoras e imobiliárias, para promover a aquisição de casas nesta localidade por parte dos mineiros pré-reformados, que gozavam de uma capacidade de compra considerável, o que levou a muitos habitantes do vale a esta zona do Levante espanhol. Como consequência, iniciou-se a formação de uma nova comunidade da diáspora cabo-verdiana em terras espanholas, que foi crescendo ao longo da década seguinte.
11. “... son empresas más pequeñas, con mucha menor capitalización y con unas condiciones de trabajo mucho menos seguras. Con frecuencia no se hacen contratos escritos, a veces los trabajadores no están inscritos en la Seguridad Social y el trabajo es mucho más eventual, aleatorio y los períodos son más cortos” (Martínez, 1997, p. 209).
12. “*Mulher de marinheiro/sentada sem nada que fazer/preocupadas, pensando dia e noite/Esperamos os nossos maridos/nós que somos mulheres de marinheiros*”. *Batuko Tabanka* (Djuntamô, Casa de Tolos, 2009).
13. Burela passou de ter 2.909 habitantes em 1970 a cerca de 10 mil em 2010.
14. Advogado que realiza os trâmites burocráticos para a vinda de novos/as migrantes de jeito privado.

15. O modelo ideal é escassamente praticado na sociedade de origem, onde a estrutura familiar é definida por uma multiplicidade de tipologias, entre as quais se destacam as uniões de fato, as famílias monoparentais encabeçadas por mulheres e as famílias poligínicas, em que um homem tem relações paralelas com várias mulheres, cada uma das quais vivendo em sua própria casa (Oca, 2013).
16. Os marinheiros cabo-verdianos inseriram-se na pesca de alto mar, que supõe uma ausência contínua que varia geralmente entre 15 dias e três meses, dependendo do tipo de capturas.
17. Referimo-nos ao ponto de parada da maioria das embarcações no mesmo período. Em outros momentos do ano, a presença masculina limitava-se aos tripulantes das embarcações que iam parando escalonadamente, de acordo com as marés.
18. O serviço ao marido (*sirbi omi*) é uma das obrigações de género mais importantes da cultura badia para as mulheres (Oca, 2013).
19. Esta associação, a segunda criada por cabo-verdianos em Espanha (1987), esteve inativa desde finais dos anos 80 até 1998, ainda que existiu uma renovação dos cargos diretivos.
20. Esta intervenção foi promovida e gerida pela Rede Galega de Luta contra a Pobreza e a Exclusão Social (Regal), no âmbito da iniciativa comunitária IN-TEGRA, financiada pelo FSE. Desenvolveu-se entre Julho de 1998 e Março de 2000. Posteriormente iniciou-se uma outra intervenção diferenciada, gerida pela Câmara Municipal de Burela, marcada pelo assistencialismo.
21. Entre outros, acesso à nacionalidade espanhola dos descendentes, acesso aos serviços sociais e outras regalias, acesso à documentação legal independente para as mulheres.
22. O que significa a presença diária ou semanal dos marinheiros em terra, em contraste com a pesca de alto mar.

Referências bibliográficas

- ARANDA, C. “Inmigrantes caboverdianos en el Bierzo”. *Polígonos. Revista de Geografía*, 4: 99–105, 1994.
- CAMPANI, G. “Género e Inmigración”. In: AMADOR, L.V. e MONREAL, M.C. *Intervención Social y Género*, 2010, pp. 133–152.
- DONATO, K. M. et al. “A Glass Half Full? Gender in Migration Studies”. *International Migration Review*, XL(1): 3–26, 2006.
- FIKES, K. “Emigration and the Spatial Production of Difference from Cape Verde”. In: CLARKE, K. e THOMAS, D. (Eds.). *Globalization and Race*. Durham: Duke University Press, 2006, pp. 97–118.
- GÓIS, P. *Emigração Cabo-verdiana para (e na) Europa e a sua inserção em mercados de trabalho locais: Lisboa, Milão, Roterdão*. Lisboa: Acime, 2006.
- GRASSI, M. e ÉVORA, I. (Orgs.). *Género e Migrações Cabo-verdianas*, Lisboa, ICS, Grassmuk, Sherry e Pessar, Patricia. *Between two islands. Dominican Transnational Migration*. California: University of California Press, 1991.
- HONDAGNEU-SOTELO, P. *Gendered Transitions. Mexican experiences on Immigration*. Bekerley e Los Angeles: University of California Press, 1994.
- MAHLER, S. J. e PESSAR, P. R. “Gender Matters: Ethnographers Bring Gender from the Periphery toward the Core of Migration Studies”. *International Migration Review*, XL (1): 27–63, 2006.
- MARCELINO, P. *O novo paradigma migratório dos espaços de trânsito africanos — inclusão, exclusão, vidas precárias e competição por recursos escassos em países tampão: o caso de Cabo Verde*. Edição do autor, 2013.
- MARTÍNEZ, U. *La integración de los inmigrantes extranjeros en España*. Madrid: Trotta, 1997.
- MOLDES, R. *Relaciones Etnia — Clase: Inmigrantes caboverdianos en las minas de Laciana (León)*. Tese de Doutoramento, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Departamento Sociología III, Universidad Complutense, Madrid, 1998.
- _____. “The cape verdean community in León: the shift of economic immigrants from the industrial sector to the services sector”. In: GOIS, P. (Org.). *Comunidade(s) cabo-verdiana (s): as múltiplas faces da imigração cabo-*

- verdiana. Lisboa: Alto Comisariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008, pp. 231-247.
- MONTEIRO, C. A. *Comunidade Imigrada. Visão Sociológica. O caso da Itália*. Praia: ICL, 1997.
- OCA, L. “Badiu na Galiza: mar di homi — tera di mudjeres”. In: GRASSI, M. e ÉVORA, I. (Orgs.). *Género e Migrações Cabo-verdianas*. Lisboa: ICS, 2007, pp. 99-122.
- _____. *Caboverdianas en Burela (1978/2008): Migración, relacións de xénero e intervención social*. Tese de Doutoramento depositada no Departamento de Filosofía e Antropoloxía Social, Universidade de Santiago de Compostela, 2013.
- SOARES, M. J. “Crioulos indómitos e Vadios: Identidade e Crioulização em Cabo Verde — Séculos XVII-XVIII”. In: *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: Poderes e Sociedades*, organizado pelo IICP e CHAM da Universidade Nova de Lisboa, 2005. Disponível em: <www.cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/maria_joao_soares.pdf>. Acesso em: 2 de ago. 2011.
- VALENTIM, I. “Cabo Verde y la externalización de la inmigración hacia Europa. Análisis histórico a la luz de la coherencia de las políticas en migración y desarrollo”. In: FRANCO, G. e GARCIA, D. (Coords.). *Mujer, educación y migraciones en África*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2011, pp. 156-171.

Imigrantes continentais em Cabo Verde: a “falsa” imagem de sucesso para os familiares na origem

Clementina Furtado

INTRODUÇÃO

A imigração da Cedeao (Comunidade dos Estados da África Ocidental) em Cabo Verde, iniciada nos finais da década de 80 e início da década de 90 do século XX, trouxe pessoas de várias nacionalidades e de perfis socioeconómicos diferentes, sendo que a maioria é pouco escolarizada e encontra-se nos sectores menos qualificados do mercado de trabalho (cf. Barros e Furtado, 2014). A vida sacrificada desses imigrantes para conseguir dinheiro para a sua sobrevivência e para enviar aos familiares que se encontram na origem é constatada nos trabalhos de Furtado (2012). E, como é habitual no contexto das migrações, particularmente as africanas, o envio das remessas para a origem, o regresso para as férias e a ostentação de alguns bens podem constituir elementos motivadores de novas imigrações por parte de familiares e amigos. Assim, cada vez mais pessoas passaram a procurar este país, visando as melhorias das condições de vida.

O objectivo geral deste trabalho consiste em analisar o perfil dos imigrantes continentais em Cabo Verde, as imagens que transmitem do seu bem-estar aos familiares na origem e avaliar o seu impacto nas decisões de migrar por parte destes, a partir dos resultados de pesquisa na ilha da Boa Vista. Para a sua elaboração procedeu-se à recolha e análise de informações estatísticas e bibliográficas, bem como de entrevistas semiestruturadas (realizadas entre 2009 e 2011, durante a pesquisa de doutoramento concluída em 2012).

Quando uma pessoa emigra, normalmente sai em busca de trabalhos e melhores condições de vida para si e para a sua família. Portanto, a expectativa é que, passado o período de instalação, consiga trabalhar e cuidar da família que ficou, através do envio das remessas, bem como mandar buscar alguns elementos da família, ou senão todos, para junto de si. Porém, nem tudo ocorre como o planeado e, às vezes, a situação do imigrante fica pior do que antes da emigração. Perante essa situação, muitas vezes torna-se difícil convencer a família que nem sempre o que parece se efetiva na realidade das migrações. Umhas vezes porque o/a próprio/a imigrante não quer dar a conhecer a sua real situação, outras vezes porque a família que almeja emigrar não consegue enxergar as dificuldades da migração. Assim, para este trabalho, propõe-se analisar dez entrevistas, sendo sete aos imigrantes (quatro senegaleses, dois nigerianos e um *focus group* com bissau-guineenses), todos do sexo masculino, e três entrevistas aos nacionais (duas mulheres e um homem de Santiago), para percebermos em que medida existe ou não uma falsa imagem da imigração, uma imagem

criada não só pelo/a imigrante no destino, mas também pelos familiares que imaginam o estrangeiro como um mar de rosas, querendo também emigrar.

Este trabalho começa por analisar o perfil dos imigrantes da Cedeao em Cabo Verde para, de seguida, se debruçar um pouco sobre as abordagens quanto ao imaginário da imigração. Após isso, passar-se-á à discussão dos resultados das análises das entrevistas e, finalmente, às considerações finais.

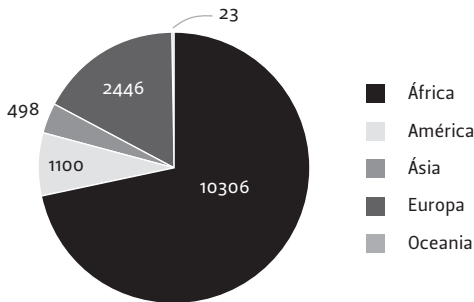
PERFIL SOCIODEMOGRÁFICO DOS IMIGRANTES DA CEDEAO EM
CABO VERDE: BREVE ANÁLISE E CARACTERIZAÇÃO DAS
COMUNIDADES IMIGRANTES

De acordo com o INE (Instituto Nacional de Estatística, 2010), em Cabo Verde residiam cerca de 14.373 pessoas com nacionalidade estrangeira, representando aproximadamente 3% da população total (Gráfico 1). Destes, os originários da África eram 10.306 (71,7%), dos quais, 8.783 (61,1%) da Cedeao. Segue-se a Europa com 2.446 (17%), a América com 1.100 (7,7%), a Ásia com 498 (3,5%) e a Oceânia com 23 (0,2%).

Em relação à Cedeao, as principais origens eram a Guiné-Bissau 5.544 (38,6%), o Senegal 1.634 (11,4%) e a Nigéria 740 (5,1%). De acordo com o INE (op. cit.), mais de 60% desses imigrantes residiam na Praia (Santiago, 36,3%), cerca de 17,3% no Sal e aproximadamente 11,5% na Boa Vista. Eram na sua maioria homens (75,8% – 88,8% para os bissau-guineenses), com idades compreendidas entre 20 e 44 anos (73,5%); maioria solteiros (52,8%).

O INE viria a aplicar em 2013 o Inquérito Multi-Objectivo Contínuo (IMC), sendo que os dados ponderados divulgados em 2014 davam-nos conta de 17.807 estrangeiros no país. A maioria nasceu em África (38% da Cedeao – 22,3% da Guiné-Bissau e 10% do Senegal). Os principais destinos continuaram a ser Praia (40,8%), S. Vicente (15,3%), Sal (11,2%) e Boa Vista (10,9%).

Gráfico 1: População estrangeira por continente de origem (unidades) – 2010



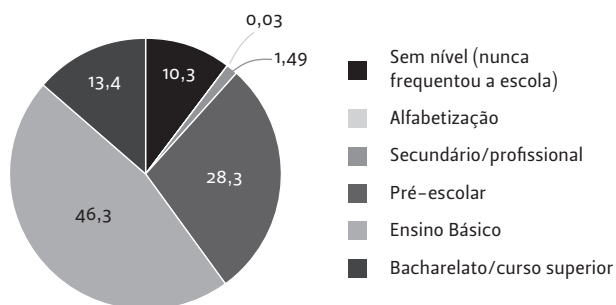
Fonte: Autora, a partir dos dados do INE (2010).

Possuem, na sua maioria, mais de 25 anos (57,9% entre 25–44 anos – homens: 62,4%; mulheres 49,8%), são bastante jovens (mulheres ligeiramente mais jovens), o que retrata uma imigração de carácter essencialmente laboral. Cerca de 1/4 tem entre 45–64 anos (mulheres: 31,4%; homens: 20,6%). Quase 2/3 eram homens (64,3% contra 35,6% das mulheres). Importa aqui realçar o aumento do número de mulheres em relação ao censo 2010, que poderá estar relacionado com o processo de reagrupamento familiar, mas, também, com a própria dinâmi-

ca internacional, em que tendencialmente as mulheres passaram a migrar mais.

Relativamente ao nível de escolaridade, em 2010 a maioria possuía o ensino secundário/curso médio (cerca de 46,3%) e 28% o Ensino Básico; quanto ao Bacharelato/curso superior, os números superam os nacionais, com 13,4%, contra 8,04%. Cerca de 10,3% nunca frequentaram a escola (0,98% em âmbito nacional). Já os dados do IMC indicam-nos que houve uma ligeira alteração, sendo que 12,8% eram analfabetos (9,2% entre os homens e 19,5% entre as mulheres). Nesse ano, a maioria dos que não sabem ler nem escrever tem entre 45-64 anos (cerca de 56%, sendo 73,1% entre as mulheres e 36% entre os homens), 18% para os Senegaleses e 12% para os de Guiné-Bissau (Gráfico 2).

Gráfico 2: População estrangeira por nível de escolaridade – 2010



Fonte: Adaptado do IMC (2014).

Relativamente aos sectores de actividade, de acordo com o IMC (2014), cerca de 26,3% estavam no comércio a grosso e a

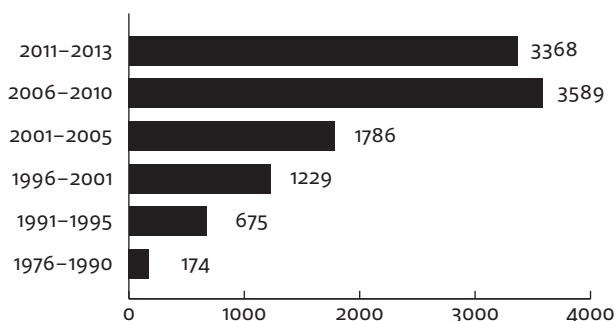
retalho, com diferenças importantes entre os sexos a favor dos homens (28,3% contra 21% entre as mulheres). Aproximadamente 14% trabalhavam no ramo das construções (19% entre os homens e quase nula entre as mulheres). De realçar que as mulheres estão sobrerrepresentadas na educação, se comparadas com os homens (11,4% contra 3% entre os homens). Cerca de 10% encontram-se no ramo de alojamento e restauração – sem diferenças entre os sexos.

Existem algumas diferenças por nacionalidade, sendo que, segundo Furtado (2012), os bissau-guineenses estão representados sobretudo na construção civil; senegaleses na venda de artesanato/roupas; nigerianos na venda/reparação dos aparelhos electrónicos.

Além do INE, a Direcção de Estrangeiros e Fronteiras (DEF) também se responsabiliza pelas estatísticas dos estrangeiros, neste caso, em situação regular. Os trabalhos de campo e as informações estatísticas permitiram constatar que os africanos são os que mais enfrentam problemas de regularização em Cabo Verde. Uma das razões apontadas tem a ver com o facto de a maioria dos imigrantes da Cedeao entrar no país com o apoio deste tratado, com direito a permanecerem por 90 dias, sendo que após este período ou têm que regressar ou então solicitar a prorrogação de estadia. Dado que a maioria acaba por fixar residência, acabam por ter dificuldades no acesso ao mercado de trabalho ou então a um contrato de trabalho que lhes permita regularizar a sua situação, fazendo com que muitos caiam na situação de clandestinidade.

As estatísticas sobre a população legalmente residente disponibilizadas pela DEF indicam-nos que, entre 1976 e agosto de 2010 foram atribuídas 7.453 autorizações de residência, sendo que só entre 2006 e 2010, atribuiu-se cerca de metade, ou seja 3.589 (48,2%). Entre 2011 e 2013 o número das atribuições de residência atribuído foi de 3.368, sendo que a soma total das atribuições entre 1970 e 2013 atinge os cerca de 11.821 (ver Gráfico 3), valor que, como podemos ver, é muito inferior ao número de estrangeiros residentes segundo o INE, que é mais de duas vezes superior.

Gráfico 3: Estrangeiros regularmente residentes entre 1974 e 2013

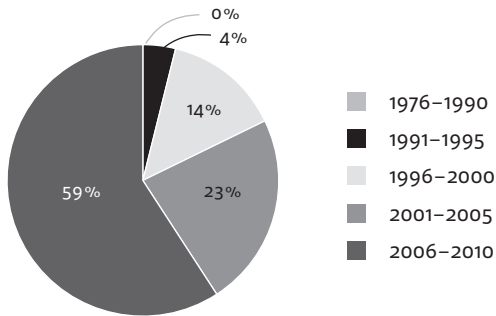


Fonte: Com base nos dados da DEF (vários anos).

Particularmente no caso da população da Cedeao regularmente residente, segundo a DEF, entre 1976 e 2010 foram atribuídas 3.778 autorizações de residência (cerca de 51%). De realçar que, entre 1976/1990 (durante 14 anos), apenas 5 estrangeiros de origem africana tinham residência. Situação que

mudou completamente, sendo que em quatro anos, isto é, entre 2006 e 2010, foram atribuídas autorizações de residência a 2.220 pessoas (média de 555/ano) originárias desta região. De entre as principais nacionalidades, a Guiné-Bissau está em primeiro lugar com 1.530 concessões (40% do total da região e 20% do total dos estrangeiros), número que tem a ver com o processo de regularização extraordinária desta comunidade em 2008.

Gráfico 4: Evolução da residência aos cidadãos da Cedeao: 1976–2010



Fonte: Com base nos dados da DEF (vários anos).

Além dessas fontes, dados sobre imigrantes ilegais estimados em 2009 diziam-nos que os números ultrapassavam os 15 mil (Internacional Centre For Police Development – ICMPPD). Esta situação de irregularidade encontra-se directamente ligada às condições em que entram no país, como foi supra-mencionado, bem como aos requisitos de regularização da estadia, que até bem pouco tempo colocavam sérios obstácu-

los à integração desses imigrantes. Contudo, apesar das privações a que são sujeitos, há sempre um imaginário, sobretudo para as pessoas que ficam na origem, de que a imigração é sinónimo de felicidade.

IMAGINÁRIO SOBRE A E/IMIGRAÇÃO

Quando um membro de uma família se prepara para emigrar, as expectativas, normalmente, são de sucesso. No entanto, como diz Maciel (2001), “a situação do emigrante costuma já ser dramática antes mesmo de sua partida”. Muitas vezes a decisão de partida, de abandono da terra natal, vem na sequência de diversas privações por que passa, nomeadamente problemas financeiros e outras dificuldades. Assim, a decisão de viajar muitas vezes não é acompanhada de entusiasmo, mas sim de alguma tristeza, pois vai se deslocar em direcção ao desconhecido e deixar para trás família, amigos, suas raízes etc., coisas “que o fazem sentir-se genuinamente em casa”, as poucas alegrias que somente lhe são asseguradas quando está em solo pátrio.

Para outros, o quadro ainda é mais desolador: abalados por perseguições dentro de seu próprio país, pensam em (ou são mesmo obrigados a) fugir para encontrar, se não a felicidade, pelo menos um alívio para sua situação. Fazem, assim, uma espécie de escolha entre duas espécies de desconforto, e optam por aquele que lhes permitirá uma infelicidade mais amena (op. cit., p. 1).

Ao chegar ao país de acolhimento, muitos acabam por ser vistos como uma ameaça à segurança económica e social e, inclusive, como invasores (cf. Furtado, 2011), mesmo quando os estudos mostram os benefícios que os mesmos trazem à economia local (Maciel, 2001, p. 2). E esta situação acaba por influenciar o processo de marginalização social e económica e, consequentemente, o de exclusão social, que muitas vezes está associado ao isolamento territorial, vivendo à margem da sociedade, nos lugares “fantasmas” (Rodet & Reinprecht, 2013).

Cabo Verde recebe, segundo já dissemos, pessoas oriundas maioritariamente da Cedeao, destacando-se de entre estes os cidadãos da Guiné-Bissau, Senegal e Nigéria. A maioria possui baixos níveis de qualificação, tendo procurado o país sobretudo pela necessidade de conseguir um emprego remunerado, ou seja, estamos perante uma imigração de carácter laboral. Assim, obviamente encontrámo-los nos sectores mais precários do mercado nacional, que requerem baixa qualificação e especialização, e socialmente desvalorizados (Rodrigues et al., 2013, p. 92), nomeadamente o sector da construção civil, mas também em outros como o comércio informal, reparações de electrónicas e actividades ligadas ao sector turístico e de restauração.

Apesar da sua inserção precária no mercado, interessa-nos aqui analisar o imaginário da imigração como um factor de mobilidade. Ou seja, como é que o desejo de realização pessoal e profissional poderá constituir-se num elevado potencial de mobilidade das pessoas da sua região de origem para outros destinos e como se constrói o defasamento entre o que o indi-

vídúo imaginou/sonhou e o que encontrou na realidade. Ou seja, iremos analisar o poder que as informações sobre Cabo Verde que circulam no continente exercem no seio das pessoas que almejam migrar.

REVISITANDO O IMAGINÁRIO

O imaginário de qualquer fenómeno, país ou região tem o poder de influenciar as atitudes e tomadas de decisões. Segundo Michaud, no contexto migratório

Elle viendra révéler la profondeur du rêve, des mythes et des ambitions; les failles intérieures individuelles, les valeurs et les ambivalences de chacun, mais surtout la capacité qu'aura l'individu à revoir son imaginaire, à effectuer la réappropriation de son expérience migratoire et à élaborer de nouveaux projets (Michaud, 2010, p. i).

Michaud recorre a Appadurai (2001), que defende que a imaginação é uma força positiva e libertadora, apesar de possuir características escravizantes, e que cresce a partir de todos os segmentos da vida e da experiência humana. É uma capacidade futura em um grupo ou indivíduo para representar o mundo com uma rede de associações de imagens, símbolos e histórias que criam significados: uma condição necessária para os sentidos humanos. Ele considera ainda que o imaginário é algo criativo, dinâmico, que influencia nossas atitudes e incentiva as pessoas a se apropriarem do seu ambiente. Ajuda também a moldar a identidade do “eu” e vem

enriquecer a representação que fazemos do mundo. Não é, portanto, nem representação da realidade externa ou representação simbólica, nem ideologia.

L'imaginaire est le miroir de nos émotions. Il s'enracine dans les profondeurs de l'être. Il excite en nous des résonances intérieures, de plaisir et de déplaisir. Car une image mentale, au même titre qu'une réalité externe, peut provoquer des effets sur la sensibilité, agir sur l'humeur, faire naître des sentiments de tristesse ou de joie (Giust-Desprairies apud Michaud, 2010, p. 34).

Na sua perspectiva, o imaginário pode ser uma fonte de erros, ilusões, enganos, assim como revelações, satisfações e descobertas. O imaginário fala aos nossos desejos, nossas ansiedades, como um investimento instintivo do sujeito. Reforça ainda que o imaginário serve para preencher lacunas de informação, uma vez que dificilmente temos todos os dados. Deste modo, existem espaços vazios que a imaginação vem preencher com o que ele sabe, o que ele pensa ou o que ele pressente.

Particularmente no contexto da migração, este autor considera que o imaginário remete a vários espaços vazios e aspectos desconhecidos. Para ele, a imaginação é também um reflexo da nossa angústia, das nossas motivações e desejos. Nesta perspectiva, a imaginação serve para dar sentido às nossas ações, nossas escolhas, a nossa vida. Ela serve, de alguma forma, para saciar; constitui um objeto irreal ou parcialmente real, é uma maneira de enganar um desejo imediato para, em seguida, exasperar.

O imaginário tem implicações nas motivações da imigração e na elaboração do projecto migratório, exercendo impactos nas decisões de migrar. No dizer deste autor, “s’imaginer des-sine en nous des attentes et des perceptions extraites non seulement des fantasmes et des mythes collectifs et individuels en circulation dans nos sociétés, mais aussi de nos affects [...]. Ainsi, ce qui nous amène à quitter notre lieu d’origine, ce que nous appelons les motivations de départ sont en partie constituées à même cet imaginaire” (Michaud, 2010, p. 14). Afirma ainda que poucos autores se debruçaram sobre o conceito deste imaginário migratório. Assim, os únicos que deram uma definição mais concreta são Pourtois & Desmet (2006), que o definem como

Constructions psychiques individuelles et/ou collectives permettant d’anticiper la réalité, de remplir le vide de ce que sera la migration et notamment l’arrivée au pays d’accueil. Il contient des attentes conscientes [auxquelles nous ajouterions “inconscientes”], issues des fantasmes individuels et culturels (Pourtois et Desmet, 2006).

Daí que este imaginário da migração convida o indivíduo a antecipar o projecto para construir um cenário “lógico”, que faz sentido, que apoia a decisão de migrar e prepara-o a viver o que está chegando. Michaud (2010) realça, a propósito do estudo que fez com imigrantes de origem africana no Canadá (com resultados semelhantes ao que constatamos durante a nossa pesquisa), que, apesar das privações por que passam, são os próprios imigrantes que alimentam os imaginários das pessoas

que estão na origem, reforçando que sempre haverá uma lacuna entre a imaginação e a realidade da migração.

La persistance des mythes entourant le Nord et l'Occident est importante. Les candidats eux-mêmes l'ont identifiée comme étant problématique puisqu'elle continue d'alimenter l'image que les gens restés au pays, en Afrique, ont de l'Occident. Ainsi, ces mythes et la profondeur du rêve qu'il insuffle parfois occultent les informations disponibles et reçues par l'individu sur les réalités de la migration. [...] Toujours il y aura un écart entre son imaginaire et la réalité de la migration (Michaud, 2010, pp. 129-130).

Como resultado deste desfasamento entre o imaginário e a realidade, os indivíduos acabam por constituir uma falsa imagem da imigração, imagem essa que é determinante no seu processo de decisão de migrar ou não.

MIGRAR PARA CABO VERDE — A FALSA IMAGEM

Os mitos gerados à volta da imigração e dos países de acolhimento têm um grande peso nas decisões de migrar, como já dissemos. Ao longo do trabalho de campo, percebemos que se construíram vários mitos acerca de Cabo Verde por parte das pessoas entrevistadas, mitos esses que continuam a alimentar a ideia de muitos outros que almejam migrar. Um dos mitos sobre Cabo Verde apontados refere-se à ideia de que o país seja como a Europa ou então uma via para atingir rapidamente este continente. Vejamos então como se constrói esse imaginário e como isso tem uma influência enorme nas decisões.

“Pensei que Cabo Verde fosse como a Europa, ou então uma via para a Europa”. Isso foi-nos dito por um imigrante senegalês de 31 anos, casado, quatro anos em Cabo Verde, em situação irregular e que, através dos meios de comunicação social, construiu essa imagem do país:

A gente vê clips, chamamos clips, yá! Parece bonito. [Na TV?] Sim, na TV. Cabo Verde bonito, Cabo Verde é como Europa assim. [...] Foi isso mesmo que me fez vir para aqui. Disseram que aqui, se vieres, se fizeres aqui 3 meses, dão-te carimbo, se te dão carimbo e se tiveres dinheiro podes passar para Portugal. Foi isso que me trouxe para cá, senão eu não teria pensado em vir para cá.

Essa influência do papel dos médias na construção do imaginário migratório também foi referida por Michaud, que nos diz o seguinte:

Depuis les expériences et les images laissées par les premières conquêtes jusqu’à l’arrivée des antennes paraboliques dans les foyers du monde, l’imaginaire de l’Autre et de l’Ailleurs continue de se construire, alimenté entre autres par les médias, les rencontres, les mythes et les peurs. Aujourd’hui, cet “Autre” et ce territoire imagine semble plus près, puisque plus accessible, mais il demeure néanmoins le sujet de nos plus grandes rêveries (Michaud, 2010, p. 15).

Ou seja, este imaginário não é construído de forma individual, sendo que além dos média, também os outros são responsáveis por esta construção. Assim, continuando, o nosso entrevistado diz-nos o seguinte:

Eu ouvia dizer que Cabo Verde era como a Europa. Era isso que ouvia. Era isso. Foi meu irmão mesmo que me disse para passar por aqui. [...] ele estava na Espanha. Sim. Mas ele é que... ele é que... eu queria ir para Marrocos... Sim. Eu comprava o meu bilhete de avião e ia para Marrocos para ir para a Espanha. Naquela altura em que os imigrantes estavam mal. Naquela altura em que brigaram com a polícia no Marrocos. Sim. De 2005. Depois ele disse-me, agora não vás lá. Agora para passar por aqui. Ele ouviu que aqui se passares 3 meses e tiveres carimbo, passas para Portugal rapidamente. Que não fazia mal. Mesmo que demorasse. [...]. É isso! Apanhei o meu bilhete e vim para Cabo Verde.

Este testemunho reflecte assim o peso das redes sociais como uma das principais fontes de imigração permanente. Falamos das relações sociais no espaço e do suporte que dão às migrações no tempo. Isto é, onde há imigrantes, outros virão, certamente, mais tarde ou mais cedo. Igualmente, mostra-nos que a escolha de Cabo Verde deve-se também a outros factores, nomeadamente as dificuldades de atingir a Europa, via outros destinos, mormente Marrocos, devido a diversas razões, nomeadamente o reforço da dimensão securitária e as situações de instabilidade em alguns desses países de trânsito.

“CAPE VERDE, THE LAST PARADISE” — THE GREEN ISLANDS...

BOM LUGAR

Além dos mitos, os desconhecimentos que criamos à volta dos destinos também podem influenciar as nossas decisões migra-

tórias. Através do testemunho do entrevistado que se segue é possível ver que o mesmo desconhecia Cabo Verde. Contudo, bastou ver o que dizia escrito na agência de viagem para promover o país, associado ao facto de ter visto uma outra pessoa recém-regressada que, segundo ele, parecia ser um emigrante de sucesso, para que o mesmo decidisse escolher este país:

Sabes, imigração leva-te a lugares que não conheces [...] Vim, Nigéria, Mali, até chegar a Dacar. Quando cheguei a Dacar... disseram que lá é que a vida está, em Cabo Verde. Cheguei a Dacar, sentei lá um pouco, depois vi homem que veio de CV, ele veio direito, perguntei... Vi numa agência de Cabo Verde no Dacar, vi lá no escrito: último *paradise*. Escreveram lá *the green islands*... bom lugar, escrito *green paradise*. Lá é bom. Logo disse-lhes: por isso é que aquele amigo veio “basofo” [orgulhoso, bem apresentado]. Perguntei o preço do bilhete, disseram-me, comprei e vim à Praia. [...] Foi assim que vim para CV. [...] É isso que te digo. Sabes, nomes... quando vês nomes assim [*green islands*], pensas que um lugar é assim e, logo quando chegas lá, não é como pensas. (Nigeriano, 13 anos em Cabo Verde, em união de facto com uma cabo-verdiana, em situação regular, viveu três anos na Praia)

Portanto, este imaginário, além de estar associado aos mitos e ao desconhecimento, também associa-se ao desejo de as pessoas encontrarem outros lugares que lhes permitam uma vida melhor. Porém, é possível que nem tudo seja o desejado, sobretudo na sua fase inicial. E é isso que podemos constatar no ponto seguinte.

DO GREEN ISLAND AO HOMELESS

Os imigrantes continentais entram em Cabo Verde normalmente através do Aeroporto Internacional Nelson Mandela na Praia (Santiago) e depois se redistribuem para as outras ilhas. Muitos deles procuraram Boa Vista após algum tempo (alguns poucos dias) para exercício das suas actividades (venda informal inicialmente) e, depois, fixação de residência. Tendo em conta as potencialidades e os grandes investimentos que se fizeram na ilha em relação ao sector turístico, havia muita demanda de mão de obra e boas oportunidades no comércio. Porém, havia (e ainda há) grandes problemas no tocante à habitação: falta e preço exagerado, além da resistência dos nativos em alugar as suas casas a determinados grupos sociais, nomeadamente continentais e naturais de Santiago. Assim, muitos desses imigrantes tiveram que dormir na rua. Ou seja, o paraíso deixou de o ser, e as pessoas eram simplesmente sem tectos. Vejamos o testemunho de um nigeriano:

Nós dormíamos na rua porque não nos alugavam casas. Quando cheguei aqui, primeiro não arrendei casa, não. Porque não arrendavam casas. As casas eram poucas. [...] Há uma senhora que se chama Teresa, eu e ela somos amigos, eu deitava lá naquele lugar ali [aponta com as mãos]. Ela disse-me: “Eh, tu deitas aqui neste lugar?” Disse-lhe sim. Porque eu sempre chamo-lhe mamã. Disse-me: “Não, vou falar com João”. Fomos e vimos a casa, só com porta, e não tinha janela. Eu disse não, mas é melhor que rua. Fizemos janela com pau e moramos lá. Mais tarde, o dono da casa veio da Itália e pediu-nos a casa, então tínhamos que mudar. Mudar, não conseguíamos encon-

trar casa. Procuramos casa, não havia, então tivemos que ficar lá de novo. Encontramos um homem da Boa Vista, ele também é boa pessoa, foi chamar um outro senhor que me deu casa para morar, que é onde moro agora. (Nigeriano, 13 anos em Cabo Verde, em união de facto com uma cabo-verdiana, em situação regular, viveu três anos na Praia.)

Este entrevistado teve alguma sorte, ao contrário da grande maioria que teve que procurar alternativas num dos bairros informais mais problemáticos do país: o Bairro de Barraca, hoje designado Bairro de Santa Filomena, com todos os problemas de higiene e saneamento, segurança e infraestruturização de um bairro informal. São situações de confrontação do imaginário com a realidade, em que os imigrantes descobriram, de forma brusca, que aquilo que foi imaginado não correspondia à realidade que estavam a viver. Assim, um dos nossos entrevistados disse-nos que “se aparecesse um avião na minha frente, ia-me embora para o Dacar”.

Não há casa, não te alugam aqui. [...] Há... muitos lugares para morar agora. [Agora arrendam casa aqui na vila?] Não, na vila não. Só na barraca. Sim, vila mesmo não arrendam, não. Pode até ser pouco, não é muito. [...] Também temos problema aqui porque não há casa, não há nada; vivemos aqui mais de dois meses, dois meses, lá na praça do cinema...deitei lá dois meses, três meses. Tem uma noite, deitei lá até às tantas, é chuva! Todas as coisas molhadas! Colchão, tudo, água. Nesse dia, sentei-me assim [põe a mão no queixo e sobre os joelhos]... Se aparecesse um avião na minha frente... [risos]. (Senegalês, casado, legalmente residente, nove anos em CV, comerciante.)

Juntamente com os homens, havia também mulheres: as vendedeiras ambulantes que chegavam da ilha de Santiago e se dedicavam à venda de produtos agrícolas, mas também, roupas e sapatos que algumas iam comprar, inclusive, em Dacar. Ambos tiveram que dormir na rua, como nos mostra o testemunho que se segue:

As mulheres dormiam nos pardieiros e nós nos desenrascávamos. [...] Não tínhamos casa, ficamos na rua... dormíamos na rua. [...] Eh, dormíamos na rua. [...] Não havia Sucupira. Ficava na Praça, no fim da tarde, havia alguns pardieiros, as casas antigas, e é para lá que as mulheres iam. Nós nos desenrascávamos num outro lugar lá, podias pôr telhas e dormias lá dentro. Com a chuva agora, era pior. Até... olha, vou na vila agora e peço para me alugarem uma casa, dizem-me 50 contos. Mas, se virem um branco, alugam-no por 30. Lá na cidade [...] veio e disse-me para lhe entregar. Disse-me claro que não quer pretos, disse-me cara podre, dentro da sua casa. Disse-me que lhe desculpasse mas que não quer pretos dentro da sua casa. [Um boavistense é que te disse isso?] Ele disse-me. Não, eu queria responder-lhe, mas ele disse-me, tu me desculpas mas eu não quero nenhum preto dentro da minha casa. Fiz contrato com ele por 4/5 anos, entraram na Câmara, roubaram os meus papéis e não trataram disso até hoje, só para não ter direito. [Na Praia também viveste em...] Não, Nigéria também tem lugares piores do que a barraca [risos]. [Mas não costumavas viver em...] Nunca, nunca, nunca. Eu, barraca não, acho difícil, não. (Comerciante, nigeriano, 18 anos em Cabo Verde, viveu dois anos na Praia, 40 anos, tem uma casa num dos bairros.)

O testemunho deste entrevistado aponta-nos para alguma situação de discriminação com base na cor da pele. Para ele, se fosse a um branco, alugavam a casa por um preço mais acessível. Ou seja, o preço era um obstáculo e uma forma de os excluir. No entanto, há que realçar aqui o que também transparece na entrevista, que não era apenas aos imigrantes continentais que as casas não eram alugadas, mas também aos santiaguenses (pessoas da ilha de Santiago) que na altura eram sobretudo vendedeiras ambulantes e empregados de construção civil. Aliás, Furtado (2012) considera que há situações em que os próprios imigrantes continentais são mais bem acolhidos que os santiaguenses. O testemunho de uma santiaguense cujo marido é da Guiné-Bissau tenta justificar-nos o porquê dessa resistência em alugar as casas:

Não nos alugaram lugar porque dizem que os badios são só... são porcos. Não gostam de badios. Ficamos na praça lá e depois é que viemos aqui. [Mas na praça onde?] Praça, a praça ali. [...] Este lugar é um lugar que estava abandonado, que a pocilga ficava à frente [...]. Eles também arrendavam casa. Eles viviam nas casas. [Ahn, a eles arrendavam?] Sim, eles sempre têm mais sorte. [...] Falei com um que me disse que eles não sabem viver nas barracas porque na terra deles nunca viveram em barracas. (Mulher, de Santiago, em união de facto, comerciante, há 13 anos na Boa Vista, 43 anos.)

A propósito disso, em conversa com um grupo de bissau-guineenses, além de reclamarem das condições precárias em que se vive ali no bairro, alguns realçam que não sabem viver

na barraca mas que não têm outra alternativa, pois na Vila (agora cidade) não lhes alugam casa.

Na vila não nos alugam casa. Vivo na Barraca, mas eu não sei viver na Barraca. Vida na Barraca não é fácil. Vivemos muito mal e isso cansa-nos. Nós vivemos mal, mal mesmo. Condições não há, se comes hoje, amanhã não comes. Se lavas hoje, ficas dois, três dias sem conseguir água para lavar. Vivemos mal. Se ele não te disse é porque nega dizer isso. Vivemos mal, muito mal até. Emprego não há, e nem dinheiro para telefonarmos à família e dizermos que vivemos mal temos. [...] Vivemos mal, mal, mal, sem trabalho. Isso dá canseira. Aquele outro senhor estava a dizer que às vezes não têm nem dinheiro para telefonar... Telemóvel mesmo, cortaram mesmo... outros podem telefonar mas eu não posso telefonar ninguém. [Então há quanto tempo não ligas para a tua família?] Faz já um mês. Quero telefonar, mas como...? Dinheiro não há. [Já sabem que não estás a trabalhar?] Não, não sabem, não telefonei, não telefonei. Quando telefono, sabem se estou mal, se não estou mal. Quando estava a trabalhar, não é todo o dia. De vez em quando no mês, ligo duas vezes, três... Conforme der. Conforme a possibilidade, o tempo que estou a atravessar... vida de imigração é muito “crasco”. É vida triste, é vida arriscada, é má vida. (Grupo de bissau-guineenses.)

Esta é uma situação frustrante e desconfortante, na medida em que, segundo dizem, só sabem viver na vila, mas não podem ter lá um quarto porque é muito caro, sendo que o preço é usado como uma forma de limitar o acesso desses imigrantes a essas moradias e, conseqüentemente, a sua fixação no centro da cidade.

Eu vivo na barraca. Aqui não posso viver na vila porque as casas são muito caras. [...] Porque aqui na vila, conseguir um quarto não é fácil. Eu não posso ter quarto na vila, porque na vila... É caro. E também as pessoas daqui não me alugam quarto. [...] Não há casas aqui na vila. E se tu vais viver na barraca, a vida da barraca não vale. Eu só sei viver na vila. [...] Eu quero viver aqui na vila, porque eu não gosto daquela vida da barraca. Eu não sei. Agora todos os dias venho à vila. [...] Eu se pudesse, não morava na barraca. Passo mal. [...] Não, não tenho uma vida melhor aqui em Cabo Verde. Uma vida melhor seria viver aqui na vila. Para viver na Barraca, lá não gosto, eu não conheço esta vida. [...] Não estou habituado a esta vida. Sou habituado a dormir numa boa casa. Lá no nosso país, temos uma boa casa como esta [na vila]. [...] Eu, sou somente eu que vou sair, sofrer por eles, a minha família. (Senegalês, 34 anos, em situação irregular, desempregado, há cerca de um ano em Cabo Verde, tendo trabalhado apenas por dois meses, com mulher e 4 filhos no Senegal.)

Portanto, a vida melhor que se imaginava parece que se tornou mais um pesadelo para esses imigrantes, pois além do problema em conseguir arrendar casas na vila, muitos deles também estavam desempregados. Trata-se de uma situação que conduz à sua exclusão socioeconómica. Por todas essas razões aqui apresentadas, houve algumas iniciativas, sobretudo por parte dos responsáveis religiosos (católicos e nazarenos), no sentido de ajudar essas pessoas a conseguirem habitações com o mínimo de dignidade. Assim, por iniciativa do pastor da Igreja Nazareno, conseguia-se alugar casas na vila em nome da Igreja e eles iam lá residir e pagar o aluguer. Porém, isso é uma minoria, pois a maioria continua nessa si-

tuação de precariedade habitacional. Vejamos o que nos diz o pastor nazareno:

Há uns que alugamos casas, eles pagam, ponho-lhes muitos..., algumas famílias juntas, acabam por quotizar, dividir a renda. Se a renda de casa for 40, 4 famílias pagam cada uma 10. E... outros não lhes solucionamos os problemas porque eles são numerosos. [...] Nenhum deles quer viver na barraca. E aqueles que estão dentro da igreja e... não estão acostumados. Não estão acostumados. Notas que não estão acostumados com aquele movimento da barraca. Embora a Guiné-Bissau possa ter muitas dificuldades, alguns deles são do... são do centro... Alguns deles tinham a vida boa... o seu principal problema é viver na barraca. [...] Sim. Alguns deles tinham a vida boa. Eu tenho um, por exemplo, um caso de um que vende aqui, ele era funcionário público na Guiné-Bissau. Sim. Ele teve que vir porque ficou sem salário, famílias estão cá, ele tem filhos a estudar em Portugal, teve que deixar para vir para Cabo Verde. Mas notas que é um senhor distinto, no falar, no vestir e... ele teve a sua vida, teve a sua vida bem, teve que deixar para vir e foi morar na barraca agora! Ontem mesmo estava a dizer-me que está a pôr parede para saltar. Para saltar e poder chegar à casa dele. Está tudo inundado. [...] É complicado. Extremamente complicado. Habitação é a coisa mais complicada neste lugar aqui. (Pastor da Igreja Nazareno.)

Esta é uma situação que foi constatada *in loco* durante o período das chuvas, que põe grandemente em risco a saúde dessa população. Por esta razão, muitos dizem que preferem regressar ou, melhor, serem expulsos do país, já que nem dinheiro para a aquisição do bilhete de passagem têm.

As coisas estão mal aqui, estão magras mesmo. [...] Muita gente que está aqui, famílias que estão na Guiné-Bissau compram bilhete e mandam para ir de volta. [...] Vens e ficas aqui mais um ano também sem conseguir trabalho... o que fazes? Não é para pedir família para mandar buscar-te daqui? Famílias mandam dinheiro ou compram bilhete na Guiné-Bissau e levantas aqui. Se não tens condições, a família não tem na Guiné-Bissau, ficas aqui, sem trabalho e sem nada. [...] As gentes estão mal, mal aqui na barraca. Mal mesmo. Preciso ir-me embora e não vejo. Mesmo que apanhem aqui na rua para me levar. Estou pronto para ir [risos]. Ah, se a polícia chegar e disser, tu não tens documento, vou mandar-te... Sim, sim. Mas eu tenho os meus documentos todos. [...] Se me apanharem na rua, escondo o meu documento e digo que não tenho. Se ouvir dizer que estão na vila a apanhar as pessoas e mandar para a terra deles, vou à vila. [...] Imaginas: vais buscar na terra dos outros, ficas um ano e tal sem trabalhar. Se não dividem contigo, não consegues nada. Isso é dificuldade grande. (Grupo de bissau-guineenses.)

A questão, que também foi motivo de muitos debates e aqui levantada por esses entrevistados, tem a ver com o desemprego elevado e durante períodos relativamente longos. No entanto, é de realçar que Furtado (2012) concluiu que, apesar de haver um elevado número de desempregados no seio dos imigrantes e por um período longo, a situação era pior entre os nacionais. Contudo, mais do que o número e o tempo de desemprego, a questão que se coloca no seio dos imigrantes é a da precariedade laboral. Os salários eram baixos, as condições de transporte e de trabalho degradantes, muitos deles eram explorados através de atrasos e descontos fictícios nos salários que condicionavam o

seu próprio acesso a outros benefícios, nomeadamente de segurança social para questões de saúde e, mais tarde, para a reforma. Observe o testemunho de uma comerciante de Santiago residente na ilha:

Eles, mesmo que seja por pouco, trabalham! [...] Como me disseram um dia, há um rapaz que trabalhou e recebeu onze mil escudos, ele ficou com o papel na mão assim e ficou com medo de ir buscar dinheiro. Eu disse assim, vai vendo. Onze mil escudos, o que é que lhe chega a ele, quanto mais para a família que ele deixou para trás? [...] Mas discriminação aqui, credo! É bastante. Sobretudo aqueles amigos que estão cá, eles são maltratados, mesmo na obra, porque há uns camiões aqui que trabalham e vêm tomar pessoas aqui para levá-las; eles vão como saco de arroz dentro do carro. Meu filho costuma dizer-me que quando se trava o carro, eles vão uns em cima dos outros assim, desmaiam, e vêm para o hospital com sangue a vazar pelo nariz, e pela boca, por morrer. [...] Agora, um dia vai morrer uma pessoa lá, espera e verás. Um dia vai morrer uma pessoa lá e ele é responsável pelo que acontece. (Mulher, de Santiago, 41 anos, comerciante, em união de facto com um bissau-guineense.)

Por incrível que pareça, apesar de todas essas privações por que passam essas pessoas, elas consideram que, apesar disso, há direitos humanos em Cabo Verde:

Não, aqui não há problemas, aqui há direitos humanos. Eu já fui a muitos países, mas pude ver que ali não há direitos humanos. Se, no Senegal, fores lá... não há direitos humanos. A polícia cansa. [...] Já fiz muitos países: Mali, Burquina, Togo, mas não há direitos humanos... aqui em Cabo Verde há direitos humanos. Eu digo a verdade. Mas os cabo-verdianos são bons, não há

problema. (Senegalês, 34 anos, em situação irregular, desempregado, há cerca de um ano em Cabo Verde, tendo trabalhado apenas por dois meses, com mulher e 4 filhos no Senegal.)

A questão que se coloca aqui agora é se esses direitos humanos são respeitados. Falamos do direito ao emprego digno, direito a um ambiente saudável, à qualidade de vida, ao saneamento, de tratamento igual e das mesmas oportunidades de acesso aos bens básicos e da não discriminação. Aqui concluiu-se que os entrevistados referiam mais à questão relacionada com perseguições policiais, que consideram não haver em Cabo Verde, ao contrário de outras regiões por eles visitadas. No entanto, devemos realçar que constatamos algumas rusgas policiais, sobretudo em lugares de elevada concentração desses imigrantes (o mercado informal de Sucupira, por exemplo), algo criticado muitas vezes, pois consideram que há intenções por detrás disso, já que são sempre nos lugares onde há concentração desses imigrantes que rusgas ocorrem.

Mas isso não impede que pessoas continuem a querer vir. Aliás, como nos diz um dos entrevistados, os próprios imigrantes aproveitam-se da situação de muitas pessoas que desejam sair, às vezes porque a própria família procura uma forma de fazer isso acontecer, para trazê-las e submetê-las a vários tipos de exploração. É o caso de mulheres (sobretudo nigerianas) que são vítimas de pessoas sem escrúpulos, que, aproveitando-se do seu desejo de migrar, ajudam-nas a ir para o exterior, sendo que à chegada são vítimas de explorações diversas:

Muitas delas que vieram aqui não vinham aqui, não; foram enganadas. As pessoas enganavam-lhes, pedindo dinheiro para embarcar-lhes para a Itália. Têm muitas famílias na Itália. [...] Temos muitos casos desses. Quando vêm, dizem-lhes assim: “Ficas aqui, trato-te depois do visto”. Depois de um mês, essas pessoas arranjam-se e vão-se embora. Há muitos lá. [E estas pessoas que dizem isso são cabo-verdianas?] Uh, mesmo nigerianos. [Que estão aqui em Cabo Verde?] Sim... Eu, quando fui à Nigéria, pessoas vinham até mim e diziam assim: “Ajuda-me a embarcar minha filha”. Sabes, isso, podes dizer assim, ok eu posso fazer, porque oferecem-te dinheiro. Quando tomam aquele dinheiro, vai aqui, vai ali, põem... outras na prostituição. Outras deixam ali... No Sal é mais... aqui não é muito... Sim, mas muitas também já voltaram para a Nigéria. Muitas delas que estão aqui, se conseguirem maneira de ir para a Nigéria, vão, vão. Mas não têm maneira, não há ninguém que lhes dê dinheiro. Tem uma que está aqui, que estava na universidade e enganaram que ia estudar. [...] Disseram que ia estudar lá na Holanda, falsificaram o papel e ela veio terminar os seus dias aqui. (Comerciante, nigeriano, 18 anos em Cabo Verde, viveu dois anos na Praia, 40 anos, tem uma casa num dos bairros.)

NÃO FAÇO FOTOS NA BARRACA, SÓ FAÇO NA VILA —

A “FALSA” IMAGEM

Como disse Michaud (2010) e como constatamos durante este trabalho, os próprios imigrantes alimentam as famílias desta “falsa” imagem da imigração. Assim, o testemunho seguinte mostra-nos que apesar da situação pouco digna que se vive no bairro informal, apesar da situação de desemprego, há o esforço de transmitir aos que ficaram a imagem de imigrante de su-

cesso, escondendo dos familiares as privações por que passam no destino:

A minha família não sabe onde eu moro. Aqui estou assim e não posso trazer a minha família. Nenhuma. Não quero que eles conheçam isso aqui, onde eu moro. [Não queres?] Não, não quero isso. Aqui na barraca, não quero. Não quero que nenhuma família minha... [Nunca moraste numa barraca? No Senegal não há barraca?] Tem barraca, tem barraca, todos os países, ate na América, tem barraca. Mas eu não quero fazer aquilo. Não faço. [Então achas que se eles vierem cá não ficam contentes?] É sim, não ficam contentes. Sim. Ninguém sabe propriamente que moro na barraca, no Senegal. Ninguém sabe. Nem foto faço aqui na barraca. Se tiver que tirar foto, tiro na Vila. Mas aqui na barraca, não. (Senegalês, 31 anos, casado, quatro anos em Cabo Verde, em situação irregular.)

De facto, é muito tocante, essa distância entre o emigrante de sucesso e o que tem que esconder a sua barraca para a família porque lhe faz sentir vergonha. E, para o imigrante africano que muitas vezes conseguiu migrar porque a família investiu praticamente tudo o que tem na sua viagem, na esperança de ter um retorno que melhore as condições de vida de toda a família, o sentimento de fracasso é ainda maior. Então, a esperança de conseguir responder às expectativas iniciais terá um peso decisivo nessas atitudes. Mas há imigrantes que defendem que não se deve esconder da família a sua situação, pois isso pode trazer problemas e pesar nas decisões do retorno e na forma como se é acolhido pela família no regresso à origem.

Só trabalhei 10 meses em Santo Antão. E a família compreende quando não há trabalho. Sim, sim, sim, sim. Isso é o problema que os imigrantes têm ainda. Porque há imigrantes que escondem o que ganham e o que fazem aqui à família. Mas isso é que pode trazer problemas, porque uma vez que é casado, tem filhos, família, mas se não trabalha, é muito difícil enviar dinheiro. Por isso que não se deve esconder a verdade. Dizer “neste momento não trabalhei, não tenho dinheiro”, eles entendem. Compreendem se enviases alguma coisa e se não enviases nada compreendem também. Eu, quando trabalho, digo à minha mulher que trabalho, quando não trabalho, digo que não trabalho. Mas mesmo assim faço um esforço para lhe mandar dinheiro. [...] Eu não fico sentado em casa sem fazer nada. [...] Digo que o dinheiro aqui é muito mais forte. [Mas que quer dizer com “o dinheiro é mais forte”?] Porque se tens 100 mil escudos aqui, lá são 30 mil CFA. É muito forte. (Senegales, em situação irregular, há cerca de dois anos em Cabo Verde, casado.)

Segundo este entrevistado, há imigrantes que escondem o que fazem e o que ganham da família. E para ele, não é a melhor opção. Reforça ainda que, conforme a atitude do imigrante no destino para com as famílias na origem, assim será o seu acolhimento no regresso. E mais: o regresso de mãos vazias, ou seja, o insucesso é motivo de vergonha. Talvez por isso muitos resolvam esconder o que ganham para poderem economizar e regressar com alguma coisa:

Imagina se Cabo Verde resolve mandar os senegaleses de volta, e para você regressar sem dinheiro é vivido como uma vergonha, é vivido como um insucesso... vergonha de regressar sem

dinheiro. Compromisso para com a família que fica tem que ser assumido. [...] Todas as pessoas que enviam dinheiro à família sabem. Por exemplo, se estou cá, envio dinheiro, ajudo a família, ao entrar eles veem que não tenho dinheiro, a família deve saber, deve aceitar. Dizem: “este quando estava lá mandava-nos dinheiro, agora não tem. Quando tinha ele dava”. [...]. Se nunca envias, quando entras é mais difícil. É muito mais difícil, sim. Porque neste caso nunca ajudaste a família. É por isso que de toda a forma, se trabalhamos ou não, temos que avisar a família. Eles entendem a situação. É preciso explicar a situação, neste momento trabalho, neste momento não trabalho. [...] Mas também há outros que trabalham e escondem isso da família. Para ter um fundo, um capital. Mas isso são estratégias. (Senegalês, em situação irregular, há cerca de dois anos em Cabo Verde, casado.)

São várias as estratégias, sendo que muitas delas se assemelham à realidade dos cabo-verdianos que se encontram na diáspora e que igualmente lutam para conseguir uma vida melhor e ter um regresso com sucesso.

EM SÍNTESE...

O Investimento Directo Externo e o desenvolvimento do sector turístico na Boa Vista atraiu muitas pessoas, a maioria da Cedeao, juntamente com cabo-verdianos de outras ilhas, sobretudo de Santiago. Muitos destes imigrantes continentais vieram acreditando que o país era como a Europa, ou então que serviria de uma ponte para atingir este continente. Na fase inicial, foram confrontados com problemas de habitação na

ilha, sendo que a solução foi viver na Barraca, situação à qual muitos tinham dificuldades em se adaptar; situação extensível aos naturais de Santiago. Esta condição é motivo de tristeza e vergonha, e, muitas vezes, distancia-se daquele imigrante de sucesso que é a perspectiva inicial.

Apesar desta confrontação com a realidade e aquilo que imaginavam ser Cabo Verde, escondem isso da família, que também tem interesse em vir para o país. Daí que a tendência é para que o ciclo se repita, na medida em que mais pessoas que- rerão vir, no desejo de terem uma vida melhor. A certeza maior é de que encontram os familiares/amigos que já cá estão e que lhes podem amparar enquanto tentam re-instalar e adaptar-se à nova realidade e integrar-se no mercado de trabalho. Porém, para muitos dos que cá estão, o melhor é que os candidatos à migração fiquem na origem ou então escolham outros destinos. Contudo, fica a questão que é: como fazer com que essas pesso- as desistam deste sonho se desconhecem o outro lado da imi- gração? Ou, como dizem os entrevistados, não acreditam que o destino não lhes vá oferecer as oportunidades que procuram. Essa é uma resposta que surge com o tempo, e cada migrante, provavelmente, terá a sua.

Referências bibliográficas

- BARROS, C. e FURTADO, C. *Identificação das necessidades dos imigrantes no processo de integração social em Cabo Verde*. Estudo diagnóstico. Praia: Cabo Verde, 2014.
- Direcção de Estrangeiros e Fronteiras (vários anos). Estatísticas da população legalmente residente. Praia: Cabo Verde.
- FURTADO, C. *As migrações da África Ocidental em Cabo Verde: atitudes e representações*. Thèse de doctorat en sciences politiques et sociales. Uni-CV/ULB, Praia: Cabo Verde, 2012.
- MACIEL, F. A. G. *Migrações, esperanças e desencontros*. Brasília, 2001. Disponível em: <<http://www.migrante.org.br/index.php/refugiados-as2/141-migracoes-esperancas-e-desencontros>>.
- ICMPD. “Cabo Verde — Avaliação das Necessidades em matéria de Asilo e Migração.” Ministerie Van Buitenlandse Zaken, 2009.
- INE. Apresentação dos dados definitivos do recenseamento geral da população e habitação (RGPH). Praia: Cabo Verde, 2010.
- INE. Relatório dos resultados preliminares do recenseamento geral da população e habitação (RGPH), Gabinete do RGPH. Praia: Cabo Verde, 2010.
- INE. Actividade económica. Gabinete do recenseamento geral da população e habitação (RGPH, 2010), Resultados definitivos. Praia: Cabo Verde, 2011.
- _____. Inquérito Multi-objectivo Continuo. Praia: Cabo Verde, 2014.
- MICHAUD, V. *Lorsque l’imaginaire migratoire rencontre les réalités de la migration: parcours de migrants volontaires et qualifiés de l’Afrique de l’Ouest au Québec*. Département d’Anthropologie. Faculté des arts et des sciences. Université de Montréal, 2010.
- POURTOIS, J. -P.; DESMET, H. (Dir). *Le vécu migratoire des familles: de l’imaginaire migratoire à la quotidienneté de demandeurs d’asile*. Université de Mons-Hainaut, 2006. Disponível em: <http://fondshoutman.be/cahier/rs/02_012006/html-n/ch02s04.html>.
- RODET, M.; REINPRECHT, C. Editorial Mémoires et migrations en Afrique de l’Ouest et en France. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 29 (1): 7-22, 2013.

RODRIGUES, D.; CORREIA, T.; PINTO, I.; PINTO, R.; CRUZ, C. *Um Portugal de Imigrantes: exercício de reflexão sobre a diversidade cultural e as políticas de integração*. Escola Superior de Educação de Lisboa — Instituto Politécnico de Lisboa, 2013.

Diáspora e associativismo guineense em Cabo Verde: género e socia(bi)lidade

Eufémia Vicente Rocha

NOTAS INTRODUTÓRIAS¹

Em 2012, eu e mais dois colegas guineenses, Davidson Gomes (Uni-CV) e Miguel de Barros (INEP/ONG Tiniguena), juntámo-nos para fazer uma pequena pesquisa. Esta, inicialmente, tinha como grande propósito reflectir sobre a comunidade guineense a partir de determinadas circunstâncias: a situação do golpe de Estado (12/04/2012), o contexto imigratório e as associações de imigrantes guineenses. Pretendíamos ter como alvo os dirigentes associativos e mais alguns informantes que se revelassem fundamentais para a pesquisa e reconstruir as suas trajectórias associativas. Estávamos a buscar debater a participação (política e cívica, principalmente) dos guineenses, a sua mobilização para tratar questões/problemas do seu país, visto que havíamos notado intensas e interessantes manifestações em Cabo Verde promovidas tanto por determinados actores da comunidade internacional (Cedeao, CPLP) bem como pela comunidade académico-científica (conferências, palestras) e pelas associações dos guineenses (marchas exigindo a paz, a

intervenção da comunidade internacional e a reposição da legalidade na Guiné-Bissau).

Mas, desde o início, os obstáculos acompanharam-nos. O Miguel mora em Bissau, eu ausentei-me do país por uns nove meses para iniciar um estágio doutoral e Davidson ficou a fazer uns levantamentos de dados conforme podia. Cada um de nós, então, estava envolvido em outros projectos, tinha vários compromissos pessoais e profissionais, e a pesquisa foi se desenvolvendo bem devagar. Passaram-se mais ou menos 15 meses e retomámos com um pouco mais de força. Estávamos em outubro e eu tinha sido convidada para um evento apoiado pela associação *Cabaz di Tera*, no bairro Alto da Glória. Eu tinha percebido muito bem que os muçulmanos guineenses estavam a comemorar o Tabaski.²

No entanto, mais do que na festa propriamente dita, interessámo-nos em conhecer os seus dirigentes, esboçar as suas trajectórias associativas e explorar as participações política e cívica que podiam estar a ser ou tinham sido promovidas por essa associação. Isso até eu conhecer Nina e dar-me conta de outras coisas.

Primeiramente, a forma como a atenção estava voltada para essa jovem mulher guineense; ela estava no centro daquela dinamização. O nome dela era proferido regularmente. Era Nina para cá, Nina para lá. Então, víamos como a sua voz era tida em consideração, pelo menos naquele contexto. Em segundo lugar, estávamos perante uma associação de homens e mulheres, mas eram as mulheres que, naquele momento, pareciam-nos dar vida ao grupo. E, por último, observamos a “ausência” de

fronteiras religiosas, étnicas ou outras naquela festa. Estávamos perante guineenses tanto muçulmanos como cristãos ou animistas. Dava para ver interessantes relações criadas, reproduzidas e mantidas em contexto diaspórico, de migração, e pela própria lubrificação do que molda a diáspora e/com as suas conexões.

Portanto, as informações biográficas adquiridas por meio de entrevista semiestruturada feita à Nina, imigrante guineense a viver na cidade da Praia há quase 15 anos, permitiram-nos começar a reconstituição da sua trajectória de vida. E, de acordo com Peneff (1994), anotámos o acesso a um universo de reflexão social imenso, mas que ao mesmo tempo servia como instrumento de definição de um determinado panorama como seja aquele que ora se trata.

Assim, este trabalho divide-se em três partes. Na primeira parte, empreendemos uma discussão em torno das condições de possibilidade para se pensar uma diáspora africana no continente africano e, em particular, a guineense; na segunda, partindo das informações colhidas, apresentamos algumas ideias acerca de um género moldado no âmbito do associativismo e, especialmente, na *mandjuandadi*; e, por último, trabalhamos a forma como as mulheres guineenses em Cabo Verde acabam por figurar como as protectoras da cultura do seu país de origem, intensificando não só a solidariedade, mas, principalmente, produzindo e mantendo as relações sociais.

UMA DIÁSPORA AFRICANA EM ÁFRICA?

Em vez de tomarmos a simplista definição de diáspora como a dispersão forçada de pessoas a partir de uma determinada terra natal fomentada por um trauma colectivo, de sofrimento ou uma tradição de catástrofe, poderíamos reflectir sobre algumas questões interessantes tais como a diferença entre migração e diáspora ou, simplesmente, o que poderá distinguir diáspora de outros movimentos de pessoas, já que nem todos estes resultam em diáspora (Butler, 2001). Mas, antes, assumimos a empreitada de situar, de uma forma abreviada, o conceito de diáspora.

Parece-se concordar em, pelo menos, três elementos centrais como constitutivos das diásporas: “The first is dispersion in space; the second, orientation to a homeland; and the third, boundary-maintenance” (Brubaker, 2005, p. 5). No entanto, em algumas teorizações contemporâneas de diáspora, regista-se um desafio às concepções ligadas a local de origem fixo, a trajectos unilineares do movimento e a acontecimentos históricos *sui generis* de dispersão forçada que criam comunidades diaspóricas.

Os trabalhos de académicos como Stuart Hall e Paul Gilroy trouxeram novas contribuições para o campo a partir do desenvolvimento dos *Cultural Studies*, que são largamente influenciados pela “Teoria Francesa” nos posicionamentos pós-estruturalista e pós-moderno. Na sequência, surgem-nos culturas diaspóricas negras que não podem ser presas a qualquer filiação nacional ou étnica e que são percebidas

como remetendo a uma consciência transnacional e transcultural.

Desta forma, convém aqui trazer algumas reflexões a respeito do conceito de Diáspora Africana.³ Mais uma vez, atesta-se aqui uma falta de consenso sobre o que será diáspora africana e os movimentos que devam ser considerados como engajando-se nessa diáspora que subentende uma experiência comum, a unidade.

Neste panorama, com a expansão do *Diaspora Studies*, temos pesquisadores que se interessam por outras perspectivas de diáspora, ou seja, inserem-se em outras dispersões de diferentes povos e partes de África e não se prendem à tal experiência comum. É desta forma que se justifica, por exemplo, o surgimento do conceito de “new diasporas” (Van Hear, 1998), que aponta para pessoas com múltiplas afinidades de lugar, uma consequência do aumento dos fluxos migratórios. Aqui, parte-se do princípio de que uma diáspora abarca populações que satisfazem três critérios mínimos: a dispersão para dois ou mais destinos, o movimento entre a terra natal e o país de acolhimento e intercâmbios entre aqueles que compreendem a comunidade. Por isso, encontramos os casos dos asiáticos ugandeses expulsos do Uganda ou dos ganenses expulsos da Nigéria.

Já o conceito de “new African diasporas” (Koser, 2003) cobre as comunidades migrantes da chamada África Negra vivendo fora do continente e, especialmente, preocupa-se com as migrações pós-coloniais. Esta concepção percebe as diásporas como novas formas sociais, caracterizadas por relações sociais

específicas, orientações políticas e estratégias económicas que constituem um evento multilocal e uma nova forma de produção cultural que interage com a globalização (p. 9).

Como reitera Manning (2003), o continente africano “appears as a place from which people departed, the memory of which becomes progressively, more generalized, rather than as a diverse and changing continent whose inhabitants participated at every stage in creating the world of today” (p. 501). Contudo, Bakewell (2008) distancia-se um pouco de Manning para se debruçar sobre um aspecto que achamos ser muito pertinente para a discussão empreendida nesta secção, uma vez que, se por um lado, o termo diáspora africana emerge nos anos 60 do século passado, genericamente, indicando os descendentes do tráfico de escravos que marcou o Atlântico, já por outro, e recentemente, é usado para mencionar qualquer grupo de migrantes e seus descendentes que mantêm uma ligação com o seu lugar de origem. Logo, temos um conceito de diáspora africana cujo foco centra-se de modo geral no continente e que, *a posteriori*, passa a englobar múltiplas diásporas africanas associadas a diferentes grupos nacionais e étnicos.

Entretanto, esse foco sempre permaneceu fora de África ou, ainda, pouca atenção têm merecido as diásporas africanas dentro do continente. Logo, “this raises the important questions of whether a) there are diasporas in Africa which have yet to be the focus of research; or, b) diasporas have not tended to be formed within Africa, which begs the further question, why not?” (Bakewell, 2008, p. 7).

Apoiando-nos nesse estudioso das migrações, fará sentido questionar como podemos reconhecer uma diáspora e diferenciá-la de qualquer outro grupo de migrantes ou outras pessoas que se envolvem em práticas transnacionais (p. 8) e, por conseguinte, se a comunidade guineense em Cabo Verde encontra-se engajada numa suposta diáspora guineense, se este movimento de guineenses direccionado para Cabo Verde nas suas distintas etapas (cf. Gomes, 2015) e, especialmente, nas últimas décadas do século XX pode ser visto como formando uma diáspora, se existe uma ligação das associações de imigrantes guineenses em Cabo Verde com as respectivas comunidades de origem e outras comunidades emigradas em outros países, se estas associações têm desempenhado algum papel como actores transnacionais de uma comunidade diaspórica. Ou, por outras palavras, se esta comunidade de guineenses aqui tratada preenche determinados requisitos a ponto de poder ser denominada de diáspora guineense em Cabo Verde e que nos possibilite, outrossim, falar em diásporas africanas em África.

Se tomarmos como ponto de partida os critérios propostos por Bakewell, antes frisados, e que, claramente, se inspiram em outros teóricos, a que ilações imediatas podemos chegar?

O primeiro dos itens – movimento do país de origem para mais de um país de destino, quer através da dispersão (forçada) ou expansão (voluntária) em busca de melhores condições de vida – não suscita dúvidas; hoje, tem-se conhecimento da presença de guineenses tanto em vários países africanos, de que Cabo Verde é um exemplo, bem como na Europa (França,

Portugal, Luxemburgo etc.) ou América, podendo comentar que foram fluxos migratórios quer forçados quer voluntários, isto é, as razões são de ordens diversas.

No segundo ponto – um mito colectivo de terra ancestral ideal – juntamente com o terceiro – uma forte consciência étnica durante um longo período de tempo apoiada numa história, cultura e religião compartilhadas – surgem incertezas, porque ainda não temos dados que nos informem sobre as referências tomadas pelos guineenses; estes distinguem-se pelas mais variadas etnias, com diferentes mitos, tradições e costumes, religiões e religiosidades. Esses critérios serão: o país como um todo? Ou os *tchon* de origem étnica, as próprias etnias, a ponto de nascerem as diásporas manjaca, mandinga, balanta, mancanha, papel etc.? Até, no caso da religião, integrar-se-ão numa diáspora muçulmana ou cristã? E mesmo se for possível ponderar a presença tanto de uma base nacional como da étnica, haverá sobreposição, simultaneidade, convivência, distinção?

O último elemento – uma rede sustentada de relações sociais com os membros do grupo vivendo em diferentes países de residência – cremos ser onde estamos em condições de dar algumas contribuições ao considerar as dinâmicas associativas de imigrantes guineenses em Cabo Verde e as relações a partir daí desencadeadas. De qualquer forma, a diáspora trata-se de uma comunidade transnacional, isto é, diz respeito a *indivíduos envolvidos em fluxos migratórios, com ligações transnacionais* (Borges, 2010, p. 164).

A circulação de pessoas, a mobilidade, sempre apresentou-se como realidade da nossa sub-região independentemente do carácter que se identifique nos tempos actuais (emigração, trânsito, imigração). É sabido que a história moderna de África e, por conseguinte, da sub-região e de Cabo Verde é marcada tanto por migrações forçadas como pelas de livre iniciativa. No entanto, em qualquer dessas situações é óbvio todo um conjunto de constrangimentos de várias ordens que os migrantes enfrentam.

Os anos 1990, como sabemos, ganham relevância em Cabo Verde pelo engrossamento da população imigrante no arquipélago e com especial atenção para a oeste-africana. Então, quando mencionamos essa década não estamos a menosprezar toda a movimentação que marca outras etapas da história deste arquipélago e que fá-lo manter-se conectado à sub-região e, em especial, à Guiné-Bissau. Existe esta população bastante diversa que, presentemente, habita Cabo Verde e que na sua maioria é constituída pelos bissau-guineenses, como já se falou em outros momentos (Rocha, 2009; INE, 2013; Gomes, 2015; Rocha, Gomes e Barros, 2015). E assim como os desta nacionalidade compõem o maior número de imigrantes residentes no país, conseqüentemente, anotamos a coexistência de inúmeras associações (mais de 30, entre formais e informais) e a pertença simultânea desses indivíduos a elas, conforme podemos ver através do testemunho de Nina:

Sempre estive presente nas actividades culturais guineenses em Cabo Verde, pode até haver casos em que não apareço se não for informada. Gosto de trabalhar para a comunidade guineense. Demorei para inscrever-me nas associações [...]; sou inscrita naquela instituição guineense que até então encontrava-se em funcionamento, designada de AGRECAV, participo em actividades sempre que for convocada, se for preciso reunir mulheres para participar em alguma coisa, ajudo sempre. (Entrevista a Nina, 04/2015, Alto da Glória-Praia.)

A convivência e sequentes conversas com Nina mostraram-nos a sua afiliação ao AGRECAV, desde 2009, AGRCV pela fusão entre aquela e a ASGUI, mas, como referimos acima, quando conhecemos Nina foi enquanto membro do *Cabaz di Tera*; e, nas mesmas condições dela, estavam muitos outros guineenses. Portanto, anota-se que a participação nas actividades em prol da sua comunidade surge até antes da entrada nesses núcleos associativos e que essa dinâmica independe de qualquer processo de legalização dos mesmos e possível necessidade de inscrição formal; esta é mais informal ou verbal e coincide com uma convocação e produção.

Posto isto, como afirma Có (2004) ao estudar as associações guineenses em Portugal, “as Associações das Comunidades Migrantes representam o estado evoluído do capital social dos imigrantes — através do reforço da capacidade de organização, da identidade colectiva, da partilha de objectivos comuns etc.” (p. 8). Estes são os desafios a que Nina se coloca quando diz que

Agora estou a constituir um outro grupo que é chamado de Mandjuandadi, que é um grupo de mulheres. Na Guiné, mand-

juandadi baseia-se tanto em homens como mulheres, mas em Cabo Verde quero um grupo composto apenas por mulheres. No grupo anterior que eu fazia parte incluíam homens, mas agora quero um grupo só de mulheres. Sabemos que na Guiné um grupo mandjuandadi é composto por Rainha e Rei. Bom, como vos disse sobre a exclusão dos homens nesse grupo em Cabo Verde, outras pessoas questionam o porquê de não ter incluído os homens. Não incluo, porque quando fundei *Cabaz di Tera* comecei a organizar as pessoas em minha casa, tinha a ideia de que essa seria a base; uma pequena organização, não porque as pessoas passam por necessidades alimentares, mas acho bonito quando organizamo-nos para divertir um pouco (Nina, 2015).

Assim, este grupo emergente propõe mostrar que se integra num projecto de liberdade e harmonia no qual as relações ocorrem, primeiramente, entre mulheres, ou seja, são elas que definem e constroem essa ínfima mas ao mesmo tempo vultosa Guiné-Bissau que se cruza com a construção e identificação do ser mulher (guineense).

Na Guiné é assim na mandjuandadi,... tem Rainha e Rei. Em Cabo Verde vou descartar a ideia de Rainha, porque se eu disser Rainha todo mundo acaba por relembrar que na cultura guineense é Rei e Rainha e se calhar irão questionar o facto de não ter Rei. O que vai ter neste grupo é um responsável. Só isso, e assim o resto fica de fora e ninguém irá perguntar sobre Rei e Rainha. Logo, ficou assim. Agora estou a mobilizar, porque no grupo em primeira instância, pelo menos, quero doze mulheres. E esse grupo é para todas as mulheres da Guiné, mas neste momento eu preciso de doze para formar pilares a fim de ajudar na afirmação do grupo (Nina, 2015).

Neste sentido, o contexto diaspórico sobressai como uma condição de possibilidade para que as mulheres se façam, se afirmem e, por conseguinte, a cultura não morra. A distância física para com o seu país de origem é acercada via manifestações que se quer pôr em prática, a circular. Aqui nasce uma *mandjuandadi* reconfigurada, ou uma *mandjuandadi* que se pretende como uma nova realização, porque é moldada e apresentada consoante às condições que assim a permitem.

As *mandjuandadi*, como grupo organizado que obedece a regras previamente definidas, surgiram e/ou se desenvolveram nas antigas praças coloniais (centros ou entrepostos comerciais). Foram lugares também criados pelos nativos para continuarem a ser eles próprios, para poderem exprimir-se e se impor, através das cantigas, das vestimentas, da gastronomia, de suas lutas cotidianas, sua identidade. Era ali o lugar onde, por meio das cantigas, se expressavam (e se expressam) as tensões familiares e sociais. Porém, trata-se de um lugar do meio, de encontro, de desconstrução e de reconstrução, de um modo de estar que, por um lado, subverte o modo de estar do colonizador e, por outro, recria um espaço em que se reconhecem vários traços étnicos (Semedo, 2010, p. 38).

Através do trajecto e anseios de Nina ponderamos, então, essa desconstrução e reconstrução de que fala o trecho acima, enxergando, igualmente, uma denúncia e uma tentativa de subversão de relações de género desiguais – desiguais entre homens e mulheres, porventura iguais nas interacções entre mulheres, ou simplesmente distinta nelas.

Deste modo, podemos ir mais além e dizer que Nina questiona e desafia o género, um género suportado numa dicotomia que opõe homens e mulheres, que opõe Rei e Rainha e, ainda, outros mais cargos femininos que necessitam de uma correspondência masculina. Normalmente, a *mandjuandadi* molda-se por meio de uma *estrutura hierárquica composta por pares de oposições entre um homem e uma mulher* (Borges, 2000, pp. 423-424). Manuela Borges, ao pesquisar a *mandjuandadi* Adjagasi⁴, esclarece-nos um pouco mais, afirmando que

Deste modo, as mulheres mobilizam os homens que, na sociedade global, detém o poder político e, simultaneamente, mantêm simbolicamente o modelo vigente das relações sociais de sexo. Assim, fazem um recurso oportunista do modelo prevalente para as relações de género que, na prática, subvertem no interior da microssociedade que é a associação. Em conclusão, as badeiras da Adjagasi exploram, estrategicamente, as normas sociais em favor da sua própria autonomia social, testemunhando a sua capacidade de organização autónoma e a potencialidade endógena de mudança nas relações entre os géneros (Borges, 2000, p. 424).

Mas Nina apega-se à mulher como possibilidade para se pensar e projectar uma realidade nova na sua imigração. Contrariamente, o género masculino deixa de ser um privilégio e uma parte essencial no que tange ao seu movimento associativo e, principalmente, à ocupação de algum cargo honorífico e consequentes actividades e tomadas de decisão, mesmo que seja por mera aparência. Segundo vimos acima, a figura do Rei

é a que em primeiro lugar bane-se dessa *mandjuandadi*; os outros cargos que poderiam ser ocupados por homens caem conseqüentemente. E as *mandjuas*⁵ nesta comunidade diaspórica consubstanciam as suas vidas de mulheres imigrantes guineenses às vidas das mulheres que estão na Guiné ou que foram outrora.

Nesse caso, Oyewumi (2004) chama a nossa atenção para o facto de as pesquisas e interpretações da/sobre a África devem começar com a África, isto é, a necessidade de elas partirem da organização e das relações sociais, enfatizando os contextos locais e culturais específicos a este continente. Esta estudiosa sente-se motivada, a partir do seu trabalho de campo entre os Ioruba, a reflectir acerca dos desafios que as conceptualizações africanas colocam, na medida em que constata que “the oppositional male/female, man/woman duality and its attendant male privileging in western gender categories is particularly alien to many African cultures” (p. 7).

Nina, prontamente, propõe que a sua *mandjuandadi* foamente a confraternização, apoie a comunidade guineense a residir em Cabo Verde, sobretudo na ilha de Santiago, e trabalhe para a manutenção da relação com a sua Terra Natal. Mas é uma existência livre. A forma do poder e do privilégio e o jeito que são distribuídos podem ser postos em causa, ou seja, eles não são únicos e nem universais, permitindo que em muitas sociedades africanas reconheça-se o poder investido em muitas instituições, que não as políticas, e nas mulheres (cf. Steady, 2004). Nesta óptica,

“Gender” is analogous to difference but contains within it notions of inequality. It is often viewed as a metaphor representing relations of power. However, analysis of power is usually restricted to male/female power relations only, ignoring power relations based on race, class, ethnicity, age, nationality and so forth. Thus the various ways in which gender has been used, namely, as a basic organizing principle of society, as a heuristic tool, as a crucial site for the application of dichotomous models and as an indicator of progress in the development process have to be questioned (Steady, 2004, p. 48).

Existe uma liberdade para que Nina assim cumpra algo que precede a fundação e acompanha as acções dessa colectividade, mas que não se isenta de estabelecer relações de poder mesmo que seja num grupo composto só de mulheres. Todavia, inicialmente, é essa mesma liberdade que se pretende aprofundar nas relações entre as *mandjuas* e é aquilo que se quer oferecer à sociedade em que residem com o nascimento dessa *mandjuandadi*. Segundo Odete Semedo,

Uma mandjuandadi só é digna desse nome quando seus membros se sentem à vontade e, até certo ponto, protegidos. E esse à vontade é construído no dia-a-dia, nas conversas, nos encontros, nas cantigas que as mandjuas vão dedicando umas às outras. Mandjuandadi é o espaço em que cada uma das mulheres, e cada um dos seus membros, se sente livre: lá pode cantar, ostentar o seu pano ou vestido novo, brincar, ser maliciosa e livre, dar vazão aos seus sentimentos, inclusive à sua sensualidade, tanto nos versos que canta quanto na sua performance enquanto dança (Semendo, 2010, p. 134).

MULHERES GUINEENSES E SOCIA(BI)LIDADE

Nina projectava alcançar a liberdade, uma liberdade que a vinda para Cabo Verde veio a proporcionar-lhe. E, presentemente, quando olha para trás, associa essa condição com o seu gosto pela cultura, recordando as boas acções que fez quando estava na Guiné, marcando-lhe dessa fase o canto e a dança que fazia na *mandjuandadi*. Em tal caso, trabalhar, esforçar-se para erigir uma colectividade do tipo, não lhe faz impressão. Pelo contrário, “agora preciso experimentar coisas diferentes”, frisa Nina. Justamente, ela torna-se membro/fundadora de uma nova associação, uma vez que age e pensa enquanto tal, ou seja, ela escolhe a *mandjuandadi* para dar continuidade a determinadas formas de pensar e agir que considera serem da sua terra natal e para mostrar que

em parte, as mulheres representam a cultura guineense mais do que os homens. A Guiné tem várias culturas, e se eu tentar explicar não conseguirei explicar tudo; a Guiné tem várias etnias. Este novo grupo irá abranger todas as etnias, todas as mulheres da Guiné-Bissau que sentem vontade de participar podem sentir-se no direito (Nina, 2015).

Esse direito, no entender de Nina, é o mesmo que lhe permitia cantar para respirar bem quando vivia na Guiné, o mesmo que lhe estimulava a organizar alguma actividade cultural. Por exemplo, uma simples apanha de água na fonte estimulava-a a tocar ali mesmo nas tinhas.⁶

E se divulgar a cultura guineense através de uma *mandjuandadi* é uma finalidade de Nina, automaticamente deverá

ser objectivo desse grupo trazer para esta realidade parte de coisas boas e parte de coisas tristes. As homenagens a pessoas falecidas são, por exemplo, uma tristeza; a participação em festivais ou casamentos é algo bom. Logo, a *mandjuandadi* é a expressão da vida na Guiné por meio das suas existências quotidianas, suas alegrias bem como tristezas. E por que não trazê-la para Cabo Verde? Se assim se faz na Guiné, cá não pode ser diferente.

Nina nasceu na região de Biombo, no interior da Guiné-Bissau, há cerca de 41 anos, e cresceu na Cidade de Bissau, especificamente em Bandim, para onde foi ao encontro de uma irmã sua aos seis anos de idade. Descreveu-se como uma menina que foi obediente e trabalhadora. Entretanto, cedo já quis sair à rua para procurar trabalho; as dificuldades não eram com a alimentação, mas sim com as indumentárias que suas colegas usavam e ela queria iguais. Tinha cerca de doze anos. Nessa altura, conheceu uma senhora que viria a mudar a sua vida. Nos tempos seguintes, a convite da mesma, foi viver com ela. E de forma orgulhosa salienta que

Essa senhora, também, me criou, me deu educação. Eu tive diversas bases de criação; cresci no interior, saí do interior, fui para o bairro de Bandim, depois fui para outros lugares, fui para a cidade onde conheci aquela de que vos falei. Essa Senhora ensinou-me tudo aquilo que eu sei na minha vida. Ensinou-me, principalmente, coisas boas, impondo exigências para um bom comportamento. Hoje não vou poder vê-la para agradecer, mas agradeço-a mesmo assim, porque ela me ensinou muitas coisas da vida. [...] eu comecei a cozinhar, a responsabi-

lizar-me pela cozinha com 15 anos de idade na casa dessa Senhora, porque eu demonstrava ter essa capacidade. Por isso é que eu digo: “Nina é babá, Nina empregada, Nina governanta”. Passei por tudo isto. Ao mesmo tempo, voltava para o interior a fim de ajudar a minha mãe, ou seja, eu pescava, desempenhava tarefas de lavradora, plantava arroz. Fazia tudo isto, porque eu gostava de ajudar a minha mãe (Nina, 2015).

Essa nova conjuntura permitiu que Nina crescesse pessoal e profissionalmente por conta do seu enorme esforço. Estudava e trabalhava; tinha que cumprir todas as tarefas domésticas antes de ir para a escola e mesmo assim não se atrasava. Completou o 8º ano de escolaridade. O facto do seu empenho ser reconhecido fê-la aceitar um outro convite para viajar para os EUA com a finalidade de trabalhar no Consulado da Guiné-Bissau e dar conta do que melhor sabia fazer: *controlar tudo por lá, tomar conta de tudo*, disse ela.

Foi em 1995 e viveu lá durante cinco anos. Nos anos 2000, mesmo sem desejar, teve que abandonar os EUA e retornar à Guiné; isto deveu-se ao rebentar da guerra civil de 1998 e ao surgimento de dificuldades consulares e documentais que não mais lhe permitiam permanecer nesse país estrangeiro. Durante esses cinco anos, Nina teve como documento um passaporte de serviço e, naquele momento, disseram-lhe que tinha de regressar ao seu país de origem para tirar um passaporte ordinário. Saiu na esperança de voltar, mas a partir do momento em que ficou retida no seu país e impossibilitada de seguir, novamente, para os EUA outro destino colocou-se-lhe à frente: Cabo Verde, país para onde rumou em Março de 2001 para tra-

balhar como empregada doméstica de confiança no seio de uma família, também, guineense.

Encontrou uma mulher hospitalizada por complicações na gravidez, um homem que sozinho não dava conta de dar atenção a essa esposa, cuidar dos filhos, da casa e trabalhar ao mesmo tempo. Porém, desde o início, Nina havia assumido essa jornada com o compromisso de ajudar essa família até ao nascimento do filho. Como diz a entrevistada:

Então, na casa a tomar conta de tudo, a esposa do Senhor veio ficar boa de saúde; aguentei até ela dar à luz. Agora, já estava na hora de eu sair daquela casa, porque já não aguentava mais ficar a cuidar da casa dos outros, já estava cansada. Desde criança, até esse período, tinha estado a fazer isso; queria viver outra vida, respirar um pouco. Houve mudanças quando saí daquela casa, a partir daí Nina começou a depender de si própria. Quando falo de mudanças que houve na minha vida, considero-as a partir do momento em que comecei a depender de mim própria. Isto porque, antes de tudo que vos contei, sempre dependi de alguém; mesmo trabalhando dependi de alguém (Nina, 2015).

Ao fim de nove meses a trabalhar naquela casa, deveria voltar para a Guiné-Bissau e dali seguir caminho para a Itália, visto que já havia uma outra combinação com um tio seu, imigrante nesse país europeu, de levá-la. Entretanto, o seu tio chegara à Guiné e ela não estava. Ademais, o casal pedira-lhe que ficasse na sua casa mais um período. Mas a Itália permaneceu tanto no seu imaginário como no do seu patrão, que assumira com o seu tio via telefone dar conta dos trâmites para

a viagem de Nina. E enquanto isso demorava, resolveu sair mesmo daquele trabalho para ingressar num restaurante como assistente de cozinha, arranjou um namorado, desistiu da Itália, o namorado tornou-se marido e teve o seu primeiro filho. Tinha constituído família e, agora, cuidava da sua própria casa.

Partimos da trajectória de Nina para abrir a possibilidade de muitas outras analisando circunstâncias várias, na medida em que

cada ator histórico participa, de maneira próxima ou distante, de processos — e portanto se inscreve em contextos — de dimensões e de níveis variáveis, do mais local ao mais global. Não existe portanto hiato, menos ainda oposição, entre história local e história global. O que a experiência de um indivíduo, de um grupo, de um espaço permite perceber é uma modulação particular da história global. Particular e original, pois o que o ponto de vista micro-histórico oferece à observação não é uma versão atenuada, ou parcial, ou mutilada, de realidades macrosociais; é [...] uma versão diferente (Revel, 1998, p. 28).

Sendo assim, Nina é mais uma mulher que vem fazer crescer o número de mulheres imigrantes guineenses a residir em Cabo Verde. Ainda que isso possa ser anotado como um engrossar lento da sua presença no seio de uma maioria de homens, em Nina assomam os companheiros das mulheres guineenses pela diáspora: lutas quotidianas, que ela reconhece como sendo tradicionais; a importância dos negócios, isto é, o comércio informal; a participação activa na vida social e, especialmente, o

atender ao chamado da cultura por meio de um activismo associativo assegurando 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 Abota⁷ 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, 2015).

O estar na imigração significa correr contra o tempo, mas estar bem presente e dar conta de tudo. Assim, Nina quer que a experiência da comunidade imigrante guineense em Cabo Verde seja suportada por uma *mandjuandadi* vista, também, como um espaço de solidariedade, de entreajuda em circunstâncias distintas, uma estratégia que permite a convivência e ultrapassa os desentendimentos, ou pelo menos tenta fingir as diversas barreiras, por um lado, e justifica o estar, fazer e pensar a imigração e essa comunidade diaspórica guineense em particular, por outro. A presença de mulheres guineenses em Cabo Verde aumenta, consequentemente, o seu esforço e reforço para a cultura guineense a fim de que esta não se desmoro e nem se desmoralize pondo em causa a história da cultura do seu país e a própria comunidade guineense residente neste arquipélago.

UM JEITO DE (NÃO) CONCLUIR

À vista do exposto, a *mandjuandadi* pretendida por Nina quer ser muito mais e funcionar como um instrumento de forjamento das relações sociais, relações estas imprimidas com um olhar das mulheres. E de que olhar trata Nina? Esta líder associativa combina uma sociabilidade, que se erige sobre as várias fronteiras e definições possíveis das relações despoletadas a partir desses contextos solidários, com a criação e manutenção de relações apontando para a socialidade (Strathern, 2006). A ênfase é colocada, primeiramente, no plano relacional, porquanto só através das relações elas são mulheres e podem tornar-se outras coisas mais.

Preservar a Guiné-Bissau e transmitir a sua cultura passa por transpor todo e qualquer tipo de fronteira – a étnica, a da faixa etária, a de classe. E, ainda que as relações entre os sexos sejam desiguais, Nina intende continuá-la desigual invertendo e dando mais potência às mulheres, criando e lubrificando as relações que dão lugar para que assim seja. Busca desenvolver um papel de mulheres com a ideia de que estas podem responder aos outros, ser, estar e fazer perante outros, ou seja, o que está em jogo não é só algo entre mulheres e homens, mas com a Guiné no centro e as mulheres a rodearem-na e, seguidamente, os homens. O que as mulheres reivindicam é um escopo e a concessão de um espaço onde uns fazem pelos outros, porque é isso que espelha a sua terra natal a partir da diáspora.

NOTAS

1. Este trabalho surge na sequência da comunicação efectuada no Seminário Internacional “Mundos em transformação e formas estabelecidas de sociabilidade: família, género, migrações e cultura popular em Cabo Verde”, realizado a 25 e 26 de maio de 2015 e organizado pelo CIGEF/Uni-CV e pelo ECOA/UnB. Aqui aproveito para agradecer, primeiramente, à Profa. Doutora Clementina Furtado (Directora do CIGEF) pelo convite para participar do evento e partilhar algumas reflexões iniciais desta pesquisa e, depois, aos comentários à apresentação feitos pelo Prof. Doutor Wilson Trajano Filho (UnB) e pela Profa. Doutora Celeste Fortes (CIGEF/Uni-CV-Mindelo).
2. É uma cerimónia festiva celebrada anualmente no seio das comunidades islamizadas pelo sacrifício do carneiro.
3. Para ampliar o conhecimento sobre as discussões empreendidas a propósito, cf. J. Harris, 1993; E. A. Alpers, 2001; B. Hayes Edwards, 2001; Okpewho, Davies e Mazrui, 2001.
4. Associação de peixeiras e de tripulantes do barco de carreira entre Bissau e Bubaque chamado de Sambaia (Borges, 2007, p. 491).
5. São, assim, chamadas as integrantes, as colegas, do grupo de *mandjuandadi*.
6. Instrumento de percussão feito de metade de um barril de pinho (ou uma bacia grande) em que se coloca água e se insere uma cabaça dentro e se toca para produzir sons durante as festas das coletividades femininas (Semedo, 2010, p. 173).
7. Associações de poupança e de crédito rotativos. Normalmente, na Ilha de Santiago denomina-se de Totocaixa.

Referências bibliográficas

- BAKEWELL, O. "In Search of the Diasporas within Africa". *African Diaspora* 1: 5–27, 2008.
- BORGES, M. *Estratégias Femininas entre as Bideiras de Bissau*. Tese de Doutorado, Universidade Nova de Lisboa, 2000.
- _____. "Informalidades, Práticas e lógicas pós-coloniais de matriz africana". *Revista Brasileira do Caribe*, VII(14): 483–499, 2007.
- _____. "Novas diásporas africanas e Associativismo Transnacional. Uma Perspectiva de Género". *Revista Brasileira do Caribe*, XI(21): 159–186, 2010.
- BRUBAKER, R. "The 'Diaspora' Diaspora". *Ethnic and Racial Studies*, 28: 1–19, 2005.
- BUTLER, K. D. "Defining Diaspora, Refining a Discourse". *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 10(2): 189–219, 2001.
- CÓ, J. B. "As associações das comunidades migrantes em Portugal e a sua participação no desenvolvimento do país de origem: o caso guineense". *Socius/ISEG*, 12, 2004.
- GOMES, D. A. *A integração socioprofissional dos imigrantes bissau-guineenses em Cabo Verde: o caso dos carpinteiros*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Cabo Verde, 2015.
- INE. Inquérito Multi-Objectivo Contínuo. Estatísticas das Migrações 2013. Praia, 2014.
- KOSER, K. (Ed.). *New African Diasporas*. London: Routledge, 2003.
- MANNING, P. "Africa and the African diaspora: New directions of study". *Journal of African History*, 44: 487–506, 2003.
- OYEWUMI, O. "Conceptualising Gender: Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies". In: *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. Dakar: Codesria, 2004, pp. 1–8.
- PENEFF, J. "Les grandes tendances de l'usage des biographies dans la sociologie française". *Politix*, 7(27): 25–31, 1994.
- REVEL, J. (Org.). *Jogos de Escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

- ROCHA, E.; GOMES, D. e BARROS, M. “Dinâmicas de Participação Política e Cívica de uma Diáspora Africana em África: o caso dos imigrantes guineenses em Cabo Verde”. In: *Livro de Atas do 1º Congresso da Associação Internacional de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa*. Lisboa: AICSHLP, 2015.
- ROCHA, E. V. *Mandjakus são todos os africanos, todas as gentes pretas que vêm da África: xenofobia e racismo em Cabo Verde*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Cabo Verde, 2009.
- SEMEDO, O. *As Mandjuandadi — Cantigas de Mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. Tese de Doutoramento, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2010.
- STEADY, F. C. “An Investigative Framework for Gender Research in Africa in the New Millennium”. In: *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. Dakar: Codesria, 2004, pp. 42–60.
- STRATHERN, M. *O género da dádiva*. São Paulo: Unicamp, 2006.
- VAN HEAR, N. *New diasporas: the mass exodus, dispersal and regrouping of migrant communities*. London: UCL Press, 1998.

Parte 3:
Educação e mobilidades

Famílias, “criação” e trajetórias de escolarização em Cabo Verde

Crisanto Barros

QUESTÕES INICIAIS

Ao tentar compreender as vias pelas quais se configuram dinâmicas de elitização de um grupo significativo de altos dirigentes da administração do Estado, deparei-me com uma série de situações que à luz do meu artefacto teórico-metodológico se me apresentavam, amiúde, pouco claras e convincentes. A expectativa inicial consistia em poder construir um modelo explicativo das diversas trajetórias de elitização a partir da operacionalização de categorias de posição social, classes sociais e família.

Inicialmente, recorreremos aos aportes teórico-metodológicos de Bourdieu (2001), para quem o espaço social é constituído por diferentes campos enquanto “espaços multidimensionais de posições, com hierarquias e regras próprias tal que qualquer posição pode ser definida em função quer do volume global de capital dos agentes quer pelo peso relativo das diferentes espécies de capital no conjunto de suas posses”.

Uma das contribuições essenciais da teoria de Bourdieu prende-se com o facto de explicitar como a posse de deter-

minadas espécies de capital (económico, cultural, social, simbólico etc.) condiciona a posição dos agentes no espaço social e, conseqüentemente, a sua trajectória no decurso de gerações. É que a posição social dos agentes no espaço social está indissociavelmente ligada à aquisição de um determinado *habitus*, enquanto “sistema de disposições adquiridas pela aprendizagem implícita ou explícita que funciona como esquemas geradores de estratégias que podem estar objectivamente em conformidade com os interesses dos seus actores sem ter sido expressamente concebido para o efeito” (Bourdieu, 1980). O *habitus* torna-se, neste caso, expressão da socialização (interiorização das condições objectivas) a que estão submetidos os agentes sociais em resultado da sua posição social.

Este texto constitui uma tentativa de responder a um conjunto de indagações a respeito de formas de configuração de dinâmicas familiares no processo de escolarização no bojo das profundas alterações políticas e socioeconómicas com o advento do Estado nacional em 1975. A aquisição do capital escolar faz-se em situações de pertença social múltiplas e com recurso a estratégias individuais e familiares diversas. Escrutinar essa dinâmica, amiúde, fluída do processo de configuração das trajectórias individuais e colectivas requer a adopção de uma abordagem que permite visualizar as diversas nuances na configuração de processos de pertenças familiares.

RELENDO CATEGORIZAÇÕES SOBRE
DINÂMICAS FAMILIARES EM CABO VERDE

Na prática existem múltiplas configurações familiares, cada uma com a sua lógica própria de pertença e vínculos que se estabelecem entre os seus membros. Quando nos referimos à família, ou melhor, às famílias cabo-verdianas, do que estaremos a falar propriamente dito?

No caso cabo-verdiano, a pertença a uma família extensa cuja presença paterna é sazonal e mutante em resultado da “poligamia informal” confere à estrutura familiar alguma especificidade. Como assevera Carreira, o facto de o homem possuir uma mulher — aquela com quem casou (ou não) e com quem coabita normalmente — “não o inibe, porém, de ter uma outra (ou outras) no próprio povoado ou sítio onde reside ou em outro diferente. Os filhos havidos de mulher com quem habitualmente vive e os das outras concubinas, seus filhos são” (1977, p. 30).

No seu estudo sobre a formação social da ilha de São Nicolau, Lopes Filho, reportando-se ao processo de estruturação familiar, realça a existência de algumas formas de família: as plurais, que são geralmente mais alargadas ou extensas, e as simples, que são de natureza mais restrita e, amiúde, monoparental e *incompleta* (grifo nosso). Entretanto, poderá existir também formas intermédias resultantes da imbricação destes dois tipos supramencionados, como o caso da família tronco (ligado ao antigo sistema do morgadio) e a família doméstica (Lopes Filho, 1996).

Nesse sentido, segundo o autor, a família extensa ou alargada que predomina na sociedade cabo-verdiana, especialmente no seio das camadas populares, comporta características complexas que se traduzem na convivência num mesmo agregado familiar de indivíduos com diversos graus de parentesco — pai, mãe, filho, tios, avôs, primos, afilhados etc.

As categorias analíticas utilizadas quer por Carreira quer por Lopes Filho para caracterizar dinâmicas familiares na sociedade cabo-verdiana são caudatárias de uma certa naturalização da família nuclear europeia que aportou ao arquipélago no século XV. Nesse sentido, as modalidades de organização familiar geradas na sociedade cabo-verdiana são visualizadas como um desvio ao padrão normativo oficial. Eis por que famílias são caracterizadas como extensas em contraposição a algo que deve ser restrito, incompleta por oposição ao completo subjacente à família nuclear.

Não é por acaso que as diversas formas de organização familiar da população negra da Costa da Guiné que povoou o arquipélago na condição de escravizados sequer são tematizadas na literatura histórica cabo-verdiana, ficando subalternizadas como formas desviantes em relação ao modelo cristão ocidental, entretanto, naturalizado e oficializado.

No arquipélago, os próprios membros do prelado católico a quem se atribuía a função de zelar pela preservação da “sagrada família” cristã subvertiam regularmente as regras que lhes eram impostas pela hierarquia da igreja. No Arquivo Histórico Nacional de Cabo Verde, demos conta desse testamento do padre António Innocencio dos Santos, padre da freguesia de São João Baptista,

concelho da Praia, feito em 1906, no qual perfilha uma mão cheia e tanto de descendentes, tornando-os legítimos herdeiros.

TRANSCRIÇÃO

Testamento publico que faz o Rdo Pe António Innocencio dos Santos, da freguezia de São João Baptista.

Saibam quantos este publico instrumento de testamento publico virem que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil novecentos e quatro, aos vinte e cinco de Maio do dito anno, n'esta cidade da Praia e hospital civil militar, quarto onde se acha em tratamento o reverendo Padre Antonio Innocencio dos Santos, onde eu tabellião a seu chamado vim aqui foi o mesmo Padre Antonio dos Santos presente doente de molestia que Deus lhe deu, que é meu conhecido e dos cinco testemunhas idonêas ao diante nomeadas e no fim assignadas e estas tambem de mim de que dou fé tanto eu como ellas nos certificamos de que está em seu perfeito juizo de livre de toda e qualquer coacção. [...] Que deixa a sua sobrinha Maria Adelaide Teixeira dos Santos, solteira de dezoito annos d'idade pouco mais ou menos, e que actualmente está vivendo com elle testador em sua caza em São João Baptista, filha legitima da sua irmã D^a Leopoldina dos Santos e de João Antonio do Amparo Teixeira, já fallecidos, a quantia de duzentos mil reis, no cazo que so-

breviver a elle testador, de contrario passa p^a os seus herd^{os} que de relações havidas de diferentes mulheres solteiras, houveram os seguintes filhos – Matheus, solteiro, Joaquim, cazado, Arsenio, solteiro, Annibal, solteiro, Honorata, cazada, Margarida, cazada, Izabel, cazada todos de maioridade – Luiz, Pedro, Paulo, Amelia, João, Alvaro, Fausta, Alexandre, solteiros menores e Catharina, cazada – partes baptizados na freguesia de Santa Catharina e partes na de São João Baptista d'esta ilha aos quaes reconhece como seus filhos afim de gozarem de todos os direitos que as leis do reino concedem aos filhos perfilhados – Que estes seus filhos foram baptizados como filhos de pai incognito, e todos elles viveram em sua companhia e ainda vivem os solteiros. Que institue pois os ditos seus filhos como unicos e seus universaes herdeiros de todos os seus bens, depois de pagos os legados. Que revogam qualquer outro testamento que anteriormente haja feito e quer que só este valha. Que para seu testamenteiro para o fiel cumprimento destas suas disposições nomeia em primeiro lugar a Raphael Nunes de Carvalho, cazado, proprietário, actualmente morador em Chão de Tanque da freguesia de Santa Catharina, e em segundo lugar ao filho ora reconhecido Matheus aos quaes pede acceitem este encargo. [...]

Fonte: IAHN. Testamento de translados. Tribunal da Praia: inventário.

Na sociedade cabo-verdiana até à implementação dos mecanismos mais rigorosos do controlo do celibato a partir dos anos 40 do século XX, vários padres deixavam uma larga prole, amí-úde, escolarizada e herdeira de terras, constituindo a descendência do prelado uma via importante de mobilidade social ascendente.¹ Ora, se as formas oficiosas de organização familiar se tornaram dominantes, elas não devem ser analisadas nem como epifenómenos nem como práticas desviantes.

FILHOS DA MÃE: TRAÇOS DE UMA SOCIEDADE ESCLAVAGISTA

Num ensaio histórico intitulado *Martírio Feminino*, Correia e Silva (2013) busca nas raízes de uma sociedade escravista cabo-verdiana os elementos para explicar a tenuidade e fluidez dos elos que ligam homens e mulheres (enquanto casal e par de progenitores), produzindo “uma estrutura matricêntrica que faz sobretudo a classe popular, os filhos da mãe”:

[...] no rol dos primeiros povoadores não vieram muitas famílias constituídas. [...] Os primeiros moradores foram na verdade, na sua grande maioria homens, proprietários fundiários, comerciantes. [...] Os morgados e seus filhos, casando-se com mulheres iguais, tinham, no entanto, liberdade das práticas sexuais com as escravas, forras e mulheres brancas, viúvas e solteiras, desde que pobres. [...] A mestiçagem na antiga sociedade escravocrata cabo-verdiana, era obtida exactamente pelo amplo e livre acesso dos homens brancos à fruição sexual com mulheres negras e mulatas, muitas vezes suas próprias escravas e dependentes (Correia e Silva, 2013, p. 91).

Daí que Correia e Silva aponta para as consequências sociais do desperdício que é o déficit de paternidade e de conjugalidade geradoras de instabilidade familiar e propõe políticas que tornem homens provedores de suas famílias. Não querendo nos aventurar no campo da propositura político-ideológica de como se devem organizar as famílias à luz de um modelo racional de economia familiar promovido pelo Estado social, afigure-se-nos importante compreender por que razão elas se manifestam num elevado grau de plasticidade.

PLASTICIDADE NA ORGANIZAÇÃO FAMILIAR

Como pensar a organização familiar num contexto de vulnerabilidade social? Na verdade, a família nuclear patriarcal católica, como observa Rodrigues (2007), é um castelo de areia com um passado em Cabo Verde questionável e futuro incerto. Olhando para as dinâmicas de configuração das famílias em Cabo Verde, elas não podem ser dissociadas de processos históricos de migrações internas e externas em razão de procura incessante de recursos exteriores ao seu meio.

As mães se veem obrigadas a deixarem as suas ilhas de origem para se fixarem sazonal ou permanentemente em outras ilhas e/ou outros países e a deixarem seus filhos sob a guarda das suas mães, tios, irmãos, primos, reconfigurando permanentemente as formas de organização familiar. Assim, são tios que tornam pais, avós que se transformam em mães em duas e três gerações sucessivas, com implicações na redefinição de papéis familiares.

Lobo (2012) socorre-se da noção de *relatedness* proposta por Carsten (2004), em que os conceitos de proximidade e distanciamento jogam um papel decisivo na compreensão das dinâmicas familiares. Nessa perspectiva, as diversas modalidades de relações que pessoas constroem entre si vão para além do que uma genealogia familiar poderia fixar. A expressão “*nha família*” comporta um amplo sentido de elasticidade que ultrapassa as fronteiras biológicas, conjugais e torna o parentesco fluído. Assim, Lobo retrata a fala de uma das suas entrevistadas na ilha da Boa Vista:

[...] Antónia não foi criada por sua mãe de sangue, mas por uma senhora a quem chama mãezinha. Foi levada para casa dessa senhora para ajudá-la com os seus filhos pequenos e só saiu de lá para morar com o companheiro. Antónia afirma que sempre foi tratada como filha e irmã, por isso os considera como sua família. [...] Ao longo da conversa que tive com ambas, ouvi que se sentem mais próximas de que com alguns parentes de sangue. Quando questionei esse sentimento, a resposta foi que família é aquela com que se pode contar e isso não é determinado somente pelo nascimento, pela origem ou pelo sangue, mas pelo tratamento (Lobo, 2012, p. 51).

Nesse caso, Lobo evidencia que a família se torna produto de um conjunto de experiências de coabitação e cooperação entre pessoas no seio de um habitat, tendo nas crianças pontes de ligação que permitem a circulação de pessoas entre várias casas. Com efeito, o parentesco social, nesse caso, sobrepõe-se ao parentesco biológico.

Num estudo sobre a comunidade da Ribeira da Barca, Cruz aponta para o facto de muitas mulheres considerarem que homem não é família por este ser transitório dentro de casa. Ele não constrói laços fortes com a mulher e os filhos, podendo os abandonar a qualquer momento e passar por vários arranjos familiares ao longo do seu ciclo de vida (Cruz, 2013, p. 67). Portanto, ser família implica, neste caso, constituição de relações permanentes de proximidade e ligação. Essa autora aponta que a maternidade em Ribeira da Barca é um ato profundamente social e não se resume às relações entre os progenitores. Ela envolve e implica um conjunto heterogéneo de pessoas — parteiras, mãe, pai, madrinhas, padrinhos, tios, tornando a criança à partida um filho da sua comunidade.

FAMÍLIAS, “CRIAÇÃO” E TRAJETÓRIAS DE ESCOLARIZAÇÃO

Ser irmão e pertencer à mesma família não são, necessariamente, processos associados, o que requer um olhar mais atento, tendo em vista a compreensão de sua complexidade. Na realidade, a estrutura familiar comporta um processo intrincado de vínculos e de identificações que não se limitam à descendência directa das figuras paterna e materna. Em geral, o núcleo familiar gira em torno da figura materna e da sua rede de parentesco que a auxilia no processo de “criação”, quer dizer, no sustento e educação dos filhos. Portanto, aperceber-se dessa complexa teia de relações que caracteriza a dinâmica de construção das famílias cabo-verdianas ajuda-nos a visualizar de forma mais alargada a questão da posição social e das suas

implicações na apropriação de recursos valorizáveis num determinado período histórico. Nascer no seio de uma família e ser educado (criado, no jargão popular) por alguém comporta sentidos diferenciados.

Vejamos o relato de um entrevistado proveniente de uma família campestre do interior de Santiago:

[...] Nasci numa família de sete irmãos do lado materno e perdi a conta do lado paterno. Se não me engano, mais de vinte e tal irmãos. Do lado materno, somos sete irmãos, dois rapazes e cinco meninas. Eu fui criado pelo meu tio. A minha mãe não podia criar a todos. E o meu tio ofereceu-se para me criar. [...]. Ele era solteiro e, por isso, tratava-me como um príncipe. Ele podia não ter muita coisa. Eu lembro-me, por exemplo, nós tínhamos parentes no estrangeiro, mandavam-nos calças, camisas, sapatos, e ele dava-me tudo [...] (Entrevistado).

O facto de ter sido criado por um tio solteiro oferecia-lhe oportunidades diferenciadas em relação aos demais irmãos. Essa primeira diferenciação demonstra à partida um processo de segmentação “intrafamiliar” com implicações no processo de apropriação de recursos económicos e culturais que podem condicionar a forma como cada um dos membros constrói a sua identidade familiar. Um entrevistado relata-nos a sua trajetória familiar nestes moldes:

[...] Eu passei a minha infância num lugar onde não me faltou o essencial, num certo sentido numa condição privilegiada. Mas depois, quando a minha avó de criação, mãe também de criação, veio a falecer, eu tive que vir para São Vicente, ficar com a minha mãe [...] (Entrevistado).

A família de pertença era a avó, identificada simultaneamente nas funções de avó e mãe de criação, cuja condição socioeconómica propiciava melhores recursos aos filhos/netos. Com o seu perecimento, a situação se degrada e a emigração para São Vicente torna-se uma alternativa para o sustento da família. Trata-se de um caso típico que aponta para as dificuldades de se situar a posição social de um indivíduo pela mera associação e vinculação à profissão dos pais, quando as melhores oportunidades são adstritas à sua avó. É uma situação de contra mobilidade que dificilmente pode ser apreendida pela mera taxonomia de estratificação social estribada na profissão dos pais. A lógica de apropriação de recursos por parte dos filhos está envolta em dinâmicas mais complexas, não dedutíveis de descendência biológica directa, mas sim do processo de pertencimento efectivo.

Ser filho biológico de alguém que detém determinados recursos económicos e culturais não significa que beneficia automaticamente desses recursos. São os contornos de criação que realmente definem os recursos passíveis de serem apropriados pelo indivíduo. Atentemos para a narrativa de um informante a respeito da trajetória de um ex-dirigente da administração:

Ele é filho de uma pessoa que tinha boas condições de vida. Mas ele não foi registado pelo pai. Então foi a sua mãe quem o criou e lhe fez ser homem. Ela trabalhava em casa de uma pessoa importante e ganhava alguma coisa que dava para sobreviver. Mas foi uma amiga dela que vendia bolos e outras coisas quem a ajudava a criar os filhos, levava uma vida dura. Ela fazia de tudo para que o menino estudasse. Pois, como sabe, a escola em Cabo

Verde era tudo. [...]. Foi assim que ele conseguiu estudar e hoje ele é uma pessoa importante graças à sua mãe (Entrevistado).

A lógica de apropriação de oportunidades aos filhos está enredada, às vezes, em dinâmicas muito complexas que não podem ser derivadas pela mera descendência biológica de um dos progenitores, mas sim do processo de pertencimento efectivo a uma rede de relações sociais, de parentesco e de afinidades. Assim, em algumas situações são as mães solteiras/separadas que se fazem à vida para propiciar a sobrevivência à sua prole. Paradoxalmente, é justamente porque a mãe vivencia uma situação particularmente difícil que envida estratégias diversas para recusar ao seu filho um destino social similar ao seu. Assim, o presente vivido sob os imperativos da sobrevivência é costurado sob os valores de um futuro imaginado — dar a melhor educação possível ao seu filho, como forma de romper a barreira social, numa postura de dissidência, como postula Dubet (1996), e de recusa de sua própria condição.

É bem provável que situações do género não constituem epifenómenos na sociedade cabo-verdiana se tivermos em linha de conta informações prestadas por diversos entrevistados e pelos dados dos registos de matrícula dos alunos do antigo liceu Gil Eanes entre 1922-1946 (Barros, 2012). Constatámos que praticamente 10% dos alunos inscritos no 7º ano (ano terminal do ensino secundário) tinham como encarregados de educação as respectivas mães, cuja profissão vinha inscrita como sendo doméstica, embora o boletim de matrícula fosse concebido para nele constar apenas a profissão do pai. Ora, em

regra o processo de matrícula era predominantemente feito pelos pais, na qualidade de encarregados de educação. Raras vezes eram efectuados pelas mães, pois a chefia de família cabia ao pai por ser, geralmente, mais instruído e com maior traquejo nas lides administrativas. Somente nos casos em que as mães constituíam, de facto, responsáveis pelo agregado familiar é que seus nomes figuravam no referido boletim.

A trajectória de escolarização secundária de Amílcar Cabral exemplifica de certo modo o papel decisivo que as mães desempenhavam no processo de escolarização dos seus filhos. Amílcar Cabral concluiu os estudos primários em 1934 com a honrosa menção distinto, na Escola Central da Praia. Nos diversos boletins de matrícula por nós escrutinados, constatamos que o nome de Juvenal Cabral não aparece como encarregado de educação de Amílcar Cabral, mas sim o de Manuel Ribeiro Almeida, nos primeiros anos. A partir do 4º ano do liceu, Iva Pinhal Évora, mãe do Amílcar, surge como encarregada de educação com maior regularidade. Na verdade, a prossecução dos estudos secundários em São Vicente deve-se a muita labuta diária de sua mãe, que trabalha arduamente como costureira, do irmão mais velho (Ivo Carvalho Silva) e do próprio Amílcar, que empreendiam estratégias diversas para financiar os elevados custos de estadia em São Vicente (Sousa, 2011, p. 92). Aliás, familiares de Iva Pinhal Évora asseguram que ela se gabava do facto de o seu filho primogénito (Ivo) desempenhar função de marido, uma vez que era ele quem garantia o sustento da família. Assim, o argumento de Brito-Semedo (2006), segundo o qual Amílcar Cabral fez uma

brilhante trajetória académica em razão da sua ascendência paterna,² carece de algum fundamento empírico. Antes pelo contrário, é bem provável que a recuperação de uma certa imagem de Juvenal Cabral se deva à brilhante trajetória escolar, profissional e política de Amílcar Cabral.

Situações há em que crianças descendentes de famílias pobres, cujas mães eram empregadas domésticas de pessoas importantes – um professor, um profissional liberal, um alto funcionário do Estado etc. – acediam a bens e a uma ampla rede social de contactos para a apropriação de oportunidades que não são específicas, em princípio, às suas condições sociais.

A mãe de José era uma empregada doméstica em casa de um professor importante, muito conhecido na cidade. Foi ele quem o adoptou e deu-lhe oportunidade de estudar e concluir o 7º ano. [...] Mas ele foi muito empenhado e aproveitou essa oportunidade e conseguiu ser o que é, hoje... Uma pessoa bem formada! (Entrevistado).

Essa descrição espelha, praticamente, uma situação em que se verifica uma adopção informal de um indivíduo de uma família desfavorecida cujas oportunidades de escolarização ampliam-se por causa das melhores oportunidades no seio de uma família de facto adoptiva. Independentemente das condições mais favoráveis de que beneficia em casa onde foi adoptado, é preciso não desvalorizar a acção empreendida por esse indivíduo na reconstrução da sua trajetória, que não pode ser decalcada apenas dessa nova situação social.

Outras vezes, é em torno da figura paterna que se efectua a centralidade familiar, cabendo-lhe prover a família de recursos para o sustento e educação dos filhos, que são afastados, de forma consentida, das suas mães por estas não disporem de recursos económicos para lhes oferecer uma vida mais condigna. Eis o que nos reza um entrevistado.

Em casa éramos 22 irmãos, sendo 9 irmãos de mãe e pai. Todos os filhos foram criados pelo pai que assumiu sempre a educação e o sustento de todos. Éramos uma família numerosa. [...] Meu pai possuía o primário (antigo 2º grau) de que muito se orgulhava. Ele era uma pessoa que valorizava muito o conhecimento. Tanto é assim que ele assistia regularmente às sessões de julgamentos nos tribunais. [...] Ele foi funcionário da Marconi e ganhava um salário razoável (Entrevistado).

Neste caso, trata-se de uma família alargada com duas dezenas de crianças, todas elas dependentes dos proventos do pai, que assume a responsabilidade de as educar. Como veremos mais adiante, a dimensão da prole, no seio das famílias dos estratos médio baixo e baixo, reduz a capacidade de investimento familiar na educação dos filhos, especialmente no que tange à prossecução dos estudos pós-primários, que requeria, entretanto, a mobilização de importantes recursos quer para inscrição no curso de explicação, quer para a deslocação a São Vicente.

Outros casos há em que as instituições filantrópicas transformavam-se em autênticas famílias de crianças de meios sociais desfavorecidos, a quem eram disponibilizados espaços de acolhimento e educação no quadro da acção social da Igreja e,

excepcionalmente, do Estado. O trecho infra versa o relato de um interno de uma instituição em São Vicente.

Sou de uma família muito humilde. Fiz os meus estudos primários em Santo Antão e depois fui para São Vicente. As condições de vida em São Vicente não eram fáceis. Fui admitido num albergue, aldeia juvenil. Como interno, passei lá toda minha adolescência e fiz os estudos no liceu ... Onde fiz as minhas amizades (Entrevistado).

A vulnerabilidade da família coloca a sua prole submetida a muitas vicissitudes e a situações de construção de pertencimentos variadas e complexas. Quando nos referimos às famílias cabo-verdianas sem esmiuçar o microcosmo familiar, as formas de pertencimento que engendram nos seus membros, torna-se difícil compreender o campo fluído de possibilidades de trajetórias que as pessoas e as famílias podem construir no decurso de gerações.

PISTAS CONCLUSIVAS

Numa sociedade de pequena dimensão permeada por teias de relações informais entre pessoas oriundas de famílias e estratos sociais distintos — como é o caso cabo-verdiano —, não se nos afigura de todo consistente decalcar as trajetórias individuais exclusivamente a partir de classe social enquanto uma unidade fixa e cristalizada na estrutura social global.

Todavia, sem querer entrar no debate substantivo em torno do potencial heurístico do conceito de classe social cuja aplica-

ção se ajusta melhor às sociedades onde a estrutura produtiva se encontra desenvolvida — com uma burguesia e um proletariado urbanos enraizados e conscientes de seus interesses — e as famílias domesticadas pelas políticas públicas do Estado, que parece não ser o caso de Cabo Verde, afigura-se-nos que a categoria “criação” nos permite captar melhor os movimentos no interior das múltiplas posições sociais.

O debate público conduzido pelo Estado cabo-verdiano através de suas agências no decurso da última década gira em torno da necessidade de se promover uma paternidade e maternidade “responsáveis” cujo modelo implícito assenta na premissa de que a existência de uma organização familiar nuclear é em si boa e moralmente aceite.

A complexidade da organização familiar em Cabo Verde caracterizada por uma enorme plasticidade e fluidez nas relações sociais constitui um elemento-chave que favorece a circulação das pessoas no interior das redes sociais de onde são mobilizados recursos e oportunidades que dificilmente poderiam ser potenciados de forma isolada e autónoma. As trajetórias de escolarização bem-sucedidas de grande parte de jovens provenientes de estratos sociais populares da sociedade cabo-verdiana a que fizemos referência ao longo deste texto se devem à elasticidade da estrutura familiar e das redes sociais a ela conexas.

Por isso, as investidas feitas pelas instituições do Estado de promoção da família, no sentido de instituir um padrão de estruturação familiar assente no modelo de família pequeno-burguesa cabo-verdiana, encontra provavelmente pouco eco

no meio popular. É que o que está em jogo não é um modelo abstracto de família em si, mas sim as oportunidades de acesso a recursos socioeconómicos que cada uma das diversas formas de estruturação familiar potencia.

NOTAS

1. Não é de se estranhar que uma parcela dos dirigentes pós-75 seja descendente de padres, de entre os quais destacam-se, no século XX, Abílio Duarte, membro da cúpula do PAIGC, ex-presidente da Assembleia Nacional e Ministro dos Negócios Estrangeiros, Manuel Duarte, alto magistrado, ambos filhos do padre Francisco de Deus Duarte, Aristides Pereira, um dos fundadores do PAIGC e primeiro presidente da República, filho do padre Porfírio Pereira Tavares de entre outros.
2. Juvenal Cabral, pai de Amílcar Cabral, fez seus estudos primários em Portugal e secundário no seminário-liceu de São Nicolau às expensas da D. Simoa dos Reis Borges pertencente a uma das famílias mais possidentes de Santa Catarina na ilha de Santiago. Não tendo concluído o ciclo completo dos estudos liceais, Juvenal Cabral emigra para Guiné-Bissau onde exerce a profissão de professor (funcionário público) até a sua aposentação.

Referências bibliográficas

- AFONSO, M. *Educação e Classes Sociais*. Praia: Spleen, 2002.
- BARROS, C. *Génese e formação da moderna elite político-administrativa cabo-verdiana*. Tese de doutoramento. Universidade de Cabo Verde e Universidade Católica de Louvain-la-Neuve. Praia: Cabo Verde, 2012.
- BRITO-SEMEDO, M. *A construção da identidade Nacional: Análise da Imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional, 2006.
- BOURDIEU, P. *Question de Sociologie*. Paris: Édition des Minuit, 1980.
- _____. *Poder Simbólico*. Algés: Editora Difel, 2001.
- CABRAL, J. *Memórias e Reflexões*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional, 2002.
- CARREIRA, A. *Cabo Verde: Classes Sociais, Estrutura Familiar e Migrações*. Lisboa: Editora Ulmeiro, 1977.
- _____. *Cabo Verde: Formação e extinção de Uma Sociedade Escravocrata (1460-1878)*. Praia: ICL, 1983.
- CARSTEN, J. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- CARVALHO, A. *O Liceu em Cabo Verde: um imperativo de cidadania (1917-1975)*. Praia: Edições Uni-CV, 2011.
- CORREIA E SILVA, A. *Dilemas de Poder na História de Cabo Verde*. Praia: Editora Rosa Porcelana, 2013.
- CRUZ, C. *Concepções de Maternidades e Paternidades no Interior de Santiago*. Dissertação de Mestrado, 2013.
- DUBET, F. *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil, 1996.
- LOBO, A. *Tão Longe e Tão Perto. Famílias e movimentos na ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Coleção Sociedade, N° 5, Praia: Edições Uni-CV, 2012.
- LOPES FILHO, J. *Ilha de São Nicolau Cabo Verde: Formação da sociedade e Mudança Cultural*. Vol. I e II. Praia: Secretaria Geral do Ministério da Educação, 1996.
- MONIZ, E. *Africanidades versus europeísmos: pelejas culturais e educacionais em Cabo Verde*. Praia: IBNL, 2009.
- PEREIRA, A. *Subsídios para a História da educação em Cabo Verde*. Praia: IAHN, 2010.

- RODRIGUES, I. As mães e seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática. In: GRASSI, M.; ÉVORA, I. (Org.). *Género e Migrações Cabo-verdiana*. Lisboa: ICS, 2007, pp. 123-146.
- SOUSA, J. S. *Amílcar Cabral (1924-1973). Vida e morte de um revolucionário africano*. Lisboa: Editora Vegas, 2011.

As desigualdades de género e o sistema educativo em Cabo Verde

Antonieta Ortet

INTRODUÇÃO

A desigualdade de género resulta quando são conferidas oportunidades ou direitos específicos em função do sexo, masculino e feminino (Ferreira, 1995), o que constituiu/constitui um entrave no acesso a determinados bens por parte das mulheres. Tal desigualdade é o produto da inculcação de uma moral familiarista dominada pelos valores patriarcais e pelos dogmas da inata inferioridade das mulheres (Bourdieu, 1999, p. 103).

À mulher foi atribuído um papel secundário e de inferioridade devido à sua própria condição feminina, isto é, o facto de se considerar que ela seja identificada ou simbolicamente associada à natureza em oposição aos homens, que são identificados com a cultura. Isto relaciona-se com o próprio corpo da mulher por ser apenas ela a desempenhar as funções de procriação de produtos perecíveis, isto é, os seres humanos e, por conseguinte, postula-se que ela esteja mais envolvida com a natureza. Essa função imposta pelo seu corpo coloca-a em posições sociais tradicionais as quais são consideradas de or-

dem inferior no processo cultural, e ao mesmo tempo dá-lhe uma estrutura psíquica diferente. Em contraste, considera-se que a fisiologia do homem permite-lhe assumir os projectos da cultura e do aspecto mais elevado do pensamento humano, ou seja, a arte, a religião, a lei etc. Ou ainda porque o homem é visto como um ser que tem a oportunidade de afirmar a sua criatividade externa e artificialmente por meio da tecnologia e símbolos, criando objectos relativamente duradouros (Ortner, 1974).

Mas, ao mesmo tempo, é reconhecida a necessária participação da mulher no projecto cultural, especialmente na socialização dos filhos e na transformação da matéria-prima em produtos culturais, como por exemplo na confecção dos alimentos, o que, conseqüentemente, remete-a para uma posição intermediária entre a natureza e a cultura. Essa mediação faz com que simbolicamente atribuam-se, com frequência, significados polarizados e aparentemente contraditórios e ambíguos, os quais possibilitam à emergência de discursos ora exaltando ora degradando a figura da mulher (ibidem).

A subordinação da mulher é universal, isto é, verifica-se em cada tipo de sistema social e económico e em sociedades de diferentes graus de complexidade. As diferenças biológicas entre o homem e a mulher são universais, entretanto, tais diferenças apenas assumem um significado de superior/inferior no âmbito de um sistema de valores definidos culturalmente (ibidem). Assim, a noção de género emerge como um elemento estruturante da construção histórica manifestando-se nas desigualdades entre os sexos, ou seja, é o resultado de uma

construção social que gera e mantém o sistema (Bourdieu, 1999). Entretanto, as ideologias, as simbolizações e arranjos sociais e estruturais específicos e relativos à mulher variam muito de cultura para cultura e em diferentes períodos da história (Ortner, 1974).

Cabo Verde ratificou os dois instrumentos básicos para o desenvolvimento das acções em matéria de género, nomeadamente os princípios do Plano de Acção da Conferência Internacional sobre População, de Cairo (1994), e da Plataforma de Acção adoptada na IV Conferência Mundial sobre as Mulheres (Beijing, 1995). Estes documentos consagram as estratégias e caminhos de mudança para promover a igualdade entre os sexos. Além disso, o país subscreveu o Objectivo 3 de Desenvolvimento do Milénio (2004) — “Promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres”. No tocante à sub-região, Cabo Verde está em sintonia com as directrizes adoptadas pelas diferentes instâncias da União Africana e da Comunidade Económica dos Estados de África do Oeste (Cedeao) (DECRP — II).

No âmbito nacional, tanto a Constituição da República como o Código Penal, a Lei Eleitoral, o Código Laboral e o Código da Família consagram a igualdade de género, tendo sido realizados progressos consideráveis nos últimos anos, muito em especial na área da educação. Os instrumentos de planificação do Governo incluem estratégias que preconizam o desenvolvimento de condições para o exercício pleno da cidadania e a promoção de programas específicos integrados e multi-sectoriais que promovem a redução das desigualdades existentes entre os sexos (idem).

Assim, pretende-se com a elaboração e aprovação do Plano Nacional para a Igualdade e Equidade de Género (PNIEG) promover uma maior democratização do sistema de relações do poder, a melhoria de oportunidades a todos os níveis, a mudança de comportamentos e atitudes e uma eventual discriminação positiva da mulher quando tal se mostrar necessário. Face à melhoria da situação no que se refere à educação das mulheres, o PNIEG põe o acento tónico no reforço das capacidades, em particular nos domínios visando à redução da pobreza e à ampliação do emprego e da educação sexual e reprodutiva. Foi ainda aprovado em Conselho de Ministros em 2007 o Plano de combate à violência com base no género (VBG) (idem).

O ACESSO AO SISTEMA EDUCATIVO E AS ASSIMETRIAS DE GÉNERO

No contexto educativo, as assimetrias de género resultam principalmente dos factores de natureza sociocultural, do nível do desenvolvimento socioeconómico e político do país e da implementação das medidas de políticas públicas em matéria de educação no que diz respeito à problemática de género.

Na maioria dos países desenvolvidos, as taxas de acesso à educação entre os dois sexos são muito próximas e, em alguns países nórdicos (Dinamarca, Finlândia, Noruega, Suécia) e no Reino Unido, há uma diferença não negligenciada a favor das raparigas (Depover e Noel, 2005).

Com relação aos países em desenvolvimento, a discriminação com base no género é fortemente marcada pelos as-

pectos socioculturais, em particular nas sociedades de sucessão patriarcal onde as mulheres encontram-se confinadas essencialmente ao lar. São citados os casos dos países do Médio Oriente, Paquistão, Bangladesh, Índia e África do Norte (Oliver, 1994).

Entre a África Francófona e Anglófona, a discriminação das raparigas perante o sistema educativo é mais evidente na primeira, sendo que em 1990 ultrapassou os outros países que não faziam parte destes dois grupos. O menor progresso nesse grupo de países encontra o seu berço no centro do Sahel, no Sudão e na Somália, tendo como denominador comum as tradições islâmicas, cujo efeito é notório até ao interior de outros países como a Nigéria (*ibidem*).

Dos 47 países africanos situados ao sul do equador, 13 puderam resolver o problema da discriminação em relação às raparigas com uma proporção de 49% ou mais. “Na África subsaariana em geral, a proporção das raparigas no total das crianças escolarizadas passou de 38% em 1970 para 45% em 1990” (Oliver, 1994, p. 39).

Clignet (1994), já numa perspectiva microssociológica, constatou que em África, no interior do mesmo grupo familiar, as raparigas e os rapazes não têm as mesmas oportunidades, pois elas não frequentam a escola e, conseqüentemente, não conseguem atingir os degraus da hierarquia escolar. Para o mesmo autor, os numerosos pais africanos consideram que a ocidentalização das suas filhas não é adequada ao papel ao qual elas estão destinadas, influenciando negativamente no “dote” pago à família no momento do casamento. Assim, num período

de trinta anos a quantia recebida pelos familiares diminuiu na proporção directa dos níveis de instrução das raparigas (Clignet, 1994).

Especificamente no ensino superior, em alguns países africanos — nomeadamente, os que fazem parte da Uemoa: Benim, Burkina Faso, Côte-d'Ivoire, Guiné-Bissau, Mali, Níger, Senegal e Togo —, os indivíduos do sexo masculino constituem a maioria, sendo esse dado resultado da ausência de uma política de discriminação positiva em relação aos direitos das raparigas, da ausência da vontade dos actores políticos ou, ainda, da falta de meios para executar as políticas planificadas, sobretudo nos níveis inferiores da educação (Rapport final, 2004).

À semelhança destes países, em Cabo Verde, em épocas anteriores, também se verificava o mesmo facto. Portanto, numa análise comparada entre os níveis de escolaridade da população cabo-verdiana em 2010 e dos pais destes estudantes,¹ constatamos que os indivíduos do sexo masculino encontram-se em vantagem, isto é, com percentagens menores, quer a nível geral, quer no grupo dos pais no que diz respeito à situação de iliteracia — conforme se observa na tabela nº1, 6,5% e 13,3% contra 12,2% e 19,1% para o sexo feminino.

Estes resultados relacionam-se, seguramente, com o facto de que, nas décadas anteriores, as oportunidades educativas relativamente às mulheres tenham sido limitadas, apesar da entrada em vigor, em 1960, do Decreto-Lei nº 42 994, de 28 de maio, que promulga a obrigatoriedade da frequência escolar aos indivíduos do sexo feminino (Carvalho, 2011).

Dentre todos os níveis, as mães encontram-se em relativa vantagem apenas no nível básico com 56,2% contra 55,1% do sexo oposto.

Tabela 1: Nível de instrução dos pais dos estudantes inquiridos nas IES de Cabo Verde

Níveis em vigor no sistema educativo cabo-verdiano	População CV em 2010	Pais dos estudantes inquiridos no ES em CV				
		HM	H	M	Pais	Pai
Analfabeto (%)	12,5	6,5	12,2	16,4	13,3	19,1
Ensino Básico (%)	43,0	48,2	41,1	55,7	55,1	56,2
Ensino Secundário (%)	31,2	38,1	39,1	12,9	13,5	12,4
Ensino Médio (%)	1,0	1,2	1,3	3,7	4,0	3,4
Ensino Superior (%)	5,1	6,0	6,3	11,4	14,0	9,0
Total%	100	100	100	100	100	100
Total/n	-	-	-	844	399	445

Fonte: INE 2010 e inquérito aplicado no âmbito da pesquisa em 2013.

Já nos períodos mais recentes, a disparidade tem vindo a diminuir entre os diversos níveis do sistema, pelo que, segundo os dados estatísticos, registam-se diferenças apenas nos três últimos anos do Ensino Básico e à entrada do Ensino Secundário, favorecendo os indivíduos do sexo feminino, devido a uma maior taxa de repetência nos estudantes do sexo oposto (Resen, 2011). Tendo por referência o ano de 2009, a percentagem de repetência nos níveis Básico e Secundário era de, respectivamente, 12% e 22% para os rapazes, contra 8% e 19% para raparigas (Resen, 2011, p. 203).

Relativamente ao ensino superior e segundo o censo de 2010, a diferença não se revela tão significativa entre os dois sexos. Todavia, o reduzido excesso favorece os indivíduos do sexo feminino, com 6,3% contra 6,0% para os do sexo oposto. Este resultado demonstra a evolução do sistema educativo em Cabo Verde no que tange à problemática da igualdade de género no acesso à educação, pois a partir do ano lectivo 2000/01 inverteu-se a tendência da frequência a esse subsistema em relação ao sexo. Até o ano 2000/01, existia um certo equilíbrio quanto à presença entre os dois sexos nas instituições do país. Contudo, ao longo da década de 2000, a diferença tornou-se bastante acentuada favorecendo os indivíduos do sexo feminino.

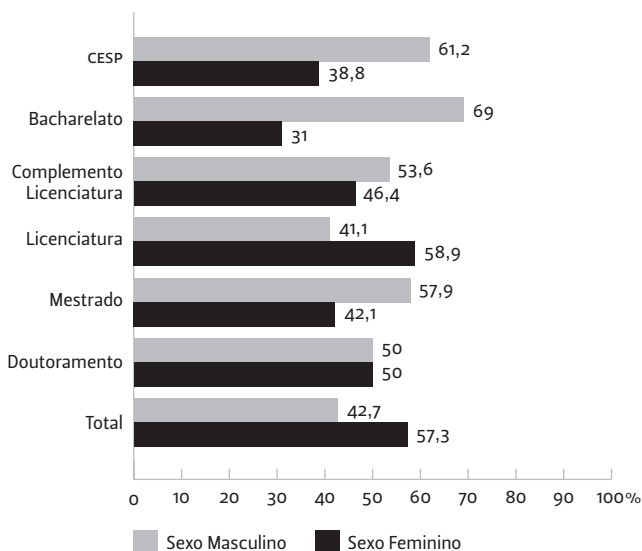
Estes resultados permitem-nos afirmar que a feminização deste nível de ensino é uma realidade em Cabo Verde, pois em 2011/12 o número de mulheres a participar no Ensino Superior era de 140 por cada 100 homens. Em comparação com os outros países da África Subsariana (países com dados disponíveis), Cabo Verde apresenta, actualmente, maior taxa de raparigas no ensino superior à excepção das ilhas Maurícias e Namíbia (Anuário do MESCI, 2010/11-2011/12).

Embora o acesso ao ensino superior das raparigas tenha superado o dos rapazes, certificamos que persistem ainda as assimetrias de género no que concerne à sua representatividade entre os níveis desse subsistema e às escolhas das áreas científicas entre os dois sexos.

Num olhar inter-níveis detectamos que os indivíduos do sexo feminino destacam-se em apenas um de entre todos os ní-

veis desse subsistema, a saber: a licenciatura. Este resultado tem a ver seguramente com a proliferação das instituições do ensino superior no país às quais oferecem sobretudo o nível de licenciatura e em diversas áreas, enquanto os outros níveis existem em algumas instituições e em áreas restritas.

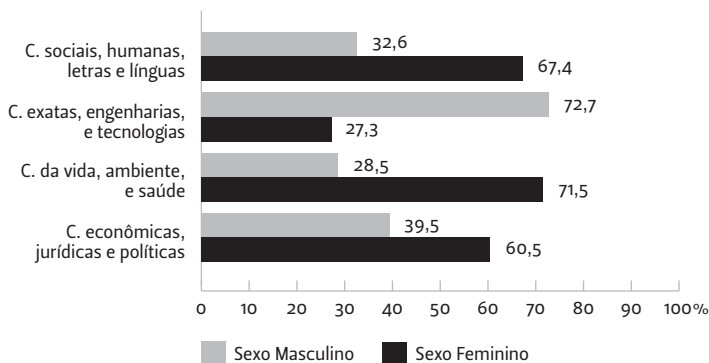
Gráfico 1: Proporção de estudantes no ensino superior segundo o sexo



Fonte: Adaptado do anuário do MESCI (2011/12).

Relativamente à escolha das áreas, as raparigas sobrerrepresentam em quase todas à excepção das ciências exactas, engenharias e tecnologias, sendo, unicamente, nesta onde mais de dois terços de estudantes são do sexo masculino (72,7%) (MESCI, 2011/12).

Gráfico 2: Área de formação segundo o sexo



Fonte: Anuário do MESCI 2011/12.

Dados semelhantes são encontrados nos países desenvolvidos, nomeadamente, Dinamarca, Finlândia, Noruega, Suécia e Reino Unido, ou seja, as fileiras mais nobres e ao mesmo tempo melhor remuneradas são maioritariamente frequentadas pelos rapazes. Nos países do Este Europeu, as raparigas concentram-se, sobretudo, no domínio de educação e da saúde, enquanto os rapazes privilegiam os domínios da gestão ou finanças. Na universidade de Bruxelas, constata-se um maior desequilíbrio nas secções de informática e ciências aplicadas que integram as engenharias, onde as percentagens das raparigas são de apenas 12% e 17%, respectivamente (Depover e Noel, 2005).

Estes factos levam-nos a questionar o seguinte: será que ainda prevalecem os velhos padrões de recrutamento entre os sexos, no que tange à escolha das áreas do conhecimento?

É provável que a questão cultural desempenhe ainda um papel crucial na educação familiar, levando assim à tipificação de

papéis sociais, ou seja, ao nível das práticas sociais continuam a existir tarefas que são categorizadas como feminizadas ou masculinizadas, as quais influenciam na escolha das áreas científicas entre os rapazes e as raparigas.

Portanto, encontramos-nos perante algo muito profundo e muito arraigado, dado à própria condição universal da mulher advinda das suas características biológicas. Assim, partilhando as ideias de Ortner (1974), a mudança não passa por um simples rearranjo em algumas tarefas sociais ou pela reorganização de toda a estrutura económica. Há necessidade de envolver tanto os homens como as mulheres em projectos de criatividade que transcendam a natureza, e só assim, a mulher será vista associada à cultura numa dialéctica permanente entre a cultura e a natureza.

OS CRITÉRIOS DE ATRIBUIÇÃO DAS BOLSAS ENTRE OS SEXOS NO ENSINO SUPERIOR

A atribuição de bolsa de estudo constitui um mecanismo de compensação do rendimento, sobretudo para as famílias economicamente desfavorecidas, ou seja, um dispositivo de política pública que visa mitigar os efeitos da desigualdade económica no acesso à educação.

Em Cabo Verde, existe o sistema de financiamento da formação por meio de concessão de bolsas, cujo objectivo, teoricamente, obedece ao princípio de equidade, com vista a compensar os mais desfavorecidos economicamente com atribuição de bolsas, sobretudo os que frequentam o ensino superior, no país ou no estrangeiro.

Os dados estatísticos apontam para o facto de que em Cabo Verde os indivíduos do sexo feminino são os mais desfavorecidos sócio e economicamente e, deste modo, o PNIEG põe o acento tónico no reforço das capacidades da mulher, sobretudo na melhoria da sua situação educacional.

E porque as desigualdades entre o homem e a mulher têm as suas raízes na natureza e são ao mesmo tempo o produto de costumes, leis e imposições do mais forte sobre o mais fraco (Bobbio, 2001), estas, no entanto, podem ser socialmente modificáveis, reduzidas e/ou eliminadas.

Assim sendo, a promoção da igualdade social obedece a pelo menos três variáveis, nomeadamente: a) os sujeitos os quais se trata de repartir os bens; b) os bens a serem repartidos; c) o critério com base no qual os bens sejam repartidos (*idem*).

Deste modo, constatamos que a nível geral há uma certa discriminação positiva a favor dos indivíduos do sexo feminino no sentido em que são os que mais se beneficiam de uma bolsa de estudo para formação em ambos os contextos, ou seja, 51,2% contra 48,7% para os que estão no exterior, e 66,4% contra 33,6% entre os que frequentam as instituições do país. Trata-se de um dado que não se verificava em épocas anteriores, isto é, “as raparigas eram contempladas, especialmente nas áreas consideradas feminizadas” (Barros, 2012).

Tabela 2: Bolseiros nas instituições estrangeiras e nas do país por sexo nos anos lectivos 2007/08–2011/12

Sexo	Bolseiros no exterior*	Bolseiros no país
Masculino (%)	48,7	33,6
Feminino (%)	51,2	66,4
Total%	100	100
Total/N	642	1559

*Excepto o ano lectivo 2010/11, cujos dados não se encontram diferenciados em função dos sexos.

Fonte: Anuário do MESCI 2011/12, inquérito aplicado no âmbito da pesquisa em 2013.

Estes resultados levam-nos a formular algumas questões: Será que esse facto tem a ver com a implementação, pelo Governo, de medidas no que concerne à promoção da igualdade de género no acesso ao ensino superior? Ou porque simplesmente são as raparigas que geralmente mais solicitam bolsas de estudos? Contudo, de acordo com o regulamento do concurso às bolsas, o facto de o candidato ser do sexo masculino ou feminino não constitui um critério explícito no processo de selecção dos candidatos. Ou ainda, será que as raparigas apresentam um maior desempenho escolar, já que o mérito constitui um dos critérios relevantes na selecção dos beneficiários?

Sem querer defender os indivíduos do sexo masculino, reaceamos que, se perdurar essa tendência, a desigualdade no ensino superior em função do sexo ganhará novos contornos, isto é, um maior peso de rapazes a desistirem e/ou anularem as matrículas por falta de meios financeiros para dar continuidade à formação. Aliás, algumas pistas nos são reveladas relativamen-

te a algumas instituições nacionais. São exemplos disso, os estudantes do Instituto Superior de Ciências Jurídicas e Sociais (ISCJS) e da Uni-CV no campus do Palmarejo.

Tabela 3: Motivos da anulação da matrícula e/ou desistência, segundo o sexo dos estudantes da Uni-CV (Campus do Palmarejo) e ISCJS

Motivos da anulação da matrícula e/ou desistência	Sexo dos inquiridos	
	Masculino	Feminino
Financeiros (%)	51,5	40,6
Gravidez (%)	0,0	1,0
Problemas laborais (%)	21,2	15,8
Outros (%)	27,3	42,6
Total/%	100	100
Total/N	66	101

Outros: Saúde, viagem, aproveitamento e outros não especificados.

Fonte: Uni-CV e ISCJS.

AS MÃES COMO AS PRINCIPAIS FINANCIADORAS DA FORMAÇÃO DOS FILHOS

Em Cabo Verde, o investimento público no ensino superior tem vindo a reduzir nas últimas décadas, sobretudo no que se refere ao montante da bolsa destinada a cada estudante. Neste sentido, a maior parcela das despesas com esse nível de ensino foi transferida para as famílias.

No entanto, o contexto cabo-verdiano é caracterizado pela existência do maior peso de famílias desfavorecidas economicamente, onde os indivíduos do sexo feminino constituem a

maioria. É neste sentido que se considera que, de um modo geral, em Cabo Verde a pobreza tem um rosto feminino — e as mães dos estudantes inquiridos não fogem à regra. A actividade profissional desempenhada por um indivíduo “é uma forte determinante do rendimento e por conseguinte das suas condições de vida e da pobreza” (MQE, 2008, p. 44). O nível de instrução se encontra numa relação positiva com o salário (Idem). Logo, isto equivale a dizer que grande parte das mães destes estudantes se encontra igualmente em situação de pobreza, pois mais de metade (62,5%) se integra nas mais baixas categorias profissionais, auferem um salário baixo e, por fim, 68,6% possui baixos e/ou nenhum nível de instrução.

De referir ainda que estes estudantes pertencem a uma estrutura familiar representada, na sua maioria, por um dos progenitores: a mãe, com 44,5% contra 33,1% do agregado representado pelo pai. O elevado peso dos agregados representados pelas mães deve-se provavelmente, por um lado, ao peso de estudantes órfãos (9,8%); aqueles cujo pai seja emigrante (7,9%); os que não tenham a paternidade assumida (0,7%); e os que não mantêm qualquer tipo de relação com o pai (9,6%). Além disso, alguns destes estudantes que se encontram nesta última situação devem ter nascido de uma relação de poligamia, pois deparamos com casos de estudantes que dizem possuir vários irmãos da parte do pai e da mãe (meios-irmãos) e que não recebem qualquer apoio da parte do pai para a sua formação. Detectamos ainda casos em que alguns desconhecem o número exacto de irmãos (0,2%) e não souberam indicar o seu posicionamento por ordem de nascimento de entre os seus ir-

mãos, com 10%. Sendo assim, alguns levaram em consideração a posição dele(a) em relação apenas aos irmãos da parte da mãe,² os quais vivem no mesmo agregado familiar.

O meu pai não apoia, ele não trabalha ... ele bebe muito. [...] Tenho irmãos da parte do pai e da mãe, somos 7. [...] A minha mãe, mesmo sem apoio financeiro, ela faz o possível para me dar o dinheiro das cópias, mesmo sem dinheiro. [...] Ela deu expediente no dinheiro... emprestou o dinheiro para tirar os documentos para me candidatar a bolsa. (Estudante da Praia)

O meu pai aceitou o meu registo, mas não temos nenhum tipo de relação, não conversamos... nós vimo-nos duas vezes na vida e agora não o reconheço, porque eu era ainda criança. Quando ele viajou, eu estava na 4ª classe, mas ele tem vindo de férias, várias vezes, mas nós não nos vemos. Ele nunca contribuiu para a minha formação nem com a alimentação nem vestuário, nem nada. (Estudante do sexo feminino, da US)

Assim, partilhamos a ideia de Fortes (2012) e Barros (2012) quando afirmam que algumas mães cabo-verdianas têm desempenhado papel de vanguarda na educação das filhas/filhos esforçando-se para garantir a sobrevivência escolar dos mesmos de modo a que estes tenham uma condição social diferente da delas.

[...] muitas mulheres afirmam ter de assumir o duplo papel de mãe e pai dos seus filhos, queixando-se de terem sido abandonados por ele, não recebendo deste qualquer apoio para, por exemplo, garantir a educação dos filhos. O investimento na educação dos filhos que, em alguns casos, é feito de forma soli-

tária tem sido um dos projectos centrais na vida de algumas mulheres (Fortes, 2012, p. 83).

O fenómeno de poligamia na sociedade cabo-verdiana tem sido uma prática desde épocas remotas, como revela Carreira (1977). No seu estudo sobre a estrutura familiar em Cabo Verde no período colonial, constatou “o surto de imensos problemas relacionados com filhos bastardos, com filhos adulterinos, os chamados filhos de fora” (Carreira, 1977, p. 147), que resultaram do relacionamento entre mulheres negras da terra, escravas ou livres, com homens brancos casados na Europa, que vieram para Cabo Verde a propósito do povoamento e administração das ilhas (ibidem). Para o mesmo:

a sociedade no seu todo, ou em grande parte, aceitou pacificamente que o homem, mesmo casado pela igreja, pode viver maritalmente com uma ou mais mulheres ao mesmo tempo, quase sempre para não dizer sempre, cada uma delas em casa própria. Nas ilhas, esse tipo de ligação foi mais ou menos aceite pela comunidade sem constrangimento, embora em muitos casos as mulheres aspirassem à regularização das situações através do casamento, canónico ou civil (Carreira, 1977, p. 148).

O estudo recente de Barros (2012, p. 219) também confirma esse facto certificando-se que “a pertença a uma família extensiva cuja presença paterna é sazonal e mutante é o resultado da poligamia informal”.

Portanto, o que podemos retirar daqui é que a existência de agregado monoparental, chefiado por mulher, não resulta apenas da situação de viuvez e/ou da emigração. Resulta tam-

bém de situação de poligamia com mães solteiras e/ou separadas, trazendo em certos casos consequências negativas no tipo de relacionamento entre o pai e o filho. É o que constatamos no caso de alguns destes estudantes, ou seja, em cada cem, oito declaram não manter qualquer tipo de relacionamento com o pai e/ou desconhecem-no. O estudo de Andréa Lobo (2012, p. 76) sobre as famílias na ilha da Boa Vista evidenciou esse facto: dos 40 jovens entrevistados, 16 nunca chegaram a conhecer os seus pais; dos 24 restantes, 12 diziam não ter nenhum relacionamento com eles.

Relativamente a estes estudantes, acreditamos que as situações relatadas reforçam ainda a condição de precariedade por parte de alguns que dizem ter apoio apenas da mãe nas despesas da sua formação, em especial quando observamos que boa parte dessas mães exercem actividades económicas das mais baixas categorias profissionais, ou seja, 63,7% se enquadra na categoria do pessoal dos serviços elementares, auferindo um salário baixo e sem contar com qualquer apoio do pai nas despesas para a formação do filho.

Portanto, numa situação em que o pai não assume a responsabilidade paternal, as mães acabam por assumir um duplo papel mãe/pai, “queixando-se de terem sido abandonadas pelo pai dos seus filhos, não recebendo deste qualquer apoio para garantir a educação dos filhos” (Fortes, 2013, pp. 83-84). Esta situação reflecte, sem dúvida, no peso de estudantes que apontam a sua mãe como pessoa mais importante durante todo o seu percurso da formação com percentagem mais elevada — 48%.

Estas situações não dizem respeito apenas a estes estudantes. De modo geral, ao longo das últimas décadas tem-se registado em Cabo Verde o aumento dos agregados representados pelos indivíduos do sexo feminino. Os dados apontam para o facto de que a situação vai piorando, no sentido em que “a proporção das crianças menores de dois anos a viver apenas com a mãe é de 45%” (INE, 2010).

CONCLUSÃO

À semelhança dos países desenvolvidos, nomeadamente os países nórdicos, a feminização do ensino superior é uma realidade. Contudo, observamos igualmente que a escolha das áreas obedece ainda os padrões tradicionais da divisão de papéis sociais, no sentido em que as raparigas tendem a ingressar-se sobretudo nas áreas associadas às ciências humanas e da saúde, contrariamente aos rapazes, que preferem as áreas das engenharias e tecnologias.

Poder-se-á afirmar que por detrás das mudanças ocorridas, as quais se traduziram na feminização dos efectivos no ensino superior, ainda persistem os velhos padrões de vocação escolar diferenciados entre os sexos. Ou seja, pode-se crer que ainda o quesito cultural desempenhe um papel crucial na educação familiar, levando assim à tipificação de papéis sociais, fazendo com que nas representações sociais haja tarefas naturalmente feminizadas e masculinizadas, influenciando, assim, na escolha das áreas científicas entre os rapazes e as raparigas. Essa situação faz com que os indivíduos do sexo masculino conti-

nem a desempenhar profissões mais bem remuneradas e de maior prestígio social, reforçando assim as assimetrias de género no contexto laboral.

No domínio das políticas públicas, concretamente nos critérios de distribuição das bolsas, é de se referir que as raparigas são as que mais se beneficiam de bolsas de estudos. Entretanto, este facto pode gerar uma nova forma de desigualdade, uma vez que os rapazes estão sendo discriminados de forma negativa, comprometendo deste modo a sua continuidade e sucesso escolar, o que consequentemente reflecte na eficácia e eficiência interna do sistema.

A pobreza afecta a maioria das mulheres em Cabo Verde, e boa parte das mães dos estudantes inquiridos deparam-se com situações de precariedade por disporem de baixo capital cultural e económico e, ao mesmo tempo, por serem as principais provedoras dos seus lares e da formação dos seus filhos. Vivem em situação de monoparentalidade, onde a ausência da figura paternal resulta não apenas da migração e viuvez, mas também da situação de poligamia e, em certos casos, do não reconhecimento da paternidade.

NOTAS

1. Desses indivíduos, provavelmente a maioria tenha acedido ao sistema educativo na década de 80.
2. Informações recolhidas no acto do preenchimento do inquérito.

Referências bibliográficas

- BARROS, C. A. S. de. *Gênese e formação das elites político-administrativas cabo-verdianas: 1975–2008*. Tese de Doutorado em Ciências Políticas e Sociais, 2012.
- BOBBIO, N. Igualdade e Desigualdade. In: *Direita e Esquerda*. São Paulo: Unesp, 2001, pp. 111–125.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kuhener, 5ª ed. Rio de Janeiro, 1999.
- CARREIRA, A. *Cabo Verde: Classes Sociais, Estrutura Familiar e Migrações*. Lisboa: Editora Ulmeiro, 1977.
- CARVALHO, M. A. S. *O Liceu em Cabo Verde: Um Imperativo de Cidadania (1917–1975)*. Praia, Cabo Verde: Edições Uni-CV, 2011.
- CLIGNET, R. “La demande d’éducation: aspects sociologiques”. In: *Afrique Contemporaine*, trimestriel, 169: 109–118, 1994.
- DEPOVER, C.; NOEL, B. *Le curriculum et ses logiques: une approche contextualisée pour analyser les réformes et les politiques éducatives*. Paris: L’Harmattan, 2005, pp. 51–101.
- FORTES, C. “M t’studa p’m k ter vida k nha mãe tem”. *Gênero e educação em Cabo Verde. Ciências Sociais*, 49 (1): 80–89. São Leopoldo: Unisinos, 2013.
- LOBO, A. *Tão Longe Tão Perto: Famílias e “Movimentos” na ilha da Boa Vista de Cabo Verde*. Ed. Uni-CV, 2012.
- MESCI — Ministério do Ensino Superior Ciências e Inovação, Anuários Anos Lectivos, 2010/2011, 2011/2012, 2012/2013.
- ORTNER, S. B. “Is female to male as nature is to culture?” In: M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (Eds.), *Woman, culture, and society*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1974, pp. 68–87. Disponível em: <www.radicalanthropologygroup.org/old/class_text_049.pdf>.
- RONTOPOULOU, J. L. “L’université africaine á la croisée des chemins”. In: *Afrique Contemporaine*, trimestriel, 169: 149–161, Janvier–Mars, 1994.

Teorias que servem e teorias que não servem: dinâmicas familiares e de género em Cabo Verde e os desafios da importação teórica

Celeste Fortes

ABRINDO A AGENDA DE DISCUSSÃO

O que parecia ser quase inevitável era o facto de as teorias, quando viajavam e eram utilizadas noutro lugar, adquirirem ironicamente o prestígio e a autoridade que a idade garante, transformando-se, porventura, numa espécie de ortodoxia dogmática. (Said, 2005, p. 26)

A história é uma estória que os entusiastas da cultura ocidental contam uns aos outros; a ciência é um texto contestável e um campo de poder... (Haraway, 1995, p. 11)

As formas do saber são sempre e inevitavelmente locais e inseparáveis de seus instrumentos e de seus invólucros. (Geertz, 1997, p. 11)

A importação de quadros teóricos — frequentemente não problematizada — de outros contextos geopolíticos de conhecimento, com grande poder de construção e imposição teórica,

tem sido um traço marcante na agenda endógena de pesquisa em Cabo Verde (Varela, 2009, 2011; Anjos, 2012; Furtado, 2012; Fortes, 2013a; Fortes, 2013b).

Num contexto colonial e pós-colonial de forte dependência externa a vários níveis — económico, político, social, cultural — interessa-me neste texto analisar as relações de dependência intelectual e teórica que o país mantém, particularmente com o *Norte*,¹ no que toca ao estudo das relações de género e familiares em Cabo Verde.

Para este fim, a argumentação partirá do contexto etnografado das relações de género e familiares entre as *mulheres que têm escola* e as *mulheres sem escola*,² destacando as relações de reciprocidade, aliança e conflito que estas criam e como participam de forma central na construção dos sentidos diferenciados de fazerem-se *mulheres cabo-verdianas* (Fortes, 2011; Fortes, 2013a; Fortes, 2013b).

Diante do quadro etnografado — em que mulheres pobres e sem capital escolar participam de forma crucial na vida de jovens filhas para que estas tenham capital académico, considerando que esta participação permite-lhes sair da pobreza, construir posições sociais diferentes das suas mães e conseguir uma mobilidade social ascendente para si e para as suas famílias — é importante encontrar suportes teóricos que permitam produzir leituras antropológicas destas relações. Buscam-se leituras que possam proporcionar um diálogo mais equilibrado entre teoria e etnografia.

Enquanto antropóloga, as questões da produção do conhecimento e das relações de força entre teoria e etnografia têm-

–me interessado grandemente. Com efeito, considero que é essencial encontrar respostas para algumas questões importantes para a nossa construção identitária enquanto antropólogos(as): por onde se entra na antropologia? Pela etnografia ou pela teoria? Que objectivos norteiam esse projecto identitário?

Em concreto, trata-se, por um lado, de proporcionar um debate sobre a excessiva valorização de teorias importadas de outros contextos para a análise dos dados etnografados, sem que sejam avaliadas quanto à sua utilidade — isto é, existem teorias que servem e teorias que não servem para a produção de interpretações antropológicas sobre estes dados do terreno. Por outro, importa discutir a possibilidade de que exista uma interligação entre esta importação teórica para a construção identitária enquanto cientista social e especialista.

Abrir esta discussão implica, de um lado, um posicionamento político na academia e a adopção de um programa de produção científica engajada na crítica contra a valorização incondicional de teorias, quaisquer que sejam as suas origens geográficas. Do outro lado, impõe constatar que esta valorização resulta tanto de posicionamentos subjectivos do investigador, que devem ser respeitados, como do ambiente académico vigente no país, que ainda manifesta uma grande resistência em usar as teorias e os saberes locais³ (Haraway, 1995; Geertz, 1997; Furtado, 2012).

Desde 2007 tenho vindo a trabalhar com as questões de género em Cabo Verde e o meu interesse por estas temáticas justifica-se por duas razões que se complementam: participar na construção de uma agenda endógena de pesquisa aberta à inovação temática, etnográfica e teórica; e trazer novas possibilidades de análise das relações de género em Cabo Verde, que permitam quebrar e questionar a hipervalorização da perspectiva binária e intersexual dos estudos de género em Cabo Verde.

Um mapeamento geral das abordagens que têm sido correntes na agenda de estudos de género em Cabo Verde permite-nos constatar uma sobrevalorização da leitura intersexual das relações de género, partindo do pressuposto de que estas relações são marcadas pela existência de guerra de sexos entre homens e mulheres e de que a identidade de género constrói-se apenas por esta via relacional (Fortes, 2013b).

Por conseguinte, pode-se observar que muitas investigações locais assumem a lente das relações de género escutando as mulheres, colocadas sempre em oposição aos homens. Isto é, as tendências desta agenda de pesquisa podem ser contextualizadas no quadro das produções teóricas hegemónicas, na dependência local da agenda internacional do conhecimento e no facto de as políticas para a igualdade e equidade de género implementadas em Cabo Verde serem respostas às exigências de organismos internacionais com os quais o país mantém,

também, relações de dependência (Monteiro, 2009; Fortes, 2013a; Fortes, 2013b).

A procura de uma sintonia com a produção internacional sobre as relações de género tem levado a agenda endógena a militarizar-se a favor de estudos que vêm reivindicando o resgate das vozes femininas, lutando contra a visão androcêntrica⁴ empreendida ao longo de vários anos, particularmente pelas ciências sociais, e combatendo a subalternização das mulheres (Spivak, 1988; Moore, 1991; Haraway, 1995; Casares, 2008). Neste sentido, a valorização de vozes femininas a partir de uma perspectiva binária (Casares, 2008) foi o mote inicial do projecto de resgate das mulheres como produtoras da história e intérpretes das suas socioculturas de pertença.

Com efeito, localizo as minhas propostas antropológicas numa contracorrente que procura um equilíbrio e um diálogo polifónico entre a perspectiva intrassexual e intersexual (Fortes, 2013a; Fortes, 2013b). A adopção da perspectiva intrassexual (Strathern, 1998, 2006) valoriza as relações de conflito, reciprocidade e alianças que as mulheres cabo-verdianas criam entre si, no processo identitário de se fazerem enquanto mulheres cabo-verdianas.

Nesta linha, essencialmente três hipóteses têm guiado as minhas contribuições para a agenda de estudos de género em Cabo Verde. A primeira é a de que as mulheres cabo-verdianas constroem a sua identidade num quadro relacional fortemente marcado pela interação com outras mulheres (mães, irmãs, amigas, primas etc.). A segunda hipótese é a de que os processos de construção das pertenças identitárias, enquanto *mulher*

cabo-verdiana, são relações compósitas, que contribuem para a criação de percursos biográficos diferenciados.⁵ A terceira hipótese é a de que os primeiros contextos de construção de imagens do outro, neste caso os *homens cabo-verdianos*, ocorrem nos espaços de socialidade⁶ feminina.⁷

Com efeito, a pesquisa entre as mulheres cabo-verdianas — numa arena da intrassexualidade para construções diferenciadas de género — assumindo estas hipóteses, teve como objectivo central a desmontagem da categoria “mulher cabo-verdiana”, dado que a perspectiva binária, quando adoptada, incorre no risco de construção de categorias homogeneizantes.

Verificam-se, frequentemente, referências à mulher cabo-verdiana e ao homem cabo-verdiano numa lógica unidireccional que não contempla possibilidades de múltiplas construções identitárias. Esta divisão binária, que procura exacerbar a ideia de que homens e mulheres constroem as suas relações sempre numa guerra de sexos, recorrentemente coloca o homem cabo-verdiano do lado dos dominadores e a mulher do lado dos dominados, mesmo quando a intenção é a de demonstrar o contrário, isto é, que as mulheres têm um papel importante na vida social, política, económica e cultural do país.

Procurando contribuir para a pluralização de olhares sobre as relações de género em Cabo Verde, ao longo da pesquisa coloquei em diálogo *mulheres com escola* e *mulheres sem escola*. Foram estas as minhas interlocutoras, adoptando a posse de capitais educacionais e académicos como um dos traços identitários hipervalorizados por toda a nação cabo-verdiana e pelas

famílias cabo-verdianas e que pode ser um recurso importante para analisar tanto as relações intrassexuais em Cabo Verde como os processos de diferenciação na construção de si enquanto mulheres.

Mulheres com escola e mulheres sem escola são, essencialmente, dois percursos diferenciados de fazer-se mulher em Cabo Verde, que por serem diferenciados não significam automaticamente excludentes e nem tão pouco em conflito, quando consideramos, conforme argumentarei ao longo do artigo, que muitas mulheres com escola têm este capital porque as mulheres sem escola, suas mães, participam de forma central nas suas vidas, trabalhando para dar-lhes escola.

Com efeito, o meu interesse na desmontagem da categoria “mulher cabo-verdiana” adota a proposta de performatividade de género⁸ (Butler, 1990) como mecanismo de construção da identidade da mulher. Isto é, mais do que ser-se mulher cabo-verdiana importa-me considerar que existem lógicas performativas que criam percursos identitários plurais de fazer-se mulher.

Em Cabo Verde, como mostram os discursos e práticas dos sucessivos governos, das instituições da sociedade civil, das famílias e dos cabo-verdianos no geral, existem essencialmente duas estratégias para *singrar na vida*: a migração e a educação. Centrando no investimento na educação como recurso para a promoção da mobilidade social ascendente da família e para a construção de percursos identitários diferenciados, interessa-me, neste artigo, analisar a importância que as mulheres⁹ atribuem à educação, com destaque para a forma como as mu-

Iheres mães sem escola participam na vida das filhas para que estas tenham todos os recursos necessários para terem escola.

MULHERES MÃES E O INVESTIMENTO NA EDUCAÇÃO DAS FILHAS:

“ESCOLA É O ÚNICO RECURSO QUE POSSO DAR-LHES”

Que motivações estão na base do grande investimento que as mulheres mães sem escola fazem para que as filhas tenham escola? Esta foi a pergunta que conduziu as conversas realizadas com mais de vinte mulheres mães, consideradas pobres e com pouco capital escolar, ou seja, não tiveram a experiência de frequência escolar básica. Responder a esta questão acarreta uma análise dos significados simbólicos e práticos, para as mulheres mães, do investimento na educação das filhas. Farei isso a partir de três histórias de vida de mulheres.

Sempre quis que as minhas filhas estudassem para terem oportunidades de serem outra pessoa, para não repetirem os mesmos erros que cometi. Mas acho que podemos ver isso como um investimento a longo prazo porque, como sabes, em Cabo Verde, quando chegamos à velhice, costumamos dizer que filhas são de casa e filhos de estrada; então, as minhas filhas vão ajudar-me na velhice. Não quer dizer que faça diferença entre os meus filhos e as minhas filhas. Mas também os meus filhos abandonaram a escola muito cedo, mas já disse às minhas filhas que elas vão até ao fim (Germana, 48 anos).

Germana nasceu em Santo Antão, faz parte de uma família alargada, e partilhou a casa com mais dez irmãos, até sair de casa (com seis anos) para viver com a madrinha em São Vicen-

te.¹⁰ Engravidou aos dezoito anos e teve mais seis filhos. Três dos filhos nasceram da primeira relação, com um rapaz de São Nicolau. Os quatro outros, depois de se separar do primeiro companheiro e ter-se juntado a um rapaz de Santo Antão.

Quando veio para São Vicente, o combinado é que ficaria sob a supervisão da madrinha — uma funcionária pública — e que esta garantir-lhe-ia sustento e educação.

Mas, como diz Germana, não teve muita cabeça para os estudos, tendo avançado apenas até à 4^a classe. Contudo, valoriza o apoio que a madrinha deu-lhe, porque o trabalho de ajuda em casa, com os filhos da madrinha e demais ocupações, permitiu-lhe aprender a cuidar de uma casa.

Quando começou a relação com o primeiro “pai d’fidj”,¹¹ aos dezesseis anos, decidiu sair da casa da madrinha para viver com o rapaz, que ainda morava com os pais. Era uma estratégia para pouparem o pouco dinheiro que tinham, dado que o rapaz trabalhava como estivador no Porto Grande e o salário não lhes permitia alugar uma casa. A relação do casal acaba por ser constantemente abalada por discussões e agressões, porque o trabalho no cais leva o companheiro ao abuso de álcool. Assim, Germana decidiu deixar o companheiro, aos vinte e seis anos, e levar os três filhos do casal.

Durante dois anos viveu sozinha com os filhos, até que começou a relação com um senhor de Santo Antão com quem tem quatro filhos. Com vinte e nove anos Germana já era mãe de sete filhos. Continuou a ter os mesmos problemas conjugais que tinha com o primeiro companheiro. Apesar de saber que o companheiro abusava do álcool e que tinha relações ex-

traconjugais, decidi continuar com a relação porque, como a própria disse, “não queria voltar a viver sem um homem dentro de casa”.

Mas, quando descobriu que o companheiro engravidou outra mulher, separou-se dele e decidiu viver apenas com os filhos.

Já estou a juntar dinheiro para a festa de finalista, nem acredito que daqui a uns meses já possa dizer que sou mãe de uma engenheira e de uma educadora de infância. Quando olho para trás, vejo que valeu a pena essa vidinha de sacrifício. Não estudei. Fui mais mãe e esposa do que outra coisa qualquer, mas valeu a pena. Aturei abusos de homens para poder ter um teto para os meus filhos e para poder ter dinheiro para garantir a educação delas, mas posso dizer que sinto-me realizada. Dor de mãe não é dor (Germana, 48 anos).

Germana diz que passou a focar apenas na educação e no sustento dos filhos e a fazer tudo para que pelo menos as duas filhas, que mais mostravam interesse pela escola, pudessem chegar ao ensino superior e fazerem uma licenciatura. De facto, o investimento compensou. Lavando roupa no quintal de algumas famílias, fazendo alguns negócios com recurso ao microcrédito e com o apoio da Ficase,¹² Germana consegue que as duas filhas terminem a licenciatura. Uma em engenharia civil e outra em ciências da educação.

Emília tem trinta e sete anos. À semelhança de Germana, é natural de Santo Antão, mas aos dezoito anos inscreve-se num curso de corte e costura em São Vicente. Começa a relacionar-se com um homem, treze anos mais velho. Apesar de muitos conflitos com a mãe, continua a relação e engravida. A primei-

ra gravidez corre mal e a filha morre ao nascer. Vai viver com o companheiro e com ele tem mais duas filhas. Há mais de seis anos que decidiram separar-se, mas como a própria disse “foi uma separação apenas de cama”, porque continuaram a partilhar a mesma casa.

Assim como a Germana, os conflitos com o companheiro se deveram essencialmente ao facto de este ter tido várias relações extraconjugais, das quais nasceram outros filhos, enquanto viviam juntos.

Foi isso que também me fez ficar com mais raiva dele. O último ainda é um bebé, tem 1 ano e 4 meses. Ao todo, ele tem 8 filhos. Porque eu tive a minha primeira filha em Santo Antão, e ele vivia aqui, já ia no terceiro filho, a contar com esta minha filha, mas eu só vim a descobrir quando ele ia ter o quarto filho, acreditadas? Em 4 anos, teve 5 filhos. É difícil viver com estas coisas, e mesmo que eu quisesse voltar com ele, já tenho uma frieza dentro de mim que não me deixa. Já o perdoei uma vez, se eu o perdoar novamente será burrice da minha parte. Da primeira vez, ele disse-me que ia mudar, implorou para voltarmos, mas agora não. Ele tem 50 anos e tem uma filha que tem menos de 2 anos. Já não dá (Emília, 37 anos).

O facto de ainda continuarem a partilhar a mesma casa justifica-se pela vida profissional do ex-companheiro. Este trabalha como marinheiro num navio e, quando volta para Cabo Verde, vai para a casa deles, sendo que a renda da casa é paga pelo salário do companheiro. A casa (ou a impossibilidade de construir uma casa só para ela e para os seus filhos) é uma outra mágoa da Emília, que se tem de sujeitar ao facto de estar

com os filhos numa casa que é paga com o dinheiro do ex-companheiro.

Emília já teve vários empregos, desde empregada de limpeza numa empresa a empregada em casas particulares. Hoje dedica-se a pequenos negócios na área de comida e bebida, a partir de casa, graças ao financiamento, o microcrédito que foi-lhe atribuído pela Morabi.¹³ Para obter mais dinheiro, lava e passa a roupa em casa de uma senhora, pelo menos duas vezes por semana, e esta paga-lhe 8000\$00 (cerca de 70 euros). Sempre que tem dificuldades em conciliar o negócio do bar com o trabalho em casa da senhora, apela pela ajuda das filhas.

Sobre as filhas, diz que tem muito orgulho nelas e em ver que, apesar de não terem vivido um mar de rosas com o pai, elas são educadas e têm ambição de ter uma vida melhor, a partir dos estudos, que as levou a chegar até à universidade, com vários sacrifícios.

Tenho uma filha que está a fazer biologia marinha na Universidade de Cabo Verde e que tem de pagar mensalmente 9000\$00 (cerca de 90€) e, por isso, é preciso trabalhar muito. Tenho outra também na Uni-CV que está a estudar para ser professora (ciências de educação). O pai paga a propina de uma, e eu pago de outra. Mas o resto é tudo por minha conta: comida, fotocópias e tudo (Emília, 37 anos).

Bia nasceu em São Vicente há quarenta anos, numa família numerosa, partilhando a casa com mais oito irmãos. Afirma que ainda tem mais irmãos, porque o pai era “muito mulhengo” e andou por “várias esquinas”.¹⁴ Aliás, dos oito irmãos

com quem partilhou a casa, na infância e juventude, apenas dois são irmãos de pai e mãe, porque os outros são filhos de outras relações que o pai teve e que foram acolhidos pela mãe da Bia.

Bia diz que, apesar de hoje saber que “ter escola” é fundamental para se ter uma vida digna, nunca teve muito interesse em estudar, tendo ficado pela 2^a classe. A maternidade chegou aos dezessete anos, fruto de uma relação com um rapaz de dezito anos. Conta que foi uma gravidez que apanhou a ela, ao rapaz e à família de surpresa, mas que, ao contrário de muitos outros casos, foi bem aceite e apoiada, sobretudo pela mãe.

Com a gravidez, decidiu sair de casa e viver com o rapaz, sendo que este ainda vivia em casa dos pais. Justifica a decisão de juntar-se ao pai da filha, porque não queria que esta tivesse a mesma experiência dela, de nunca ter tido oportunidade de viver com o seu pai. Para ajudar nas finanças da casa e poder ter recursos para o sustento da filha, começou a trabalhar como empregada doméstica durante a semana e, aos fins de semana, como lavadeira em casa de alguns clientes. O objectivo do casal passa ainda por juntar algum dinheiro e construir uma casa, mesmo que seja de tambor,¹⁵ para poderem sair da casa dos pais do companheiro.

Contudo, apesar de terem decidido viver juntos, a relação conjugal foi marcada por constantes conflitos, discussões e agressões, sobretudo por parte do companheiro, que alegava ser muito jovem para deixar de viver a sua vida e assumir todas as responsabilidades de companheiro e pai. Bia diz que decidiu aguentar vários abusos (traições, violência conjugal, falta de

apoio económico) porque queria continuar a manter a decisão de não separar a filha da convivência com pai.

A instabilidade da relação foi marcada por separações curtas e recaídas, pelo que aos dezanove anos voltou a ficar grávida, novamente de uma menina. Com vinte e um anos, depois de uma discussão grave com o companheiro, sai de casa deste e volta para a casa da mãe, mas têm uma recaída e ela volta a ficar grávida. Desta gravidez, também nasce uma menina.

Assim, aos vinte e dois anos Bia é mãe de três meninas, mas já não tem a mesma esperança de mantê-las juntas ao pai, numa relação estável. Para garantir o sustento das filhas, continua a viver em casa da mãe e a trabalhar como empregada doméstica, até conhecer o actual companheiro, com quem não tem filhos e nem pretende ter, conforme diz.

Bia foi avó aos trinta e cinco anos. A sua primeira filha teve uma filha, com 21 anos, fruto de uma relação que considera ocasional. Foi uma gravidez que, segundo Bia, colocou-lhe em alerta quanto aos cuidados que deveria ter, particularmente com as filhas mais novas, para que não namorassem e dedicassem mais aos estudos. De facto, o investimento que faz, sobretudo nas duas filhas mais novas, teve os seus efeitos. Hoje, com dezessete e dezoito anos, estas são o orgulho da família, pelo percurso escolar que tiveram e pela entrada no ensino superior.

Uma das filhas foi para Portugal fazer uma licenciatura em farmácias, contando com uma bolsa do governo, de acordo com informações da Bia. A outra filha ficou em São Vicente e está a fazer licenciatura em engenharia informática.

Sempre me preocupei com a possibilidade de as minhas filhas terem de abandonar o curso para irem trabalhar, por isso prefiro trabalhar e sustentá-las para que possam terminar o curso no tempo certo e assim poderem encontrar um trabalho sério, não esses trabalhos de limpeza, de lojas, que não dão para nada. Não é porque não tive oportunidade de ter escola que as minhas filhas não vão ter essa chance (Bia, 40 anos).

Germana, Emília e Bia são três mulheres mães com quem tive oportunidade de relacionar durante a pesquisa de terreno (na Morabi) e cujas experiências de vida permitem-nos escamotear várias observações relativas à valorização dos capitais educacionais e o investimento que fazem para que as suas filhas tenham escola. São múltiplas as motivações e, para o que interessa debater neste artigo, é importante considerar que existem razões práticas, de ordem financeira e de estabilidade social da família, isto é, este investimento serve para a mobilidade social ascendente das filhas, mas que também é sentida pelas suas famílias, com impacto visível no apoio que estas passam a dar às suas mães, sobretudo quando estas chegam na terceira idade. Mais ainda, este investimento é importante para a construção de si, enquanto mulher mãe.

MULHERES MÃES SEM ESCOLA E MULHERES FILHAS COM ESCOLA:
COMO RELACIONAR DADOS ETNOGRAFADOS COM TEORIAS
IMPORTADAS

Entre as mães e as filhas observa-se assim, depois da materialização desta mobilidade social ascendente, uma conti-

nuidade nas relações de reciprocidade intrassexual, agora com outras dimensões, como por exemplo no apoio ao cuidado com os netos e no reforço financeiro da economia familiar e da mãe, mesmo que as filhas já não partilhem a mesma casa com as suas mães. Como ler estes dados à luz de algumas contribuições teóricas sobre as relações de género, famílias e educação?

O encontro etnográfico com as mulheres cabo-verdianas e com um ambiente nacional e familiar que valoriza a educação como mecanismo de desenvolvimento da nação e de mobilidade social ascendente pessoal e das suas famílias colocou-me diante de um grande desafio de interpretação, isto é, de leituras antropológicas e formulações de teses.

Durante o avanço da pesquisa, partilhei alguns dados com colegas e professores, particularmente das ciências sociais, procurando algumas pistas para a leitura destes dados. Frequentemente os apoios que recebi e os *inputs* que tirei das conversas evocavam a necessidade de triangular estes dados à volta das contribuições de Pierre Bourdieu (1999, 2001, 2002, 2008), particularmente com as teorias de reprodução social e do *habitus*.

Numa discussão acesa sobre a pertinência de interpretar os dados da etnografia a partir das teorias de Bourdieu, um dos colegas aconselhou-me a não descartar esta teoria, sob o argumento, que na altura pareceu-me altamente forçado, de que a ausência de Bourdieu seria notada e seria altamente penalizada na avaliação. O meu colega defendia, deste modo, que este pensador seria incontornável, embora eu tivesse apresentando

argumentos de que os dados do terreno indicavam que a teoria de Bourdieu não teria utilidade como referencial teórico.

Relembro que o meu quadro empírico mostra as estratégias que famílias pobres, algumas chefiadas e sustentadas apenas por mulheres mães, empreendem para investir na educação das filhas, a fim de que estas possam conseguir adquirir os capitais acadêmicos centrais para a mobilidade social ascendente na sociedade cabo-verdiana.

De acordo com Bourdieu, “[...] existem, no próprio mundo social e não apenas nos sistemas simbólicos — linguagem, mito etc. —, estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, as quais são capazes de orientar ou coagir suas práticas e representações” (Bourdieu, 1990, p. 149). Assim, este investigador defende que a definição da posição social de um indivíduo e do grupo a que pertence numa determinada estrutura social é dada tanto por esta pertença à estrutura social como pela incorporação de *habitus*. Este é definido enquanto “[s]istema de disposições duradouras e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações” (Bourdieu, 2002, p. 167). Isto significa dizer que, segundo Bourdieu, há uma incorporação deste *habitus* e que esta só pode acontecer dentro de espaços sociais concretos, que se formam de acordo com as diferentes posições que cada grupo ocupa.

As relações de interação que acontecem nestes campos são, por sua vez, produtoras e produtos de diferenciação, isto é, para Bourdieu (1999, 2001, 2002, 2008) os agentes sociais fa-

zem uso dos capitais simbólicos (económico, cultural e social) para marcarem posições dentro destes espaços, manejando estes capitais como mecanismos de poder e de dominação. Por conseguinte, as relações sociais são fortemente estabelecidas com base em competições, tanto para a acumulação de mais capitais, importantes para a conquista de poder, como para, em consequência, ocuparem as melhores posições dentro das estruturas sociais.

Interpretando estes pressupostos a partir da educação, as contribuições de Bourdieu (1999, 2001, 2002, 2008) apontam para o facto de que o sucesso ou insucesso escolar alcançado pelo aluno está directamente relacionado à posição social que a sua família ocupa. Isto significa que, quando as famílias não possuem capitais económicos, culturais e sociais, não conseguem garantir aos seus filhos os recursos necessários para participarem de forma activa e triunfante nestes espaços sociais competitivos, como sejam as escolas.

Diante deste quadro, para Bourdieu (2001, 2002, 2008) famílias sem estes capitais não conseguem mover-se para outras posições sociais, isto é, não ocorre uma mobilidade social ascendente. Com efeito, as posições de Bourdieu (2001, 2002, 2008) mostram que este não considera a possibilidade de que os indivíduos podem desenvolver estratégias autónomas das suas famílias, sobretudo as que não possuem os tais capitais, para conquistarem outras posições sociais. Mais ainda, não contempla a possibilidade de que estes capitais possam resultar de interacções entre diferentes grupos sociais, com posições sociais diferenciadas, e de que os capitais não são estanques.

Bourdieu (2001, 2002, 2008) apresenta grandes resistências em aceitar a capacidade que tantos os indivíduos como as suas famílias têm para mobilizar os capitais fora dos seus quadros sociais de pertença, pelo que os campos de competição não são campos fechados à interacção intergrupala. Para este autor, não podemos esquecer que os indivíduos fazem parte de estruturas sociais que os aprisionam, moldando-os às suas normas e regras, que deste modo supervisionam todas as suas acções e determinam os seus comportamentos, de acordo com a posição social deste grupo.

Em concreto, Bourdieu (1999, 2001, 2002, 2008) afirma que o que define o indivíduo enquanto ser social está no exterior desse mesmo indivíduo, o que significa que este é o resultado dos processos de socialização a que é submetido pela estrutura social a que pertence.

Neste quadro pode-se considerar que existe um sistema de relações que obriga a uma reprodução da posição social de pertença e, pela via da educação, não existem caminhos de libertação desta estrutura. A educação e a posse dos capitais educacionais não permitem eliminar as desigualdades sociais, pelo contrário, acentuam as diferenças, dado que nem todos conseguem ter acesso à instituição escola e aos recursos educacionais necessários. A escola é uma instituição considerada, por este autor, um lugar de aprofundamento das desigualdades sociais, em concreto das diferenças de classe.

O terreno com as mulheres cabo-verdianas e o diálogo com alguns colegas e professores colocou-me diante de um impasse. Como ler os dados etnografados sobre as dinâmicas familia-

res em Cabo Verde e o investimento que as famílias, sobretudo sinalizadas como pobres, fazem para darem *escola* aos seus filhos? Como se explica a mobilidade social ascendente de jovens das famílias pobres a partir dos capitais académicos? Como analisar as estratégias empreendidas com sucesso pelas mães pobres *sem escola* para terem filhas *com escola*?

Diante da necessidade de dialogar os dados de terreno com quadros teóricos disponíveis, durante a escrita da tese, tive de *construir* duas *certezas*. A primeira é a de que deveria manter o meu posicionamento a favor da etnografia (Peirano, 1995), isto é, de que é pela etnografia que se entra na antropologia e que, por isso — e esta é a segunda *certeza* — esta porta permite-nos assumir que existem teorias que servem e teorias que não servem.

FAMÍLIAS CABO-VERDIANAS POBRES E OS DESAFIOS DA
MOBILIDADE SOCIAL ASCENDENTE: DIÁLOGO COM QUADROS
TEÓRICOS IMPORTADOS

Múltiplas investigações sobre as configurações familiares cabo-verdianas (Rodrigues, 2007; Martins e Fortes, 2011; Lobo, 2012; Correia e Silva, 2013; Fortes, 2013b; Fortes, 2015a) têm vindo a construir um corpo de argumentos que permitem desmontar a ideia de uma sociedade unicamente patriarcal e machista, evidenciando a convivência entre o sistema patriarcal e matrifocal. Ao mesmo tempo, ressaltam a ideia de que tais configurações familiares resultam de estratégias quotidianas empreendidas pelos cabo-verdianos para, por um

lado, responderem às expectativas colectivas de terem uma família e, por outro lado, driblarem vários constrangimentos que enfrentam nesta busca pela concretização do desejo de terem uma família.

Em concreto, historicamente as casas cabo-verdianas apresentam-nos uma multiplicidade de configurações familiares (Martins e Fortes, 2011; Lobo, 2012; Correira e Silva, 2013; Fortes, 2013b; Fortes, 2015a). Casas com ausência do pai ou da mãe, outras onde se verifica a convivência de três ou mais gerações, algumas onde se nota a ausência da geração dos pais, isto é, lares onde os avós assumem o papel de pais dos seus netos etc. São configurações que têm sido recorrentemente consideradas, no discurso local da sociedade no geral e particularmente pelas instituições governamentais e não governamentais, como famílias desestruturadas.

Trata-se de uma categorização que resulta de um projecto colectivo de institucionalização do modelo de família nuclear patriarcal, tendo o homem como chefe de família. Contudo, tal normatividade da família — que se faz acompanhar de uma perspectiva monolítica e moralista do que deve ser uma família — está longe de ser alcançada por todas as casas cabo-verdianas (Martins e Fortes, 2011; Lobo 2012; Fortes, 2013a; Fortes, 2013b). De acordo com os censos de 2010, cerca de 47,6% dos agregados familiares estão em dependência económica e afectiva das mulheres, sendo que, destes, 26,1% são famílias monoparentais nucleares.

Germana, Bia e Emília fazem parte destas estatísticas enquanto mulheres mães solteiras, chefes de uma família mono-

parental nuclear, isto é, actualmente vivem sozinhas com os filhos. As suas narrativas biográficas mostram que nenhuma delas teve condições para estudarem e para construírem um outro percurso biográfico, facilitado pela posse de capitais educacionais e académicos.¹⁶ Todas, assumindo o papel de mãe e pai dos seus filhos, tiveram de empreender várias estratégias para garantirem o sustento e a educação dos filhos. Estas estratégias passam pela criação de negócios informais,¹⁷ particularmente no ramo da restauração, aproveitando o espaço da casa, na venda de vestuário e calçado, mobiliários e outros produtos (Pólvora, 2013; Fortes, 2015b).

São mulheres que enfrentam um contexto sociocultural que, por várias vias, tenta impor a ideia de que o trabalho informal não consegue garantir a estabilidade financeira das mulheres e do seu agregado familiar, ao contrário do que alguns estudos têm vindo a demonstrar (Grassi, 2003; Pólvora, 2013; Silva, 2015; Fortes, 2015b). Ainda, são mulheres que enfrentam ideias enraizadas de um projecto de construção de uma sociedade patriarcal e machista que “[...] ainda não conseguiu livrar-se – apesar do quotidiano mostrar o contrário – da ideia de que sendo o homem o provedor da família, o seu salário é o recurso central para a organização da vida do lar” (Fortes, 2015b).

Mas os percursos biográficos destas mulheres colocam-nos diante de evidências de que a participação destas na vida económica das suas famílias é crucial, retirando-lhes em muitos casos da condição de pobres e promovendo a mobilidade social ascendente de alguns membros. Assim, deve-se considerar o

empreendedorismo económico das mulheres como mecanismo de promoção de mobilidade social ascendente das filhas.

Contudo, é necessário considerar que, em Cabo Verde, os recursos para a mobilidade social ascendente dos jovens, sobretudo e particularmente dos que se encontram no sistema escolar, tanto básico, secundário como superior, não estão apenas dentro da sua estrutura familiar mais restrita e nem tão pouco dentro da família alargada. A mobilização destes recursos envolve um conjunto mais vasto de redes de apoio e de relações, que mostram que, se uma geração – pais, por exemplo – encontra-se numa posição social considerada baixa, já a geração dos filhos pode ascender socialmente pela via da educação.

O caso das filhas da Bia ilustra a importância de aproveitar os vários canais de geração de recursos. Conforme anteriormente referenciado, Bia tem um irmão a viver nos EUA que frequentemente envia-lhe¹⁸ apoios tanto em dinheiro como em bens materiais,¹⁹ permitindo-lhe aumentar a renda familiar e os recursos para o investimento na educação das filhas. Assim, a migração tem sido uma das fontes de mobilização de recursos para a mobilidade social ascendente das suas filhas.

Durante as nossas conversas, Bia mostrou-se, também, muito grata à patroa que oferecia presentes às suas filhas, como roupa e calçado. Como conta, estes presentes foram importantes para que estivessem bem vestidas na escola e na universidade. Inclusive, as duas filhas ganharam como presente, por terem entrado na universidade, um curso de inglês (no verão) financiado pela patroa da mãe. Acrescenta-se ainda o facto de a

Bia sempre ter recebido apoio da sua mãe, no cuidado com os netos, e de uma das filhas estudar em Portugal com uma bolsa do governo de Cabo Verde.

Estes vários agentes de apoio (as mães, os familiares, os pais, o governo etc.) à mobilidade social ascendente das jovens e as competências escolares destas são, deste modo, centrais para que estas consigam alterar as suas estruturas de pertença social, pela via da aquisição dos capitais académicos.

Assim, pode-se considerar que a heterogeneidade dos recursos e as competências sociais e subjectivas para a mobilidade social têm sido um traço marcante da sociedade cabo-verdiana. Por conseguinte, a grande facilidade que muitos sujeitos têm de aceder a vários recursos, que à partida não encontram dentro dos seus grupos mais próximos, como sejam as famílias, permite trazer para a discussão algumas vozes críticas relativas à teoria de Bourdieu de reprodução social.

Para Bernard Charlot (1992, 2005), é necessário – na análise das relações sociais e processos de construção de pertenças e posições sociais – considerar, ao contrário do que afirma Bourdieu, que as escolas possuem mecanismos e competências para combaterem as desigualdades sociais existentes entre grupos. Nesta medida, nem sempre a origem social dos alunos e das suas famílias é um determinante para que estes fiquem em desvantagem diante de colegas de posições sociais, julgadas superiores (Charlot, 1992, 2005).

Argumenta, por conseguinte, que o sucesso ou insucesso escolar do aluno não pode ser medido apenas pelas posições sociais que este e a sua família ocupam na estrutura social. Com

feito, Charlot centraliza o seu argumento, também, nas aptidões dos sujeitos para criar estratégias pessoais com vista a transformarem as suas pertenças sociais (Charlot, 1992, 2005), dado que ele possui competências para apropriar-se do mundo social em que vive e não apenas para obedecer e assimilar passivamente as regras sociais e grupais.

As reflexões partilhadas no presente artigo, a partir dos dados da pesquisa com algumas mulheres cabo-verdianas, encontram similitudes com o debate produzido por Barros (2012, 2013) sobre a formação da elite política e administrativa cabo-verdiana, apoiada também no debate entre Bourdieu e Charlot. Para Barros (2012, 2013), a trajectória escolar e política de grande parte daqueles que compõem a elite político-administrativa foi fortemente marcada pela mobilização de uma vasta rede de apoio, que inclui desde a pertença à Igreja Católica e a participação na vida religiosa da comunidade ou em partidos políticos, como ter padrinhos na cidade ou ainda contar com membros da família emigrados.²⁰

O investigador acrescenta, a partir de exemplos elucidativos,²¹ importantes dados à discussão sobre redes de apoio, famílias e mobilidade social ascendente dos seus membros. Para Barros (2012, 2013), é interessante notar que a mobilização dos recursos tanto nas redes familiares como extrafamiliares gera situações de segregação familiar, na medida em que nem todos os filhos, por exemplo, conseguem aproveitar os apoios disponibilizados por estas redes.

Tal segmentação intrafamiliar justifica que, dentro da mesma família, os filhos tenham trajectórias de vida diferentes uns

dos outros, o que, por seu lado, não implica que as redes de solidariedade e de apoio não se perpetuem intergeracionalmente (Barros, 2012, 2013; Fortes, 2013a, 2013b).

PARA LÁ DO PROJECTO DE MOBILIDADE SOCIAL ASCENDENTE:
LAÇOS INTRASSEXUAIS, RECIPROCIDADES E CONSTRUÇÃO DE SI
ENQUANTO PESSOA

Conforme várias investigações têm demonstrado (Rodrigues, 2007; Martins e Fortes, 2011; Lobo, 2012; Correia e Silva, 2013; Fortes, 2013b; Fortes, 2015a), a presença da figura materna na vida das famílias cabo-verdianas é muito importante e valorizada, em linha com o desempenho do papel de cuidadoras da família e do lar. Esta centralidade da figura materna é hipervalorizada pelas filhas, que desejam poder ter a mesma dedicação à família, quando construírem a sua própria família. Contudo, esta valorização da dedicação aparece associada à imagem de mulher submissa e este outro lado, das mulheres mães, desencoraja as mulheres filhas a quererem ter a mesma vida das suas mães.

Portanto, estes dois percursos biográficos mostram, na esteira da proposta de Strathern (1998), duas estradas na performatividade de género em Cabo Verde. Isto é, duas formas de fazer-se mulher cabo-verdiana, não no quadro de separação de projectos, mas sim num quadro relacional de reciprocidade. As mulheres mães fazem-se enquanto mulheres cabo-verdianas, cuidando das suas filhas e investindo todos os esforços para que estas sejam diferentes delas. As filhas mulheres fa-

zem-se mulheres cabo-verdianas, diferentes das suas mães, contando com o forte apoio e presença destas.

Isto é, a importação não problematizada de estudos de género, sobretudo na perspectiva da valorização do binarismo, pode gerar a ideia de que a participação das mulheres na vida da família e dos filhos é apenas o resultado de pertenças a um quadro sociocultural de submissão e do facto de grande parte das casas cabo-verdianas não terem a presença do homem (Rodrigues, 2007; Lobo, 2012; Fortes, 2015a). Nesta medida, considero que é importante abrir a possibilidade de outras leituras sobre a participação das mulheres na vida dos filhos e da família no geral. Um dos caminhos é argumentar que esta participação faz parte de um processo de construção de si enquanto mulher cabo-verdiana. Isto é, para o que interessa analisar neste artigo, é importante analisar os significados identitários para as próprias mulheres mães poderem investir na educação das filhas em linha com as propostas de Strathern (1998, 2006).

Com efeito, o argumento de que a centralidade da relação mãe-filhos deve-se ao facto de as relações afectivas com o companheiro não serem saudáveis deve ser colocado com alguma cautela sob o perigo de singularizar as motivações das mulheres. Todavia, não se minimiza o facto de muitas mulheres cabo-verdianas desempenharem o duplo papel de mãe e pai dos seus filhos, num contexto de grande desresponsabilização paternal, em que os homens, mesmo estando em casa, em muitos casos não participam economicamente na vida da família.²²

Assim, apesar de haver este cenário, pode-se considerar que ter uma filha com escola é um recurso central para que as

mulheres mães se construam enquanto mulher cabo-verdiana, o que implica tomar um caminho na contracorrente das imagens homogeneizantes que recorrentemente são veiculadas às mulheres, no quadro das relações de gênero com os seus companheiros e pai dos seus filhos.

A leitura destas motivações mais subjectivas demanda um diálogo com quadros epistemológicos que têm vindo a contribuir com o conceito de pessoa e das dinâmicas identitárias de construção de si, enquanto pessoa compósita (Strathern, 1998, 2006). Como afirma Strathern (1998), “cada pessoa vê a si mesma a partir do ponto de vista do outro. A dependência pode, assim, possuir uma conotação positiva quando envolve a mobilização das relações, e as pessoas ganham importância em função das relações nas quais se apoiam” (Strathern, 1998, p. 119).

Com efeito, no caso das mulheres mães que investem na educação das suas filhas, é interessante considerar que estas mulheres não revelam uma passividade diante do quadro das relações conjugais conflituosas. Isto é, assumem este investimento não porque estão sozinhas na educação e sustento da casa e da família, mas também porque cuidar faz parte do processo de construção identitária marcada por relações de reciprocidade com outras pessoas, neste caso as filhas.

Com efeito, as narrativas partilhadas, pela voz das mulheres mães, evidenciam duas razões para o investimento na educação das filhas: por um lado, pela importância que este adquire no processo de fazerem-se mulheres cabo-verdianas; por outro lado, porque estas relações intrassexuais acabam por ser uma garantia futura de que terão apoio das suas filhas. Mas es-

tas razões ainda não esgotam o conjunto de motivações para o investimento que as mulheres mães fazem na educação das suas filhas.

EPÍLOGO PARA UM CAMINHO EM CONSTRUÇÃO:
PRODUÇÕES LOCAIS E RELAÇÕES CRÍTICAS COM OUTRAS
GEOGRAFIAS DO CONHECIMENTO

A partilha do quadro empírico das relações intrassexuais e de género em Cabo Verde é um convite para reflexões sobre as relações que a agenda endógena de pesquisa cria com outras agendas internacionais, particularmente as hegemónicas, isto é, as visíveis (Santos, 2006).²³ Tal empreendimento deve-se guiar por, pelo menos, duas temáticas: o processo de autonomização teórica da agenda endógena de pesquisa, inclusive com capacidade para ser exportado; e as intenções objectivas e subjectivas tanto da colectividade dos investigadores como de cada um, no processo de fazer ciência a partir de Cabo Verde (Fortes, 2013a; Fortes, 2013b).

Na verdade, considero este artigo um posicionamento político académico a favor da desconstrução de pertenças teóricas que se fundam na dicotomia entre saberes hegemónicos e saberes locais. Tal posicionamento resulta do facto de considerar altamente perigosa tanto a categoria hegemónica como a local.

Centrando-se na ideia de saberes locais, diria que esta remete frequentemente para uma subalternidade associada ao exotismo e, portanto, com menor força e poder para a construção de quadros epistemológicos legítimos. Neste sentido, os

saberes locais estão numa relação de forças desequilibrada, dado ao grande poder que os quadros teóricos hegemónicos eurocêntricos foram adquirindo ao longo do processo de construção da ciência moderna.

Do ponto de vista subjectivo e dos projectos de construção identitária do(a) investigador(a) e do interesse em ver-se reconhecido como tal, interessa também questionar o facto de a importação não problematizada de outros quadros teóricos fazer parte deste projecto identitário.

Qual a pertinência desta conexão? É a de que relacionar-se com teorias hegemónicas permite ao investigador local ser reconhecido como aquele que *consegue* dialogar com estas teorias e, mais ainda, construir-se enquanto especialista local. Neste sentido, a agenda endógena de pesquisa tem sofrido de um processo de resistência, por parte de vários investigadores, em por exemplo citar outros colegas que fazem parte do grupo de investigadores locais.

Considerando que a maturidade da actual agenda endógena das ciências sociais não alcançou, ainda, todos os recursos competitivos para ajudar os seus investigadores a ler os dados etnografados sem uma excessiva dependência de agendas exteriores, é importante assumirmos algumas fragilidades internas face à produção local das ciências sociais. Uma delas já vimos, ainda não consegue fornecer ferramentas teóricas importantes para a leitura desses dados.

A este nível, alguns investigadores dão algumas pistas que justificam estas fragilidades endógenas. Para Anjos (2012) e Varela (2009, 2011), a relação de Cabo Verde com duas agendas de

conhecimento — uma no Norte/Ocidente considerada hegemónica e outra, situada no Sul, considerada periférica — tem criado uma crise identitária interna, dado que a imposição de algumas regras nesta geopolítica do conhecimento tem sido de difícil gestão para os investigadores locais.

Gerir esta relação implica uma tomada de consciência de que não se trata de uma radicalização epistemológica no sentido de, conforme disse Anjos, deitar fora a água e o bebé, referindo-se ao facto de rompermos a relação epistemológica com o Norte. Este investigador propõe, pelo contrário, que se problematize os conhecimentos do Norte antes de serem consumidos pela agenda local, capaz de produzir uma libertação reflexiva, invertendo e contestando as regras do jogo ditadas pelo Norte.

Assumir que existem teorias que servem e teorias que não servem é um processo que obriga a um autopolicimento constante contra atitudes que podem resvalar para um racismo académico que, no limite, obstrui o circuito de trocas e diálogos entre as academias (Fortes, 2013a; Fortes, 2013b). Na busca por posicionamentos identitários, é necessário considerar que as diferenças encontram-se nas interações e que a produção de propostas de renovação epistemológica, ao *sul*, implica um debate constante com o *norte*.

Como argumentam Mora-osejo e Fals Borda: “[a] acumulação dos países do Norte e a sua superioridade técnica não podem negar-se. No entanto, podem relacionar-se, de maneira horizontal e respeitadora, com o que nos países do Sul temos aprendido e descoberto no nosso contexto e com a nossa ciên-

cia popular contextualizada” (Mora-osejo e Fals Borda, 2003, pp. 678-679).

Contudo, e conforme avancei acima, mesmo que haja um diálogo fluido e equilibrado entre as agendas do Norte e do Sul, é preciso debater a participação de investigadores e intelectuais do Sul na importação dos quadros epistemológicos. Nesta matéria, Varela defende que “[...] estes intelectuais, quer sejam do Norte quer sejam do Sul, antes de atingirem, digamos, o estatuto de ‘críticos’, sofreram, na sua maioria, um processo de socialização segundo os cânones da ciência moderna ocidental” (Varela, 2011, p. 117).

Nesta medida, quaisquer projectos de produção do conhecimento ao Sul, particularmente nas universidades, ainda confrontam-se com o facto de os produtores estarem ainda fortemente presos a estes referenciais teóricos e pelo uso de fontes legitimadas como sendo fontes oficiais (Varela, 2009, 2011; Coutinho, 2011), ou terem de recorrer às bibliotecas coloniais (Mudimbe, 1988, 1994), que discriminam as bibliotecas endógenas, considerando-as pouco atractivas dado que alojam fontes, dados, histórias e narrativas locais.

Tais limitações também afectam a agenda dos estudos de género em Cabo Verde (Fortes, 2013a; Fortes, 2013b). Esses efeitos revelam-se, conforme anteriormente referenciado, na hipervalorização de algumas temáticas em detrimento de outras e na valorização pouco problematizada da estrada da intersexualidade.

Contudo, também se nota uma relação estreita entre a agenda de estudos de género e a agenda política nacional (go-

vernamental e não governamental), que justifica a eleição de algumas temáticas de pesquisa. Isto é, “[...] as temáticas recorrentes têm estado em sintonia com as questões mais em voga na agenda político-governamental, sendo que esta última responde, por sua vez, às exigências decorrentes das relações que Cabo Verde mantém com organismos internacionais” (Fortes, 2013b, p. 90).

Isto significa, por um lado, que a agenda de estudos de género pouco se abriu para a introdução de temáticas que não estão *na moda*, que é o caso da perspectiva intrasexual na construção das relações de género. Por outro lado, os(as) investigadores(as)²⁴ que trabalham com as temáticas de género convivem com as dificuldades de produção autónoma de investigações e o assédio constante para trabalharem, com financiamento nacional e internacional, em temáticas que precisam de respostas. Estas respostas são, frequentemente, necessárias para corroborar a necessidade de políticas públicas para a promoção da “igualdade e equidade de género”.

Por fim, este debate está intimamente ligado ao processo de construção identitária enquanto investigador e produtor e participante activo da agenda endógena de pesquisa e à questão da valorização da etnografia e da teoria.

O meu argumento é que a excessiva valorização de teorias importadas está directamente relacionada com o projecto de construir-se enquanto especialista, isto é, como aquele que porta a voz do grupo estudado, frequentemente colocado na condição de subalternidade.²⁵ No caso das investigações sobre questões de género, trata-se de analisar as interacções entre

os(as) investigadores(as) e os lugares que cada um ocupa nesta relação, bem como os objectivos que as norteiam.

Frequentemente, a agenda tem colocado as *mulheres cabo-verdianas* num grupo homogéneo, a partir de discursos que as categorizam numa lógica binária e estanque, como vítimas ou heroínas. Esta lógica de categorização cria e legitima a figura do(a) especialista, que terá como função o resgate da voz das mulheres subalternas. Mas não deixa de ser pertinente “[...] analisar as intenções e os interesses dessa agenda de investigação, procurando salientar se se trata de um resgate da voz para retirarem as mulheres dessa ‘condição de subalternidade’ ou se se trata de um posicionamento enquanto porta-voz que no limite não revela o desejo, guardado a sete chaves, de que as mulheres se mantenham nessa condição de subalternidade” (Fortes, 2013b, p. 112).

NOTAS

1. O sentido geográfico e político dado à expressão Norte tem a ver com o facto de haver um conhecimento que se tenta impor globalmente e que não se situa apenas do ponto de vista geográfico no hemisfério norte, mas que remete para as forças históricas que colonizaram o mundo, impondo categorias e divisões.
2. Em Cabo Verde, usa-se a expressão “ter escola” como sinónimo de ter capitais educacionais. Quanto maior for o capital, isto é, o grau de ensino a se alcançar, mais ênfase é colocada na expressão, o que traduz a valorização histórica dos capitais educacionais pela sociedade cabo-verdiana. Assim, frequentemente se categoriza as pessoas como tendo escola e não tendo escola.
3. Repara-se a raridade com que investigadores nacionais fazem referência a trabalhos de outros investigadores nacionais e uma grande discrepân-

cia quando investigadores estrangeiros são referenciados nos seus trabalhos, mesmo nos casos em que os trabalhos estejam temporalmente desadequados à situação analisada. Por seu lado, investigadores estrangeiros que trabalham com o contexto cabo-verdiano também resistem a referir a investigadores nacionais nos seus trabalhos. Assim, a minha opinião é de que a actual agenda endógena das ciências sociais carece de um compromisso, sobretudo ético, para que haja uma maior visibilidade das temáticas trabalhadas bem como dos investigadores que compõem esta agenda.

4. A perspectiva androcêntrica primou pela valorização dos homens como intérpretes das sociedades e culturas estudadas, sendo porta-vozes e informantes privilegiados para os investigadores.
5. Com base na ideia de que não querem ser iguais às outras mulheres, isto é, as filhas não querem ter a mesma vida das suas mães e nem as mães querem que as filhas tenham o mesmo percurso biográfico que tiveram. As jovens filhas estudantes consideram que isto é uma das razões para estudarem. Isto é, estudam para não terem a mesma vida das suas mães (Fortes, 2013a; Fortes, 2013b).
6. Para Strathern o conceito de sociedade é uma construção ocidental e o termo socialidade melhor permite analisar os quadros relacionais marcados pelas lógicas de reciprocidade, conflitos e alianças tanto intrassexuais como intersexuais (Strathern, 1998).
7. No caso da pesquisa entre as mulheres cabo-verdianas, estes espaços de socialidade foram essencialmente as universidades, casas dos estudantes, casas particulares, cabeleireiros, discotecas e a Morabi — Associação para a Auto-promoção da Mulher.
8. Segundo Butler (2003): “As supostas universalidades e unidade do sujeito feminino são, de fato, minadas pelas restrições do discurso representacional em que funcionam. Com efeito, a insistência prematura num sujeito estável do feminismo, compreendido como uma categoria una das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria” (Butler, 2003, pp. 21–22).
9. Apesar de valorizar o diálogo entre estas duas posições, opto neste artigo por trabalhar os argumentos centrais apenas a partir das mulheres mães. Para uma análise aprofundada da perspectiva das mulheres filhas sobre a importância da educação ver Fortes, 2011; Fortes, 2013a; Fortes, 2013b. A leitura destas referências permitirá constatar que quando questionadas

sobre as suas razões para a atribuição de tanta importância aos capitais académicos, a resposta resulta numa associação da valorização da escola como recurso para a construção da sua identidade de género como mulher autónoma sempre tomando como referência as suas mães. É comum na narrativa destas jovens uma alusão ao facto de estudarem para não terem a mesma vida das suas mães. Contudo este desejo, de não seguir o mesmo percurso das suas mães, deve ser analisado dentro do quadro das relações de reciprocidade que estas mantêm. O meu argumento é a de que este desejo é alimentado pelas próprias mães, isto é, as mulheres mães investem na educação das suas filhas porque não querem que na composição de si enquanto pessoa, mulher cabo-verdiana, tenham o mesmo percurso de composição que elas tiveram.

10. Em Cabo Verde, sempre se registou a prática de partilha dos filhos, sobretudo das filhas, entre casas e famílias, para que estas possam ser educadas por outras famílias e, ao mesmo tempo, possam participar das atividades domésticas. E o mais recorrente é que essas meninas passem a viver com a madrinha ou uma tia, por exemplo.
11. Expressão usada pelos cabo-verdianos para referir-se ao pai do filho de uma mulher. Isto significa que mulher tem um pai de filho e que a ligação que mantêm é criada através do filho. Por conseguinte, nestes casos a mulher ou outra pessoa refere-se ao homem não como sendo companheiro da mulher, mas como sendo pai do filho desta, sobretudo quando não são casados.
12. Fundação Cabo-verdiana de Ação Social Escolar.
13. A pesquisa na Morabi decorreu entre 2008 e 2010. A Morabi é uma organização não governamental, registada em 1992 e que tem como meta o *empowerment* das mulheres e das suas famílias, a partir da atribuição do microcrédito, formações de capacitação ao nível de negócios, formações no âmbito da saúde etc.
14. Numa referência ao facto de ter tido muitas mulheres enquanto relacionava-se com a mãe da Bia.
15. Casa feita de lata/chapas de bidão.
16. Conforme já havia referenciado, em Cabo Verde *ter escola* é considerado uma condição para se construir um percurso biográfico de sucesso tanto no plano económico como social.
17. A caracterização destes trabalhos como sendo informais deriva do facto de escaparem à lógica formal de organização e actuação e por não estarem

abrangidas pelas legislações do trabalho, conforme constata a Organização Internacional do Trabalho.

18. São as chamadas remessas, tanto económicas, culturais ou sociais, que são fundamentais para a legitimação da necessidade de sair como para a manutenção dos laços com aqueles que, ainda, não saíram. Para uma análise da importância das remessas na migração cabo-verdiana ver, por exemplo, Åkesson (2009), Lobo (2010) e Braz Dias (2010).
19. Numa das visitas à família, o irmão trouxe um portátil para as sobrinhas, que foi considerado pela Bia um importante apoio, sobretudo porque estas precisavam de um computador para os vários trabalhos que têm de fazer para a universidade.
20. Como afirma Barros, “[...] a ascensão de indivíduos oriundos de famílias populares a posições de elite político-administrativo no Cabo Verde pós-independência é largamente tributária do papel desempenhado pelas congregações religiosas a partir dos anos 50 do século XX, da re-fundação do papel do Estado tardo-colonial, da edificação de um amplo programa social do Estado Nacional e dos efeitos das remessas dos emigrantes na melhoria dos rendimentos das famílias.” (Barros, 2013, p. 62).
21. Entre outros exemplos, Barros trabalha com o caso de um membro da elite cabo-verdiana, filho de pais camponeses e que tirou uma licenciatura graças ao apoio que recebeu de um tio, desde o período do ensino secundário.
22. Para uma análise dos significados simbólicos da ausência do homem dentro de casa e dos esforços que algumas mulheres fazem para manterem o homem dentro de casa, ver Fortes (2015a).
23. Como afirma Santos (2006): “O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível” (Santos, 2006, p. 56).
24. O mapeamento indica que tem sido mais as mulheres investigadoras a interessar-se pelas questões de género, facto que não deixa de ser pertinente

- te para uma problematização sobre a relação que estas mantêm com as temáticas mais em voga e com o projecto de resgate da voz das mulheres.
25. Trata-se de analisar as possibilidades de o subalterno falar (Spivak, 1988), considerando que, conforme afiança Spivak, as mulheres são as que têm menos voz e, portanto, representam por excelência o grupo dos subalternos.

Referências bibliográficas

- AKESSON, L. "Remittances and inequality in Cape Verde: the impact of changing family organization". *Global Networks*, 9, (3): 81-398, 2009.
- ANJOS, J. C. G. d. *A Ecloração do Turismo Sexual em Cabo Verde, apresentado no congresso As Ciências Sociais em Cabo Verde: quem somos e para onde vamos?* Praia: Universidade de Cabo Verde, 2012.
- BARROS, C. *Gênese e formação da moderna elite político-administrativa cabo-verdiana*. Tese de doutoramento. Universidade de Cabo Verde e Universidade Católica de Louvain-la-Neuve. Praia: Cabo Verde, 2012.
- _____. A ascensão dos pobres a posições de elite político-administrativa no contexto do Cabo Verde pós-independente. *Ciências Sociais Unisinos*, 49(1): 54-63, 2013.
- BOURDIEU, P. *A Dominação Masculina*. Lisboa: Celta Editora, 1999.
- _____. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 2001.
- _____. *Esboço de Uma Teoria da Prática. Precedido de três estudos de etnologia Kabila*. Oeiras: Celta Editora, 2002.
- _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp, 2008.
- BRAZ DIAS, J. Enviando dinheiro, construindo afetos. In: Wilson Trajano Filho. *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília: Athalaia/ABA, 2010, pp. 45-70.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CASARES, A. *Antropología Del Género: Culturas, Mitos Y Estereotipos Sexuales*. Madrid: Ediciones Catedra, 2008.
- CHARLOT, B. Rapport au savoir e rapport à l'école dans les collèges de banlieu. *Sociétés Contemporaines*, 11-12: 119-147, 1992.
- _____. *Du Rapport au Savoir: éléments pour une théorie*. Paris: Anthropos, 2005.
- CORREIA E SILVA, A. *Dilemas de Poder na História de Cabo Verde*. Praia: Rosa de Porcelana Editora, 2013.
- COUTINHO, A. "Mulheres na 'Sombra'": As Cabo-verdianas e a luta de Libertação Nacional". In: SILVA, C. & FORTES, C. (Orgs.). *As mulheres em Cabo Verde: experiências e perspectivas*. Praia: Edições Uni-CV, 2011, pp. 39-48.

- FORTES, C. “As cabo-verdianas estudantes quando vêm para Portugal tornam-se todas Europeias”: Cabo-verdianas em Lisboa, narrativas e práticas nas relações de género e interetnicidade. In: SILVA, C. & FORTES, C. (Orgs.) *As mulheres em Cabo Verde: experiências e perspectivas*. Praia: Edições Uni-CV, 2011, pp. 255–276.
- _____. “M t’studa p’ m k ter vida k nha mãe tem”. Género e Educação em Cabo Verde. *Ciências Sociais Unisinos*, 49 (1): 80–89, 2013a.
- _____. “Estudo para não ter a mesma vida da minha mãe”. Relações de Género e de Poder: narrativas e práticas de “mulheres cabo-verdianas”, em Portugal e Cabo Verde. Tese de Doutoramento, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2013b.
- _____. “Casa sem homem é um navio à deriva”: Cabo Verde, monoparentalidade e o sonho de uma família nuclear patriarcal. *Anuário Antropológico*, Universidade de Brasília. Aceite para publicação/Forthcoming, 2015a.
- _____. “As vendedeiras de Cabo Verde: circulação de produtos, informalidade e mulheres no espaço público de Cabo Verde. In: LOPES, J. R. (Org.). *Visagens de Cabo Verde: Ensaios de Antropologia Visual e outros ensaios*. Brasil: Editora Cirkula, 2015b. No prelo.
- FURTADO, C. Periferias geográficas e periferias epistémicas e a negação de saberes e práticas endógenas e emancipatórias: um olhar a partir de África. In: GADEA, C. A., MÉLO, J. L. B. de e LOPES, J. R. (Orgs.). *Periferias, territórios e saberes*. Brasil: Editora Oikos, 2012, pp. 69–94.
- GEERTZ, C. *Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, 5: 7–41, 1995.
- LOBO, A. Mantendo relações à distância. O papel do fluxo de objetos e informações na configuração de relações familiares transnacionais em Cabo Verde. In: TRAJANO FILHO, W. *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília: Athalaia/ABA, 2010, pp. 29–44.
- _____. *Tão Longe e Tão Perto: famílias e “movimentos” na ilha de Boa Vista de Cabo Verde*. Praia: Edições Uni-CV, 2012.
- MARTINS, F.; FORTES, C. “Para além da crise. Jovens, mulheres e relações familiares em Cabo Verde”. *(Con)textos. Revista d’antropologia i investigació social*, 5: 13–29, 2011.

- MONTEIRO, E. *Mulheres, Democracia e Desafios Pós-Coloniais: Uma Análise da Participação Política das Mulheres em Cabo Verde*. Praia: Edições da Uni-CV, 2009.
- MOORE, H. *Antropología Y Feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991.
- PEIRANO, M. *A Favor da Etnografia*. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará, 1995.
- RODRIGUES, I. F. “As mães e os seus filhos dentro da plasticidade parental: re-considerando o patriarcado na teoria e na prática”. In: GRASSI, M. & ÉVORA, I. (Org.). *Género e Migrações Cabo-verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, pp. 123-146.
- SANTOS, B. de S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.
- SILVA, T. R. R. “Mercado de Sucupira: práticas comerciais e cotidiano das rabi-dantes cabo-verdianas”. *Outros Tempos*, 12 (19): 153-167, 2015.
- SPIVAK, G. Can the Subaltern Speak?. In: Cary Nelson & Lawrence Grossberg (Eds). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago: University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.
- STRATHERN, M. Novas Formas Económicas: um relato das terras altas da pa-pua-nova guiné. *Mana*, 4(1): 109-139, 1998.
- _____. *O Género da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.
- VARELA, O. O repto da “diversidade de conhecimento” em Cabo Verde: do colo-nial/moderno ao moderno/pós-colonial. *e-cadernos CES*, CES; FEUC, 2009.
- _____. *Mestiçagem Jurídica? O Estado e a Participação Local na Justiça em Cabo Verde: uma análise pós-colonial*. Tese de Doutoramento, Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, 2011.

Os autores

Andréa de Souza Lobo é doutora em antropologia social. Atualmente, é professora da Universidade de Brasília e pesquisadora e coordenadora do Laboratório de Estudos em Etnologia em Contextos Africanos (ECO). Realiza pesquisa em Cabo Verde desde o final da década de 1990. É autora do livro *Tão longe, tão perto: famílias e movimentos na ilha de Boa Vista de Cabo Verde*, publicado pela Editora da Uni-CV. Organizou as coletâneas *África em movimento* (com Juliana Braz Dias) e *Entre fluxos*, e escreveu diversos artigos sobre a sociedade cabo-verdiana. Seus interesses de pesquisa são: dinâmicas familiares, migrações, fluxos globais e identidade. Contato: andreaslobo@yahoo.com.br

Antonieta Lopes Ortet é professora da Universidade de Cabo Verde e especialista em sistemas educacionais, gênero e trajetórias de vida. Contato: antonieta.ortet@docente.unicv.edu.cv

Carmem L. Teixeira Barros Furtado é mestre e doutora em ciências sociais. Trabalha na Direção Geral da Imigração em Cabo Verde. Seus temas de interesse são música e cultura popular. Contato: carmembarrosfurtado@gmail.com

Celeste Fortes é doutora em antropologia (especialização em migrações, inter-eticidade e transnacionalismo) pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa. Docente e investigadora da Universidade de Cabo Verde. Investigadora do Centro de Investigação e Formação em Género e Família da Uni-CV. Contatos: celeste.fortes@docente.unicv.edu.cv e <https://unicv.academia.edu/CelesteFortes>

Clementina Furtado é diretora do CIGEF e docente na Universidade de Cabo Verde. É especialista em estudos migratórios. Contato: furtadoneth@gmail.com

Crisanto Barros é sociólogo, professor auxiliar no Departamento de Ciências Sociais e Humanas da Universidade de Cabo Verde (DCSH/Uni-CV). Contato: crisantobarros@gmail.com

Eufémia Vicente Rocha é doutora em ciências sociais pela Uni-CV, docente na mesma instituição na qual está vinculada ao Departamento de Ciências Sociais e Humanas (DCSH). Diretora do curso de Mestrado em Segurança Pública e coordenadora do curso de Graduação em Ciências Sociais. Investigadora do CIGEF (Centro de Investigação e Formação em Género e Família) e do LPCS/

PPGCS (Laboratório de Pesquisa em Ciências Sociais/Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais). Tem como interesses de pesquisa: migrações/mobilidades oeste-africanas, relações étnico-raciais, gênero, religiosidades. Contato: eufemiavr.cv@gmail.com

Juliana Braz Dias é professora do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília e pesquisadora associada na Universidade de Pretória. Possui experiência de pesquisa sobre culturas populares africanas, com trabalho de campo em Cabo Verde e África do Sul. Organizou, com Andréa Lobo, a coletânea *África em movimento* (ABA Publicações, 2012). Contato: jbrazdias@hotmail.com

Luzia Oca González é Licenciada em Sociologia pela Universidad Complutense de Madrid. Desde 1998, tem trabalhado em diversas intervenções sociais com as comunidades cabo-verdianas da Espanha, especialmente em Burela (Galiza), e com coletivos de mulheres de zonas rurais da ilha de Santiago. Docente na UTAD desde 2004 nos cursos de antropologia aplicada ao desenvolvimento, serviço social, animação sociocultural e turismo. Defendeu a tese de doutoramento “Cabo-verdianas en Burela (1998/2008): Migración, relacións de xénero e intervención social”, na Universidade de Santiago de Compostela. Contato: luziag@utad.pt

Pierre-Joseph Laurent é professor de antropologia, cofundador do Laboratório de Antropologia Prospectiva. Membro da Academia Real de Ciências da Bélgica desde 2011, trabalha em Burkina Faso e em Cabo Verde. Coordena o Laboratório de Antropologia Prospectiva (LAAP), Universidade Católica de Louvain (UCL). Contato: pierre-joseph.laurent@uclouvain.be

Wilson Trajano Filho é professor do departamento de antropologia da Universidade de Brasília e pesquisador associado ao Max Planck Institute for Social Anthropology em Halle-Saale. Antropologia da África e do colonialismo, sociedades crioulas, e crioulização e cultura popular são suas principais áreas de pesquisa. Contato: wilson.trajanofilho@gmail.com

1ª edição: 2016

Tipografias: Leitura Sans e Leitura News

Em tempos, e provocativamente, sugeri, retomando uma manchete de uma revista de moda europeia, que a África é fashion! Arriscaria a aplicar este mesmo jargão a Cabo Verde! Cabo Verde está na moda! Deixando de lado esse tom humorístico, o que, na verdade, queria sugerir é que, cada vez mais, se tem verificado um interesse crescente na realização de estudos e pesquisas em ciências sociais sobre Cabo Verde, tanto da parte de pesquisadores estrangeiros-caboverdianistas quanto, e crescentemente, de cabo-verdianos. Mais ainda, assiste-se, de forma consistente, a uma melhoria da qualidade empírica e analítico-interpretativa da realidade social cabo-verdiana, inscrevendo esses estudos e pesquisas numa dupla dinâmica: de um lado, uma forte ancoragem na realidade cabo-verdiana, assegurando, a um só tempo, a sua relevância empírica e social e, de outro, um forte diálogo, essencialmente teórico, com a produção global das ciências sociais, inserindo-se, de forma progressiva, no campo da produção internacional do conhecimento. O local e o global, a partir de Cabo Verde ou tendo Cabo Verde como ancoragem reflexiva, se interconectam. É, precisamente, isto que se verifica no livro “Mundos em circulação: perspectivas sobre Cabo Verde”, organizado por Andréa Lobo & Juliana Braz Dias, e que ora se dá à estampa. A densidade dessa obra coletiva, composta por 11 artigos, de pesquisadores cabo-verdianos, brasileiros, espanhol e belga, pode ser constatada pela relação extremamente frutuosa proposta pelos autores assente, via-de-regra, numa base empírica solidamente construída e num exercício interpretativo inteligente, fino e profundo, fugindo, na sua quase totalidade, a leituras cômodas, fáceis, tradicionais e exógenas da realidade social objeto de estudo. Mais ainda, todos os artigos, para além de possuírem importantes comunicações, tão bem apontadas na introdução à obra, permitem captar e surpreender linhas de leitura que indiciam, quando não consolidam, uma mudança paradigmática na interpretação de Cabo Verde. Neste sentido, resulta extremamente o título dado ao livro na justa medida em que coloca Cabo Verde, não com uma singularidade metafísica, mas insere o arquipélago dinamicamente num mundo em circulação!

Cláudio Alves Furtado
Universidade Federal da Bahia



Universidade de Brasília



DAN | PPGAS



MINISTÉRIO DA
EDUCAÇÃO

