



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Daniele Ellery Mourão

Outros Atlânticos: reconfigurações identitárias de estudantes cabo-verdianos em trânsito entre Cabo Verde, Portugal e Brasil

Rio de Janeiro

2013

Daniele Ellery Mourão

***Outros Atlânticos: reconfigurações identitárias de estudantes cabo-verdianos em trânsito
entre Cabo Verde, Portugal e Brasil***



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Claudia Barcellos Rezende

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

M929o Mourão, Daniele Ellery
Outros atlânticos: reconfigurações identitárias de
estudantes cabo-verdianos em trânsito entre Cabo Verde,
Portugal e Brasil / Daniele Ellery Mourão. – 2013.
237 f.

Orientadora: Claudia Barcellos Rezende.
Tese (doutorado) - Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Identidade social – Cabo Verde – Teses. 2. Estudantes
universitários – Cabo Verde – Teses. I. Rezende, Claudia
Barcellos. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 316.273(665.8)

Autorizo apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Daniele Ellery Mourão

***Outros Atlânticos: reconfigurações identitárias de estudantes cabo-verdianos em trânsito
entre Cabo Verde, Portugal e Brasil***

Tese apresentada, como requisito parcial
para obtenção do título de Doutora, ao
Programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais, da Universidade do Estado do Rio
de Janeiro.

Aprovada em 24 de junho de 2013.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dra. Claudia Barcellos Rezende (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof. Dr. Fernando Rabossi
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - UFRJ

Prof^a. Dra. Sonia Maria Giacomini
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC

Prof^a. Dra. Márcia Contins Gonçalves
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Valter Sinder
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Rio de Janeiro

2013

DEDICATÓRIA

Para Hélia Ellery, minha mãe,
Helly Ellery, meu avô,
Marisa e Rafael, meus filhos

AGRADECIMENTOS

Ao longo de todos esses anos de pesquisa pude contar com o apoio de muitos professores, amigos e familiares que contribuíram de diferentes formas para este trabalho.

Gostaria de agradecer primeiramente aos estudantes cabo-verdianos pela possibilidade de realização desta pesquisa, pelo tempo que dispuseram de seus estudos, suas vidas, para conversar comigo, e atenção com a qual me atenderam todas as vezes que precisei de ajuda para a pesquisa. Em especial agradeço à Ema Barros, Max Rubem, Suzano Costa, Gina Cruz, Idyria Lopes, Evódia Graça, Janine Vieira, Waldir Monteiro e Ismael Pimentel pela paciência e apoio.

Agradeço a minha orientadora Claudia Barcellos Rezende pela leitura atenta durante o processo de escrita da tese e pela tranquilidade com que sempre ouviu minhas inquietações, me instigando a desenvolver um olhar cuidadoso acerca do material empírico e teórico.

Às instituições que possibilitaram a realização deste trabalho, agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS-UERJ), ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS-UL), ao apoio oferecido pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), através da bolsa de doutorado, e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa de doutorado Sanduíche.

Aos professores João Vasconcelos e Márzia Grassi, meus orientadores no ICS, pela acolhida e ajuda com os dados da pesquisa em Lisboa.

De igual modo, aos professores Márcia Contins Gonçalves, Valter Sinder, Fernando Rabossi e Sonia Maria Giacomini pela avaliação deste trabalho.

À minha mãe, Hélia Ellery, amiga e companheira da vida, pelo incentivo, amor e carinho, durante toda a minha trajetória. À Luisa Ellery, Helenira Ellery e Lília Câmara que também contribuíram de forma significativa para a realização desta tese.

Por fim, agradeço todo o carinho e paciência dos meus filhos Rafael e Marisa Mourão e Márcio Câmara, meu amor e amigo, durante todo o processo de trabalho. Sem o apoio e amor de vocês este trabalho não poderia ter sido realizado.

(...) Partir!
Nunca voltarei,
Nunca voltarei porque nunca se volta.
O lugar a que se volta é sempre outro,
A gare a que se volta é outra.
Já não está a mesma gente, nem a mesma luz, nem a mesma filosofia (...)
fragmento.

Álvaro de Campos (Fernando Pessoa)

RESUMO

MOURÃO, Daniele Ellery. **Outros Atlânticos**: reconfigurações identitárias de estudantes cabo-verdianos em trânsito entre Cabo Verde, Portugal e Brasil. Rio de Janeiro. 2013. 237 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Tendo como foco de reflexão a produção de novas identidades em situação de deslocamento, o presente trabalho compara as trajetórias de estudantes cabo-verdianos em trânsito no Brasil (Rio de Janeiro) e em Portugal (Lisboa) em busca da elaboração de seus projetos de vida e formação superior. A partir da análise de suas narrativas, aborda como esses estudantes constroem suas identidades, em contexto pós-colonial e transnacional, em contato com diversas pessoas e grupos sociais (estudantes brasileiros, portugueses e de outras nacionalidades) e como vivenciam as tensões raciais nos distintos contextos de destino. Deixar Cabo Verde para emigrar para outros países é vivido por muitos jovens cabo-verdianos não só como um destino e um sonho de vida melhor, de ter uma formação superior no exterior, mas também de conhecer outras pessoas e lugares dos quais eles têm notícias de sucessos através de outros estudantes e imigrantes. Longe de casa, da família e dos amigos, as narrativas ressaltam a importância das escolhas na elaboração de seus projetos e das redes de relações construídas nos países de destino para minimizar a saudade, ajudar no acolhimento na universidade e integração na sociedade. Assim, com base nas estratégias de adaptação, vivenciando processos de inclusão e exclusão em diversas situações sociais, no Rio de Janeiro e em Lisboa, o trabalho discute o impacto do trânsito para a reconfiguração de identidades e pertencimentos dos estudantes.

Palavras-chave: Estudantes cabo-verdianos. Ensino superior. Deslocamentos e fluxos. Identidades e pertencimentos.

ABSTRACT

MOURÃO, Daniele Ellery. **Others Atlantics**: identities reconfigurations of cape-verdians' students in transit between Cape Verde, Portugal and Brazil. Rio de Janeiro. 2013. 237 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

The research focus on the reflection of production of new identities in situation of displacement, comparing the trajectories of Cape Verdeans students in transit both in Brazil (Rio de Janeiro) and Portugal (Lisbon) in pursuit of the development of their life projects and higher education. Based on the analysis of their narratives, it discusses how these students build their identities by having contact with various social groups (Brazilian, Portuguese students and other nationalities) in a post-colonial and transnational context and how they experience racial tensions in different contexts of their destination. Leaving Cape Verde to emigrate to other countries is experienced by many young Cape Verdeans not only as a destiny, a dream of a better life, of having a higher education abroad, but also to meet other people and to visit places from which they have news of successful experiences through other students and immigrants. Away from home, family and friends, such narratives highlight the importance of choices in designing their projects, and of networks of relationships built in the destination countries to minimize homesickness, help reception at university and integration in society. Thus, based on the adaptation strategies, experiencing processes of inclusion and exclusion in various social situations in Rio de Janeiro and Lisbon, this thesis discusses the impact of transit for the reconfiguration of identities and belonging of those students.

Key words: Higher education. Cape verdian students. Displacements and flows. Identities and belongings.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Mapa de Cabo Verde	31
Figura 2 –	Ribeira Grande, Ilha de Santo Antão	111
Figura 3 –	Estudantes na Tertulia Crioula	128
Figura 4 –	Sarau cultural da Tertúlia Crioula	129
Figura 5 –	Docks Club Lisboa	129
Figura 6 –	Estudantes no carnaval em Alfoanelos	137
Figura 7 –	Desfile de moda	169
Figura 8 –	Grupo de dança	170
Figura 9 –	Estudantes cabo-verdianas	174
Figura 10 –	Ilha de Santiago	233
Figura 11 –	Ilha de São Vicente	233
Figura 12 –	Ribeira Brava, Ilha Brava	233
Figura 13 –	Sal Rei, Ilha da Boa Vista	234
Figura 14 –	Igreja na Ilha do Sal	234
Figura 15 –	Parque Natural do Fogo, Ilha do Fogo	234
Figura 16 –	Aeródromo na Ilha do Maio	235
Figura 17 –	Porto da preguiça, São Nicolau	235
Figura 18 –	Ilha de Santa Luzia	235

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	HISTÓRIA, COLONIZAÇÃO, DESCOLONIZAÇÃO, CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO E DA CABO-VERDIANIDADE	30
1.1	Apresentando Cabo Verde	30
1.2	Os diferenciados processos de colonização e a especificidade de Cabo Verde	39
1.3	Os deslocamentos estudantis e os movimentos de independência	45
1.3.1	<u>Independência e processo de democratização em Cabo Verde</u>	52
1.4	Cabo-verdianidade e dupla pertença: “Não somos portugueses, não somos africanos, somos mestiços, somos cabo-verdianos	55
2	MOBILIDADES, FLUXOS E PERTENCIMENTOS: A IMIGRAÇÃO PARA PORTUGAL	60
2.1	Querer partir e ter que ficar; querer ficar e ter que partir”	60
2.1.1	<u>As “diversas faces” da imigração e os processos transnacionais</u>	66
2.2	Cabo-verdianos em Portugal: o que dizem os números da imigração	70
2.2.1	<u>“Comunidade cabo-verdiana” em Portugal: desqualificação identitária e movimentos associativos</u>	79
2.3	A inserção dos estudantes cabo-verdianos no ensino superior português: acordos de cooperação, vagas, universidades, cursos e bolsas	80
3	AS RELAÇÕES ENTRE CABO VERDE E BRASIL	84
3.1	O Brasil é um “Cabo-Verdão”	86
3.1.1	<u>Branqueamento no Brasil: uma história de esquecimentos</u>	89
3.2	Cabo-verdianos no Brasil: da imigração forçada à imigração espontânea	99
3.2.1	<u>Os acordos de cooperação educacionais com o Brasil: PEC-G e PEC-PG</u>	103

4	PARTIR, PERMANECER, REGRESSAR: OS ESTUDANTES CABO-VERDIANOS DE LISBOA	109
4.1	Evódia e o processo de fazer escolhas	110
4.2	Max: “companheirismo cabo-verdiano” e a experiência positiva de interação com os portugueses	127
4.3	Idyria e o sentimento de “rejeição” na universidade	140
4.4	Jay e o reconhecimento do “complexo” cabo-verdiano	146
5	PARTIR, PERMANECER, REGRESSAR: OS ESTUDANTES CABO-VERDIANOS DO RIO DE JANEIRO	158
5.1	Ema e o fechamento de um ciclo: “O Brasil é o país do qual eu vou levar dois diplomas: um acadêmico e outro de vida”	159
5.2	Ismael e a estratégia de se “infiltrar entre os cariocas”	181
5.3	Waldir e a necessidade de sair para ver o mundo diferente: “O Rio de Janeiro é onde o céu e o inferno ficam próximos, aqui você encontra tudo!”	191
	CONCLUSÃO	204
	REFERÊNCIAS	219
	ANEXO A	233
	ANEXO B	236

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo analisar as trajetórias de estudantes cabo-verdianos do ensino superior em Portugal e no Brasil, através da análise de suas narrativas sobre seus projetos de vida e comparação de suas experiências de trânsito em diferentes situações sociais, vivendo em Lisboa e no Rio de Janeiro. Por meio de uma abordagem processual que considera os contextos de partida, permanências nos países de destino e expectativas de retorno ao país de origem, o trabalho faz uma reflexão acerca dos processos de elaboração de identidades, considerando os impactos dos deslocamentos para a reconfiguração da identidade e do pertencimento. Ao tema da identidade incorporo novas perspectivas teóricas abertas pelos “trânsitos coloniais” e “estudos pós-coloniais”, que têm a pretensão de desconstruir os essencialismos fazendo uma crítica epistemológica às concepções dominantes de identidade, cultura e tradição da modernidade.

Para a análise das trajetórias e projetos (VELHO, 1994), é preciso ter em mente os diferenciados contextos vividos pelos indivíduos (familiar, origem social, diferentes ilhas, países e cidades de destino, universidades e cursos) e as diferentes motivações, desejos e sonhos que os levaram a querer sair em busca da formação superior no exterior. Destaco ainda que esse fluxo de estudantes para Portugal e Brasil se distingue pela situação transitória dos sujeitos, tratando-se de um fenômeno que pode ser denominado de “migração temporária ou transitória”, seja por se considerarem “estudantes estrangeiros”, e serem vistos institucionalmente da mesma forma, seja pelas exigências de retorno dos estudantes em virtude dos acordos e convênios estudantis.

Desde a independência, Cabo Verde mantém relações de cooperação educacional com diversos países, de quase todos os continentes, permitindo aos cabo-verdianos frequentarem as suas universidades e institutos. Desde a infância eles são socializados dentro da lógica da importância da formação superior para o destino deles próprios, de suas famílias e seu país, sendo a educação tema fundamental da narrativa nacional cabo-verdiana. Sair de Cabo Verde para estudar fora é vivido como um destino e um sonho: “sair, formar e voltar para retribuir o aprendizado”. Esse discurso, construído socialmente e naturalizado entre os jovens cabo-verdianos, incorpora os discursos nacionalistas que, historicamente, projetaram na educação uma alternativa para o desenvolvimento da nação e conseqüentemente do indivíduo uma vez que obter uma formação acadêmica é também uma maneira dos indivíduos ascenderem

socialmente, além de ser um instrumento de acesso a posições de decisão. Portanto sendo tomado aqui como um projeto de formação e ascensão social.

Assim, a formação acadêmica é além de um projeto de vida, individual, um importante projeto coletivo que incentiva os indivíduos a saírem do seu país em busca de qualificação superior para depois retornarem e contribuírem com a construção da nação. Para tanto, os estudantes devem cumprir metas impostas pelos acordos de cooperação em termos do próprio desenvolvimento de Cabo Verde, embora nem sempre essas metas sejam claras e conscientes para eles, já que, na maioria das vezes, o processo ocorre como se fosse restrito às escolhas e projetos individuais, apenas da responsabilidade deles e de suas famílias (GUSMÃO, 2008, 2009); sendo importante saber como isso se realiza na prática cotidiana a partir das relações sociais estabelecidas em Lisboa e no Rio de Janeiro. Outro ponto que deve ser realçado é o contexto social de destino desses estudantes para Portugal, antiga metrópole e país colonizador, e para o Brasil, um país que, diferente dos países até muito recentemente mais procurados para a qualificação de quadros por parte dos cabo-verdianos, como Portugal e Estados Unidos, tem um passado semelhante de colonização portuguesa, “mestiço e negro”, mas que vive intensos processos de discriminação e racismo no interior de sua sociedade.

A circulação de estudantes africanos em diversas instituições de ensino superior no Brasil e em Portugal tem sido tema de vários estudos nas últimas décadas. Ao contrário do Brasil, a maior parte das pesquisas em Portugal é acerca da “comunidade imigrante trabalhadora” e sua relação de inclusão e exclusão com a sociedade portuguesa, além de diversas discussões acerca do transnacionalismo cabo-verdiano (BARBOSA ; RAMOS, 2008; BATALHA, 2004, 2008; ÉVORA, 2006; FERREIRA, 2008; GÓIS, 2006, 2008; GRASSI, 2003, 2006; A. MOURÃO, 2012). Sobre o deslocamento de estudantes de Cabo Verde para Portugal, o estudo da pesquisadora cabo-verdiana Celeste Fortes (2005) se destaca como pioneiro. Outros pesquisadores em Portugal (A. COSTA, 2011; LIBERATO, 2011; FARIA, 2011) analisaram o fluxo de estudantes dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP), especificamente de Moçambique e Angola para Portugal, de um modo geral, centrando as análises na relação entre o ensino superior e os agentes de desenvolvimento, tendo em vista o papel desempenhado pelas diferentes políticas de cooperação, suas consequências para a vida dos estudantes, suas famílias e desenvolvimento de seus países.

No Brasil, destaco as pesquisas de Alves (2008) e Bento (2009) sobre os fluxos de imigrantes para o Rio de Janeiro e São Paulo, buscando refletir como se deu esse processo, do ponto de vista quantitativo e qualitativo, para compreender a constituição de redes sociais e a reconstrução identitária da comunidade cabo-verdiana no Brasil. Já os estudos acerca da

circulação internacional de estudantes de nível superior dos PALOP para diversas universidades brasileiras são bem mais diversificados em quantidade de pesquisas, temas e aportes teóricos (SUBUHANA, 2005; HIRSCH, 2007; MORAIS E SILVA, 2011; GUSMÃO, 2008; FONSECA, 2009; MOURÃO, 2004, 2009; MORAIS, 2012; MUNGOI, 2007).

Muitos desses estudos trataram da importância dessa circulação de estudantes para a construção e desenvolvimento das jovens nações e os impactos sociais, culturais, econômicos e políticos que esses deslocamentos têm propiciado para os países de origem dos estudantes. Eles abordam múltiplos aspectos dos deslocamentos, refletindo sobre processos de socialização, incorporação de práticas linguísticas e pedagógicas nas universidades, tensões e conflitos raciais, práticas transnacionais, entre outros. Alguns centraram a discussão na perspectiva do retorno, abordando o fenômeno baseado nos ganhos e nas perdas para os países emissores e receptores de estudantes em decorrência da “fuga de cérebros” (*brain migration*). Uns, de outra forma, tratam os acordos educacionais, sobretudo para o Brasil, como uma relação que se estabelece visando uma parceria, uma vez que ambas as partes colocam o regresso como condição e momento de retribuir o aprendizado.

Dreher e Poutvaara (2005, p. 17), por exemplo, ao analisar a migração estudantil nos Estados Unidos, concluem que o estoque de estudantes estrangeiros é um importante fator para uma posterior migração e Gribble (2008, p. 25) percebe os efeitos dessa formação como menos favoráveis aos países emissores. Quanto aos debates sobre *brain migration* – a avaliação sobre os benefícios e perdas (*brain gain/brain drain*) para países emissores e recebedores de *highly skilled personnel* – Vinokur (2006) considera as migrações estudantis um elemento importante e geralmente não considerado no debate. Nos convênios de cooperação com o Brasil presume-se que ambas as partes vão ganhar se os objetivos firmados pelo acordo se cumprirem com o regresso dos estudantes e contribuição para seus países, invertendo a tendência de muitos estudantes permanecerem nos países de destino (GUSMÃO, 2008, 2009). Assim, no caso específico estudado, o regresso é visto como condicionado por diversos fatores materiais, financeiros e afetivos, sendo importante salientar que a formação no exterior é considerada como um projeto de ascensão social que somente se completaria com o retorno a Cabo Verde (FORTES, 2005).

Portanto, para compreender esses fluxos é preciso considerar a dupla dimensão desse processo: coletiva e individual (SAYAD, 1998; VELHO, 1994), tendo em vista as escolhas particulares, bem como o peso das relações familiares nessas escolhas, e as limitações e constrangimentos sociais que envolvem o campo de possibilidades de cada estudante durante

a construção de seus projetos de vida em Portugal e no Brasil, bem como no próprio retorno a Cabo Verde.

Perspectiva teórica: projeto, identidade e pertencimento

Para analisar esse processo tomo a noção de projeto definida por Velho (1994, p. 103) como sendo um instrumento básico de negociação da realidade com outros atores, indivíduos ou coletivos. Isto é, compreende-se projeto como “um meio de comunicação e maneira de expressar, articular interesses, objetivos, sentimentos e aspirações para o mundo” elaborados em meio a um “campo de possibilidades”, circunscrito histórica e culturalmente a partir de paradigmas culturais existentes em uma determinada sociedade. Portanto, uma noção que articula a dimensão social e individual do sujeito (VELHO, 1981, p. 26).

No que se refere à construção do projeto de vida, Velho (1994, 1981) privilegiou uma abordagem sobre as sociedades complexas, onde, em razão da divisão social do trabalho, houve uma grande diferenciação entre os indivíduos (gerando desigualdade de riqueza e de prestígio) e conseqüentemente um intenso processo de “individualização”, fazendo com que o indivíduo passasse a ser o valor básico da cultura e, portanto, onde o individualismo teve seu maior alcance. Com isso, Velho (1981) não estaria afirmando que em outras sociedades (mais tradicionais e hierarquizantes) as pessoas não enfrentem o processo de elaboração de sua própria trajetória e de seus projetos de vida; pois, ao considerar que em toda sociedade o indivíduo tem um lugar e um papel social a desempenhar, ele igualmente afirma que em qualquer sociedade haverá processo de individualização e o indivíduo terá que fazer escolhas. A diferença é que nas “sociedades complexas” a maior diferenciação entre os indivíduos e a multiplicidade de caminhos possíveis apresentados aos seus membros possibilitaria, ao mesmo tempo, uma grande variedade de trajetórias individuais com muito mais diversidade de opções. Por isso, a existência de um “campo de possibilidades” seria uma marca típica das sociedades modernas onde ocorre uma convivência, mais ou menos tensa, entre diferentes configurações de valores.

Nesse sentido, onde houver o desenvolvimento de ideologias individualistas que afirmem socialmente o indivíduo como valor básico da cultura, será onde privilegiadamente ocorrerá a individualização; uma vez que, segundo Velho (1994), a existência de um projeto já é uma afirmação na crença do “indivíduo-sujeito”, ou melhor: “(...) é indivíduo-sujeito aquele que faz *projetos*” (VELHO, 1994, p. 101). Nessas sociedades, com diferenças de intensidade de uma para outra, as noções de biografia, trajetória (Bourdieu, 2001) e carreira,

com foco especial para a memória, serão fundamentais, uma vez que esses conceitos, como salientou o autor, representam a ascensão do indivíduo psicológico. Para ele, é a memória que permite uma visão retrospectiva, mais ou menos organizada, do indivíduo e de sua trajetória, oferecendo consistência à biografia e possibilitando a formulação de projetos de vida, formação acadêmica, profissional, de carreira, etc.

Dessa forma, o projeto é definido como uma antecipação do futuro. Ao estabelecer objetivos e fins, ele organiza por meio da memória as condições necessárias para atingir esses objetivos. Ou seja, a memória articula-se à construção do projeto para dar coerência e estabelecer significados aos diferentes momentos e situações passadas que estão fragmentadas no momento presente. E, de acordo com Velho (1994), sem a consciência e valorização de uma “individualidade singular” como parte da trajetória e da biografia do indivíduo seria impossível a elaboração de projetos de vida. No entanto, é preciso ressaltar que a trajetória e a biografia de um indivíduo sempre manterão relação com as biografias e trajetórias de outros indivíduos, dependendo ainda das circunstâncias envolvidas nos seus campos de possibilidades, que implicam “reconhecer limitações e constrangimentos de todos os tipos” (VELHO, 1994, p. 103-104). Assim, projeto e memória conectam-se para dar significado à identidade social dos sujeitos, às suas vidas e às suas ações em sociedade na relação social com outros indivíduos e coletivos.

Nesse sentido, a trajetória, como será tratada neste trabalho, se relaciona com a noção de projeto ao ser definida por Bourdieu (2001, p. 184) como “(...) um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma ‘intenção’ subjetiva e objetiva, de um projeto”. Essa lógica de coerência e linearidade dos fatos (e da trajetória) estaria implícita nos “desde então”, “desde pequeno”, “sempre gostei de estudar”, etc., ainda que ela seja, na verdade, uma criação artificial dos indivíduos para atribuir sentido às suas histórias de vida; pois, de acordo com Bourdieu, a trajetória é “(...) uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente, ou um mesmo grupo, num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações” (Bourdieu, 2001, p. 189). Portanto, a trajetória seria a oficialização (pública) de uma representação privada da própria vida em uma total relação com a elaboração identitária na sua dimensão subjetiva e objetiva (de ocupação de posições sociais), ambas construídas socialmente.

Tanto Simmel (1979) quanto Elias (1993, 1994) buscaram capturar as características essenciais da modernidade, destacando a importância desta nova concepção de indivíduo para uma racionalização da vida e mudança nas relações sociais no Ocidente moderno. Elias (1995) apresentou uma noção do indivíduo como limitado, histórica e culturalmente, pela

configuração social da sociedade da qual ele faz parte. Dessa perspectiva é que Simmel (1979) ressaltou que, para analisar a construção da pessoa na cultura ocidental moderna, seria preciso ter em mente uma tensão e ao mesmo tempo uma relação entre a cultura objetiva (material, exterior, pública e social) e a cultura subjetiva (interior, individual e privada), observando as tensões e relações entre as correntes de pensamento no decorrer do processo histórico, além de afirmar que a cultura subjetiva também é construída socialmente.

Giddens (1991) amplia a questão ao abordar a reflexividade como um elemento de agência do sujeito, localizando-o no contexto do processo de globalização. Para ele, quando os intercâmbios de bens passaram a ser mais simbólicos do que materiais, não acarretaram em dessocialização, mas sim em processos de reflexividade, permitindo aos indivíduos modernos um processo de reformulação reflexivo (consciente) em todas as esferas práticas da vida cotidiana, funcionando como o próprio motor das mudanças. Dessa forma, ainda que o sujeito estivesse limitado pela estrutura cultural e social, ele tinha a capacidade de pensar a si próprio no interior dos processos, fazendo suas escolhas a partir de uma gama indeterminada de possibilidades de “estilos de vida” que estariam em interconexão. É essa narrativa pessoal a novidade e que, de acordo com Giddens (1991) e Velho (1994, 1981), pode ser considerada como culturalmente específica da sociedade moderna.

Ao construírem projetos de vida, a partir de determinadas escolhas, os estudantes cabo-verdianos em trânsito também elaboram suas identidades na interação com outros indivíduos e grupos em um processo consciente, visando estratégias de inserção social e defesa de interesses. A situação de deslocamento complexifica a construção do projeto, fazendo com que o processo de reconfiguração identitária torne-se ainda mais intenso. Tal situação envolve estranhamentos, rupturas e mudanças, em razão do encontro com o novo e de um olhar mais aprofundado sobre suas subjetividades, identidades e posições sociais, nesse caso, em contexto pós-colonial e transnacional, circunscritas por fronteiras intercambiáveis e fluídas, em um processo de permanente reconstrução (SCHILLER, 2007, p. 455).

O tema da identidade tem sido abordado de muitas formas que contemplam desde as reflexões sobre a experiência individual (subjetiva) à formação de identidades específicas como as de gênero, sexualidade, etnicidade e nacionalidade, abrangendo ainda as dinâmicas políticas dos movimentos identitários. Dessas reflexões, tem sido geralmente consensual, nas Ciências Sociais contemporânea, afirmar que a identidade não é algo dado *a priori*, ao contrário, é sempre relativa a algo específico que está em jogo, construída e reconstruída continuamente na relação de antagonismo, contraste, confrontação e negociação com outras identidades, dependendo do contexto, sempre em transformação (BARTH, 1969; BUTLER,

2008; CUNHA, 1985; COSTA, 2006; CUCHE, 1999; GILROY, 2001; HALL, 2002; OLIVEIRA, 1976). Essa visão se contrapõe às visões clássicas que tomavam a identidade como parte do desenvolvimento psicofisiológico do indivíduo, afirmando que a identidade da pessoa emergia quando o sujeito nascia, desenvolvendo-se com ele até se cristalizar na idade adulta, mas permanecendo essencialmente a mesma, contínua e idêntica a ele ao longo de sua existência¹.

É com o surgimento das novas Ciências Sociais, que se constrói uma visão mais ampla do sujeito moderno e da sua identidade (HALL, 2002). O indivíduo, e sua essência particular, tornam-se objeto privilegiado de estudo da Psicologia e a Sociologia o localiza em processos de grupos e nas normas coletivas. Os fatos sociais, vistos como coisas (DURKHEIM, 1999) e, portanto, agora objeto de estudo da sociologia, passam a ser observados pelo seu grande poder de coerção sobre o sujeito, sendo esse poder muito mais importante do que as relações estabelecidas entre indivíduos. Vale destacar a importância dada por Bourdieu e Passeron (1982, 1996) à família e à escola na formação do *habitus*, implicando a internalização de estruturas objetivas pelo indivíduo adquiridas por meio da socialização, de acordo com sua trajetória e contexto social, isto é, orientada por práticas individuais e coletivas.

É a partir da identidade que é possível refletir sobre a dimensão pessoal e cultural da pessoa e sua relação com grupos sociais, tanto com aqueles dos quais ela faz parte, como com outros dos quais ela não pertence ou não se identifica, na elaboração de vínculos de pertencimento, articulando o plano subjetivo e social do sujeito. O conceito remete à identificação, semelhança e unidade de um sujeito com um determinado grupo, em oposição, contraste e diferença com outros grupos. Para se reconhecer e ser reconhecido, identificar-se e ser identificado com alguém ou alguma coisa, primeiro classificamos a nós mesmos. Como já haviam dito Durkheim e Mauss (1988), damos nomes, estabelecemos posições, colocamos as coisas em ordem, hierarquizamos e classificamos privilegiando algumas coisas em detrimento de outras, em um jogo entre inclusão e exclusão que define quem a pessoa é em oposição a quem ela não é.

No que se refere à identidade étnica, Barth (1969) privilegiou o caráter mais relacional que essencial da identidade, definindo a etnicidade como a característica de autoatribuição e atribuição por outros. O argumento do autor é que a etnicidade não é um conjunto de “traços culturais” (crenças, valores, símbolos, língua, costumes, etc.) intemporais e imutáveis, mas sim que ela provoca ações e reações entre o grupo e os outros em uma organização social

¹ Ver Berger e Lucckmann (1985) apud Rezende (2009, p. 20).

sempre em transformação. Seguindo esse pensamento, Oliveira (1976) definiu a etnia como um “classificador” que opera no interior do sistema interétnico e em nível ideológico, “como produto de representações coletivas polarizadas por grupos sociais em contato e oposição latente ou manifesta”, isto é, em situação de “fricção interétnica”. Essa construção da identidade “contrastiva” implica a afirmação do nós em relação aos outros, sendo as particularidades de cada grupo, afirmadas coletivamente, o foco principal do confronto: a identidade pessoal dependeria das relações sociais, comunicação e reflexão em grupo.

Cunha (1985), que analisou as identidades construídas no contexto do sistema escravista no Brasil, das perseguições sofridas pelos escravos libertos na sociedade brasileira do século XIX e a situação de retorno dos grupos que regressaram a África, destacou o caráter “estratégico e dinâmico” da identidade, vista em uma dimensão política. Concorda com Oliveira (1976) ao afirmar que, se o pressuposto da identidade é a diferenciação social, ela resulta de uma classificação e, portanto, de um lugar de enfrentamento. A diferença é que a definição da identidade já considerada “contrastiva e relacional” é ampliada na análise da autora para uma acepção que contempla o caráter mais situacional e estratégico. Pois, tomar a identidade como uma estratégia de diferença², significa que, dependendo da situação, os indivíduos manipulam os elementos culturais diacríticos que a compõem como forma de defesa de interesses, dando à abordagem um caráter mais contextual e político. Com isso ela afirma que “(...) é pela tomada de consciência das diferenças, e não pelas diferenças em si, que se constrói a identidade étnica” (Cunha, 1985, p.206). Ou seja, a cultura seria um produto do grupo étnico em vez de um pressuposto, mesmo que, em contrapartida, a cultura fosse essencial para a definição da etnicidade. O que coloca em questão a própria noção de cultura e tradição vistas em oposição à modernidade como estáveis, fixas e homogêneas.

A confusão, segundo Cunha (1985), é que diferente de outras identidades, como as sexuais, religiosas, etc., a identidade étnica tem um componente específico que é a origem histórica e, para essa origem ter coerência em um sistema de sociedade multiétnico, onde há muitas diferenças culturais entre os grupos, ela é afirmada privilegiando alguns símbolos culturais em detrimento de outros, dando aos grupos étnicos uma aparência de conservadorismo, tradicionalismo, como se a cultura fosse imutável (CUNHA, 1985, p. 207) quando, na verdade, as tradições sempre foram inventadas e reinventadas (HOBSBAWM, 1998, 2002). A marca é escolhida para individualizar o grupo em meio à diversidade social, como estratégia de perpetuidade do grupo, reconhecimento, mas também como reivindicação

² Carneiro da Cunha (1985) utiliza estratégias de diferenças, no sentido abordado por Bourdieu (1989) no capítulo 5 do Poder Simbólico, como “lutas de classificações” pela definição da identidade regional ou étnica.

de direitos. No entanto, isso não significa que esse “traço cultural” seja o mesmo que sempre foi. Pois, como exemplificou a autora, mesmo no caso de um grupo indígena que teve suas terras invadidas e, ao lutar por seu reconhecimento, conseguiu recuperar plenamente a língua de seus antepassados, suas técnicas e tradições não seriam mais o que foram na origem, por que essas técnicas e tradições estariam acrescidas de uma nova dimensão: “a função de ser uma afirmação sobre a identidade étnica de homens e mulheres” (CUNHA, 1985, p. 207).

Dessa perspectiva, a identidade sempre se refere à ocupação de uma posição social/papel social, embora tenha uma ressonância subjetiva (WOODWARD, 2000). Já a subjetividade é mais ampla, remetendo ao modo mais geral como o indivíduo pensa e sente, pois não pressupõe uma necessária identificação entre o sujeito e a posição social ocupada por ele (REZENDE, 2009). No entanto, se a subjetividade também é vista como sendo construída cultural e socialmente (ORTNER, 2005; WOODWARD, 2000), ela articularia as duas instâncias de caráter igualmente social: a experiência individual e o pertencimento a grupos sociais, sendo essa dimensão da pertença, de como a identidade gera pertencimento, o que desejo destacar no trabalho.

Essa abordagem, construtivista, distancia-se da visão de que existe uma essência da identidade a qual funcionaria apenas como figura de retórica reiterada nos movimentos identitários construídos em torno de gênero, sexualidade, raça, etnicidade e nação (OLIVEIRA, 1976; BUTLER, 2008; COSTA, 2006). Assim, a identidade é tomada como relacional, contextual, interativa, estratégica, como representação e criação discursiva, permitindo que os indivíduos manipulem e se apropriem de elementos culturais múltiplos e plurais que selecionam para usos próprios, dependendo das questões em jogo nas diferentes situações de interação que se engajam (AGIER, 2001; BHABHA, 2007; CUNHA, 1985; HALL, 2002, 2003; WOODWARD, 2000).

Agier (2001) analisa tais fenômenos, situados em contexto de globalização (com intensos fluxos migratórios, de pessoas, informações, objetos, símbolos, etc.) como novos objetos empíricos. Pois, ainda que a crítica ao essencialismo tenha sido feita e as declarações de identidade, tanto individual quanto coletiva, sejam consensualmente vistas como múltiplas, inacabadas e instáveis nesse contexto, os movimentos identitários “tendem a substituir as antigas tribos e aldeias perdidas no tempo com o retorno à etnia ou à busca de raízes” (AGIER, 2001, p. 11); apesar de, como sublinhou o autor, ao serem analisados, revelem ao mesmo tempo “inovações, invenções, mestiçagens e uma grande abertura para o mundo” (AGIER, 2001, p. 11). Ou seja, seria nesse momento de construção e justificação da identidade a ser reivindicada que os indivíduos elaborariam o conteúdo dos enunciados,

formas discursivas ou declarações identitárias, apropriando-se de uma pluralidade de fluxos de informações que combinariam diversos elementos, antigos e novos, em uma grande criação cultural. Assim, contraditoriamente, tal processo se contrapõe à ideia de origem e continuidade cultural, próprias das “grandes narrativas imperiais e nacionais”, hoje, em contexto pós-colonial, sendo definido como híbrido (BHABHA, 2007).

Antes de abordar esse contexto atual e suas consequências para os processos de reconfiguração identitárias, faz-se necessário falar um pouco das grandes narrativas da identidade nacional e da nação, ambas frequentemente articuladas ao estudo do nacionalismo, destacando o que é específico dessa identidade (as retóricas e narrativas homogeneizantes, como construções históricas e disputadas), uma vez que os estudantes cabo-verdianos também se referem a uma identidade nacional cabo-verdiana³ em suas narrativas.

O tema da identidade nacional também foi abordado das mais diversas formas. Políticos, juristas, filósofos e, posteriormente, sociólogos e antropólogos trataram de questões como a constituição do Estado, da nação e do nacionalismo. Uma parte desses estudiosos privilegiava o Estado-nação, tomando como base o território e as fronteiras políticas; outros buscaram entender os sentimentos e os elementos simbólicos que eram acionados pelos “povos” na construção do pertencimento (ANDERSON, 1989; SMITH, 1997), enfatizando a vontade e o consenso para a formação do sentimento nacional (GELLNER, 1993; RENAN, 1997). Entre os teóricos do nacionalismo moderno do Ocidente é consensual a ideia de que a nação é um “resultado histórico com razões profundas: as glórias das nações que a inventaram” (RENAN, 1997, p. 39). No entanto, segundo Anderson (2000), não há nenhuma definição amplamente aceita acerca do nacionalismo, seja do ponto de vista de sua modernidade seja de sua antiguidade, sobre o qual os estudiosos discordam tanto de sua origem como de seu futuro incerto.

Smith (1997) trouxe uma abordagem da identidade nacional (vinculada ao nacionalismo) como movimento político, doutrina e/ou sentimentos, analisando como as origens étnicas, religião, língua e partilha de símbolos podem originar um sentimento de nação; assim, distinguindo a identidade nacional, como um fenômeno mais amplo cultural e coletivo, do nacionalismo, que seria um movimento ideológico e um conceito moderno (BREUILLY, 2000; SMITH, 1997). Outros debateram a relação com o Estado como forma política (Habermas, 2000) ou analisaram o Estado-nação como um mecanismo relevante na

³ Em meu trabalho anterior de dissertação (MOURÃO, 2009) realizei uma revisão mais detalhada desta bibliografia acerca da nação e do nacionalismo, de modo que aqui faço um levantamento apenas das principais questões pertinentes à construção das identidades nacionais.

determinação dos rumos econômicos da nação moderna ocidental, o qual fez uso de valores culturais e tradicionais na construção de um projeto modernizador para o país (TOURAINÉ, 1994). O nacionalismo também foi entendido como uma mobilização do passado e da tradição a serviço do futuro e da modernidade, segundo Harvey (1993), por meio dos grandes esquemas explicativos e/ou das metanarrativas totalizantes da tradição nacional, contraditoriamente vista na modernidade como fixa e homogênea. Outros ainda discutiram a relação entre o nacionalismo e certas configurações sociais históricas, como Anderson (1989) e Gellner (1993), atribuindo ao sentimento de comunidade o fundamento da construção da nação e da identidade, e ainda analisando o seu futuro em tempos de “modernidade tardia” como Balakrishnan (2000) e Hobsbawm (2000).

As identidades nacionais também teriam a pretensão de englobar outras identidades específicas como as de gênero, local e região, classe social, religião e etnicidade, segundo Smith (1997), com cada nível mais inclusivo do que o anterior. No entanto, nenhuma delas teria o potencial de mobilização coletiva como o da identidade nacional, em razão de sua amplitude política reunir os membros de uma comunidade de forma muito mais permanente. Nesse sentido, algumas questões relacionadas ao pertencimento a uma comunidade política podem ser ressaltadas. Primeiro, o fato desse pertencimento ser definido como algo consciente, com direitos e deveres que são comuns a todos (SMITH, 1997), e a noção de que os indivíduos que fazem parte de uma mesma nação partilham as mesmas experiências, em contraste com outros que não pertencem (ANDERSON, 1989). O segundo aspecto é o da comunidade ser delimitada tanto por um território, quanto pela ideia de seus membros fazerem parte de uma mesma descendência (autoimagem coletiva de raça ou de gênero), ou por uma maneira específica de imaginar a nação, com limites e contornos bem definidos (SMITH, 1997; ANDERSON, 1989; WOODWARD, 2000). Tal percepção separa de fato os que fazem parte dos que não fazem e os que têm direitos e deveres comuns dos que não têm, geralmente tendo como contraste identidades estrangeiras.

Isso tem relação com a questão discutida, por alguns autores como Bhabha (2007), Chatterjee (2002), Hall (2002) e Woodward (2000), de que a nação é uma representação e construção cultural, nesse sentido, também tomada como uma narrativa discursiva que implica, muitas vezes, discursos homogeneizantes e essencialistas dessa cultura comum, para fazer desaparecer ou atenuar conflitos e disputas no seu interior, do que seria autêntico e/ou verdadeiramente nacional. Ou seja, a identidade nacional significa a construção de narrativas de pertencimento, acionadas em determinadas situações e relações específicas, disputadas por grupos e movimentos nacionalistas, bem como a vivência dessas narrativas pelos indivíduos

(REZENDE, 2009, p. 24); assim, entendida como uma busca de unidade que só existe de forma “imaginada” politicamente, como uma grande nostalgia de representar a coletividade de forma homogênea.

Na “modernidade tardia” essas questões ganham novos significados com a globalização, o desmonte dos impérios coloniais e os intensos fluxos migratórios – em especial, das ex-colônias para as ex-metrópolis colonizadoras –, colocando em prova o Estado-nação como forma política, bem como a maneira de imaginar a própria nação e a identidade nacional, seu lugar e o seu significado nessa nova ordem (CHATTERJEE, 2000). Como Anderson (1989) havia destacado, a nação é imaginada mais por uma ideia de partilha, uma vez que seria impossível conhecer a todos os indivíduos de uma mesma comunidade. No entanto, nesse novo contexto global e translocal, produto de intensos fluxos de pessoas, objetos e símbolos culturais, os discursos da imaginação nacional (moderna) tenderiam a ser subvertidos, implicando vínculos de pertencimento a mais de uma nação e criando redes sociais que atravessariam as fronteiras nacionais, sendo, segundo Chatterjee (2000) também necessário perguntar quem são os indivíduos que imaginam a nação. A questão é colocada em razão da importância, segundo o autor, de refletir sobre “certas formas modulares”, já postas pelos nacionalismos (europeu e americanos), para que o resto do mundo imagine suas nações, fazendo com que os pós-coloniais tenham que ser perpétuos consumidores dessa modernidade específica. Nesse sentido, Appadurai (1997) ressalta a necessidade de pensar além da nação, afirmando como a ideia de soberania territorial vinculada ao Estado cada vez mais se distancia do conceito de nação e das novas facetas que este conceito assume na situação contemporânea, com o surgimento de translocalidades, de fidelidades transnacionais e de “novos nacionalismos”. Dessa perspectiva, Hall (2002, p. 84) afirma que o contato com a alteridade pode produzir dois efeitos distintos: o fortalecimento das identidades locais e a produção de novas identidades, de um lado a representação da resistência da identidade e do outro a criação identitária articulando vários referenciais culturais em jogo.

Nesse contexto de quebra de fronteiras surgem os estudos pós-coloniais com a pretensão de desconstruir os essencialismos e as grandes narrativas totalizantes, trazendo para a arena de discussão a questão da unidade nacional. Em uma primeira fase, denominada *Subaltern Studies*, com inspiração no pós-estruturalismo, em especial nas ideias de Derrida (1971), esses estudos pretenderam romper como o logocentrismo. O pressuposto básico era a afirmação de que, se o discurso de unidade nacional não conseguiu calar as desigualdades e a heterogeneização (seja na Índia, nos países africanos, etc.) seria preciso romper com ele sem se deixar confundir com o projeto nacional. Ou seja, descobrir a magia antes da contaminação

colonial, retornando ao passado antes da colonização. O intelectual das ex-colônias não poderia mais ser formado nas grandes universidades americanas ou inglesas, deveria ser formado dentro das universidades do seu país, no interior de seu próprio grupo. O problema é que, ainda que a proposta fosse de ruptura, havia também um sentido de pureza quando ambicionava um retorno ao passado, como o que foi destacado por Agier (2001).

Já a segunda fase, mais inspirada em Foucault (1966), afirma que nunca será possível falar como subalterno se houver o rompimento com o outro, com a matriz. Para os intelectuais da segunda fase, não é possível recusar o projeto colonial. Tem-se que aceitar que o logos existe e a partir daí procurar alternativas para quebrar com os binarismos. Segundo esse pensamento, é preciso dar conta da multiplicidade dos processos por que passaram a Índia, a África, ou o “Oriente” (APPIAH, 1997; SAID, 2000), como são hoje, sabendo que o discurso da unidade nacional não funcionou, mas, compreendendo também, que a herança, mesmo sendo inadequada, é indispensável para uma realocação de sentidos.

Essa é a perspectiva de Spivak (1988). A partir de seu estudo na Índia, ela afirma que a subalternidade deve ser pensada como uma dinâmica, uma dialética, não sendo possível resgatar a origem, a essência, mas sim reinventar a própria dialética. Para que o subalterno possa falar, ele precisa sair da condição de subalterno e encontrar um lugar lógico onde possa fazer-se ouvir e, então, deixar de ser um subalterno. Como Spivak (1988), Prakash (s/f), historiador, que também estudou as questões da Índia moderna, criticou os *Subaltern Studies*, afirmando que na medida em que esses estudos buscaram recuperar a autonomia subalterna anterior ao colonialismo, em um recurso de retorno às origens, colocou em evidência o próprio fracasso dessa agência; pois, ao buscar a essência e a fixidez, no discurso étnico e cultural, os subalternos só se reafirmariam cada vez mais como subalternos, escondendo-se atrás do discurso dominante.

Nessa mesma direção segue Butler (2008) que também recusa a afirmação do estigma. Para a autora, o reconhecimento significa que o indivíduo deve ser conhecido como é de fato, sem ter que provar que é diferente para ser reconhecido e adquirir direitos que já deviam ser garantidos *a priori*. Bhabha (2007), que também se situa no momento em que a crítica pós-colonial já havia sido feita e se descobre a dialética, propõe pensar o mundo pós-colonial como um lugar no qual os conflitos estão sempre se repondo e tudo pode acontecer, ou seja, em posição horizontal e diacrônica de produção de sentidos. Assim, considera o hibridismo como um espaço de liminaridade, não como uma ligação entre os elementos, nem um espaço de reintegração no sentido referido por Turner (1974) à liminaridade, mas um lugar de suspensão, “entre-mundos”, no qual a possibilidade lógica de resgatar a comunidade, a

sociedade ou o indivíduo não é excluída, embora nada seja garantido. Com isso, o autor não faz uma apologia da mestiçagem, mas sim aposta em uma constante reconstrução dos significados, sendo também para ele, a ontologia, a fixidez, a raça e a origem os males dessa reconstrução.

Aqui vale destacar a crítica feita por alguns autores aos estudos pós-coloniais, de um modo geral, retomada por Almeida (2002), ao refletir sobre os trânsitos coloniais em contexto de pós-colonialismo. O primeiro ponto da crítica, segundo Almeida, seria a abordada por Shohat (1992), que consiste em afirmar que, a partir de uma ambiguidade teórica/política, esses estudos estariam dissolvendo a “política da resistência” por meio do evitamento em identificar quem exerce a dominação. A segunda questão, trazida por Dirlik (1997) – também citado por Almeida –, é que ao tentar anular os binarismos centro/periferia, alegadamente enraizados no colonialismo graças às narrativas-metras que colocavam a Europa sempre no centro, esses estudos teriam subestimado a estruturação capitalista do mundo a partir de uma concentração excessiva na representação e nos discursos, “numa espécie de culturalismo” (ALMEIDA, 2002, p. 28).

Partindo dessas críticas, Almeida (2002) concorda com a análise de Hall (1996) sobre o pós-colonialismo na qual o autor hesitou tanto em afirmar a interpretação colonial, com origem nos centros de crítica literária, quanto em aceitar os contra-ataques que recusam a possibilidade de oportunidades que o novo campo pode representar.

O conceito de pós-colonial será útil se, e apenas se, nos ajudar a descrever e caracterizar a mudança nas relações globais que marcam a transição desigual da era dos impérios para o período pós-independências. Por um lado, é universal, na medida em que sociedades colonizadas e colonizadoras foram ambas afetadas pelo processo. Por outro lado, o termo pós-colonial não pode servir de descritor disto ou daquilo, de um ‘antes’ e um ‘depois’. Deverá sim reler a colonização como parte de um processo que é essencialmente transnacional e translocal, produzindo assim uma escrita descentrada, diaspórica e global sobre as anteriores grandes narrativas imperiais centradas em nações. Neste sentido, o pós-colonial não é uma periodização baseada em estádios (ALMEIDA, 2002, P. 28).

Para Almeida (2002) é nesse processo transnacional e translocal que os “sujeitos pós-coloniais” mobilizam várias identidades, constantemente revistas para sua máxima instrumentalidade, revelando que o “modo pós-colonial” também seria uma prática de dominação, já que não necessariamente eliminaria por completo a própria relação de dominação e/ou dependência entre ex-colonizados e colonizadores, o que já havia sido ressaltado de diferentes formas por Appiah (1997), Chatterjee (2000) e Prakash, (s/f). Dessa forma, de acordo com Almeida, o pós-colonial seria “tanto um regime de constrangimentos quanto uma prática de convivialidade e uma estilística da convivência”, levando os estudiosos

a terem que considerar “os múltiplos modos como as pessoas ‘jogam’ com o poder, em vez de o confrontarem” (ALMEIDA, 2002, p. 29). Tal observação, como sublinhou o autor, é relevante no sentido de evitar uma noção tão forte de hegemonia ocidental que levasse o observador a vê-la como produtora da própria sociabilidade local nas ex-colônias – como também já afirmado por Appiah (1997) –, tomando como dever para os antropólogos “o conhecimento da política cotidiana desses locais”.

Portanto, é partindo desse referencial teórico (e também metodológico) que analiso as trajetórias dos estudantes cabo-verdianos em contexto de deslocamento transitório para Portugal e para o Brasil, levando em consideração não somente suas narrativas acerca de seus projetos de vida, mas, além disso, as práticas cotidianas nas quais eles articulam identidades e pertencimentos na relação com diferentes pessoas nas diversas situações sociais que se engajam nos distintos contextos de destino.

A pesquisa de campo: com quem, onde, como e por que

Os primeiros dados que coletei sobre estudantes africanos de língua portuguesa no Brasil foram em 2001 quando realizei a primeira pesquisa, de graduação (MOURÃO, 2004), acerca do tema da construção de identidades e nacionalidades, com 8 estudantes de Guiné-Bissau e 2 de Cabo Verde participantes do Programa de Estudante Convênio de Graduação (PEC-G), matriculados em diferentes cursos da Universidade Federal do Ceará (UFC). Posteriormente, em 2004, dei início à segunda pesquisa, de mestrado (MOURÃO, 2009), agora com uma rede de estudantes bem mais extensa. Ainda sobre o mesmo tema, essa segunda pesquisa foi realizada em duas etapas: a primeira, em Fortaleza, com estudantes de graduação (3 guineenses e 3 cabo-verdianos), e a segunda, em Cabo Verde e Guiné-Bissau, com profissionais graduados no Brasil, de duas gerações diferentes (11 cabo-verdianos e 9 guineenses), egressos aos países de origem e inseridos no mercado de trabalho. Na ocasião, ainda produzi um documentário, intitulado *Identidades em Trânsito*, a partir de entrevistas gravadas em vídeo. A metodologia de ambas as pesquisas (MOURÃO, 2004, 2009), além da realização de entrevistas qualitativas, privilegiou a observação dos rituais cotidianos e extracotidianos que marcaram a vivência dos estudantes no Brasil (os encontros na universidade, os convívios em suas casas, eventos e festas) e ao retornarem aos países de origem (com a reinserção na família, sociedade e inclusão no mercado de trabalho).

As motivações que me levaram a escolher o tema da identidade e o objeto de estudo foram, primeiro, a constatação de que na época havia poucas ou quase nenhuma pesquisa

sobre a vinda de estudantes africanos para o Brasil, segundo, pela minha experiência pessoal com o tema. Semelhante aos estudantes guineenses e cabo-verdianos em Fortaleza, alguns deles, meus colegas de sala na universidade, eu também passava por questionamentos e estranhamentos decorrentes de processos de deslocamento depois da experiência de morar cinco anos no Rio de Janeiro e retornar a viver na minha cidade. Embora não fosse uma estrangeira, já que estava no meu próprio país, falando a “mesma língua” que os cariocas, fui afetada por muitos dos sentimentos que a situação de ser imigrante e de ser estrangeiro proporcionam, como me sentir e ser vista como diferente dos cariocas, no contato com outros códigos de interação, e da mesma forma diferente ao voltar a viver em Fortaleza, depois de ter construído todo um projeto de vida e de formação no Rio de Janeiro, também reconfigurando o meu pertencimento a Fortaleza, além de ter casado e tido um filho.

Em diferença às pesquisas anteriores, a atual pesquisa se propôs um novo recorte metodológico ao se concentrar na comparação das trajetórias de estudantes cabo-verdianos em processos de *deslocamento transitório* no Rio de Janeiro e em Lisboa. Para tanto, tomo como foco de análise as narrativas dos estudantes sobre a construção de seus projetos de vida e formação superior no exterior, em contexto pós-colonial e transnacional, considerando as implicações do trânsito para a reconfiguração identitária dos sujeitos.

No Rio de Janeiro, mantive um contato mais frequente com 10 estudantes (5 homens e 5 mulheres)⁴, que foram entrevistados para a pesquisa, além de ter conhecido e me relacionado com uma extensa rede de estudantes cabo-verdianos durante o período do doutorado, em especial em convívios e festas realizadas por eles em suas residências e em espaços públicos. Em Lisboa, a pesquisa foi realizada entre novembro de 2011 e março de 2012⁵, quando também conheci muitos estudantes cabo-verdianos, sobretudo os participantes da Tertúlia Crioula, evento mensal organizado por eles com o intuito de debater questões sociais, culturais, econômicas e políticas relacionadas a Cabo Verde e à diáspora cabo-verdiana. Lá, foram entrevistados um total de 14 estudantes (8 mulheres e 6 homens) e os nossos encontros foram privilegiadamente nos eventos da Tertúlia, *shoppings centers*, Bairro Alto, discotecas e em suas casas.

⁴ Ver anexo B com quadro geral de estudantes entrevistados na pesquisa.

⁵ No Rio de Janeiro, a pesquisa foi realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), e em Lisboa, no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS), com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Tanto no Rio de Janeiro como em Lisboa os entrevistados foram escolhidos pelo critério de serem estudantes de Cabo Verde do ensino superior e pela disponibilidade em destinar o seu tempo livre para conversar sobre seus percursos. Por isso a diversidade de experiências, trajetórias e tempo de estadia nos países de destino, uns ainda cursando a graduação e outros fazendo mestrados e doutorados. No Rio de Janeiro conheci a primeira estudante através do *facebook* e a partir daí vários outros estudantes de sua rede de relações. O *facebook* foi uma ferramenta bastante usada na pesquisa para marcar entrevistas e encontros, saber da realização de eventos e festas, além de possibilitar conversar com eles sobre os temas surgidos nas entrevistas, quando precisava esclarecer alguma questão. Em Portugal os contatos e a minha inserção no campo ocorreram da mesma forma que no Brasil, uma estudante do Rio de Janeiro e um profissional entrevistado durante a pesquisa do mestrado me indicaram alguns estudantes de Lisboa, com os quais fiz contato prévio por email e *facebook* para contatá-los ao chegar a Portugal. Em Lisboa, também tive a oportunidade de fazer um levantamento acerca dos estudos desenvolvidos por pesquisadores portugueses e cabo-verdianos sobre estudantes de Cabo Verde do ensino superior português e, sobretudo acerca da imigração cabo-verdiana em Portugal, permitindo uma visão mais ampla desses processos.

As entrevistas foram ora gravadas apenas com gravador de voz, ora com câmera de vídeo, sendo os textos transcritos para uma análise mais detalhada das narrativas. As gravações em vídeo foram realizadas na expectativa de produção de um novo documentário agregado ao texto, por isso a opção de não mudar os nomes dos estudantes, que previamente autorizaram o uso de seus nomes e imagens. Isso foi feito sem perder de vista que tanto o uso do gravador e mais ainda o da câmera são elementos estranhos que muitas vezes fazem com que o entrevistado não fique a vontade durante os primeiros momentos da conversa, ou mesmo criem um discurso mais oficial. Em alguns casos, ocorre ainda que a entrevista somente começa depois do gravador ou câmera desligada, em virtude da presença dos objetos eletrônicos, ou mesmo pela simples presença do pesquisador, uma pessoa que muitas vezes é alguém que está fora da vida social do entrevistado (BEAUD, WEBER, 2007). Por isso também a importância de uma abordagem contextualista (CUNHA, 1985; AGIER, 2001) que observe a relação entre as práticas cotidianas e extracotidianas e as narrativas e discursos dos estudantes, através das quais eles elaboram suas identidades em situações distintas, além da estratégia de entrevistas aprofundadas e mais longas que permitissem recuperar as histórias de vida dos entrevistados, em uma conversa “aberta e não-diretiva” (BEAUD, WEBER, 2007, p. 126); sem esquecer a relação de assimetria em “jogo” durante o processo da entrevista,

considerada uma relação social no sentido do “observador posicionado” elaborado por Geertz (1978). Portanto, sendo esta apenas uma interpretação entre tantas outras possíveis.

Outro ponto que deve ser destacado e que se relaciona com a escolha metodológica da escrita do texto dos capítulos etnográficos, é que ao escolher trabalhar com trajetórias e projetos de vida, como abordados respectivamente por Bourdieu (2001) e Velho (1994, 1981), deve-se ter em mente a questão da “ilusão biográfica e retórica” presentes nas histórias de vida como sequências lineares de acontecimentos com significados e direção. Tal ilusão, para Bourdieu (2001, p.185), é inspirada na “filosofia da existência” e nos “mecanismos sociais que favorecem e autorizam a experiência comum da vida como unidade e totalidade”, tendendo a sintetizar o diverso ao unir as práticas e as representações, operadas na intuição e na consciência de si como um “eu” irreduzível (homogêneo).

Isso ocorreria porque o mundo social tende a afirmar a normalidade, identificando a identidade como uma constância em si mesma, pela previsibilidade de um ser responsável que conta sua história de forma inteligível como se não houvesse descontinuidades, conflitos, rupturas e mudanças no “eu” e na sua história no decorrer do projeto de vida. Contudo, segundo Bourdieu (2001, p. 186), “como essa identidade prática somente se entrega à intuição na inesgotável série de suas manifestações sucessivas”, a maneira encontrada para apreendê-la seria recuperá-la na unidade de seu relato, mesmo que totalizante, “como autorizam as diversas formas institucionalizadas do falar de si, em formas de confidências”; muito embora se saiba que elas são permeadas por rupturas identitárias e que o caminho percorrido pelos sujeitos, no caso estudado, os estudantes cabo-verdianos, não seja linear e nem tão coerente como apreendido pela intuição ou como planejado racionalmente.

A tese está estruturada em sete capítulos, incluindo a introdução e conclusão. Na introdução, além da apresentação do tema, objeto de estudo e metodologia da pesquisa, abordo de forma mais aprofundada as questões teóricas acerca do processo de construção de identidades, que serão mais discutidas nos capítulos etnográficos. A escolha de a discussão teórica vir na introdução se estabeleceu em razão de grande parte das reflexões estarem contidas em ambas as experiências etnográficas, deste modo, sendo retomadas ao longo da análise das trajetórias para deixar o texto mais fluido.

No primeiro capítulo apresento Cabo Verde, seu processo de colonização, descolonização, construção da nação e da cabo-verdianidade, além de abordar a importância dos deslocamentos estudantis para a constituição dos movimentos de independência dos países africanos de língua portuguesa, nomeadamente de Cabo Verde.

O segundo apresenta os dados quantitativos e qualitativos sobre a imigração cabo-verdiana para Portugal, refletindo sobre o transnacionalismo a partir dos fluxos materiais e simbólicos (de pessoas, objetos, culturas, etc.) entre os migrantes contemporâneos. Aborda ainda como se dá o processo de ingresso dos estudantes cabo-verdianos no ensino superior português por meio dos acordos de cooperação, com atribuição de vagas e bolsas nas universidades.

O terceiro capítulo trata das relações estabelecidas entre Cabo Verde e Brasil que remetem ao período da chegada dos portugueses ao país, abordando as trocas de informações, relações econômicas e o comércio de escravos entre as duas pontas do Atlântico. Faz uma revisão teórica sobre a construção da nação brasileira e inserção em um modelo moderno de nação e modernização capitalista a partir da constituição das ideologias da mestiçagem e processos de branqueamento, além da reflexão atual sobre a problemática da diferença, discriminação racial e desigualdades sociais. Ainda apresenta os dados sobre a imigração de cabo-verdianos para o Brasil, como ocorreram esses deslocamentos em diferença aos fluxos recentes de estudantes para o país. Por fim, trata dos acordos de cooperação educacional com o Brasil: os convênios com as universidades brasileiras, processo de seleção, vagas e bolsas.

O quarto e o quinto são os capítulos etnográficos acerca das experiências de vida dos estudantes cabo-verdianos primeiro em Lisboa e depois no Rio de Janeiro, respectivamente. Eles foram estruturados por meio de relatos mais longos, analisando quatro trajetórias no primeiro capítulo etnográfico e três outras no segundo. Apesar da grande diversidade de trajetórias, os casos analisados nesses dois capítulos foram escolhidos tanto pela abrangência dos temas apresentados pelas narrativas e profundidade dos relatos em relação às outras entrevistas, revelando situações específicas em virtude das diferentes escolhas e projetos, como por tratarem de situações mais gerais, que falam de contextos comuns a todos; de tal modo, podendo ampliar a compreensão das narrativas dos outros estudantes envolvidos na pesquisa mesmo os que não estejam representados por meio de seus relatos. Com isso, privilegiou-se apresentar detalhadamente essas sete trajetórias para que o leitor pudesse ter detalhes de algumas biografias e não somente conhecer pequenos fragmentos de várias narrativas.

Por fim, na conclusão, a partir das questões teóricas que surgiram no material etnográfico, comparo as diferenças entre o processo de vir para o Brasil e a ida para Portugal, abordando todos os temas apresentados pelas narrativas.

1 HISTÓRIA, COLONIZAÇÃO, DESCOLONIZAÇÃO, CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO E DA CABO-VERDIANIDADE

1.1 Apresentando Cabo Verde

Cabo Verde é um arquipélago de origem vulcânica, formado por dez ilhas e dois ilhéus. Localiza-se ao largo da costa Ocidental do continente africano a aproximadamente 499 km de distância do continente e a 640 km a oeste de Dakar, Senegal, tendo como outros vizinhos a Mauritânia, a Gâmbia e a Guiné-Bissau, todos na faixa costeira ocidental da África, que vai do Cabo Branco às ilhas Bijagós. A área total do país⁶ é de 4.033 km² e, de acordo com o último censo realizado no ano de 2010, a população é de 491.575 habitantes. A maior ilha é Santiago⁷, onde se situa Praia, a capital do país, que é também o principal aglomerado populacional do arquipélago. As ilhas cabo-verdianas⁸ fazem parte de um conjunto denominado de Macaronésia, englobando os arquipélagos dos Açores e da Madeira, as ilhas Selvagens e o arquipélago das Canárias.

O arquipélago de Cabo Verde foi ocupado pelos portugueses no ano de 1460. A primeira ilha a ser aportada foi a de Boa Vista, nome dado pelos portugueses em consequência do longo tempo que permaneceram no mar, sem referência de terra. Em seguida, foram chegando às outras ilhas, cujos nomes são de santos: Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau e Santiago. A ilha do Sal foi assim denominada em razão das grandes salinas existentes. A ilha do Maio, por ter sido aportada no mês de maio. A ilha do Fogo, por ter um vulcão que supostamente estaria em atividade quando os portugueses

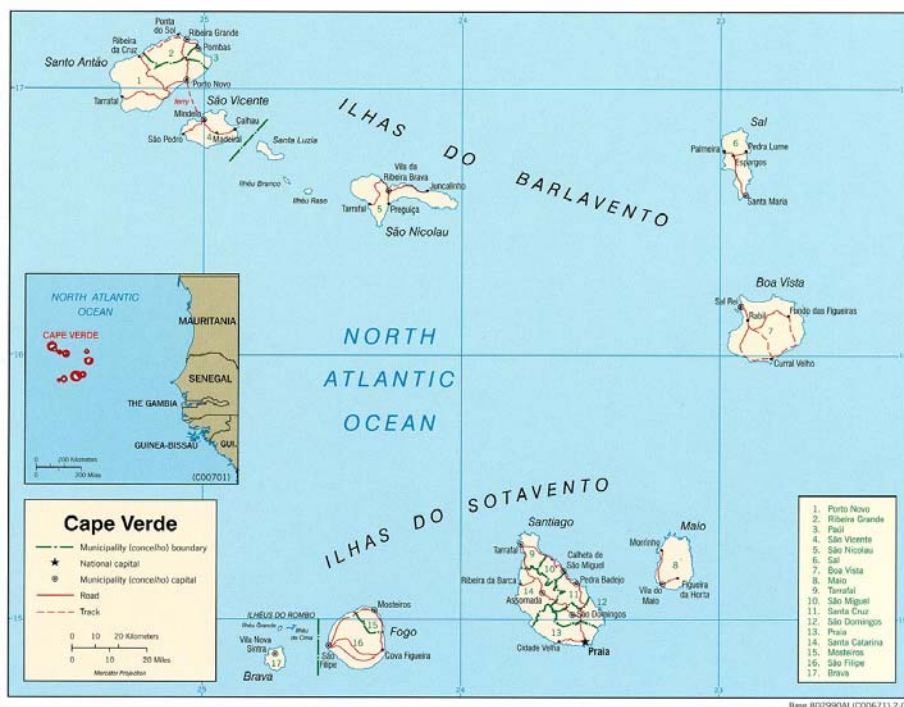
⁶ Dados disponíveis em: Governo de Cabo Verde - <http://www.governo.cv>; Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde (INE) - <http://www.ine.cv>; Fundo Monetário Internacional (FMI) - <http://www.imf.org/external/index.htm>; Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) - <http://www.un.cv/>; EUR-Lex.europa.eu (Acesso ao direito da União Europeia) - <http://eur-lex.europa.eu>, consultados em 10/05/2012.

⁷ Segundo os dados do censo de 2010, divulgado pelo Instituto Nacional de Estatísticas (INE) de Cabo Verde, a maioria da população cabo-verdiana (56%) continua a residir na ilha de Santiago, a maior do arquipélago, com 273.919 habitantes. Seguida de São Vicente (15,5% - 76.107) e Santo Antão (8,9% - 43.915). Foi registrado um aumento acentuado na Boavista, ilha turística, onde a população duplicou, passando de 4.209, em 2000, para 9.162, em 2010, correspondendo a um acréscimo de 7,8%. No município do Sal, o principal centro turístico do arquipélago, a população aumentou 5,5% em relação ao censo de 2000, com o número de habitantes passando de 14.816 para 25.657, em 2010. Foram registrados decréscimos nas ilhas de Santo Antão (-2%), Maio (-1,4%) e Brava (-1,3%).

⁸ Ver anexo A com fotos de cada uma das ilhas.

chegaram, já a ilha Brava, ou ilha das Flores, como costumava ser chamada inicialmente, recebeu o nome de São João, mas em razão da sua vegetação selvagem e verde foi mudado para Brava.

Figura 1 – Mapa de Cabo Verde



Disponível em: <http://www.africa-turismo.com/imagens/cabo-verde.jpg>, consultado em 20/02/2013.

Estrategicamente localizado na área das rotas atlânticas entre Europa, América do Sul e Costa africana, Cabo Verde foi privilegiadamente utilizado como um grande entreposto comercial e de aprovisionamento, fundamental no chamado tráfico negreiro. A sua Independência foi conduzida pelo Partido Africano para a Independência de Guiné-Bissau e Cabo Verde (PAIGC) por meio de uma luta conjunta com a Guiné-Bissau, e, em 1975, Cabo Verde torna-se uma república independente, com Aristides Pereira como o primeiro presidente.

O arquipélago tem poucos recursos naturais, devido o clima árido e/ou semiárido em quase todas as ilhas, sendo os mais relevantes a agricultura e a pesca, esta última, porém, restrita somente a quatro ilhas, é bastante prejudicada pela falta de chuvas regulares. A maior parte da água potável é oriunda de dessalinizadores, e não há petróleo, nem derivados do mesmo. Cabo Verde depende bastante do que vem de fora, importando-se quase tudo no país,

por isso os produtos da terra (o café, o aguardente - grogue, o atum, o queijo, a linguiça, o vinho do Fogo) são tão valorizados pelos cabo-verdianos dentro e fora das ilhas.

O PIB é produzido em sua maior parte pelo setor terciário. Há também a ajuda externa de vários países, assim como as significativas remessas financeiras realizadas pela população emigrada no exterior⁹, sobretudo nos Estados Unidos e em Portugal, que juntamente com sua descendência soma quase o dobro da população do país¹⁰. Segundo o estudo realizado pelo Observatório da Imigração (OI) e o Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural (ACIDI)¹¹, Cabo Verde “tem a quarta ou quinta taxa de emigração mais alta do mundo” (CARNEIRO, 2008, p.20). Depois dos Estados Unidos da América, vive em Portugal a segunda comunidade mais numerosa de cabo-verdianos no estrangeiro. Entretanto, é a primeira em proximidade, taxa de renovação e envio de remessas que, segundo as estimativas oficiais do Banco Mundial, ultrapassam os 200 mil milhões de dólares anuais, sendo ainda reconhecido que este cálculo é largamente excedido, em razão das remessas não documentadas que se estima que acrescentam pelo menos 50 % ao valor acima referido. Assim, a história de Cabo Verde é marcada pela intensa emigração e transnacionalização de sua população, bem como por uma grande preocupação pela questão nacional, também debatida pelos cabo-verdianos internacionalmente (BARBOSA, 2011; SANSONE, 2010).

Como forma de assegurar a existência familiar, desde muito cedo os cabo-verdianos iniciaram o seu processo migratório que data entre final do século XVII e princípio do XVIII. Inicialmente, como destacou Carreira (1977, p. 63), o emigrante partia para a América do Norte¹², dando continuidade de fixação ao anterior ciclo de emigração temporário movimentado pela pesca da baleia no Atlântico¹³. No século XIX o surto migratório para os

⁹ Os principais países de destino para a emigração são: os Estados Unidos (Boston, Brockton, New Bedford e Pawtucket), Portugal (Lisboa, Setúbal, Porto e Faro), Holanda, Angola, Senegal e Brasil.

¹⁰ Segundo Hernandez (2002) apud Sansone (2010) Cabo Verde é um dos poucos países onde a maioria da população (70% das pessoas consideradas nacionais) reside no exterior. Sansone sublinha que isso é uma característica de outros países insulares (que têm mais de 40% da população vivendo no exterior) como, por exemplo, Porto Rico e Suriname.

¹¹ Disponível em: http://www.acidi.gov.pt/docs/Publicacoes/estudos/Estudo_27.pdf, consultado em 28/07/2012.

¹² A 1ª fase da emigração que decorre entre 1900 e 1920 é marcada pela saída espontânea para os Estados Unidos, segundo Carreira (1977, p. 84), o país preferido entre os emigrantes cabo-verdianos.

¹³ A história da “baleação do Grande Norte”, como foi denominada, tem início aproximadamente em 1600 até 1900. As terras e mares circumpolares da bacia do Atlântico, ricos em cetáceos, já eram conhecidos pelos europeus. Aproveitando os progressos conseguidos na construção de navios, o centro da baleação europeia move-se para Spitsbergen, Gronelândia e para as águas das altas latitudes do Atlântico Norte e do Oceano Ártico. Os principais povos baleeiros nesta fase são os neerlandeses e os escandinavos, com razoável participação inglesa, francesa e alemã. A partir de meados do século XVIII, os baleeiros norte-americanos foram progressivamente ganhando importância e, ao final deste período, já eram dominantes.

Estados Unidos é ampliado e estimulado em razão de uma melhoria nas condições de acolhimento, além do pretexto de fugir do serviço militar, segundo Gomes (2010), por medo de servir na Guiné-Bissau, onde havia muitos conflitos internos. Já em finais do século XIX e início do XX, a estiagem prolongada, entre 1890 e 1903, intensificou a corrente migratória que, naquele período, contou com uma maior facilidade de deslocamento devido ao crescente desenvolvimento dos meios de comunicação e dos transportes.

Nesse período, a emigração para Portugal era feita por uma pequena parcela da população: estudantes (filhos de uma pequena elite) e pessoal qualificado, que trabalhavam como administradores nas colônias. As elites cabo-verdianas também podiam vislumbrar uma melhor condição social por meio da função pública portuguesa, pois quem tinha uma carreira administrativa de sucesso em Cabo Verde podia vir a ocupar um cargo administrativo também em Portugal. E, com a melhoria na escolarização das camadas mais jovens, alguns estudantes também começam a ir para Portugal para fazer seus cursos superiores, com maior demanda a partir dos anos de 1940.

O período entre 1927 e 1945¹⁴ se revela por um alargamento da emigração para destinos muito mais diversificados, privilegiando os países europeus. Entre 1946 e 1973, os deslocamentos são propiciados por fatores de ordem circunstancial e econômicos, com a reconstrução europeia após a Segunda Guerra, sendo os principais países de destino Holanda, França, Luxemburgo, Itália, Suíça e Portugal. Em 1960, surge uma corrente de pessoal menos qualificado para trabalhar na construção civil em Portugal, preenchendo os postos deixados pelos portugueses que emigraram para outros países mais ricos da Europa em busca de melhores condições de vida¹⁵. Também ocorreu uma considerável corrente migratória para Dacar¹⁶, iniciada em 1921, com indivíduos provenientes de uma camada mais pobre incapaz de se deslocar para lugares mais distantes. Nesse período ocorreram, segundo Carreira (1977), dois importantes acontecimentos que influíram bastante na emigração em Cabo Verde, seja

¹⁴ De acordo com Carreira (1977, p. 96-97), entre 1927 e 1945, 2ª fase da emigração, se constatou uma baixa considerável da média anual de saídas (de 1322 para 533 indivíduos), e uma nítida diminuição da corrente emigratória para os Estados Unidos, especialmente em razão das leis americanas de 1919, 1924 e 1928 que impediram a entrada de imigrantes no país.

¹⁵ Até os anos de 1980 a emigração era marcadamente feita por homens. Os movimentos migratórios das mulheres eram mais restritos às ilhas, onde elas comercializavam os produtos agrícolas (FURTADO, 1999) apud (GRASSI, 2007).

¹⁶ Carreira (1977, p. 98-99) destacou que o início da emigração para o Senegal, em 1921, preocupou bastante os governos de ambos os países, pois no período já havia um considerável número de imigrantes cabo-verdianos desempregados vivendo em precárias condições em Dacar. Esse deslocamento se deu da seguinte forma: entre 1917 e 1919 saíram para Dacar apenas 17 cabo-verdianos, em 1920 foram 115, e, entre 1927 e 1936 continuaram a emigrar mais de cem cabo-verdianos por ano.

para acelerar ou limitar a saída dos cabo-verdianos: o primeiro foi “a fome de 1921-1922”, que causou cerca de 27.400 mortes, correspondendo a 17% da população recenseada, em 1920, de 159.700 habitantes, já o segundo foi a grande depressão econômica mundial entre 1929 e 1933.

Segundo Alves (2008, p. 46), “(...) a emigração em Cabo Verde pode ser considerada como um fenômeno cultural que passa de uma geração a outra, com maior ou menor intensidade, conforme as conjunturas econômicas, sociais e políticas do país”, ressaltando ser difícil encontrar um cabo-verdiano que não tenha um parente próximo ou distante no exterior. De acordo com a autora, essa emigração segue certo padrão de acordo com a Ilha de procedência. Os naturais das Ilhas do Fogo e Brava costumam emigrar para os Estados Unidos, as ilhas que foram mais visitadas pelos navios baleeiros americanos; os habitantes da Ilha de Santiago têm por destino privilegiado a Europa, mais especificamente Portugal; os das Ilhas de Santo Antão e São Vicente, geralmente se destinam à Holanda, França, Luxemburgo, Bélgica, Alemanha, Noruega e Inglaterra, e aos países da América do Sul, como Argentina, Brasil, Uruguai e Chile; os naturais da Ilha do Sal, Boa Vista e São Nicolau compõem a maioria dos imigrantes cabo-verdianos residentes na Itália; e os habitantes da Ilha do Maio costumam emigrar para a Europa, em particular, para a Holanda¹⁷. No que se refere especificamente ao Brasil, Alves afirma que os imigrantes são geralmente oriundos das ilhas de São Vicente, São Nicolau e Santo Antão.

Com a política de conceder a nacionalidade aos filhos de emigrantes, em 1984, o governo cabo-verdiano criou o Instituto de Apoio ao Emigrante (IAPE), transformado posteriormente em Instituto das Comunidades (IC). O Instituto tem sede em Praia, capital do país, e funciona sob a orientação do Ministério das Comunidades Emigradas, encarregado de promover e executar a política governamental relacionada às comunidades cabo-verdianas no exterior¹⁸. O país é membro da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) e país-sede do Instituto Internacional da Língua Portuguesa (IILP). A moeda é o Escudo cabo-verdiano, que, desde meados de 1998 até a criação do euro, esteve indexado ao Escudo português. Com esse acordo monetário, Portugal garantiu uma paridade fixa da moeda cabo-verdiana ao Escudo português, ofereceu ainda linhas de crédito, como medida de reforçar as

¹⁷ Ver também Carreira (1977, p.76).

¹⁸ Alguns dos objetivos do IC são: participar na afirmação, regularização, integração e desenvolvimento das comunidades cabo-verdianas no exterior, promovendo a integração nos países de acolhimento e na vida política, econômica e cultural de Cabo Verde, bem como incentivar os emigrantes a participar em projetos voltados para o empreendedorismo e a criar negócios e empresas em Cabo Verde. Disponível em: http://www.ic.cv/index.php?option=com_content&view=article&id=28&Itemid=26, 06/07/2012.

reservas cambiais de Cabo Verde, cooperando financeiramente com o país. Logo que Portugal integrou a moeda única, o Escudo cabo-verdiano também foi indexado ao Euro¹⁹, favorecendo um maior crescimento da economia interna de Cabo Verde.

Estável politicamente, Cabo Verde tem bastante credibilidade junto aos governos, empresas e instituições financeiras internacionais, e as autoridades cabo-verdianas optam por uma economia de mercado, que se apresenta favorável ao investimento estrangeiro. Após a independência, em 1975, “época do partido único”, Cabo Verde viveu uma economia de Estado, contando sempre com programas de redução da pobreza, no início com grande apoio externo, em especial dos países do bloco socialista.

No entanto, em razão da grande fragilidade econômica do país, a estratégia política adotada por Cabo Verde foi a do não alinhamento, fazendo com que os dirigentes optassem pela abertura política. Além disso, segundo Almada (2011), na época havia a preocupação dos governantes em não seguirem os mesmos passos de outras antigas colônias africanas, que após a independência continuaram sujeitadas aos interesses econômicos e político-estratégicos de suas antigas potências coloniais. Para a conquista da credibilidade internacional, a tática era manter a estabilidade nacional e política sem colocar em perigo o funcionamento das instituições e as bases frágeis da economia do país. Em defesa de seus próprios interesses, Cabo Verde logo estabeleceu relações diplomáticas e de cooperação com vários países, independentemente dos blocos político-ideológicos.

Embora tenha se tornado um país de renda média, um dos mais ricos do continente africano²⁰, a abertura da economia (circulação de capitais e riqueza), em consequência da

¹⁹ Cabo Verde foi o primeiro país africano de língua portuguesa a indexar, em 01 de abril de 1998, sua moeda - o Escudo cabo-verdiano - ao Escudo português e, posteriormente, também ao euro. A França também adotou o mesmo procedimento em relação às suas colônias ultramarinas, por meio de um acordo de paridade negociado com a União Europeia para dois grupos de países africanos: a União Econômica e Monetária dos Estados da África Ocidental (Benim, Burkina Faso, Costa do Marfim, Mali, Níger, Senegal e Togo) e a Comunidade Econômica e Monetária da África Central (Camarões, República Centro Africana, Chade, Congo, Guiné Equatorial e Gabão). Com a desvalorização do franco francês, após a II Guerra Mundial, todos esses países passaram a pertencer à zona do franco CFA, criada em 1945. Embora os países tenham a sua moeda indexada ao euro, não podem utilizá-lo como moeda oficial. Disponível em: <http://expresso.sapo.pt/saotomedeverasersegundopalopaindexarmoedaaeuro=f527984#ixzz1z6RTNwMg>, consultado em 15/07/2012.

²⁰ No Relatório de Desenvolvimento Humano da ONU de 2007/2008, com indicadores para 175 países que fazem parte do organismo internacional, mais Palestina e Hong Kong. O maior Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) da África foi de um arquipélago que fica no Oceano Índico, a nordeste de Madagascar: a República de Seicheles. O país ficou em 50º lugar no ranking da ONU de 2008, com um IDH de 0,843. Cabo Verde foi o quarto país africano com o maior IDH no continente, 0,736, no 102º lugar na comparação mundial, dentro da categoria de desenvolvimento médio. O Brasil foi o 70º, com um índice de 0,800. Em primeiro lugar veio está a Islândia, com 0,968 e o último, o país africano de Serra Leoa, apenas com 0,336. No Relatório de 2011, Cabo Verde continuou a ser enquadrado dentro dos países de desenvolvimento humano médio. Em relação ao restante dos países enquadrados nesta categoria, Cabo Verde apresentou um valor de IDH mais baixo que a

abertura política, cresceu juntamente com novas desigualdades. Com a diminuição da ajuda internacional, o crescente investimento estrangeiro em Cabo Verde e o conseqüente aumento do fluxo de capitais, houve, ao mesmo tempo, aumento tanto da renda per capita quanto das desigualdades no país. Esse novo contexto, segundo Sansone (2010), acarretou em mudanças demográficas e geopolíticas. Por um lado, Cabo Verde passou a pedir menos, com mais independência do país em relação à Europa, oferecendo mais estabilidade econômica e garantias para os investidores estrangeiros. Por outro, houve um acréscimo da imigração e diminuição da emigração, trazendo um aumento da população urbana, das desigualdades, bem como da violência.

De acordo com Barbosa (2011), desde a última década do século passado constatou-se a intensificação de várias correntes migratórias para Cabo Verde. A entrada de um grande número de imigrantes, especialmente vindos da Costa africana em busca de trabalho, e também de chineses, tem despertado muita atenção dos governantes, políticos, estudiosos e sociedade em geral, em razão das dimensões deste fenômeno e dos desafios que ele impõe à sociedade. Desses desafios pode-se citar a impossibilidade em absorver toda essa mão de obra, com as conseqüentes disputas pelos postos de trabalho, fazendo, inclusive, com que os cabo-verdianos discutam medidas legais para barrar esse processo, com a introdução de vistos para os países da África Ocidental (SANSONE, 2010, p.76-77). É importante destacar que esses imigrantes, de países vizinhos, chamados genericamente pelos cabo-verdianos por “*mandjakus*” (nome de uma etnia da Guiné-Bissau), fazem parte do debate identitário acerca das representações sobre o continente africano, trazendo à tona questões como racismo e xenofobia no país (ROCHA, 2009, p. 27-36).

O país não possui etnias e a religião predominante é o catolicismo, com núcleos protestantes, espíritas e islâmicos. Por ter recebido influências de diferentes povos (do continente africano, portugueses, genoveses, franceses), Cabo Verde possui uma grande miscelânea cultural que se expressa na culinária, nos diferentes sotaques e no modo de viver da população. A “cultura crioula cabo-verdiana” é bastante conhecida e divulgada mundialmente, especialmente por suas contribuições na literatura e na música, com composições melancólicas como as Mornas (DIAS, 2011). Na dança, dos ritmos musicais típicos, destacam-se o Batuque, o Funaná, a Morna e a Coladeira.

média (que é de 0,63). O seu valor é, todavia, superior à média da África Subsariana (0,46). Entre os países da CPLP, Cabo Verde ocupa o 3º lugar, antecedido por Portugal (41º lugar) e Brasil (84º). Cabo Verde é também o melhor classificado dos PALOP, sendo Moçambique o pior (184ª posição). Em nível geral, os três melhores classificados são, por ordem, Noruega, Austrália e Países Baixos. No fundo da tabela, encontram-se vários países da África Subsariana, entre os quais, Burundi (185ª posição), Níger (186ª) e República Democrática do Congo (187ª e última posição).

A língua oficial é o português, mas a língua materna, denominada como nacional, é o crioulo cabo-verdiano (*criol, kriolu*). O português é utilizado em quase toda comunicação escrita: na escola, na universidade, em conferências e palestras, na administração pública, na imprensa, nas publicações, na maioria dos eventos políticos, situações formais e em muitos programas de rádio e de televisão. Todavia, o domínio fluente da língua, seja oral ou escrito, não é generalizado, sendo restrito às elites e à pequena burguesia educada, assim uma parte significativa da população não escreve e nem fala português fluentemente. O crioulo é a língua da vida cotidiana, do berço, falado em casa, com a família, na rua, com os amigos, no mercado, nos bares, nas discotecas, na praia, nas redes sociais na internet, ou seja, utilizado na maior parte dos contextos sociais de interação, dentro ou fora das ilhas. Dessa forma, embora haja variações linguísticas²¹ (de sotaques e na escrita do crioulo) entre as ilhas, os cabo-verdianos, em geral, costumam se entender em crioulo mesmo se forem oriundos de ilhas diferentes. Na diáspora o crioulo também é a língua comum, a qual permite a comunicação oral ou escrita, unindo os cabo-verdianos de Portugal, do Brasil, de Angola, da França, de São Tomé e Príncipe, dos Estados Unidos, da Itália, da Holanda, etc. É especialmente por meio do crioulo que os cabo-verdianos de diversas ilhas, espalhados pelo mundo inteiro, comunicam-se pelo *Facebook, Orkut, Skype*, etc.

Há um grande debate entre estudiosos do crioulo, intelectuais, políticos, estudantes e população em geral sobre o processo de normatização, oficialização e adoção do crioulo como segunda língua oficial, ao lado do português²², sendo várias as razões apontadas pelos que defendem e pelos que são contrários à proposta. Entre os que são a favor, está o ex-ministro da Cultura Manuel Veiga. Linguista, professor universitário e um dos maiores defensores da oficialização do crioulo, Veiga defende a importância do ensino da língua materna para o aprendizado de qualquer outra língua. O linguista argumenta que, quando o cabo-verdiano aprende o inglês ou o francês, ele pensa primeiro na língua dele, ressaltando a importância do

²¹ Segundo Vasconcelos (2004, p. 160) a variação do crioulo pode ser observada em vários planos: uma variação regional com duas grandes variantes linguísticas que correspondem aos grupos de ilhas de Sotavento e de Barlavento e, dentro delas, uma série de particularismos. Existem também variações de classe, no caso de São Vicente pode ser polarizada entre um crioulo dito de “zona” (de subúrbio) e um “crioulo de Morada”. Nas ilhas agrícolas, pode variar entre o modo de falar do campo e o das vilas e das cidades que, segundo o autor, tende a coincidir com a variação entre os chamados: “crioulo fundo” e “crioulo leve”. Todas essas variações podem ainda depender do contexto em que decorre uma conversa, dos interlocutores e do assunto da conversa. Há também um “crioulo de político”, muito usado em discursos e debates, que se caracteriza pelo uso de flexões nominais de gênero e de número presentes no português, mas não usado no crioulo.

²² O atual ministro da Cultura Mário Lúcio, a propósito do Dia Internacional da Língua Materna, comemorado no dia 21 de fevereiro, anunciou que a oficialização do crioulo volta à discussão no Parlamento ainda este ano de 2012, ressaltando que o crioulo deve voltar à discussão na Assembleia Nacional por constituir “um fator de riqueza e unidade” de Cabo Verde. Disponível em: <http://asemana.sapo.cv/spip.php?article73315&ak=1>, consultado 25/07/2012.

crioulo no currículo escolar para o aprendizado do português, da matemática, etc., pois o fato de as crianças e jovens em Cabo Verde usarem cada vez menos o português tem afetado bastante o sucesso escolar.

Como enfatizado pela professora Maria Cândida Gonçalves, ex-diretora do Instituto Superior de Educação (ISE), os jovens acabam o ensino secundário e não dominam a língua portuguesa porque não a usam. O crioulo é a língua com que os cabo-verdianos se exprimem, os jovens falam e escrevem em crioulo, há inclusive emissoras de rádio e TV que transmitem programas em crioulo. Entretanto, a sociedade fica dividida e por isso muitos professores defendem a necessidade de se tomar uma decisão política, como argumentou a professora Maria Cândida: “Como as crianças podem aprender em uma língua que não entendem? Como entender um conceito matemático em português se eles não têm a vivência dessa língua em sala de aula e no cotidiano?” (MOURÃO, 2009, p. 117-119). Outro ponto observado é que a oficialização do crioulo permitiria aos analfabetos²³, que não falam e nem escrevem em português, exercerem a sua cidadania, uma vez que estão impedidos, por exemplo, de redigir um documento exigindo seus direitos, seja no parlamento, em uma junta de freguesia²⁴, num hospital, ou em qualquer outro órgão público e administrativo.

Já os que são contra, como afirmou Almada (2006), alegam, além da questão da variação linguística entre as ilhas, a ausência de uma gramática própria, com uma norma escrita que lhe permita ser uma “verdadeira língua de comunicação” consensualmente aceita como objeto de aprendizagem formal na escola, argumentando ainda que o crioulo é um

²³ Segundo o Instituto Nacional de Estatística (INE), dados do Censo 2000, a taxa de analfabetismo em Cabo Verde era de 25%. De cada 100 cabo-verdianos de idade igual ou superior a 15 anos, 25 não sabiam ler nem escrever. Destes resultados, a maioria dos adultos analfabetos são mulheres, ou seja, 32,5% contra 16,5% de homens. As diferenças são mais acentuadas no meio rural, onde cerca de uma pessoa em cada três é analfabeta (34,5%), já no meio urbano essa percentagem é de apenas 18,1%. Da mesma forma, é notória a diferença entre os sexos, sendo a maior percentagem de pessoas analfabetas tanto no meio rural como urbano de mulheres com 43,4% e 24,5%, respectivamente, contra 23,9% e 11,1% de homens. Nos anos de 1970, antes da Independência, a taxa total de analfabetos era de 60%, mudando bastante nos últimos 30 anos, devido às vastas campanhas de alfabetização. A partir dos anos de 1990 é iniciado em Cabo Verde o processo de reforma do sistema educativo, com a imposição da “universalidade do acesso” ao ensino, sendo obrigatória uma escolaridade mínima de oito anos. Daí em diante o governo realizou uma grande reestruturação dos currículos e programas de ensino, implementando novas práticas pedagógicas, ao mesmo tempo expandindo a rede escolar e melhorando consideravelmente o acesso à educação gratuita e para todos, independentemente da idade e da condição econômica. De acordo com o que foi divulgado em fevereiro de 2013 no *site* da Câmara de Comércio Indústria e Turismo Portugal Cabo Verde, a Taxa de Alfabetização ronda os 85% nos adultos (acima de 15 anos) e 98% para indivíduos com menos de 15 anos (dados de 2009). Respectivamente disponível em: http://www.ine.cv/actualise/artigos/files/Artigo_%20Analfabetismo.pdf; http://www.portugalcaboverde.com/item2_detail.php?lang=1&id_channel=32&id_page=126&id=125, consultados em 21/02/2013.

²⁴ Em Portugal “freguesia” é a menor divisão administrativa, correspondente à paróquia civil de outros países. Trata-se de subdivisões dos municípios, e todos os municípios têm pelo menos uma freguesia (cujo território, nesse caso, coincide com o do município). A junta de freguesia é o órgão executivo colegial de cada uma das freguesias.

“dialeto” e por isso não pode ser língua, “(...) é um linguajar de colonizados, criada pelos escravos, pelos selvagens, uma ‘coisa’... dos Africanos!!!” (ALMADA, 2006, p. 25). O crioulo sempre foi uma língua menos prestigiada, a “língua da cozinha”, que só deveria ser falada nos fundos da casa. De acordo com Vasconcelos (2004), mesmo as pessoas com nível de instrução mais baixo, que só falam basicamente o crioulo e entendem muito pouco o português, querem que os filhos sejam alfabetizados em português por ser uma língua considerada, até hoje, por muitos cabo-verdianos, como “superior”, sendo o bilinguismo pleno uma marca de distinção social em Cabo Verde.

Para o atual primeiro-ministro José Maria Neves, que discursou em crioulo cabo-verdiano durante a 66ª sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 2011, “a oficialização da língua cabo-verdiana é uma forma de mostrar ao mundo a importância da criouliidade, do encontro de culturas e de civilizações para a humanidade”. A relevância de trazer essa discussão sobre a oficialização ou não do crioulo é que tal debate permite refletir sobre uma relação de contraste entre identidades – as relações históricas entre colonizador e colonizados – construídas e reconstruídas durante o processo de colonização, descolonização e construção da nação. O debate expressa ainda profundos dilemas sobre a identidade cabo-verdiana, sobretudo aos cabo-verdianos se afirmarem ou não como África.

1.2 Os diferenciados processos de colonização e a especificidade de Cabo Verde

Segundo Thomaz (2002), o saber e poder colonial português, “produto e produtor de uma mentalidade colonial”, produziu realidades distintas na medida em que os projetos de colonização nas diversas colônias eram diferentes: “As fronteiras do império se definiam e passavam a incorporar, de forma diferenciada, nativos da África, Ásia e Oceania” (THOMAZ, 2002, p. 21). Noções como *assimilation*, concebida pelos franceses, e *indirect rule*, pelos britânicos, referiam-se às diversas maneiras de tratar e conceber a ideia de diversidade cultural e às várias possibilidades de os indígenas serem ou não emancipados e incorporados.

No mesmo sentido, Appiah (1997) afirma que para compreender a variedade das tradições culturais na África contemporânea, é preciso analisar as diferentes experiências coloniais que os diversos povos vivenciaram, observando, antes de tudo, as “culturas pré-coloniais”. O argumento é de que até mesmo políticas coloniais idênticas, igualmente implementadas sobre “materiais culturais” diferentes, produziram resultados totalmente

variados. Em suma, o processo de colonização não foi unívoco, tampouco os povos que foram colonizados faziam parte de uma cultura homogênea antes da chegada dos colonizadores.

No que se refere à colonização portuguesa, Cabo Verde tem uma especificidade e, para compreender o diferenciado processo de construção das identidades, é preciso antes atentar para alguns fatores históricos de sua constituição como colônia. Embora haja alguma polêmica entre os historiadores sobre a possibilidade do arquipélago já ter sido habitado antes da chegada dos portugueses, o final do século XV, período da expansão marítima portuguesa, é tomado como ponto de partida para o início do seu povoamento. Logo, considera-se que não havia povos “pré-coloniais” como nas outras colônias do continente.

O arquipélago recebeu influências de diversos povos da Europa e da África, especialmente da Costa Ocidental do continente africano, privilegiadamente da Guiné-Bissau, pela proximidade geográfica em relação às ilhas. Por ligar Portugal ao Brasil, às Américas e à Costa africana, Cabo Verde foi fundamental à expansão marítima portuguesa. Os donatários iniciaram o povoamento pela ilha de Santiago, contando com alguns genoveses e portugueses do Alentejo e Algarve e africanos resgatados da Guiné-Bissau (ALMADA, 2006; CARREIRA, 1977). Em 1466, por meio de uma “carta de privilégios”, foram conferidos aos reinóis que se dispuseram a viver nas ilhas – depois tendo se estendido os incentivos aos próprios ilhéus – facilidades fiscais e comerciais com a costa da Guiné-Bissau no comércio exclusivo de escravos, sendo tal fato considerado pelos historiadores um marco para a economia de Cabo Verde. Os escravos eram capturados pelos portugueses e levados a Santiago, especificamente para a Ribeira Grande (Cidade Velha), para posteriormente seguirem para trabalhar nas produções de cana-de-açúcar, café e algodão no Brasil e nas Antilhas, bem como no sul dos Estados Unidos. Como salientou Correa e Silva (2004, p. 19) este foi o maior fluxo de transferência forçada de população, seja em intensidade, em duração ou em consequências, “realizada em toda a história da humanidade” para a configuração do mundo moderno.

No entanto, mesmo contando com vários incentivos, o povoamento foi lento. Almada (2006, p. 47) destacou que a colonização empreendida por Portugal estaria destinada ao fracasso, “caso não tivesse se baseado na chamada assimilação”, em virtude de fatores de natureza demográfica, como o isolamento, o relevo acidentado das ilhas e as difíceis condições climáticas. Entretanto, o autor afirmando seguir a mesma linha de reflexão de Gilberto Freyre sobre a problemática “assimilacionista portuguesa” no Brasil, ressaltou que em Cabo Verde a miscigenação ocorreu por razões muito mais de ordem prática do que por uma política de colonização, uma vez que a mestiçagem nem sempre era bem vista pela coroa

portuguesa. Um exemplo disso foi o decreto, pelo Rei de Portugal, em outubro de 1620, ordenando que fossem enviadas para Cabo Verde as mulheres que se costumavam mandar para o Brasil com o intuito de “extinguir a raça de mulatos” (ALMADA, 2006, p.48). No caso angolano, por exemplo, Almada também observou que foi constatado, a partir dos anos de 1940, um grande aumento da população mestiça, comparado com as décadas anteriores. E como forma de barrar o processo, a partir das décadas seguintes (50 e 60), a Coroa fez emigrar para Angola um grande contingente populacional branco.

Mesmo com as críticas e repressões da Coroa Portuguesa, o processo de “mestiçagem” em Cabo Verde continuou e os mulatos progressivamente foram ocupando um espaço, econômico e político, cada vez maior na sociedade cabo-verdiana. Isso se deveu tanto em razão dos fatores demográficos, já citados, como também a uma acelerada degradação econômica que ocorreu devido às restrições posteriormente impostas às atividades mercantis dos colonos, gerando a rápida decadência dos mesmos. Além disso, nos períodos de seca, e conseqüentemente de fome, Portugal chegava a abandonar os escravos e os próprios colonos à própria sorte, favorecendo as uniões entre eles.

Os muitos colonos que haviam ido para Santiago para se dedicar ao comércio com a costa africana logo foram confrontados com outra carta, de 1472, que limitava alguns privilégios concedidos na primeira carta, de 1466, como a obrigação de levar para os resgates de escravos os produtos agrícolas originários das ilhas. Embora essa medida tenha incentivado o desenvolvimento da agricultura, favorecido uma ocupação mais estável, disseminada, e possibilitado que muitos colonos se tornassem proprietários rurais, ocupando assim novo papel na sociedade, o clima seco e árido, aliado aos grandes períodos de estiagem, dificultava o incremento da agricultura, fazendo com que o comércio de escravos continuasse a ser a atividade privilegiada.

Com a proibição do tráfico de escravos, em 1876, ocorre uma grande redução no fluxo comercial com a Costa africana, a Europa e as Américas. O interesse comercial de Portugal por Cabo Verde diminui, só voltando este a ter novamente importância para a metrópole a partir da segunda metade do século XX, trazendo sérias conseqüências para a economia do arquipélago. Somada à instabilidade econômica e à falta de administração por parte da Coroa, a fome que sempre fez parte do cotidiano das ilhas, também deu origem ao grande fenômeno emigratório cabo-verdiano.

No entanto, para muitos historiadores, como Correa e Silva (2004), as condições necessárias para Cabo Verde ser o que é hoje já haviam sido criadas por um intenso processo de miscigenação, envolvendo europeus e africanos, de um lado, e várias etnias negro-

africanas, de outro. A violência da escravidão, o número reduzido de africanos de cada etnia nas ilhas, aliado às práticas coloniais de negação e proibição das manifestações culturais e religiosas favoreceram a quebra dos laços étnicos e de parentesco, dissipando a diversidade étnico-cultural e linguística em Cabo Verde, bem como produzindo muitas distinções entre cabo-verdianos de um lado e africanos continentais do outro (ALMADA, 2006; CORREA E SILVA, 2004; HERNANDEZ, 2001; ALMEIDA, 2004b).

De acordo com Hernandez (2001), a escolarização foi uma maneira de diferenciação fundamental no período colonial, fazendo parte da construção diferenciada das identidades e também da constituição das elites cabo-verdianas em dois momentos distintos. Uma primeira formação se estabeleceu entre o início do povoamento (1462) e a primeira década do século XVII, com a construção das elites coloniais. A outra se afirmou a partir da segunda década do século XVII, embora tenha começado a estruturar-se desde meados do século XVI, sendo denominadas de elites locais: a dos mulatos, considerados “filhos da terra” ou “brancos da terra” (SANTOS, 2011). A partir daí vai ocorrer, ao mesmo tempo, um processo de diferenciação e estratificação social e uma mobilidade de mestiços, mulatos, e negros. No início do século XX isso é acentuado graças ao retorno de muitos emigrantes cabo-verdianos provenientes dos Estados Unidos, que acabaram comprando propriedades dos “brancos da terra” (colonos e mulatos que sofriam os efeitos da gradual degradação econômica), aos poucos, se consolidando em uma nova burguesia composta em sua maioria por negros e mulatos (CARREIRA, 1977).

Diferente das outras colônias, em Cabo Verde havia um espaço administrativo colonial mais estruturado, onde funcionavam escolas, mesmo que precárias, para a formação de uma pequena elite qualificada e ideologicamente confiável, apta a colaborar com o colonizador em funções de administradores e capatazes nas demais colônias portuguesas (HERNANDEZ, 2001); uma vez que, de acordo com Batalha (2008), naquele período era necessária apenas uma educação secundária para garantir um lugar na administração colonial espalhada por todo o império português. Para Hernandez (2001), isso somente foi viável em virtude das condições geoeconômicas do arquipélago, pois mesmo com todas as dificuldades geradas pela seca em Cabo Verde, no continente havia uma “barreira epidemiológica” muito mais difícil de ser superada pelo colonizador, fazendo com que doenças como o paludismo e a febre amarela, entre outras, dificultassem o acesso dos portugueses às outras colônias do continente, tornando as ilhas cabo-verdianas locais privilegiados para a administração colonial.

Aos cabo-verdianos foi dada uma escolaridade bem mais elevada que aos “indígenas” (guineenses, moçambicanos e angolanos), de forma que desse processo iria emergir uma elite

letrada em Cabo Verde, capaz de ler e escrever, que passou a ser considerada pelo colonizador como superior aos nativos das outras colônias. Segundo Vale de Almeida (2004b), na África continental houve uma distinção real, embora nem sempre legal, entre os colonos brancos (portugueses), os intermediários “assimilados” (cabo-verdianos e são-tomenses), e os “indígenas não civilizados”. Os cabo-verdianos, em especial as elites locais, oficialmente, não eram considerados indígenas, mas sim portugueses, e desempenhavam importante papel intermediador nas estruturas administrativas em outras colônias de Portugal (ALMEIDA, 2004a, p. 261).

Contudo, após o ultimato inglês de 1890, o qual exigia que Portugal se retirasse da área que interligava Angola e Moçambique, que consta no chamado Mapa-Cor-de-Rosa²⁵, Portugal se viu pressionado sob a ameaça das grandes potências europeias (Inglaterra, Alemanha, e também a vizinha Espanha) a assumir todas as colônias e seus naturais como parte da nação, com o intuito de preservar as fronteiras do império colonial. Além disso, com o grande crescimento econômico da Europa, na segunda metade do século XIX, em decorrência do crescente desenvolvimento da indústria e o conseqüente aumento da produção, as grandes potências industriais necessitavam de novas fontes de matéria-prima e de explorar novos mercados para o escoamento da produção. Dessa forma, a partir da Conferência de Berlim (1884-1885), o grande interesse das potências europeias pelo continente africano intensifica as viagens e projetos de exploração.

Thomaz (2002, p. 64) ressalta que os conflitos entre Portugal e as grandes potências ocorrem num contexto bastante conturbado, com mais intensidade a partir do início do século XX, em que grandes territórios coloniais que pertenciam a pequenos países passam a ser disputados, negociados e trocados por meio de inúmeros tratados secretos, entre Inglaterra e Alemanha, pela partilha do mundo. A instabilidade de Portugal, pressionado também pela Espanha, faz da manutenção das colônias uma forma de manter preservado o próprio território português. Isso, para o autor, constata a própria situação periférica de Portugal no contexto europeu e uma percepção “desterritorializada da nação”, que viveu um longo período sob um

²⁵ Mapa-Cor-de-Rosa foi o nome dado ao projeto português apresentado na Conferência de Berlim, em 1884, que pretendia formar um vasto território na África, ligando os litorais de Angola e Moçambique, provocando uma grande reação da Inglaterra que pretendia ligar o Cabo ao Cairo. Na segunda metade do século XIX, a concorrência pelas colônias africanas já era grande por parte dos alemães, dos ingleses e dos bóeres, originando conflitos mais ou menos graves. O desfecho da disputa colonial entre a Inglaterra e Portugal acaba por culminar no Ultimato em que o governo britânico exigia de Portugal a retirada das forças militares do território entre as colônias de Moçambique e Angola (atuais Zimbábue e Zâmbia). Isso é reforçado em razão de um suposto incidente entre portugueses e Macololos (tribo do Alto do rio Zambeze). O Ultimato foi considerado pelos historiadores portugueses e políticos da época a ação mais escandalosa e infame da Grã-Bretanha contra o seu antigo aliado, marcando profundamente a história de Portugal e dos portugueses.

regime autoritário, evidenciado em várias instituições e em diversos universos da cultura, como a literatura, as artes e as disciplinas universitárias (THOMAZ, 2001, p. 56). É assim que, por meio de um discurso em torno da “invisibilidade” e “solidariedade” do império colonial, Portugal declara que “os territórios são ‘terras portuguesas’, ‘pedaços da nação’, espalhados pelo mundo, inegociáveis e dos quais a Pátria-mãe não pode e não deve abrir mão sem ver-se, ela mesma, amputada de alguns dos seus membros” (THOMAZ, 2002, p. 62). Entretanto, esse recurso, incoerente na prática, ocasionou também consequências internas, uma vez que os novos integrantes da nação passaram a exigir ser tratados como nacionais e não como meros colonizados. Para Fernandes (2006), o ultimato inglês de 1891, a publicação do Ato Colonial de 1930 e da Carta Orgânica do Império Colonial Português de 1933 constituem marcos simbólicos de um quadro contraditório (FERNANDES, 2006, p.39). No primeiro caso, ele diz que se evidencia a fraqueza da nação e sua pequenez. No segundo, embora a solidariedade do império tenha sido efetivada em forma de lei, ao assumir os colonizados como nacionais, são criadas também as bases legais para a posterior separação dos novos compatriotas pelo “critério étnico-civilizacional”.

Com a justificativa de trazer as populações indígenas para a civilização e para a nação portuguesa, o regime de Salazar (1933-1974) reafirma a importância da “assimilação” (ALMEIDA, 2004a). Contudo, a Lei orgânica do Ultramar Português de 1953²⁶, modifica a tônica da política colonial com relação à “assimilação”, e, em 1954, o Estatuto dos Indígenas das Províncias da Guiné-Bissau, Angola e Moçambique definiria que os indivíduos que

²⁶ Com base no Inventário dos arquivos do Ministério do Ultramar, a origem do Conselho Ultramarino remonta ao órgão da administração colonial homônimo, criado por D. João IV a 14 de julho de 1643. O órgão podia intervir em todos os assuntos Ultramarinos e em todas as áreas da administração: justiça, guerra, fazenda, comércio. Tinha poderes executivos, de fiscalização e consultivo. O Conselho Ultramarino perde a sua importância com a ida da Corte para o Brasil, sendo extinto em 1833. Restaurado em 1851 por Fontes Pereira de Melo, volta a ser extinto em 1868, dando lugar à Junta Consultiva do Ultramar. Esta se manteve até o final da Monarquia Constitucional, mas o decreto de 27 de maio de 1911 substituiu a Junta pelo Conselho Colonial, o qual tinha funções consultivas jurídicas, de administração das colônias e de tribunal contencioso. A 13 de agosto de 1926, o Decreto nº 12110 cria o Conselho Superior das Colônias, que seria reformado pelo Decreto nº 16108, de cinco de novembro de 1928, sendo-lhe atribuídas funções políticas, consultivas e de contencioso. Já em pleno Estado Novo, o órgão foi transformado em Conselho do Império Colonial, cujas bases organizativas foram definidas pela Lei nº 1913, de 23 de maio de 1935. O Decreto nº 26180, de dois de janeiro de 1936, vai regulamentar a reforma aprovado pela Assembleia Nacional, determinando que o Conselho do Império Colonial «é um órgão superior da governação pública», desempenhando a função de Supremo Tribunal Administrativo nas colônias. O Conselho tinha ainda por função, além das atribuições que lhe foram conferidas pelo Ato Colonial de 1930 e a Carta Orgânica do Império Colonial de 1933, elaborar projetos de diplomas legislativos, apresentar ao ministro assuntos de natureza política ou de administração colonial (Contencioso; Política Colonial; Administração Geral; Finanças e Economia Geral; Agricultura e Veterinária; Obras Públicas, Minas, Indústria e Comunicações; Guerra e Marinha). Na sequência da publicação do Decreto-lei nº 38 300, de 15 de junho de 1951, a designação de Conselho do Império Colonial é alterada para Conselho Ultramarino, e a Lei Orgânica do Ultramar de 27 de Junho de 1953 define o Conselho Ultramarino como o «órgão permanente de consulta do Ministério do Ultramar». Disponível em: <http://arquivos.ministerioultramar.holos.pt/source/presentation/conteudo.php?id=MU/CU&tipo=2>, consultado em 17/08/2012.

nasceram e, desde então, vivem nesses países, não possuem educação, hábitos pessoais e sociais julgados necessários pela metrópole para a aplicação integral do direito público e privado dos cidadãos portugueses (ALMEIDA, 2004b, p, 261); mas desta classificação os cabo-verdianos são excluídos, são considerados portugueses e a colônia uma extensão territorial de Portugal. Obviamente, como salientou Fernandes (2006, p.112) essa cidadania não era plena, mas sim assentada em diversas medidas arbitrárias e de exceções que, na prática, demonstravam as hierarquizações entre as cidadanias de colonizadores e colonizados, e ainda entre os próprios colonizados.

Isso fez gerar muita rivalidade entre cabo-verdianos, de um lado, e nativos das outras colônias (moçambicanos, angolanos e guineenses), de outro, fazendo com que as identidades, cabo-verdianas, guineenses, angolanas, moçambicanas, são-tomenses e portuguesas, no período colonial, fossem sendo construídas umas em oposição às outras; embora, dependendo da situação, pudessem ser amenizadas ou acentuadas. Em relação a cabo-verdianos e guineenses, as distinções foram amenizadas em razão das lutas conjuntas por independência, o que não indicou ausência de conflitos. No caso dos cabo-verdianos e portugueses, as diferenças eram suavizadas quando, estrategicamente, os cabo-verdianos se identificavam também como portugueses, europeus e “atlânticos”, vendo em Portugal uma porta para a Europa, ou quando os próprios portugueses se voltavam estrategicamente para os cabo-verdianos como uma entrada para a África.

1.3 Os deslocamentos estudantis e os movimentos de independência

Os estudantes das ex-colônias europeias foram importantíssimos para as lutas de independência contra as metrópoles e o surgimento dos novos Estados africanos, sejam os estudantes que lutaram como militantes, sejam os que foram intelectuais desse processo, através da literatura, a partir de meados do século XX, circulando suas obras literárias e manifestos contra o regime colonial. Posteriormente, essas lideranças se constituíram nos quadros políticos e técnicos administrativos de partidos hegemônicos, desempenhando um papel histórico fundamental na construção de suas jovens nações.

Ao analisar a questão colonial no universo das representações da ideia de império construídas em Portugal, Thomaz (2002) ressalta como políticos, intelectuais, administradores, militares e missionários portugueses procuravam construir um “imaginário” de pleno domínio sobre as terras e populações dos territórios colonizados na tentativa de fazer do império uma tradução da nação. Isso, por meio do sistema educacional implantado nas

colônias e com a ajuda de uma pequena elite política colonial aliada aos portugueses, dando suporte ao projeto colonial de homogeneização da população.

Na tentativa de expandir não somente suas fronteiras territoriais, assimilando outras nações, como também suas fronteiras simbólicas (valores e crenças) durante o período colonial e pós-colonial, as nações modernas europeias em muito disputaram a formação dos indivíduos das colônias e ex-colônias. Castelo (2010, p. 5) ressaltou que o Estado Novo dificultou o quanto pode a formação das elites nas colônias do continente africano: não investiu na expansão da rede escolar, inibiu a ascensão social dos nativos, bem como estabeleceu vários impedimentos e discriminações no acesso ao emprego público nas colônias.

Apenas em Angola e Moçambique, os territórios mais importantes para a metrópole em termos econômicos, políticos e sociais, e os únicos de povoamento branco, foram criadas instituições de ensino superior e, mesmo assim, apenas em 1968, passam a ter universidades. Os jovens das colônias que quisessem ter uma formação superior tinham que ir para Portugal. A maioria dos estudantes eram filhos de colonos ou de funcionários coloniais. Os filhos dos “assimilados” eram uma minoria, pois, para custear os estudos, eles tinham que ter algum poder econômico e/ou contar com alguma ajuda das missões. Os deslocamentos estudantis se intensificam a partir de fins dos anos de 1940 com o propósito de trazer os nativos para a civilização, ampliar as fronteiras do império e difundir os valores da nação portuguesa. Assim, os jovens africanos filhos da pequena burguesia de funcionários assimilados pelo governo colonial são incentivados a fazer seus cursos superiores em Lisboa, Coimbra e Porto (SECCO, 2003, p. 199; MENDONÇA, 2004).

Com o intuito de fortalecer a mentalidade imperial e o sentimento de “portugalidade”²⁷ entre os estudantes, em 1944, no contexto político do Estado Novo, por proposta do Ministro das Colônias e com apoio do Comissário Nacional da Mocidade Portuguesa (MP)²⁸, é criada a Casa dos Estudantes do Império (CEI): uma associação de jovens “ultramarinos”, a maioria angolanos e cabo-verdianos, que estudavam na metrópole. Entretanto, como sublinhou Castelo (2010), ao contrário do que o Regime esperava, desde o início a CEI se revelou como um espaço de efervescência da consciência anticolonial, contestação do colonialismo e

²⁷ Termo utilizado por autores portugueses para falar do sentimento de pertencimento (“identidade cultural e nacional”) à nação portuguesa.

²⁸ A Organização Nacional Mocidade Portuguesa (MP) era uma organização juvenil do Estado Novo. Foi criada pelo Decreto-Lei n.º 26 611, de 19 de maio de 1936, em cumprimento do disposto na Base XI da Lei n.º 1941, de 19 de abril de 1936. Pretendia abranger toda a juventude, escolar ou não, com o principal intuito de estimular a devoção à Pátria, o gosto pela disciplina, pelos deveres morais, cívicos e militares.

emergência do sentimento nacional entre os jovens oriundos das colônias. Segundo a autora, a Casa é lembrada pelas narrativas reivindicatórias sobre a luta anticolonial e sobre os principais movimentos independentistas das colônias portuguesas como o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), o Partido para a Independência de Guiné-Bissau e Cabo Verde (PAIGC) e a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO).

Antes de ser transformada em Casa dos Estudantes do Império (CEI), já havia a Casa dos Estudantes de Angola (CEA)²⁹, criada no início do ano letivo de 1943-1944, por um grupo de filhos de colonos angolanos e de funcionários coloniais de Angola, com o intuito de dar apoio aos estudantes angolanos que frequentavam o ensino superior em Lisboa. Porém, outros estudantes, de outras colônias, (Aguinaldo Veiga, de Cabo Verde; Vasco Benedito Gomes, da Índia; Gonçalo de Sousa e Macedo Mesquitela, de Macau; e Francisco Maria Martins, de Moçambique) também resolveram criar suas casas, contrariando o discurso oficial de unidade do império colonial português. Surge então a proposta do Ministro das Colônias, Francisco Vieira Machado, de reunir todas as casas em uma só: a Casa dos Estudantes do Império, que posteriormente passou a ter delegações ativas também em Coimbra e no Porto.

Segundo Margarido (2005), em Lisboa, a CEI mobilizou especialmente os estudantes mais pobres. Tinha a finalidade de oferecer assistência social e material aos estudantes, promover a cultura de cada uma das colônias reunidas pela associação, assim como a integração no meio estudantil metropolitano³⁰. Margarido (2005, p. 15) ressaltou que na CEI os estudantes puderam encontrar “a fraternidade que facilitava a adequação ao quadro lisboeta”³¹, uma vez que muitos deles passavam por problemas de adaptação, intelectual e afetiva, em razão da mudança geográfica e cultural, por vezes chegando a perder totalmente o contato com os familiares, tendo que se integrar em um país que não tinha as mesmas referências culturais, sociais, climáticas, alimentares dos seus países de origem. Com o intuito de fortalecer o espírito nacional, de “portugalidade”, entre eles, o regime político usava a fragilidade dos estudantes orientando-os para as atividades da CEI, através de palestras realizadas pelo Ministro das Colônias e patrocinadas pela Mocidade Portuguesa (MP). Em

²⁹ Para a constituição da CEA, os jovens estudantes contaram com o apoio do Comissário Nacional da Mocidade Portuguesa, e do professor da Faculdade de Direito, Marcelo Caetano, que em razão de seu feito ganhou o título de presidente de honra da CEA.

³⁰ Os recursos financeiros da CEI advinham dos subsídios concedidos pelos governos coloniais, por organismos do Ministério das Colônias e por empresas que operavam no outro lado do Atlântico.

³¹ A expressão é usada para se referir aos naturais ou habitantes da capital portuguesa. Refere-se também a um sentido bairrista do “espírito lisboeta”, que poderia ser adquirido não somente pelos naturais, mas pelos que vivem em Lisboa e partilham dos atributos simbólicos da identidade lisboeta: o espírito boêmio, o gosto pelo fado.

uma delas, em 1945, sob o patrocínio da MP, Marcelo Caetano afirma que o governo espera que a Casa “contribua para o ‘triunfo do espírito português’ em prol da formação colonial da juventude” (CASTELO, 2010, p. 8). Alguns dos estudantes tornaram-se adeptos da situação e membros da União Nacional, mas a grande maioria não comungava com as ideias da MP nem com a União Nacional, dividindo os estudantes entre os da situação, que eram minoria, e os da oposição.

Na passagem dos anos de 1940 para os anos de 1950, a CEI (sede e delegação de Coimbra) já se destacava como um espaço de redescoberta das culturas africanas, de identidades próprias, e de reivindicação antissalazarista, por onde passavam e se formavam os futuros líderes e militantes dos movimentos de libertação como Mário Pinto de Andrade, Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Marcelino dos Santos, entre outros. Lá começaram a ser publicados panfletos que circulavam, através da Casa, com informações contra a situação e contra o fascismo. Tal contexto gerou um comunicado da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) para o Ministro das Colônias, em abril de 1951, alertando que todos os associados, ou quase todos, eram comunistas ou simpatizantes, integrantes do Movimento de Unidade Democrática (MUD) juvenil³², adeptos do Partido Comunista Português (PCP), tinham ligações com o grupo do escritor Joaquim Namorado, poeta neorrealista e militante português, e que desenvolviam campanha antissituacionista.

Em 30 de maio de 1952, o governo nomeia uma Comissão Administrativa para dirigir a Casa (sede), pois acabar com ela poderia gerar outro problema, já que a CEI cumpria com uma função assistencialista importante. Como a maioria dos estudantes se recusava a participar das atividades promovidas pela Comissão, a CEI fica reduzida a uma simples residência até o ano de 1957. Nesse mesmo ano a Comissão Administrativa é deposta com a realização de uma assembleia geral para aprovar um novo estatuto, tendo em vista as pressões políticas da época. Segundo Margarido, isso ocorre sob a pressão de dois acontecimentos importantes: a grande valorização do colonialismo português graças ao luso-tropicalismo criado por Freyre, em 1954, e instrumentalizado pelo colonialismo oficial como suporte teórico e justificação para o colonialismo português (MARGARIDO, 2005, p.15), e ao processo aberto no pós-segunda Guerra Mundial com a grande chacina na Argélia, em 1945, e em Madagascar, em 1947, multiplicando os movimentos pró-independência tanto na Ásia quanto na África.

³² O MUD era um movimento juvenil de resistência ao fascismo. Fundado em abril de 1946, de início, era, sobretudo, um movimento que lutava pela confraternização da juventude, liberdade política, direito de associação e liberdade de expressão. De 1946 a 1948 chegou a agrupar cerca de 20.000 jovens.

Mesmo com toda essa efervescência, uma parte dos estudantes da CEI foi arrastada pela generalização da noção do luso-tropicalismo. Todavia, segundo destacou Margarido, essa proposta foi logo rejeitada pelos estudantes africanos, como Mário Pinto de Andrade – considerado um dos mais importantes intelectuais angolanos do século XX e um dos fundadores do Centro de Estudos Africanos (CEA)³³ – ao lado de Amílcar Cabral, Agostinho Neto, dos poetas são-tomenses Francisco José Tenreiro e Alda Espírito Santo e da poeta moçambicana Noémia de Sousa que, juntos, promoveram diversas atividades culturais no Centro de Estudos Africanos, na Casa dos Estudantes do Império e no Clube Marítimo, visando a redescoberta da África. Sob o pseudônimo de Buanga Fele, Mário de Andrade publicou um ensaio na revista *Présence Africaine*, onde também fez parte do corpo de redatores entre 1951 e 1958, intitulado “*Qu'est-ce que c'est le 'luso tropicalism'?*”, criticando severamente as ideias do luso-tropicalismo: a maneira “branda” de Portugal colonizar (SANCHES, 2011)³⁴.

Uma nova geração de estudantes conhecida como a “Nova Vaga”, a geração dos anos de 1954 a 1961, passa a organizar as atividades da Casa que teve, nesse período, uma agenda marcada por atividades recreativas e culturais. Foi por volta dos anos 1958-1959, que a Casa foi recebendo cada vez mais estudantes, contribuindo para um ambiente mais profundamente ligado às famílias africanas nacionais e de afirmação das identidades culturais e políticas (CASTELO, 2010, p.11)³⁵.

Os sucessivos eventos políticos e culturais (debates, conferências, exposições, sessões de cinema e de música, concursos literários, almoços, jantares, matinês dançantes) realizados entre os estudantes no interior da CEI³⁶ favoreceram a tomada de consciência dos novos integrantes, sobre suas distintas realidades e dos seus países, e a politização dos sócios, por meio da circulação de informações sobre os movimentos de libertação africana. Havia uma seção editorial organizada pelos estudantes Carlos Ervedosa (angolano), Fernando Costa Andrade e José Ilídio Cruz (cabo-verdianos), Fernando Mourão (brasileiro) e Alfredo Margarido (português) que publicava coletâneas de poetas e contistas angolanos,

³³ O Centro de Estudos Africanos (CEA) foi criado, clandestinamente, em 1950, com intuito cultural e político de afirmar a “nacionalidade africana”.

³⁴ Disponível em: <http://www.europe-direct-aveiro.aeva.eu/debatereuropa/images/n4/sanches.pdf>, consultado em 08/09/2012.

³⁵ Mais detalhes em Rocha (2003) apud Castelo (2010, p. 11).

³⁶ Castelo (2010, p.12) destaca que, no início dos anos 1960, a CEI de Lisboa contava com 600 sócios, 14 residentes, uma cantina que servia 200 refeições diárias, uma biblioteca, salão de jogos e um posto clínico, além da sede e da delegação de Coimbra e do Porto.

moçambicanos, são-tomenses, entre outros, circulando textos anticolonialistas. Dessa forma, tornavam-se cada vez mais evidente entre eles as diferenças entre colonizadores e colonizados, possibilitando o questionamento da dominação colonial e a reafirmação de suas identidades culturais e políticas, diferentes da portuguesa e entre si.

Os colonizados de língua portuguesa passaram a não somente denunciar a dominação portuguesa vindas das ideias do luso-tropicalismo, como também aderiram às propostas da Conferência de Bandungue, em 1955³⁷, influenciados ainda pelas ideias do pan-africanismo produzindo, então, tal como abordado por Margarido (2005), a transição do movimento de autonomização para o de independentismo.

Quanto ao conteúdo do movimento pan-africano, embora sua origem tenha sido pautada em solidariedades raciais, em uma noção de “raças humanas”, fortemente arraigada ao pensamento europeu e norte-americano moderno, como argumentou Appiah (1997)³⁸, foi esta noção de raça que, naquele contexto, pôde unir os africanos dentro e fora da África. Muitos eram os estudantes de países do continente africano espalhados por países da Europa: os indivíduos de países colonizados por Portugal iam para Portugal; os colonizados pela França iam para a França, e assim por diante. Depois da Segunda Guerra Mundial, os estudantes de países colonizados pela Inglaterra se encontravam em Londres, onde muitos tinham morrido em nome da liberdade. Era “natural”, segundo afirmou Appiah (1997), que esses estudantes se aproximassem uns dos outros, já que todos eles almejavam a

³⁷ A Conferência de Bandung, realizada entre 18 e 24 de Abril de 1955, foi a primeira conferência a falar e afirmar que o imperialismo e o racismo são crimes. Reuniram-se na Indonésia, os líderes de diversos Estados asiáticos (Afeganistão, Arábia Saudita, Birmânia, Camboja, Laos, Líbano, Ceilão, República Popular da China, Filipinas, Japão, Índia, Paquistão, Turquia, Síria, Israel, República Democrática do Vietnã, Irã, Iraque, Vietnã do Sul, Nepal e Iémen do Norte) e africanos (Etiópia, Líbia, Libéria e Egito) perfazendo uma população total de 1.350 milhões de habitantes. Tinha o objetivo de promover a Cooperação econômica e cultural afro-asiática em oposição ao colonialismo e\ou neocolonialismo dos Estados Unidos da América, da União Soviética ou de qualquer outro Estado considerado imperialista. Na conferência foram lançados os princípios políticos do não alinhamento terceiro-mundista às grandes potências, embora todos os países tivessem se declarado socialistas. No lugar do conflito leste-oeste, a conferência pretendia criar o conceito de Conflito norte-sul significando um mundo dividido entre países ricos e industrializados e países pobres exportadores de produtos primários. No contexto da Guerra Fria, o não alinhamento não foi possível. Os dez princípios da Conferência eram: 1. Respeito aos direitos fundamentais, de acordo com a Carta da ONU, 2. Respeito à soberania e integridade territorial de todas as nações; 3. Reconhecimento da igualdade de todas as raças e nações, grandes e pequenas; 4. Não intervenção e não ingerência nos assuntos internos de outro país; (Autodeterminação dos povos); 5. Respeito pelo direito de cada nação defender-se, individual e coletivamente, de acordo com a Carta da ONU.

³⁸ Com base em textos de pensadores africanos e afro-americanos, Appiah (1997, p.29) explora as possibilidades de uma identidade africana em finais do século XX, pondo em questão a noção de “raças humanas”. Ele analisou em especial as ideias de W. E. B. Du Bois e Alexander Crummell, mostrando como as abordagens do pan-africanismo, feitas pelos dois autores, operavam com as mesmas categorias norteadoras de “raça” da sociedade ocidental, em termos de hereditariedade biológica. Du Bois, autor francês, definiu o conceito de raça como “uma população compacta e homogênea de uma única ascendência e linhagem sanguínea”, já Crummell, considerado um dos pais do nacionalismo africano, definiu a raça como uma “unidade política natural”, tomando a África como “a pátria da raça negra”.

independência de um mesmo Estado, britânico, que considerava a todos, antes de tudo, como africanos. Contudo, como observou o autor, foi muito mais por meio de um discurso, vindo do pan-africanismo e produzido basicamente por cidadãos negros do “Novo Mundo”, antes mesmo de a guerra ser iniciada, que os estudantes conseguiram articular uma visão comum da África pós-colonial.

O que unia aqueles indivíduos pan-africanistas, afro-americanos e afro-caribenhos era uma “ancestralidade parcialmente africana” que, segundo ressalva Appiah, só tinha importância no “Novo Mundo”, uma vez que apenas lá podiam compartilhar das várias teorias populares da raça. Eles partilhavam da visão europeia e norte-americana de raça, tal como o pan-africanismo, de que a negritude³⁹ pressupõe a solidariedade racial dos negros. Mas a África não era só negra, o que para Appiah não foi considerado pelo movimento. Além disso, ele afirmou que na era do pré-guerra os africanos coloniais⁴⁰ e os afrodescendentes, afro-americanos e afro-caribenhos, vivenciaram o racismo europeu em graus radicalmente diferentes, em contextos e com preocupações distintas. No entanto, enfatizou que foi depois da experiência do nazismo que todos eles puderam ver ou sentir os danos de se fazer da noção de raça um princípio organizador de solidariedades políticas, muito embora eles não conseguissem abandonar, por completo, a raça como noção.

Para os que voltaram para casa, para construir a África Pós-Colonial, a raça era o que os havia unido, porém, lá eles não precisariam mais pensar nela nem refletir sobre ela nos mesmos termos do pan-africanismo, diferentemente dos que ficaram. Ou seja, “raça” significava, prática e emocionalmente, conceitos distintos para os que voltaram para construir suas nações independentes e para os afro-americanos, nascidos e criados em uma sociedade como a norte-americana: racista e segregacionista. Com isso, Appiah (1997) quer desnaturalizar uma ideia posta como obviedade pela maioria dos “observadores externos europeus e norte-americanos”: de que a base para o ressentimento dos negros é a experiência da colonização, uma vez que costumam comparar a situação da experiência dos africanos da África Colonial com a situação dos negros no “Novo Mundo”.

Em Portugal, os estudantes da CEI, na corrente do movimento pan-africano, não deixaram de tomar posição no debate político português, provocando muitas mudanças na estrutura do colonialismo. Salazar, descontente com os associados, quase todos com ficha na

³⁹ Negritude, para Appiah, nesse caso, não se refere simplesmente a condição de ser negro, mas a “um movimento muito específico e historicamente situado” que propõe a solidariedade racial dos negros: o pan-africanismo.

⁴⁰ O termo é usado pelo autor para se referir aos africanos vindos dos países colonizados para estudar na Europa.

PIDE, concorda que o encerramento da CEI seria a melhor opção. Porém, o ministro da Educação e do Ultramar nomeia um delegado para Coimbra e não dissolve a sede da CEI, já a sede do Porto é encerrada em janeiro de 1961.

Apesar da vigilância da PIDE, a Casa passou a funcionar como um centro recrutador, lugar onde os estudantes, líderes políticos, eram preparados para se juntar aos movimentos de libertação nas colônias portuguesas. O movimento de saída foi tão bem arquitetado que mesmo a oposição antifascista e o PCP ficaram surpresos quando ocorreu a famosa “Fuga dos Cem”⁴¹, em dois de junho de 1961, pouco tempo depois do início da luta armada em Angola a quatro de fevereiro. Nos finais de julho do mesmo ano, a Comissão Administrativa da CEI é exonerada com uma nova mudança de estatuto, bem mais rígida, que previa inclusive a mudança no nome da associação para retirar a terminologia “Império”. Ainda assim, a CEI participa de inúmeros movimentos, como o “Luto Acadêmico” posterior à proibição do Dia do Estudante, em março de 1962. A PIDE invade a sede, muitos sócios são presos, condenados e julgados, ficheiros e livros de contas são apreendidos, as atividades culturais são proibidas, com os subsídios definitivamente cancelados em 1963.

Embora a Casa ainda tenha tentado resistir, é finalmente extinta a seis de setembro de 1965. Nesse período, o número de estudantes em Portugal já estava bastante reduzido. Muitos deles haviam regressado aos seus países de origem para tomarem parte em suas lutas por independência. A tensão instaurada nas colônias e em Portugal era grande, destacando a importância da CEI e dos estudantes nesse processo. Houve grandes investidas de vários movimentos estudantis e políticos contra a ditadura salazarista, assassinatos a líderes opositores portugueses, desgastando progressivamente o governo de Salazar, finalmente deposto em 25 de abril de 1974.

1.3.1 Independência e processo de democratização em Cabo Verde

A primeira nação a adquirir a independência foi Gana, em 1957, mas as colônias portuguesas só tomariam a independência na década de 1970, por uma longa luta guerrilheira e de desgaste do governo lusitano, culminando com a Revolução dos Cravos, em 1974, e a promessa de libertação das colônias portuguesas.

Tornam-se independentes as colônias de Moçambique, a 25 de Junho de 1975, com Samora Machel (1933-1986) a frente da FRELIMO, antes liderada por o também

⁴¹ Ver Rocha (2003, p. 193-194) apud Castelo (2010, p. 13)

moçambicano Eduardo Mondlane, doutor em Sociologia pela Northwestern University (Illinois), nos Estados Unidos, e que foi assassinado em 1969 pela Polícia Secreta Portuguesa (PIDE); Angola, a 11 de Novembro de 1975, com o MPLA conduzido por Agostinho Neto (1922-1979), formado em Medicina em Portugal; São Tomé e Príncipe, a 12 de Julho de 1975, declarada pelo Movimento de Libertação de São Tomé e Príncipe (MLSTP), de orientação marxista, criado em 1972; e Guiné-Bissau que, juntamente com Cabo Verde, foi a primeira colônia portuguesa no continente africano a ter a independência reconhecida.

O movimento de libertação de Guiné-Bissau e Cabo Verde foi conduzido por Amílcar Cabral – formado pelo Instituto Superior de Agronomia, em Lisboa – assassinado durante a luta armada a 20 de janeiro de 1973, em Guiné Conacri, por dois membros de seu próprio partido. Após a morte de Amílcar, a luta se intensifica e Aristides Pereira (cabo-verdiano, nascido na Ilha da Boa Vista) toma a liderança do Partido para a Independência de Guiné-Bissau e Cabo Verde (PAIGC). A independência é proclamada a 24 de setembro de 1973, em Guiné-Bissau, com Luis Cabral (1924-1973), irmão de Amílcar, nomeado o primeiro presidente do país. Embora não admitida pela metrópole, a independência foi reconhecida por oitenta e dois membros da ONU, sendo somente aceita por Portugal após o 25 de Abril de 1974. Já Cabo Verde tem sua independência reconhecida em 5 de julho de 1975.

A luta pela libertação das duas colônias foi iniciada entre 1960 e 1962, com o PAIGC atuando a partir da Guiné-Bissau. Essa ação desenvolveu-se em três aspectos: formação de militantes e quadros para a difusão do partido no interior da Guiné; garantia de apoio de países limítrofes; e obtenção do apoio internacional, em especial da União Soviética e da República Popular da China (SECCO, 2003, p. 199; KOUDAWO, 2001).

O movimento intelectual cabo-verdiano, formado principalmente pelos estudantes que foram sensibilizados pelas ideias nacionalistas, construídas dentro e fora de Cabo Verde, e pelo movimento pan-africano, também apoiou a luta armada. Contudo, poucos foram os cabo-verdianos que lutaram efetivamente, participando mais como mentores intelectuais do processo, sendo até hoje um dos motivos para ressentimentos entre guineenses e cabo-verdianos.

Quando o partido constituiu-se, em 1959, os quadros dirigentes eram, em sua maioria, cabo-verdianos, já os combatentes eram guineenses. O próprio Amílcar, embora nascido na Guiné-Bissau (filho de mãe guineense e pai cabo-verdiano), era considerado cabo-verdiano. Após a independência ser deflagrada com a tomada do poder, os cabo-verdianos foram os que assumiram os cargos de maior liderança no Partido. Luis Cabral, também nascido na Guiné, assim como Amílcar, mas igualmente considerado cabo-verdiano, é quem assume a

presidência da Guiné-Bissau. Por essas e outras razões, muitos foram os conflitos que ocorreram no interior do PAIGC, pois os guineenses não aceitavam ter um presidente cabo-verdiano. Como citado anteriormente, as diferenças entre Cabo Verde e Guiné-Bissau eram enormes, incentivadas e criadas especialmente pelo próprio colonizador. De um lado, os guineenses não admitiam que os “burmedjus” (vermelhos), denominação dada aos mestiços, cabo-verdianos escolarizados, que a Guiné “herdou” da colonização portuguesa, governassem a Guiné-Bissau; do outro, os cabo-verdianos, divididos entre os que concordavam com a independência (e com a união entre as nações) e os que não concordavam, não queriam ser governados por “pretos, incivilizados” do PAIGC.

Em 1980, sete anos após a independência, com a situação já insustentável, o governo é alvo de um golpe de Estado, a 14 de novembro, que depõe Luiz Cabral da presidência da Guiné-Bissau, culminando com o fim do PAIGC como um partido binacional. Na ocasião, ocorre uma cisão entre cabo-verdianos e guineenses no partido e todos os cabo-verdianos que estavam no poder foram expulsos de Bissau, com a assunção de Nino Vieira, guineense, à presidência da Guiné-Bissau.

Em 1981, com a aprovação constitucional pelo legislativo, Cabo Verde deixa o PAIGC e forma seu próprio partido: Partido Africano para a Independência de Cabo Verde (PAICV), formalizando a separação entre os países. Em finais da década de 1980 e início da de 1990, após algumas tentativas de democratização do regime e com as profundas mudanças na conjuntura política internacional, no contexto da queda dos regimes socialistas do Leste Europeu, inspirados no monopartidarismo, o PAICV abre-se ao pluripartidarismo.

Nas eleições legislativas de janeiro de 1991, que definiram a vitória eleitoral do Movimento para a Democracia (MPD), são conduzidas várias mudanças que fazem emergir na cena política novos grupos político-partidários para disputar o poder com o PAICV, consumando o quadro legal de adequação ao novo poder autárquico e da eleição dos seus respectivos órgãos por sufrágio universal e em bases pluralistas com a participação dos partidos políticos e dos cidadãos⁴². No entanto, a eleição foi marcada pela bipolarização entre o PAICV e o MPD com apenas dois candidatos disputando as eleições presidenciais: Aristides Pereira, Presidente da República pelo PAICV desde a independência, e António Mascarenhas Monteiro, Juiz Presidente do Supremo Tribunal de Justiça, concorrendo pelo MPD. A vitória de António Mascarenhas Monteiro resultou em uma alternância política em Cabo Verde com a derrota do PAICV, que passou a oposição.

⁴² Disponível em: http://unicv.academia.edu/BartolomeuVarela/Papers/792083/O_Sistema_Eleitral_Cabo-verdiano_e_o_papel_da_Comunicacao_Social_no_ambito_das_Eleicoes, consultado em 17/09/2012.

O sistema pluripartidário foi oficializado na Constituição de 1992 com a consagração de um regime semiparlamentar e, em fevereiro de 1996, o primeiro-ministro Carlos Veiga e o presidente Antonio Mascarenhas Monteiro foram reeleitos num regime semipresidencialista, com a Assembleia Nacional sendo composta por 79 membros eleitos por cinco anos. Nas eleições legislativas de janeiro de 2001, o PAICV retornou ao poder, elegendo o presidente do partido, José Maria Neves, como primeiro-ministro e Pedro Pires como presidente. Desde então o poder tem sido bipolarizado entre o MPD e o PAICV, com a maioria das câmaras municipais do país sendo governadas por presidentes apoiados pelos dois partidos.

As eleições legislativas realizaram-se em 2001, 2006 e 2011, todas elas vencidas pelo PAICV e com José Maria Neves como primeiro ministro. O MPD governou de 1991 até 2001, liderado por Carlos Veiga. As eleições presidenciais⁴³ tiveram lugar nos mesmos anos. Em 2001, a vitória foi de Pedro Pires (apoiado pelo PAICV), em 2006, Pedro Pires é reeleito e, em 2011, Jorge Carlos Fonseca (apoiado pelo MPD) foi o candidato vencedor.

1.4 Cabo-verdianidade e Dupla Pertença: “Não somos portugueses, não somos africanos, somos mestiços, somos cabo-verdianos”

A dupla identificação – em parte com a Europa e em parte com a África – é um tema bastante debatido quando se trata de Cabo Verde, seja pela intelectualidade cabo-verdiana (em trabalhos académicos), seja pelos estudantes, sobretudo fora de Cabo Verde, sendo a questão da “mestiçagem e da africanidade” o foco privilegiado. Os discursos expressam uma oposição entre a realidade cabo-verdiana e a do continente africano em geral, mais especificamente à da Guiné-Bissau, que se caracteriza por uma menor miscigenação e uma maior manutenção das tradições étnico-culturais e das regras de parentesco em relação a Cabo Verde. Cabo Verde, em oposição aos países do continente, é elogiado por seus nacionais pelo carácter “híbrido” da sociedade, construído estrategicamente, e visto, na maioria dos contextos políticos, como solução para os problemas do país. A grande miscigenação seria a essência da diferença de Cabo Verde em relação às outras colónias portuguesas africanas, celebrada como algo que distingue os cabo-verdianos do resto da África: “(...) um país africano, mas culturalmente europeu, segundo Baltazar Lopes⁴⁴; um país onde a África se diluiu para se apropriar de

⁴³ Os Presidentes da República têm a limitação de mandatos por apenas duas legislaturas.

⁴⁴ Baltazar Lopes foi o idealizador da Revista “Clareza”, revista literária surgida, em 1936, na Cidade do Mindelo, Ilha de São Vicente, que marcou o início do modernismo em Cabo Verde. Era de cunho nacionalista e propunha a emancipação cultural, social e política da sociedade cabo-verdiana, através de um movimento

valores europeus e desta forma se integrar e se diluir no mundo” (LOPES, 2011, p 20).

Durante as respectivas pesquisas, de graduação e mestrado, com os estudantes cabo-verdianos e guineenses (MOURÃO, 2004; 2009) era recorrente, sobretudo entre os estudantes cabo-verdianos mais jovens, eles afirmarem que já haviam estado em países da Europa, que tinham familiares vivendo em Portugal, nos Estados Unidos, na Holanda, no entanto, sem nunca terem visitado nenhum país do continente africano, ficando espantados e curiosos quando eu dizia que já havia estado na Guiné-Bissau.

Alguns perguntavam se eu havia gostado mais da Guiné ou de Cabo Verde, ou faziam questão de afirmar que o crioulo lá era diferente, diferenciando-se pelos modos de agir e vestir, pela língua, costumes, nível de instrução, ausência de guerras, conflitos étnicos, isto é, pela questão étnico-cultural, social, política e econômica. Durante a pesquisa, era também comum ouvir comentários críticos por parte de estudantes angolanos e guineenses em relação aos cabo-verdianos, dizendo: “eles acham que são Atlânticos, europeus, que não são africanos”; “Mas eles nasceram aonde? Cabo Verde não faz parte da África?”. Situações semelhantes foram observadas por Massart (2002, p. 282) – pesquisador que morou em Cabo Verde e fez pesquisas com estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro – que, ao analisar a construção da identidade em Cabo Verde, ressaltou que a África para o cabo-verdiano é um termo utilizado para definir uma identificação nacional às avessas.

Foi somente a partir de uma maior convivência com os estudantes em Fortaleza, no Rio de Janeiro e em Cabo Verde (Ilha de Santiago) que pude entender que, embora eles tivessem diversas referências de diferentes países africanos, na música, nas danças, etc., isso não era alvo de reconhecimento social, pelo contrário, foi historicamente reprimido e ridicularizado, primeiro pelo colonizador, depois pela sociedade cabo-verdiana. A questão também não era analisada na escola, na formação das crianças e adolescentes. Na época da pesquisa (MOURÃO, 2009), os livros didáticos (de história, literatura e português) ainda eram os livros do colonizador e não se referiam à questão racial como uma questão importante, bem como não questionavam a construção da nação como produto de um processo de colonização no qual houve violência, escravidão e imposição de crenças e costumes pelos europeus. Segundo os profissionais formados no Brasil entrevistados em Santiago, embora essa História estivesse sendo resgatada, ainda muito lentamente, sob a

homônimo, o “Movimento Claridoso”, que refletia acerca da consciência coletiva cabo-verdiana. Seus idealizadores foram Manuel Lopes, Baltazar Lopes da Silva e Jorge Barbosa. Do ponto de vista literário, os estudiosos definiam a Claridade como o marco de uma fase de contemporaneidade estética e linguística, que tentava superar o conflito entre o Romantismo de matriz portuguesa - dominante durante o século XIX - e o novo Realismo. Eles queriam mostrar que tinham uma literatura própria, uma cultura própria e uma língua própria, o crioulo.

influência de historiadores, cientistas sociais, pedagogos cabo-verdianos, entre outros, ela não era contada nem discutida na escola ou fora dela. Parte desses estudiosos esteve engajada nas lutas de independência ou, posteriormente, foi influenciada pelo debate em torno da libertação (sob a influência do movimento pan-africano); contando ainda com os quadros formados no Brasil que retornaram a Cabo Verde, em especial a partir dos anos de 1990, munidos das reflexões sobre a questão racial desenvolvidas no Brasil, e, que de maneiras distintas, buscavam problematizar a questão da negação da África em Cabo Verde (MOURÃO, 2009, p. 107-112).

Na tentativa de explicar a construção da cabo-verdianidade em contraposição à “africanidade”, intelectuais, cientistas sociais, historiadores e também estudantes cabo-verdianos se apoiaram, de distintas maneiras, nos seguintes fatores:

- a) No isolamento do arquipélago, especificidade de seu povoamento, e processo de miscigenação no período colonial, como elementos constituintes de uma dupla pertença em Cabo Verde marcada pela afirmação de uma identidade mestiça com pendor para a identificação portuguesa;
- b) Na política de incorporação, a chamada “assimilação”, posta em prática pelos portugueses, pautada na educação, que investiu prioritariamente na formação dos cabo-verdianos como quadros auxiliares administrativos da metrópole no domínio das demais colônias portuguesas;
- c) Nos discursos nacionalistas das elites intelectuais, cabo-verdiana e portuguesa, acerca da construção da cabo-verdianidade que se apropriaram das ideias de Gilberto Freyre sobre o Brasil;
- d) Em discursos pautados nas identidades mestiças, híbridas e cosmopolitas, estrategicamente “abertas para o mundo”, e, efetivamente, dispersas pelo mundo, seja pelo processo de miscigenação ocorrido na formação do povo cabo-verdiano, seja pela grande mobilidade de imigrantes.

Juntos, todos esses fatores sócio-históricos teriam levado os cabo-verdianos a perderem suas “raízes africanas” e se aproximarem mais da “cultura europeia”. No entanto, são os discursos das elites intelectuais nacionalistas que aparecem de forma mais contundente quando se trata das identidades.

Na década de 1930, os debates acerca da construção da cabo-verdianidade eram acirrados e apaixonados. Na pretensão de refletir sobre o “homem cabo-verdiano”, muitos intelectuais cabo-verdianos, juntamente com intelectuais portugueses liderados pelo médico português Almerindo Lessa (LESSA, RUFFIÊ, 1960) discutiram intensamente a questão

racial e nacional. Um dos tópicos mais importantes de suas reflexões era a classificação dos mestiços em “degenerativos, superantes ou de adaptação”, em que muitos consideravam a mestiçagem uma “degenerescência” para a nação (ALMEIDA, 2004b, p. 256).

No Brasil, a abordagem negativa de Nina Rodrigues sobre a mestiçagem, na virada do século XX, em “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil” (1894), ao defender a hierarquização entre as raças, legitimou a crença de que mestiços, negros e índios eram biologicamente incapacitados de controlar seus impulsos, sendo responsáveis pelo enfraquecimento do caráter do brasileiro. Na década de 1930, em uma perspectiva oposta, Freyre (2000) exaltou a mestiçagem como elemento positivo da formação do povo brasileiro, elogiando o português por sua grande plasticidade, versatilidade, aptidão pela vida tropical, miscigenação e falta de orgulho racial. Todas essas características teriam favorecido a interpenetração cultural entre negros, índios e portugueses, com especial destaque para a mulata como a preferida entre eles para o “amor físico”, produzindo abordagens teóricas, como as do luso-tropicalismo, que justificaram o colonialismo português seja no Brasil, seja em além-mar.

O pensamento de Freyre (2000) influenciou bastante os intelectuais portugueses e cabo-verdianos. Almerindo Lessa foi um dos pesquisadores portugueses que, em Cabo Verde, mais se aproximou das ideias do autor brasileiro e que, “(...) Segundo Castelo, conheceu pessoalmente Gilberto Freyre e correspondeu-se com ele” (ALMEIDA, 2004b, p. 260). Lessa, baseado em Freyre, opunha-se à corrente de pensamento da antropologia antimiscigenadora, considerando a miscigenação em Cabo Verde uma necessidade histórica e positiva para a “dinâmica das populações”⁴⁵.

Para muitos intelectuais cabo-verdianos e portugueses da época, a parte europeia no “cruzamento entre as raças” era o que possibilitava a positividade dessa dinâmica. Baltasar Lopes, um dos intelectuais criadores do movimento Claridoso e da revista Claridade, onde circulavam as ideias modernistas do movimento, buscava notadamente o valor positivo dos mestiços pela assimilação aos modos portugueses, tratando-se de processos de branqueamento, sob a influência de Freyre e suas ideias sobre o Brasil (ALMEIDA, 2004b, p. 264).

Ocorre que há uma grande divergência entre o pensamento de Baltasar Lopes e de Gilberto Freyre, que, em visita a Cabo Verde, em 1951, o último afirmou que o cabo-verdiano havia perdido o melhor das origens africanas, e ainda não podia reivindicar uma cultura

⁴⁵ Ver Lessa, 1957, p. 80, apud Almeida, 2004b, p. 259.

predominantemente europeia, concluindo que em Cabo Verde a mestiçagem não teria originado uma terceira cultura, caracteristicamente cabo-verdiana. A interpretação de Freyre contrariou totalmente os intelectuais do movimento Claridoso que afirmavam a “diluição da África” em Cabo Verde e a predominância dos modos e valores portugueses na formação da cultura cabo-verdiana.

Ainda hoje, dentro e fora de Cabo Verde, discute-se a “perda da identidade africana”, seja para criticar essa perda, seja para celebrar. Contudo, não é posto em dúvida a existência de uma cultura especificamente cabo-verdiana, e crioula, por mais “abertos para o mundo” que possam ser, portanto, não podendo ser considerado um caso de “crise de identidade”. O próprio cosmopolitismo cabo-verdiano, sua história como povo que emigra muito, é vivido e incorporado como característico da cultura nacional, sendo o mundo exterior também parte de suas vidas (HIRSCH, 2009).

Dessa forma, a “consciência da criouldade”, vista como processo de construção da cabo-verdianidade (CORREA e SILVA, 2004), ou seja, não mais se sentirem portugueses e africanos “transplantados”, mas cabo-verdianos, é celebrada como base de construção da identidade nacional; segundo Almeida (2004a), um diferencial que transformou o “processo de criouldade” – escravos nascidos nas colônias, fruto da miscigenação entre nativos de diversos países e colonizadores – em “projeto de criouldade”.

2 MOBILIDADES, FLUXOS E PERTENCIMENTOS: A IMIGRAÇÃO PARA PORTUGAL

Regresso

*Navio aonde vais?
deitado sobre o mar?
Aonde vais
levado pelo vento?
Que rumo é o teu
navio do mar largo?
Aquele país talvez
onde a vida
é uma grande promessa
e um grande deslumbramento!
Leva-me contigo
navio.
Mas torna-me a trazer!*

Jorge Barbosa (1902-1971)⁴⁶

2.1 “Querer partir e ter que ficar; querer ficar e ter que partir”

Cabo Verde é marcado por uma intensa mobilidade, seja pelos processos internos, entre as ilhas, seja pelos externos⁴⁷: emigração de longa duração ou temporária, laboral ou de estudantes no exterior. Todo um imaginário de saída forçada, devido à fome, à seca e às fragilidades econômicas do arquipélago, ligado à esperança de um posterior retorno à pátria, atravessa as narrativas dos que ficam e dos que partem expressadas especialmente na música e na literatura cabo-verdiana, sendo também tema de várias pesquisas acadêmicas. Grandes poetas, escritores, compositores e intérpretes da música cabo-verdiana, de várias gerações, como Eugênio Tavares, Manuel Lopes, Jorge Barbosa, Teixeira de Souza, Cesária Évora, Ildo Lobo, Bana, Gil Semedo, Beto Dias, Suzana Lubrano, Lura, entre tantos outros, escreveram e cantaram os temas da partida, da *sodade*⁴⁸, da ausência de chuva, buscando retratar o processo

⁴⁶ Barbosa (2002).

⁴⁷ Sobre a mobilidade cabo-verdiana entre as ilhas ver Lobo (2007, 2010); Bongianino (2011) traz a experiência de mulheres cabo-verdianas na Itália, para refletir sobre as categorias dentro e fora, as permanências e recriações da nacionalidade.

⁴⁸ Saudade em crioulo cabo-verdiano.

migratório cabo-verdiano vivido entre a expectativa de uma vida melhor na *terra longe*⁴⁹ e a dor de deixar o país e os familiares, sempre reafirmando que, se as condições de vida em Cabo Verde fossem diferentes, se houvesse chuva, não era preciso sair.

Assim, a partida marca sentimentalmente as identidades pela dualidade entre o desejo de partir (movido por razões objetivas) e de ficar ou regressar (por razões de identidade e identificação), e, embora ela esteja sempre referida aos poucos recursos existentes no país, extrapola uma leitura puramente econômica. Por fazer parte da história do arquipélago, sempre se renovando no presente através das práticas e dos discursos, a partida deve ser vista antes de tudo como uma marca de identidade, uma maneira dos cabo-verdianos estarem no mundo. Segundo Góis (2006, p.12), a incessante emigração, contínua e continuada é a marca principal e característica distintiva desta cultura crioula.

Deixar as ilhas para emigrar para os Estados Unidos, Holanda, Itália, Portugal, Brasil é vivido por muitos jovens cabo-verdianos como um destino e um sonho. Sonho de vida melhor, de ter uma formação superior fora do país, mas também sonho de conhecer outros países: “sair por sair”. Como dito por um estudante cabo-verdiano no Rio de Janeiro, reafirmando um espírito de duplo movimento: “a gente é ilha, né, país pequeno, a gente quer conhecer outros lugares. Mas todo mundo quer sair e todo mundo quer voltar”. Paralelamente, e também em contraposição à grande valorização dada ao mundo exterior, há um forte sentimento de pertença, de cabo-verdianidade. O termo, usado por eles, “abertos para o mundo” traduz uma identidade que transcende o espaço geográfico nacional como se os países da diáspora fossem parte da nação cabo-verdiana. Por isso, falar de Cabo Verde e dos estudantes cabo-verdianos do ensino superior no exterior, mesmo que eles não se considerem imigrantes, exige também falar sobre o tema da emigração.

Fora de Cabo Verde vivem parentes, amigos e conhecidos que fazem circular sentimentos, costumes, bens e informações entre os mundos interior e exterior. De acordo com o estudo de Grassi (2007) com imigrantes cabo-verdianos em Portugal, a situação de viverem agrupados em núcleos étnicos minoritários, onde claramente fazem Cabo Verde acontecer, reproduzindo tradições e costumes, faz com que mantenham os elos afetivos com o país, nutrindo também a ideia de um possível regresso, e, no caso dos jovens que nasceram em *terra longe*, o desejo nostálgico de um dia conhecerem Cabo Verde. Dentro das “comunidades de imigrantes” em Portugal esses jovens chegam a falar um crioulo muito mais

⁴⁹ Termo comumente usado em Cabo Verde para designar os países da diáspora.

“profundo”⁵⁰, menos misturado e mais antigo, do que o próprio crioulo falado pelos jovens cabo-verdianos, da mesma geração, que nasceram em Cabo Verde, como os estudantes cabo-verdianos do ensino superior de Lisboa. O que mostra que viver na diáspora não é impedimento da manutenção das tradições, pressupondo a separação da sociedade de origem da sociedade de destino em duas realidades independentes⁵¹. Pelo contrário, muitos estudos têm ressaltado os fortes laços que os migrantes contemporâneos mantêm com o país de origem como característica de uma imigração transnacional⁵², uma vez que de acordo com Schiller, Basch e Blanc (1995) os migrantes contemporâneos não podem ser caracterizados como transplantados, pois muitos deles são “transmigrantes”, isto é, tornam-se firmemente enraizados em seu novo país, ao mesmo tempo em que mantêm múltiplas ligações com a terra de origem atuando nas esferas culturais, políticas e econômicas dos países de origem mesmo estando fora deles.

Segundo Évora (2006), diferentes estudos sobre as práticas transnacionais cabo-verdianas (MALHEIROS, 2001; VIEIRA, 1998; HOFFMAN, 2006) têm destacado a grande importância das redes de sociabilidade para a construção e manutenção da identidade nacional, através da valorização das virtudes que caracterizam o “povo cabo-verdiano” como a mobilidade, a adaptabilidade, a língua crioula, a música, a *morabeza*, favorecendo, assim, o reconhecimento e o fortalecimento da cabo-verdianidade.

De acordo com a autora, isso contribui para:

(...) assegurar padrões de comunicação ou de trocas de recursos e de informação, bem como a participação em actividades sócio-culturais [sic] e políticas que cruzam fronteiras, envolvem várias pessoas ao mesmo tempo e têm repercussões nas diferentes comunidades (ÉVORA, 2006, p.4).

Desse processo, além das remessas de dinheiro dos imigrantes aos seus familiares e a grande participação nas eleições, Évora ressaltou o importante papel desempenhado pelas diversas atividades públicas e particulares que coincidem com os períodos de férias de muitos emigrantes, tendo nas ilhas o ponto de encontro privilegiado das famílias e de grupos

⁵⁰ O termo “profundo”, referente ao crioulo, significa para os cabo-verdianos um modo de falar mais antigo e enraizado, comumente falado pelas pessoas mais velhas, com termos que já caíram em desuso pelos mais jovens que tendem a “aportuguesar” o crioulo.

⁵¹ Basta observar que os Árabes na França não viraram franceses, ao contrário, reforçaram fortemente os laços entre eles, marcando suas identidades, e buscando atributos essenciais, parecendo ser ainda mais árabes do que os outros que ficaram.

⁵² Transnacionalismo é comumente definido (SCHILLER, 2007) como o processo através do qual os imigrantes constroem e mantêm relações sociais “multiancoradas”, ligando a sociedade de origem à sociedade de acolhimento, por meio da criação de campos transnacionais que cruzam as fronteiras nacionais (BASCH, SCHILLER & BLANC, 1995).

dispersos para assistirem aos festivais de música realizados em várias praias de diferentes ilhas de Cabo Verde, reunindo músicos, imigrantes, residentes e estrangeiros (bem como estudantes de férias) em um mesmo espaço. Há ainda o Congresso de Quadros Cabo-Verdianos da Diáspora, evento bienal que, em 2011, foi realizado em Cabo Verde, na cidade da Praia, congregando cerca de 200 quadros radicados no exterior, membros de associações de diversos lugares da imigração, pessoas e entidades do arquipélago, com um tema específico para ser debatido a cada evento, sempre com destaque para a imigração cabo-verdiana.

Grassi (2007, p.2) também observou a importância das redes organizadas por mulheres para a reprodução material e simbólica da sociedade cabo-verdiana em contexto de diáspora. As cabo-verdianas, conhecidas como *rabidantes* – comerciantes, geralmente, “chefes de família” – movimentam grandes circuitos informais de fluxos de mercadorias e pessoas organizadas, segundo a autora, em redes transnacionais multiterritoriais que, pela informalidade, escapam aos indicadores econômicos tradicionais.

Entretanto, Góis e Marques (2008) destacaram que é a esfera cultural que se assume com maior visibilidade quotidiana, muitas vezes, encobrindo a esfera econômica (comercial e de remessas de dinheiro) e a política, com a grande participação dos imigrantes nas eleições e nos assuntos dos partidos em Cabo Verde. Segundo os autores, em Portugal “(...) o transnacionalismo centra-se, sobretudo, em quatro domínios da esfera cultural cabo-verdiana: a música, a língua, a dança e a gastronomia, com importância e influência diferenciadas” (GÓIS ; MARQUES, 2008, p. 95-96), assim ampliando o conceito de transnacionalismo também para o nível simbólico. Como analisado pelos autores, a manutenção dos laços com o país de origem é realizada principalmente por meio do crioulo, do trânsito de encomendas entre os países, do consumo ou recepção dos *media* (exemplo dos jornais online do país), música ou literatura de Cabo Verde que são tão valorizadas, ou mais, do que a dos países de destino⁵³, permitindo grandes fluxos culturais e simbólicos.

Como ressaltado por Lobo (2007; 2010), em seu estudo sobre mobilidade realizado na Ilha da Boa Vista⁵⁴, o fluxo constante de bens, informações e presentes entre emigrantes cabo-

⁵³ A música cabo-verdiana é um dos principais exemplos de interligação de práticas transnacionais de consumo e de produção, que abrange quase a totalidade dos cabo-verdianos em Portugal; pois, muito embora Cabo Verde seja um país pequeno e de população reduzida, tem uma grande projeção musical e de artistas de circulação global no âmbito da chamada *world music*, como Tito Paris, Cesária Évora, B.Leza, entre outros artistas renomados internacionalmente (DIAS, 2011, p. 97).

⁵⁴ De acordo com o estudo de Lobo (2007) acerca das relações familiares na Ilha da Boa Vista, a emigração na ilha é feita sobretudo por jovens mulheres com destino a Itália. Ver também (BONGIANINO, 2010) que fez a sua pesquisa do lado inverso com mulheres imigrantes provenientes da Boa Vista na Itália.

verdianos é um meio bastante eficaz para manter os laços afetivos com o país de origem, bem como dar continuidade ao sentido de família. Essas trocas à longa distância, de acordo com a autora, são possibilitadas por estratégias familiares, que comportam solidariedades de gênero e de gerações, fundamentais para transformar situações de aparentes rupturas, fruto dos desafios e inseguranças da emigração, em continuidade. A ideia de imigrar para a maior parte dos cabo-verdianos, sobretudo para as jovens mulheres, é vista como solução de melhoria da qualidade de vida, sendo um desejo partilhado por toda a família. Nesse contexto, a escolha pela emigração é mais coletiva do que individual, uma vez que os parentes, os que estão no país e os que estão fora, partilham tanto o sonho de sair como também auxiliam nessa decisão, ajudando com a documentação, pedido de visto e estabelecimento de contatos no exterior para obtenção de trabalho e apoio com moradia. Assim, o próprio sentido de família é construído “(...) num mundo de fluxos e deslocamentos por meio da produção de lugares e espaços de reconstrução de pertencimentos em contextos migratórios” (LOBO, 2010, p.28).

Essas trocas vão desde cartas, comidas e presentes a remessas de dinheiro⁵⁵ e podem ser feitas via Correio, barcos ou mesmo utilizando da “boa vontade” de conhecidos. Não aproveitar a viagem de amigos e parentes para enviar lembranças é visto como descaso, e até mesmo ingratidão, pelos familiares que sempre esperam pelos produtos no país de origem, ou no de acolhimento, uma vez que a obrigação de enviar presentes periodicamente é de ambas as partes, sendo apenas a natureza das coisas diferentes. Para quem está fora cabe o envio do dinheiro (DIAS, 2010) e de bens que podem ser adquiridos na Europa, ou nos Estados Unidos, como roupas, sapatos, perfumes, bijuterias da moda, etc. Dos locais se espera as *enkomendas di terra* como o queijo, café, grogue, ponche, bolachas, peixe seco, doces, entre outros produtos, que são recebidos sempre com muita alegria pelos que estão fora. Para quem ficou a encomenda é vista “(...) como sinal de que a lealdade familiar não foi quebrada por parte de quem partiu” (LOBO, 2007, p.146). Além da importância econômica, esses fluxos são instrumentos privilegiados para refletir sobre as relações de cooperação, reciprocidade, responsabilidade, solidariedade e construção de identidades e pertencimentos. Portanto, não seria a distância geográfica com o país e física entre pais, mães e filhos, ou companheiros, que romperia os laços afetivos, mas sim a quebra dessas formas de partilhar, presentes no simbolismo desses fluxos.

⁵⁵ No caso das quantias em dinheiro, segundo o estudo de Dias (2010, p. 63) sobre os discursos veiculados pelas campanhas publicitárias utilizadas pela *Western Union*, em dezenas de línguas, com campanhas específicas para as diversas comunidades étnicas, buscando se adaptar às particularidades de cada corrente migratória, os bancos são uma das alternativas mais procuradas.

Aqui faço um parêntese para destacar que, embora essas trocas sejam intensificadas em contexto de deslocamento, os fluxos materiais, simbólicos e de pessoas são também bastante cultivados e valorizados no interior da própria sociedade cabo-verdiana, e não somente entre parentes. Semelhante ao sentido de solidariedade e cooperação o *djunta mon* (juntar as mãos) simboliza a união entre os cabo-verdianos com a força social de unir os indivíduos para uma determinada causa, segundo Weeks (2012, p. 5-6), baseado em uma lógica de confiança e obrigações mútuas, próprias da economia da dádiva (MAUSS, 1974). Muito praticado entre as “comunidades rurais” como forma de ultrapassar as vulnerabilidades impostas pela seca “o *djunta mon* pauta a vida cotidiana em Cabo Verde” por meio de relações horizontais de caráter associativo, nem sempre permanente, estabelecidas por convivência e vizinhança, que surgem em pequenas comunidades pelo sentido de destino comum lembrado, sobretudo pelos terríveis períodos de seca por que passou o arquipélago (VASCONCELOS, 2012, p.3).

Com o significado específico de mutirão, *djunta mon* designa uma ação conjunta de trabalho cooperativo muito comum nas épocas de plantio e colheita, também usado para nomear um grupo de pessoas que se juntam para construir uma casa. Em um sentido ampliado de *djuda* (ajuda) pode significar outras práticas de apoio mútuo: como ajudar alguém doente, que perdeu a família ou que está passando fome; dar abrigo a alguém que está fora de casa, de sua ilha ou país; ajudar a criar os filhos dos parentes ou vizinhos que têm menos condições financeiras; “dar ou emprestar” uma criança por questões financeiras, proximidade da outra casa com a escola, para ajudar uma pessoa mais velha nos afazeres domésticos ou pela simples vontade da criança.

É nesse sentido que as formas práticas e simbólicas de cooperação e solidariedade se constroem, antes de tudo, no interior da sociedade cabo-verdiana como forma de solucionar os riscos da intensa mobilidade, criando relações de reciprocidade dentro e fora do país, fazendo com que o sentido de coesão familiar seja buscado por diversos caminhos. Com isso, as relações de ajuda mútua estabelecidas entre as casas e as ilhas fortalecem tanto os laços de sangue pré-existentes entre familiares, quanto reconfiguram o campo das relações entre vizinhos e amigos como relações de parentesco, não necessariamente estabelecidas apenas por vínculos consanguíneos (LOBO, 2010).

São considerados “bons vizinhos” aqueles que ajudam a cuidar uns dos filhos dos outros, emprestam seus filhos para afazeres cotidianos, bem como casam os filhos entre si quando não são parentes de sangue (LOBO, 2010, p, 5). Dos jovens e adultos que conheci dentro e fora de Cabo Verde, durante as minhas pesquisas de graduação, mestrado e

doutorado, poucos moraram apenas em uma residência. O que também foi observado por Lobo na Ilha da Boa Vista, ressaltando que o mais frequente é terem transitado entre diversas unidades domésticas, sendo o mais comum que eles residam permanentemente na casa de um parente próximo à mãe, como na casa da avó materna. Portanto, ao contrário do que se possa pensar, ao invés dos laços se dissolverem por meio do intenso fluxo migratório para outros países, mobilidade entre as ilhas, e entre as unidades domésticas, o que ocorre é o fortalecimento e o alargamento das relações de parentesco e das redes de solidariedade, com a reconfiguração do sentido de família sendo transposto e, intensificado na diáspora, como no caso das relações de amizade estabelecidas entre os estudantes cabo-verdianos em Lisboa e no Rio de Janeiro, muitas vezes assumidas como de primos e irmãos.

2.1.1 As “diversas faces” da imigração e os processos transnacionais

Sobre as práticas transnacionais entre os imigrantes cabo-verdianos em Portugal, Góis (2008) argumentou que por haver uma grande diversidade de grupos migrantes de distintos contextos sociais e situados em diferentes momentos históricos, esta imigração não poderia ser analisada nem por uma incorporação total nos países de destino, nem por um transnacionalismo radical.

A imigração cabo-verdiana para Portugal sintetiza, de um modo particularmente acutilante [sic], a complexidade do processo pós-colonial e a transição de Portugal para país, também, de imigração. Sendo uma imigração já com algumas décadas, reúne distintos tipos de migrantes que, na sua totalidade, não formam uma comunidade homogênea [sic], mas um conjunto que reproduz em Portugal as diferentes estruturas (e.g. de classe, de *status*, etária, de sexo, etc.) do país de origem. (GOIS E MARQUES, 2008, p. 90).

A reflexão dos autores é pautada em uma mudança de paradigma no estudo das migrações que ocorreu nas duas últimas décadas do século XX. Segundo Góis (2008), de um modo geral, anteriormente as pesquisas nos países de destino eram mais centradas nos processos de assimilação/incorporação em uma “lógica assimilacionista”, que se baseava nos processos de povoamento e nas migrações transcontinentais no Novo Mundo. Nos países de origem, os estudos se baseavam nos contextos de partida, nas condições de retorno, nas remessas de dinheiro ou nos problemas associados às famílias que se encontravam divididas e consideradas incapazes de se integrarem na sociedade de destino, o que negava a ideia de saída permanente. Esse tipo de análise separava a sociedade de origem da sociedade de destino em duas realidades independentes. Nesse sentido, para Góis (2008, p.10) vale retomar as críticas ao “nacionalismo metodológico” (WIMMER e GLICK-SCHILLER, 2002), por limitar a narrativa nacional às fronteiras do estado-nação, do qual, segundo o autor, os

Estudos Migratórios ainda não se libertaram por completo. Ao privilegiar as noções de *transnational circuit* ou *transnational social field*, Schiller (2007, p.455) entende comunidades transnacionais como densas redes criadas pelos migrantes estabelecidas para além das fronteiras nacionais, sem, no entanto, perder seu vínculo originário, uma vez que não estão circunscritos por fronteiras fixas, mas intercambiáveis e fluídas, num processo de permanente reconstrução atuando em termos econômicos, políticos e sociais tanto internos como externos: dentro e fora dos países de origem, em planos interlocais e translocais.

O conceito de assimilação que pressupunha a desestruturação sociocultural e a perda da identidade, próprio do pensamento “evolucionista unilinear” do século XIX, afirmava que todas as sociedades passariam pelas mesmas etapas de desenvolvimento. Como mostrou Hall (1996), esta narrativa, criada por distinções binárias entre o Ocidente e o “resto do mundo”, faz com que o “resto” seja sempre visto como ainda não tendo chegado lá, em uma lógica que define o “nós” em oposição ao “eles”, produzindo e reproduzindo o “eles” sucessivamente como inferiores, ora representados como caricatura, ora como estereótipo. O outro era aquele que perdia a sua cultura em detrimento da cultura do colonizador ficando em “total desalento” (SAHLINS, 2004, p. 538). Segundo Sahlins, o argumento é de que quando “nós” mudamos, o processo é denominado de “progresso”, mas quando são “eles” que o fazem – adotando alguma de “nossas coisas progressistas” –, tratar-se-ia de uma “perda ou adulteração” da cultura (SAHLINS, 2004, p.536). Ou seja, como se eles (os “outros”, “primitivos”) nunca tivessem tido nenhuma relação histórica com outras sociedades, nem tivessem tido que mudar, adaptar ou negociar suas diferenças uns aos outros, no interior de suas próprias sociedades. Eram considerados todos iguais, selvagens, e só passariam a existir depois de serem “descobertos”, permanecendo assim durante muito tempo – seja em seus próprios países, seja nos países dos antigos colonizadores, após os intensos processos migratórios deflagrados, em especial a partir das tomadas de independência das colônias – sendo tratados e estudados sem que suas diferenças fossem observadas.

Com a emergência das novas tecnologias de transportes e comunicações, ao longo da década de 90 do século XX, novas formas de comunicação e de mobilidades foram produzidas, e, em decorrência dessas mudanças, surgiram também novas formas de pensar as diversas identidades e as sociabilidades dos migrantes em contraponto com a velha fórmula assimilação/incorporação. Nos estudos migratórios, o transnacionalismo surge como forte opositor e alternativa teórica, mostrando como os grupos podem permanecer fortemente influenciados por laços persistentes que mantêm com o país de origem. Os rápidos avanços nas tecnologias, como afirmou Portes (1999), deram lugar a um novo fenômeno: a criação de

comunidades transnacionais, construídas em torno de um fluxo periódico de famílias e indivíduos com “estratégias de vida bi-nacionais e bi-culturais”. Assim, de acordo com Góis (2008), a mobilidade das pessoas passou a não mais ser vista como um conjunto de movimentos unidirecionais simples e lineares (origem-destino; migração de retorno; reagrupamento familiar, migrações temporárias ou definitivas, etc.), mas sim a partir de uma análise multidirecional que considera novos processos, tais como migrações circulares, reemigração; transmigrações; migrações transfronteiriças, comunidades transnacionais, práticas transnacionais, etc. Passou a ser central observar a diversidade interna dos grupos migrantes (“raça”, gênero, classe social, área de residência, etc.), as suas características específicas e o modo como se integram nas sociedades de acolhimento e se relacionam com grupos majoritários, segundo Faist (2000), com as redes ocupando um importante papel como “mesoestruturas” que intermediam o deslocamento de migrantes entre origem e destino.

Esse novo paradigma defende a ideia de que os migrantes não abandonam os vínculos (culturais, políticos e econômicos) que os unem ao país de origem, mas sim os redefinem (GÓIS, 2008; FAIST, 2000; PORTES, 1999; SCHILLER, BASCH, BLANC, 1995). Também do ponto de vista simbólico, nem incorporam totalmente os referenciais culturais do país de destino, como suposto pelas antigas teorias da aculturação, nem estão encerrados aos elementos exclusivos da cultura de origem. Antes, redefinem os seus laços afetivos, conectando os dois mundos, por meio de “uma partilha complexa entre duas (ou mais sociedades)”, criando uma multiplicidade de vínculos de pertencimentos em diferentes áreas de ação social que transcendem as fronteiras nacionais (GÓIS, 2008). A mudança foi no entendimento de que a cultura⁵⁶ não morre com as influências de um grupo social sobre outro, uma vez que ela não é estática, nem dada a *priori*, mas sim ressignificada (SAHLINS, 1990); isto é, não há uma simples incorporação dos novos elementos da outra cultura, na verdade os indivíduos atribuem novos significados às suas ações, aos seus próprios referenciais culturais, sem perdê-los, para que eles façam sentido em um novo contexto.

Dessa forma, como salientou GÓIS (2008) a chegada contínua de novos imigrantes cabo-verdianos em suas “comunidades”, possibilitada pela maior facilidade em se deslocarem e se comunicarem, e ancoradas pelo apoio das redes, permitiu as ligações entre os mais antigos (os velhos imigrantes, ditos de primeira geração) e os mais novos (recém-chegados ou os novos descendentes, de segunda geração), e entre todos eles e o país de origem (GÓIS,

⁵⁶ O conceito de cultura, ainda que pautado no significado das ações, de acordo com Geertz (1978), é visto de forma não essencializada assim como o sentido de tradições culturais. Chamo atenção ainda para a questão da identidade cultural que, no sentido de Todorov (1999), não se limita às identidades nacionais; incluem-se outras, ligadas aos grupos pela idade, sexo, profissão, meio social, e, por isso, consideradas não homogêneas.

2008; BATALHA, 2008). Para Góis, esse processo fez com que os imigrantes cabo-verdianos “deslocalizassem culturas locais, transplantando estas culturas para outros destinos”, mas também interagindo, modificando e criouliando as culturas de destino, ou se opondo a elas de forma mais sutil ou mais radical, dependendo das situações – também (re)construindo os lugares e as pessoas. Com isso, onde antes parecia dominar a homogeneidade, originaram-se sociedades “pluri ou multiculturais”, obrigando “(...) as sociedades [de origem e destino] a redefinirem-se e a compreenderem as regras de gestão da diversidade de um modo mais ou menos inclusivo, mais ou menos excludente” (GÓIS, 2008, p. 10). O outro colonizado, que se desloca para os países dos colonizadores, não é mais visto como aquele que perdeu a sua cultura, ficando perdido ou em “desalento”. Ele é agente de suas ações e não só tem a capacidade de se apropriar de outros referenciais culturais, mas também é capaz de interpretar, criar, satirizar e ressignificar a sua identidade (SAHLINS, 1990, 2004; APPIAH, 1997).

Para analisar esse complexo processo entre inclusão e exclusão, vivido ao longo da história da imigração cabo-verdiana para Portugal, Góis (2008) tomou como ponto de partida as definições de Berry (1990)⁵⁷ acerca das categorias de assimilação, segregação, marginalização e integração, observando que encontrou entre os imigrantes cabo-verdianos todos esses tipos de respostas sociais. Entretanto, isso foi identificado individualmente, pois, “grupalmente”, ele afirmou que os cabo-verdianos estariam mais bem situados num contexto de integração do que em qualquer outro. Na integração eles têm a plena consciência das suas raízes, origem (posição social) e cultura, ao mesmo tempo em que renovam e atualizam cotidianamente a sua participação na sociedade de destino, sendo para o autor talvez a característica que socialmente melhor enquadraria os imigrantes cabo-verdianos em Portugal. Em meio aos sentimentos de tristeza, medos, expectativas, sonhos e alegrias, eles lidam com as assimetrias e relações de poder presentes na sociedade de destino que os atrai por representar um padrão de *status* moderno e possibilidade de vida melhor (BARBOSA, 2011), exaltando sonhos e possibilidades de vidas “imaginadas” (Appadurai, 1997). No entanto, ao mesmo tempo eles “jogam” com as categorias origem/destino, dentro/fora, centro/periferia

⁵⁷ Segundo Berry (1990) apud Góis (2008, p. 12), a assimilação seria o contexto em que o imigrante estaria totalmente imerso na sociedade dominante: adotaria a linguagem, a imagem, os modos quotidianos de interação, de pensar e de agir da comunidade receptora em uma transfiguração completa. Na segregação haveria o mínimo de relações com a comunidade receptora, simultaneamente, criando nichos étnicos com elementos exclusivos da cultura de origem e limitando as relações com a sociedade receptora às relações de produção. Com a marginalização, o imigrante sofreria uma perda da identidade de origem, mas sem se tornar parte da sociedade de destino. Já a integração seria o que permitiria ao imigrante manter a sua identidade própria, ao mesmo tempo em que participa na sociedade dominante ou receptora.

relativizando-as através de trocas e apropriações contínuas de bens materiais, simbólicos e de informações entre os países, interagindo ativamente no país de destino.

2.2 Cabo-verdianos em Portugal: o que dizem os números da imigração

Até os anos de 1960, Portugal foi um país predominantemente de caráter emigratório, onde os fluxos migratórios registravam um saldo negativo. É somente a partir da revolução de 25 de Abril de 1974 e da independência dos atuais países africanos de língua oficial portuguesa que esta realidade vai se alterar bastante. Após 1975, Portugal concedeu a nacionalidade à maioria dos cidadãos africanos que residiam no país, oferecendo ainda a nacionalidade portuguesa para os que quisessem abdicar de suas nacionalidades de origem e viver em Portugal. Nos anos de 1980, de acordo com o Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF), também se constatou um aumento atípico no número de estrangeiros residentes, e os anos de 1990 distinguem-se pela consolidação e crescimento dessa população, com destaque para os indivíduos provenientes de países africanos de língua oficial portuguesa (PALOP) e do Brasil. A partir desse período há uma maior diversificação dos países de origem dos imigrantes e, no caso dos oriundos dos PALOP, ocorre ainda, segundo Grassi (2009), uma mudança no seu processo migratório tradicional, agora organizado de forma estratégica em redes sociais, familiares e de amigos e por um sistema constituído por redes ilegais e de tráfico de mão de obra.

Vale destacar que é costumeiro a opinião pública e o senso comum responsabilizar os imigrantes de origem africana pelo aumento da imigração em Portugal, também associando a entrada deles no país ao aumento da criminalidade. Mas, como destacou a autora, as redes ilegais de mão de obra não são exclusividade dos africanos, outras comunidades de imigração mais recente, como a dos países do leste europeu comungam do mesmo processo⁵⁸. Segundo Oliveira (2011, p. 331), frequentemente “os discursos dos media” em Portugal se referiam aos imigrantes em geral como “indocumentados”, sendo relacionados a situações de irregularidades, embora, na visão do autor, em relação a outros países, o discurso português seria menos agressivo ou frontal, “retratando o imigrante de forma neutra”.

Em 1992, o Estado Português abre uma possibilidade de legalização para os imigrantes clandestinos e se verifica um elevado número de pedidos de regularização: 6.778

⁵⁸Ao abordar a questão, Grassi (2009) argumentou que, independentemente do país de origem, seria mais produtivo se concentrar na questão da exclusão social e nas formas de integração na sociedade de acolhimento dos imigrantes, sem relacionar as causas da criminalidade às características específicas dos indivíduos de uma comunidade.

pedidos feitos por cabo-verdianos, superado apenas por angolanos e guineenses. Em 1996, os cabo-verdianos apresentam mais 6.872 pedidos, segundo Grassi (2009, p. 37), dessa vez, apenas ultrapassado pelos angolanos. O ano de 2001 foi o último período para legalização extraordinária quando, de acordo com o governo, o número de “imigrantes necessários” para o mercado português já havia sido atingido. Segundo o relatório publicado no Anuário Janus⁵⁹, após esse processo a população de estrangeiros legalmente residentes quase duplicou, passando de 2% para 3,7% da população total, e ultrapassando a relação existente na maioria dos países da União Europeia, com destaque especial para os imigrantes originários dos países da Europa Central e do Leste, em particular da Ucrânia. Em 2006, a Lei Orgânica n.º 2/2006, de 17 de abril, introduziu a nova lei da nacionalidade que modificou substancialmente os regimes de atribuição e de aquisição da nacionalidade portuguesa (HEALY, 2011). De acordo com o SEF, dentre as alterações se destaca o “direito do solo” para os que têm fortes laços com o país como os muitos descendentes de imigrantes que nasceram em Portugal e nunca conheceram outro país, além de Portugal⁶⁰. A partir da nova lei, à medida que os pedidos de nacionalidade portuguesa foram aumentando, houve também uma redução quase que contínua da taxa de crescimento migratório de até 0,14% em 2009 (HEALY, 2011, p. 83).

A “comunidade cabo-verdiana”, segundo os dados estatísticos oficiais do SEF, ocupa a terceira posição mais expressiva em Portugal, com 43.920 cidadãos cabo-verdianos residentes em 2011 (43.979 em 2010), registrando um ligeiro decréscimo face ao ano anterior (-0,13%). No final de 2011 a população estrangeira residente totalizava 436.822 cidadãos,

⁵⁹ Publicação do Observatório das Relações Exteriores, Unidade de Investigação em Relações Internacionais da Universidade Autónoma de Lisboa (ROCHA-TRINDADE, 2003).

⁶⁰ De acordo com o SEF, pela nova lei foi atribuída a nacionalidade portuguesa de origem aos nascidos no território português, filhos de estrangeiros, se pelo menos um dos progenitores também houver nascido e tiver residência no referido território, independentemente de título, no momento do nascimento do filho. Também é atribuída a nacionalidade aos nascidos no território português, aos filhos de estrangeiros que não se encontrem a serviço do respectivo Estado, e declarem querer ser portugueses, desde que, no momento do nascimento, um dos progenitores resida legalmente em Portugal há, pelo menos, cinco anos, e/ou se no momento do pedido o menor tiver concluído o primeiro ciclo do ensino básico em território português. De um modo geral, foram diminuídas as exigências, tendo sido introduzido, para efeitos de atribuição ou de aquisição da nacionalidade, um novo conceito de residência legal no território português, cuja prova pode ser efetuada através de qualquer título ou visto válido, e não apenas mediante autorização de residência, desde que fique preenchido o requisito do tempo de residência necessário. Já nos casos de naturalização de estrangeiro residente legal em território português, deixa de existir a discriminação em função da nacionalidade do país de origem, passando a ser exigido, para todos, seis anos de residência legalizada. Outro aspecto inovador consiste na equiparação da união de fato (estável) ao casamento, para efeitos de aquisição da nacionalidade portuguesa, por parte do cidadão estrangeiro que viva com um cidadão nacional, desde que judicialmente reconhecido. A nova lei também beneficia os emigrantes portugueses de 2.ª geração, permitindo-lhes um acesso mais fácil à aquisição da nacionalidade, desde que comprovem que têm um ascendente em 2.º grau com nacionalidade portuguesa.

valor que representa um decréscimo de 1,90% face ao ano de 2010⁶¹. Desse universo populacional, cerca da metade é oriunda de países de língua oficial portuguesa (47,9%): 25,5% do Brasil, 10,1% de Cabo Verde, 4,9% de Angola e 4,2% da Guiné-Bissau. As demais nacionalidades mais relevantes são a ucraniana, com 11% e a romena, com 9%.

No entanto, mesmo com todos os esforços em contabilizar a população estrangeira, os números oferecidos pelas estatísticas oficiais sempre serão apenas um indicativo. A denominação “população estrangeira residente”, segundo o SEF, engloba apenas os estrangeiros detentores de título de residência e os estrangeiros a quem foi prorrogada a permanência de longa duração, não incluindo obviamente os que se encontram em situação ilegal e os que tomaram a nacionalidade portuguesa, pois são portugueses. Portanto, uma multiplicidade de fatores torna bastante difícil chegar ao número de cabo-verdianos que vivem em Portugal, especialmente por questões que remetem a atribuição de nacionalidade a um contexto muito específico e complexo que liga Portugal a Cabo Verde como ex-colônia (GRASSI, 2009, p. 36-38). Aliado a isso, há também as dificuldades no controle da entrada, que criam espaço para a ilegalidade de novos residentes, não contabilizados pelas estatísticas oficiais.

Outro ponto importante, de acordo com Batalha (2004, p. 137), é que os números contabilizados pelas autoridades cabo-verdianas são geralmente maiores do que aqueles que as autoridades portuguesas apontam, uma vez que isso vai depender da variação de interesses políticos específicos a cada uma das partes, sendo do interesse de Portugal minimizar o número de pessoas em situação ilegal no país. Em contraposição, para Cabo Verde é importante exatamente evidenciar esse valor como forma de pressionar as autoridades portuguesas para a legalização dos cidadãos indocumentados.

Para termos uma ideia, de acordo com o estudo de Grassi (2008, p.38), os dados de 2001 divulgados pelo Instituto das Comunidades de Cabo Verde contabilizaram o número de cidadãos oriundos de Cabo Verde vivendo em Portugal em 105.342 indivíduos, sendo Santiago, São Vicente e Santo Antão as ilhas de onde mais partem cabo-verdianos para Portugal. A cidade de Lisboa é a que mais tem poder de atração sob esses imigrantes com 68% da população cabo-verdiana concentrada na capital, sendo o conselho da Amadora o que

⁶¹ Segundo o SEF este decréscimo da população residente poderá configurar uma nova tendência na evolução da população estrangeira em Portugal diante da evolução ocorrida na primeira década do século XXI, tendo como fatores explicativos, o acesso à nacionalidade portuguesa por parte dos estrangeiros residentes, alteração de processos migratórios em alguns países de origem e efeitos da atual crise econômica e financeira em Portugal e em outros países europeus. Disponível em http://sefstat.sef.pt/Docs/Rifa_2011.pdf, consultado em 12/01/2013.

mais se destaca, com 20,2%⁶², e Setúbal como a segunda cidade, agregando quase 20% da população imigrada. Esses dados são contrastados com os dados de 2003 apresentados pelo SEF que contabilizou o número de estrangeiros cabo-verdianos a residir legalmente em Portugal em 53.563 cidadãos (SEF, 2003), cerca da metade dos apresentados pelas autoridades cabo-verdianas em 2001. Ou seja, se os dados do SEF de 2011 contabilizaram 43.920 cabo-verdianos legalizados residindo em Portugal, é bem possível que o número daqueles que estão em situação irregular seja quase o dobro, mesmo se considerarmos as mudanças na lei da nacionalidade de 2006.

Assim, para Góis e Marques (2008) o número de migrantes cabo-verdianos (e seus descendentes) residentes em Portugal é uma incógnita, no entanto, os autores afirmam que esse número é certamente superior ao número de indivíduos com nacionalidade cabo-verdiana residentes em Portugal, “(...) não sendo ilícito apontar um número entre uma e duas centenas de milhar de indivíduos entre naturais, nacionais e descendentes de cabo-verdianos” (2008, p. 90). Sendo os seus projetos migratórios considerados geralmente como temporários, de longo prazo, e orientados para um regresso ao país de origem apenas após a aposentadoria; dessa forma, Portugal acabaria por funcionar como país de imigração permanente.

2.2.1 “Comunidade cabo-verdiana” em Portugal: desqualificação identitária e movimentos associativos

Em termos numéricos a “comunidade cabo-verdiana” é a maior comunidade imigrante das ex-colônias portuguesas (GRASSI, 2009, p.35), com uma população emigrada estimada em 517.780, superior à residente no país de 491.575, conforme o Instituto das Comunidades (IC). Como mostrado anteriormente, em Portugal, essa população é a maior dos PALOP, além de ser a mais antiga, e, por isso, também considerada a de maior importância. Contudo, também de acordo com Batalha (2008, p. 25), não é possível falar de uma única comunidade cabo-verdiana, pois, embora os cabo-verdianos em Portugal, bem como os de outros lugares, tenham sua identidade organizada em torno de representações sociais como “raça”, etnicidade, classe social e educação que definem sua posição social dentro da sociedade portuguesa, o termo “comunidade cabo-verdiana”, segundo o autor, será sempre uma generalização e forma de simplificar a análise, por haver muitas diferenças entre os grupos migrantes. Os próprios estudantes cabo-verdianos, residentes em Cabo Verde que cursam o

⁶² Ver (GOMES, 1999, p. 61) apud (GRASSI, 2009, p. 38)

ensino superior português, são comumente inseridos nessa categoria sem que se façam as devidas diferenciações (FORTES, 2005). Isso, para Batalha (2008), não significa dizer que eles não partilhem de uma identidade comum, de um sentimento de pertença mútuo e amplamente aceito: a cabo-verdianidade.

No entanto, como toda identidade nacional também a cabo-verdianidade é construída em torno de pressupostos essencialistas, politicamente idealizados a partir da nostálgica imagem de uma representação coletiva homogênea. Por isso, a importância em tratar a categoria “comunidade cabo-verdiana”, tendo em vista uma “análise multidimensional” (GÓIS E MARQUES, 2008), que considere a grande diversidade interna dos grupos migrantes, as suas características específicas, as diferenças sociais (de classe, gênero, nível de escolaridade), os diferentes modos como se integram na sociedade portuguesa e como se relacionam com outros grupos migrantes, distinguindo-se entre si pelos desejos, sentimentos, objetivos e motivações que desencadearam a saída do país, bem como a diversidade de condições de origem, trajetória e projetos.

Em Portugal os cabo-verdianos estão dispersos por várias comunidades que Batalha (2008, p. 25) dividiu em “dois mundos sociais distintos”, com a educação ocupando um papel fundamental nesta divisão: o dos cabo-verdianos que possuem formação secundária ou superior, definidos como “elite colonial cabo-verdiana” e o dos “migrantes trabalhadores cabo-verdianos”⁶³, com pouca ou nenhuma educação escolar. Os que fazem parte da elite colonial estão integrados nos estratos médios e superiores da sociedade portuguesa, segundo o autor, muitos deles invisíveis aos olhos da sociedade. Nasceram e viveram em Portugal durante as últimas décadas do colonialismo (os mais velhos nasceram na década de 1920), mantendo a cidadania após a independência e um sentido de “portugalidade”, de acordo com Batalha, adquirido pela educação escolar ao longo da infância e da juventude e por uma lógica identitária reforçada pelo Estado Novo, fazendo com que se vissem, ao mesmo tempo, como cabo-verdianos e portugueses, alguns, ainda se identificando com os ideais dominantes da sociedade colonial, que refletia a nostalgia do velho império como um grande “mosaico das identidades coloniais”. Muitos deles saíram de Cabo Verde ainda crianças ou jovens para estudar nas escolas e universidades da metrópole no período colonial (como alguns

⁶³ Em ambos os casos não estão incluídos os estudantes cabo-verdianos do ensino superior pesquisados.

integrantes da Casa dos Estudantes do Império, citados no capítulo I), depois conseguiram empregos na máquina administrativa⁶⁴ e não mais regressaram.

Já os trabalhadores imigrantes cabo-verdianos começaram o processo migratório a partir dos anos de 1960, continuando até os dias de hoje⁶⁵, segundo Batalha, vivendo em um mundo totalmente diferente do da elite cabo-verdiana instruída. A maior parte deles eram homens⁶⁶ solteiros ou que haviam deixado suas famílias em Cabo Verde. Oriundos das comunidades rurais da Ilha de Santiago, eles foram recrutados na colônia para ocupar os postos de trabalhos carentes de mão de obra masculina, socialmente desvalorizados, como o setor da construção civil e de obras públicas, em expansão naquele período. Essa imigração, especialmente entre 1960 e 1980, é caracterizada por uma inclusão bastante precária no mercado de trabalho, com baixos salários e elevado grau de informalidade, uma vez que a grande parte deles era analfabeta, ou com escolaridade básica, geralmente incompleta.

Muitos desses imigrantes procuravam e ainda procuram Portugal não só como destino de emigração, mas também como plataforma migratória para entrar em outros países da Europa. Entretanto, nem sempre conseguem seguir adiante com esses planos. Eles se concentram na área metropolitana de Lisboa, com destaque para o bairro do Alto da Cova da Moura, surgido por volta dos anos de 1960, onde muitas famílias, como as classificadas por Batalha (2008, p. 28-29) por “migrantes trabalhadores”, vivenciam péssimas condições de habitação, desemprego, baixos índices de escolaridade e percursos escolares problemáticos dos filhos. Porém, como ressaltaram Fortes (2005) e Grassi (2009), a fama negativa do bairro como local de conflitos, violência e marginalidade correspondem apenas a um aspecto da realidade por ser o lado mais explorado pelos meios de comunicação social, “mais preocupados com o sensacionalismo do que com a realidade dos fatos” (GRASSI, 2009, p. 30). De acordo com Fortes (2005, p. 1-2), até mesmo nos estudos comparativos entre cabo-verdianos e outros grupos, é bastante ressaltado o caráter desfavorecido dessa “comunidade” em Portugal, marcada pela etnização do mercado de trabalho, bem como pela insistência em denominar os jovens por “imigrantes de segunda geração”, mesmo que tenham nascido em Portugal, sendo a integração deles permanentemente referida pela comunicação social, senso comum e opinião pública como problemática. Segundo A. Mourão (2012), a discriminação da sociedade portuguesa faz com que esses jovens, ditos de segunda geração, não queiram se

⁶⁴ Essas funções compreendiam a administração civil, fazenda, correios, alfândega e os serviços de empresas privadas instaladas nas colônias.

⁶⁵ Nas décadas de 1990 e 2000 constata-se uma diminuição desse fluxo migratório.

⁶⁶ Para as mulheres, os postos de trabalho disponíveis eram os serviços de limpeza industrial e doméstico.

afirmar como portugueses, mesmo quando possuem a referida nacionalidade, mas sim como cabo-verdianos e\ou africanos. Para ela, tal comportamento se daria mais como forma de se opor à sociedade portuguesa, da qual eles fazem parte, mas que os discrimina por meio do preconceito racial, do que por um sentimento de pertença a Cabo Verde e por práticas culturais partilhadas com um país, que, na maioria das vezes, eles nem conhecem. Batalha (2008) concorda com A. Mourão ao considerar que a identificação africana pelos jovens descendentes de cabo-verdianos, mesmo que nunca tenham estado na África e dos seus pais não considerarem que Cabo Verde faça parte do território africano, é uma forma de rejeitarem a identidade portuguesa, que de certa forma lhes é negada pela sociedade que sempre os adjectiva como “cabo-verdianos”, “pretos” ou “africanos”.

De acordo com a visão oficial das autoridades cabo-verdianas, nomeadamente a Embaixada de Cabo Verde e o Instituto das Comunidades (IC), as dificuldades socioeconômicas dos pais, em razão dos altos índices de desemprego, aliadas à deficiente inserção social, são usadas em geral pelas Escolas públicas portuguesas frequentadas por esses jovens, nos bairros sociais onde moram, como meio de justificar o insucesso escolar, contribuindo para a falta de políticas institucionais e responsabilização dos educadores. Isso é acrescido da péssima imagem divulgada nos meios de comunicação, que não divulgam nenhuma ação positiva protagonizada por esses jovens cabo-verdianos, sendo os casos de delinquência juvenil e gravidez precoce em adolescentes as causas mais apontadas pela mídia para a desestruturação familiar e o isolamento social. De acordo com os dados divulgados no *site*⁶⁷ da Embaixada de Cabo Verde a imagem negativa da “comunidade imigrante” e de seus descendentes constitui um desafio que deveria advir de um maior incentivo e valorização das competências sociais e profissionais dos imigrantes, bem como por políticas públicas, que as políticas bilaterais de cooperação entre Portugal e Cabo Verde não dão conta.

Todavia, os cabo-verdianos que vivem em Portugal têm desenvolvido um forte potencial associativo. De acordo com Ferreira (2008), a instalação definitiva de jovens no país de residência de seus pais fez emergir um quadro novo de reivindicações, nos campos da educação, direitos cívicos, trabalho, etc., através da criação de um número cada vez maior de redes associativas e de novas formas de organização, especialmente conduzidas pelas novas gerações que questionam a sociedade que os acolheu ou em que já nasceram. Isso, para Ferreira, traduz-se em uma autovalorização da imagem dos jovens, possibilitando alterar as representações negativas que as instituições e a própria sociedade portuguesa constroem sobre

⁶⁷ Disponível em: http://www.embcv.pt/conteudos_gera_sub.asp?idarea=8&idsub=63, consultado em 18/01/2013.

eles, assim, também aumentando a participação deles em uma “sociedade que se almeja mais inclusiva e integradora” (FERREIRA, 2008, p. 137).

As associações em Portugal surgiram como formas de institucionalização das redes de apoio, primeiramente constituídas informalmente. Mas, nas últimas décadas do século XX, a legislação que regulamentava as associações de imigrantes em Portugal sofreu várias modificações como a aprovação, em 1999, do regime jurídico das associações de imigrantes que já existiam desde os anos de 1970. Essas associações informais estavam situadas em grande parte na área metropolitana de Lisboa e se caracterizavam pelo apoio na integração e instalação dos imigrantes. Durante a década de 90, ocorre não somente um grande aumento no número de associações, como também uma ampliação na sua intervenção como intermediárias na integração socioeconômica dos imigrantes, alcançando o reconhecimento formal no domínio socioeconômico, cultural e político-legal, além de assumir o papel de interlocutoras com o Estado (GRASSI, 2009, p.84).

Entre 1970 e 1980 existiu apenas uma associação de imigrantes africanos, a Casa de Cabo Verde (MACHADO, 2010), passando para 10 em 1990, e para 78 em 1996, juntando-se a essas mais 10 associações de estudantes, sendo apenas uma delas não africana, a Casa do Brasil. Grassi (2009) destacou que a visibilidade do associativismo migrante aumentou e ganhou importância com o aumento do fluxo migratório de imigrantes africanos em razão do Acordo de Schengen⁶⁸, em 1991, e do Tratado de Maastricht (União Europeia) em 1992, como citado anteriormente, ano em que também foi realizada a primeira legalização extraordinária de imigrantes com o argumento de controlar os fluxos ilegais e permitir uma melhor integração para as comunidades que já existiam.

De acordo com os dados⁶⁹ da Embaixada de Cabo Verde em Lisboa, existem 69 Associações de cabo-verdianos regulamentadas juridicamente em Portugal, incluindo as

⁶⁸ O Acordo de Schengen é uma convenção entre países europeus sobre uma política de abertura das fronteiras e livre circulação de pessoas entre os países signatários. Um total de 25 países faz parte do espaço Schengen, incluindo os integrantes da União Europeia (exceto Irlanda e Reino Unido). São os seguintes: Alemanha, Áustria, Bélgica, Dinamarca, Eslováquia, Eslovênia, Espanha, Estônia, Finlândia, França, Grécia, Hungria, Islândia, Itália, Letônia, Lituânia, Luxemburgo, Malta, Noruega, Países Baixos, Polônia, Portugal, República Checa, Suécia e Suíça. O acordo permite a livre circulação de pessoas sem a necessidade de apresentação de passaporte nas fronteiras, sendo necessário apenas um documento legal de identificação, como o bilhete de identidade. O espaço Schengen não permite a livre circulação de mercadorias, nesse caso a entidade mediadora é a União Europeia.

Disponível em:

http://www.brasil.diplo.de/contentblob/2688988/Daten/296240/Schengen_Fragen_Antworten.pdf, consultado em 10 jan de 2013.

⁶⁹ Disponível em: http://www.embcv.pt/lista_conteudos_sub.asp?idcont=201&idarea=8&idsub=64, consultado em 18 jan de 2013.

associações de estudantes (em número menor), recentemente organizadas em uma “Federação das Organizações Caboverdeanas”. Destas, umas são de caráter social/humanitário, outras, cultural e de cooperação, segundo a Embaixada, sendo as de cunho social e cultural as que mais se destacam e colaboram no apoio aos mais desfavorecidos, uma vez que o movimento migratório de origem africana, de um modo geral, conta fortemente com o suporte das redes familiares, culturais e étnicas. Aqui a solidariedade surge como um sentimento que estrutura as relações no interior das redes, fazendo com que as relações de ajuda mútua sejam alargadas entre as pessoas, não somente estabelecidas entre parentes.

Destaco que as redes de solidariedade não são privilégios apenas dos imigrantes, elas estão presentes organizando as relações também entre os estudantes do ensino superior, apresentando-se como locais simbólicos privilegiados para refletir sobre a confiança, a amizade e a reciprocidade fundamentais ao processo de acolhimento dos estudantes na sociedade portuguesa e (re)construção das identidades e pertencimentos. Tais redes são importantes uma vez que, o potencial associativo e a força do parentesco, das relações familiares, contribuem significativamente para que até hoje Portugal seja um dos destinos privilegiados entre os estudantes cabo-verdianos que saem em busca de uma formação superior fora do país. Entretanto, quando se fala em cabo-verdianos em Portugal, a tendência é sempre incluí-los na categoria “comunidade imigrante” com todo o peso que essa categoria representa em termos de desqualificação social, embora eles se distingam da “comunidade imigrante”, mesmo quando têm parentes imigrantes em Portugal.

Os estudantes cabo-verdianos do ensino superior nem podem ser caracterizados como parte da “comunidade imigrante trabalhadora”, nem como parte da “elite colonial cabo-verdiana”, conforme classificadas por Batalha (2008, p. 25). Alguns fazem parte de elites financeiras e/ou intelectuais em Cabo Verde, outros não; alguns têm familiares em Portugal, outros não; alguns trabalham para pagar os estudos, outros não. Mas o principal fator distintivo é o projeto de ascensão social a ser realizado no retorno a Cabo Verde, que os distingue dos outros estudantes que ficaram no país e dos que estão na diáspora (como os jovens da “segunda geração”), em especial daqueles que os próprios estudantes chamam de “imigrantes”. É o projeto de aquisição do curso superior no exterior que confere aos estudantes um status social diferenciado, que se contrapõe à imagem social do imigrante como problemática e fortemente referida a fatores econômicos, como indivíduos que saem de seus países a procura de trabalho no estrangeiro.

Porém, mesmo que eles se diferenciem da “comunidade cabo-verdiana” imigrante pelas motivações e objetivos que os levaram a sair, bem como pelos locais de moradia, diversão,

entre outros, em muitos contextos eles continuam sendo englobados por essa categoria, podendo passar por problemas semelhantes aos dos imigrantes em Portugal, como o racismo, exclusão social e dificuldades de integração, remetendo às situações sociais analisadas por Góis (2008) de assimilação, segregação, marginalização e integração. Dessa forma, os pressupostos teóricos apresentados neste capítulo a partir da análise do tema da imigração e da “comunidade imigrante” cabo-verdiana em Portugal serão importantes para refletir sobre o contexto vivido pelos estudantes do ensino superior em Lisboa.

2.3 A inserção dos estudantes cabo-verdianos no ensino superior português: acordos de cooperação, vagas, universidades, cursos e bolsas

Cabo Verde e Portugal firmaram o primeiro Acordo de Cooperação nos Domínios do Ensino e da Formação Profissional a 04 de novembro de 1976 e, desde então, diversas instituições de ensino públicas e privadas portuguesas têm oferecido a cidadãos cabo-verdianos o ingresso no ensino superior, atribuindo-lhes vagas e/ou bolsas. Em 1997, outro acordo foi assinado com validade de cinco anos, sendo renovado em 2002, e, em julho de 2003, foi reavaliado e mais uma vez renovado com a denominação de Acordo de Cooperação nos domínios do Ensino Superior, Ciência e Tecnologia. Este último⁷⁰, que substituiu todos os outros, permite o ingresso de cidadãos cabo-verdianos em cursos de graduação nas universidades portuguesas via regime especial, sem a realização de provas.

Os requisitos exigidos pela Direção Geral de Ensino Superior (DGES) para ingressar no ensino superior português pelo regime especial é ter a nacionalidade cabo-verdiana, ter uma média mínima de 14 valores e a conclusão o 11º e o 12º ano em Cabo Verde⁷¹. As vagas são concedidas para um leque diversificado de cursos e universidades⁷², sendo os mais procurados, segundo dados fornecidos pela Embaixada de Cabo Verde em Portugal, as Engenharias (engenharia informática, civil, energias e ambiente), Gestão (recursos humanos e bancária) e Ciências Médicas (análises clínicas, farmácia, medicina e biomédicas).

⁷⁰ O acordo é suportado pelo Decreto – Lei n.º 393 A/99, de 02 de outubro, devendo também ser considerada a Portaria n.º 854-B/99, de 04 de outubro.

⁷¹ Os anos citados são equivalentes aos dois últimos anos do ensino médio no Brasil.

⁷² São diversas universidades e institutos do Norte ao Sul de Portugal como a Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD), Universidade do Minho, do Porto, de Coimbra, de Lisboa (a Clássica e a Nova), de Aveiro, de Évora, Universidade da Beira Interior, Instituto politécnico de Coimbra, do Porto, de Lisboa, de Setúbal, de Leiria, entre outros. De acordo com a Embaixada, as cidades de Lisboa, Coimbra e Aveiro concentram o maior número de estudantes cabo-verdianos.

Embora a narrativa nacional justifique a saída dos estudantes para a realização de cursos superiores no exterior em razão das escassas condições das universidades que existem no país em oferecer uma maior diversificação de cursos e vagas, o número de vagas e de estudantes que possuem bolsa do Governo de Cabo Verde tem diminuído gradualmente a cada ano, em especial depois da criação da Universidade de Cabo Verde (UNI-CV), em 2006, com o status de universidade pública. Pois, com a criação da UNI-CV o governo tem investido bastante no ensino superior no âmbito também da Pós-graduação (mestrados e doutorados), preferindo atribuir bolsas apenas para os cursos que não existem ou que sejam reduzidos no país, argumentando que os estudantes cada vez mais poderão ter uma formação de qualidade dentro do país, sem mais tanta necessidade de saírem⁷³. Com relação à atribuição de vagas sem bolsas não ocorre o mesmo, o curso pode existir ou não em Cabo Verde, uma vez que os estudantes podem vir por conta própria, com a ajuda dos familiares (dos pais, basicamente), sem ônus para o governo.

As universidades públicas só oferecem vagas através da DGES portuguesa em acordo com a Direção Geral de Ensino Superior e Ciência (DGESC)⁷⁴ de Cabo Verde. Já as universidades privadas ofertam vagas e descontos por meio de protocolos com as Câmaras Municipais de Cabo Verde. Os estudantes que não conseguem vagas pelo regime especial através da DGESC de Cabo Verde, por não terem a média mínima de 14 para ingressar, podem entrar pelo regime geral, por meio das provas de acesso que são obrigatórias em todas as universidades. Eles concorrem em igualdade de direitos com os estudantes portugueses, realizando as provas e cumprindo as exigências e médias mínimas que cada estabelecimento de ensino e cada curso exigem. Embora, segundo a Embaixada, não seja possível precisar o número de estudantes que efetivamente estudam nas universidades portuguesas, em razão de muitos ingressarem pelo regime geral, e/ou não fazerem a inscrição na Embaixada, a Direção Geral de Ensino Superior Português (DGES) ofereceu cerca de 500 vagas em 2009, 400 em 2010, 300 em 2011, ingressando nos dois últimos anos, 2011 e 2012, efetivamente, um total de cerca de 400 estudantes através do regime especial, no quadro do acordo entre Cabo Verde e Portugal. Todavia, de acordo com a Câmara de Comércio, Indústria e Turismo Portugal

⁷³ Atualmente existem cerca de seis universidades em Cabo Verde, entre outros Institutos Superiores, mas que, segundo a legislação, não têm o status de universidade. As universidades são: Universidade de Cabo Verde (UNI-CV), com sedes em Santiago (Praia) e em São Vicente; Universidade de Santiago (US), com sedes na cidade de Assomada, em Santiago; Universidade Intercontinental de Cabo Verde (UNICA), em Praia, Santiago; Universidade Jean Piaget de Cabo Verde, situada em Praia, Santiago, e em São Vicente; Universidade Lusófona de Cabo Verde (ULCV) e Universidade do Mindelo, ambas localizadas na cidade de Mindelo, em São Vicente.

⁷⁴ O processo seletivo realizado em Cabo Verde é através da Direção Geral de Ensino Superior e Ciência de Cabo Verde (DGESC).

Cabo Verde, por haver muitos jovens cabo-verdianos em formação sem atribuição de bolsas, apenas se beneficiando das vagas, ou tendo ingressado por meio das provas de acesso, o número de estudantes em Portugal pode atingir uma média de 4.000 alunos⁷⁵.

Para quem não consegue a vaga nem via regime especial nem geral, algumas universidades oferecem aos estudantes a alternativa de ingresso como aluno externo, inscrevendo-se apenas em unidades curriculares que não são consideradas do ensino superior. O aluno paga a disciplina, mas não é considerado aluno do ensino superior daquela universidade. Após cursar essas unidades curriculares, no ano seguinte, ele pode tentar novamente fazer as provas, que são obrigatórias em todas as universidades portuguesas. Caso o estudante obtenha uma média mínima de 10, ele consegue entrar na universidade, pedindo posteriormente o aproveitamento das disciplinas que cursou antes do ingresso de fato. Esta é uma forma encontrada pelas universidades para garantir que eles entrem de imediato, unindo os interesses das instituições e dos estudantes.

Os estudantes que conseguem uma vaga em regime especial também podem concorrer a bolsas do governo de Cabo Verde, participando de um concurso nacional que ocorre na Ilha de Santiago, cidade da Praia, normalmente entre junho e julho, antes do início do ano letivo em Portugal. Inicialmente as bolsas eram de cooperação, depois passaram a ser bolsas de empréstimo, financiadas pelo governo de Cabo Verde, através de cooperação ou não. Com o empréstimo o estudante fazia toda a formação no exterior, só começando a pagar depois do regresso ao país, porém, em 2010 foi publicado um decreto lei⁷⁶ que isenta qualquer estudante do pagamento dessas bolsas, constituindo-se, a partir de então, em “bolsas a fundo perdido”.

Dentre os critérios para a atribuição das bolsas pelo governo de Cabo Verde estão o rendimento mensal bruto do agregado familiar que deve ser igual ou inferior a 150.000\$00 escudos cabo-verdiano (em torno de 1300 euros), bem como se a família já custeia escola ou formação superior de outros filhos no país ou no exterior; pois, com esse nível de rendimento familiar, manter um filho vivendo em Portugal, mesmo com bolsa, é bastante difícil em razão do pagamento das taxas das universidades que custam em média entre 1000 e 1500 euros anuais (valor referente às universidades públicas). Outro fator relevante são as notas e por último são os contatos com pessoas influentes politicamente, que valem bastante em Cabo

⁷⁵Disponível em:

http://www.portugalcaboverde.com/item2_detail.php?lang=1&id_channel=32&id_page=126&id=126,
Consultado em: 10/03/2013.

⁷⁶ Disponível em: http://www.bcv.cv/vPT/Consumidores/Legislacao/Documents/DLegislativo%2013-2010%20de%2008%2011_Restri%C3%A7%C3%A3o%20do%20uso%20de%20cheque_Altera%C3%A7%C3%A3o%20DLegisl%2012-95%20de%2026%2012.pdf, consultado em 20/02/2013.

Verde, sendo motivo de queixas dos estudantes de não haver rigor necessário em relação aos critérios de atribuição de bolsas. Segundo Fortes (2005, p. 8), um estudante que têm o pai pedreiro e a mãe dona de casa pode ganhar a mesma bolsa de outro que tem a mãe professora e o pai presidente da Telecom de Cabo Verde, sendo considerado pelos estudantes um critério de “apadrinhamento político” bastante injusto do ponto de vista social e econômico.

Atualmente, são atribuídas pelo governo pouco mais de 60 bolsas por ano, no valor de 271,84 euros mensais⁷⁷. Segundo o que foi informado pela Embaixada, em abril de 2013, havia cerca de 220 bolsistas em Portugal, dentre os quais alguns haviam pedido prorrogação da bolsa por já terem terminado a parte letiva, mas não terem defendido suas monografias⁷⁸, e, 65 eram de novos bolsistas.

Embora os estudantes do ensino superior português, bolsistas ou não, não tenham a obrigação de retornar ao país, sendo o retorno muito mais uma obrigação moral do que institucional, os bolsistas contam com alguns incentivos como o transporte dos seus pertences com benefícios alfandegários, como redução ou isenção das taxas cobradas em Cabo Verde. Segundo o Departamento de Estudantes da Embaixada eles fazem um pedido por escrito que são analisados caso a caso. Se aprovado, a declaração para a isenção da taxa aduaneira é emitida pelo Departamento de Estudantes mediante a apresentação da relação dos bens usados e do certificado de fim de curso. Podem fazer parte desta listagem todos os bens pessoais adquiridos ao longo da formação, com exceção de veículos automóveis e motorizados.

Além das bolsas provenientes do governo de Cabo Verde e das Câmaras Municipais, há também as bolsas de cooperação da Fundação Calouste Gulbenkian e do Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento (IPAD)⁷⁹, e podem ser atribuídas aos estudantes de graduação e pós-graduação. As Câmaras estabelecem protocolos específicos com algumas universidades e institutos privados, nomeadamente, a Universidade Lusófona, o IS CET (Instituto Superior de Ciências Empresariais e do Turismo) e o ISMAI (Instituto Superior da Maia).

Sobre o aproveitamento das vagas ofertadas e retorno ao país de origem, segundo Filomena Lopes, responsável pelo departamento de estudantes da Embaixada, devido apenas

⁷⁷ A Instituição que gere o financiamento ao ensino, quer interno quer externo, é a Fundação Cabo-verdiana de Ação Social Escolar (FICASE).

⁷⁸ Nesses casos, é possível pedir prorrogação até a data da defesa, sendo previsto que regressem ao país logo após a apresentação e publicação da nota.

⁷⁹ A Direção Geral do Ensino Superior (DGES) tornou público, através do site da Instituição, que para o ano letivo 2012-13 o IPAD não disponibilizaria bolsas de pós-graduação (mestrado e doutorado) para o governo de Cabo Verde. Disponível em: <http://www.dgesc.gov.cv>, consultado em: 18/01/2013.

os bolsistas terem a obrigação de fazer a inscrição na Embaixada fica difícil saber se realmente todos os que receberam vagas efetuaram suas matrículas nas universidades de destino. Além disso, os estudantes podem concorrer ao mesmo tempo a outras vagas, para outros países, sem comunicar qualquer mudança na escolha do país. Há também os que vão a Portugal por conta própria, ingressando através do regime geral, que fogem ao controle da Embaixada, e os desistentes que conseguem a vaga, mas por não conseguirem a bolsa, preferem ficar em Cabo Verde em razão do alto custo das taxas das universidades portuguesas. Contudo, Filomena argumentou que embora a Embaixada não possa precisar quantos estudantes regressam, pode garantir que um número significativo dos estudantes que vêm pelo regime especial retorna ao país, uma vez que o serviço responsável pelas declarações de isenção alfandegária atribuiu pelo menos 122 declarações no ano de 2011 e 123 em 2012, confirmando a importância do referido apoio para o retorno e controle do número de estudantes concludentes.

3 AS RELAÇÕES ENTRE CABO VERDE E BRASIL

Você Brasil

para o poeta Ribeiro Couto⁸⁰

*Eu gosto de Você, Brasil,
porque Você é parecido com a minha terra.
Eu bem sei que Você é um mundo
e que a minha terra são
dez ilhas perdidas no Atlântico,
sem nenhuma importância no mapa.
Eu já ouvi falar das suas cidades:
A maravilhosa do Rio de Janeiro,
São Paulo dinâmico, Pernambuco, Baía de Todos-os-Santos,
ao passo que as daqui
não passam de três pequenas cidades.
Eu sei tudo isso perfeitamente bem,
mas Você é parecido com a minha terra.*

*É o seu povo que se parece com o meu,
é o seu falar português
que se parece com o nosso,
ambos cheios de sotaques vagarosos,
de sílabas pisadas na ponta da língua,
de alongamentos timbrados nos lábios
e de expressões terníssimas e desconcertantes.
É a alma da nossa gente humilde que reflete
a alma da sua gente simples,
ambas cristãs e superticiosas,
sentindo ainda saudades antigas
dos sertões africanos,
compreendendo uma poesia natural
que ninguém lhes disse,
e sabendo uma filosofia sem erudição
que ninguém lhes ensinou.*

*O gosto dos seus sambas, Brasil, das suas batucadas,
dos cataretês, das suas toadas de negros,
caiu também no gosto da gente de cá,
que os canta e dança e sente
com o mesmo entusiasmo
e com o mesmo desalento também.*

⁸⁰ Ribeiro Couto (1898-1963) foi um importante jornalista, magistrado, diplomata, poeta, contista e romancista brasileiro, membro da Academia Brasileira de Letras, desde 28 de março de 1934 até a sua morte. Sua obra mais famosa é *Cabocla*, romance publicado em 1931 e adaptado duas vezes para a televisão. Seus romances retrataram o cotidiano das pessoas humildes e anônimas dos subúrbios.

*As nossas mornas, as nossas polcas, os nossos cantares,
fazem lembrar as suas músicas,
com igual simplicidade e igual emoção.*

*Você, Brasil, é parecido com a minha terra.
As secas do Ceará são as nossas estiagens,
com a mesma intensidade de dramas e renúncias.
Mas há uma diferença no entanto:
é que os seus retirantes
têm léguas sem conta para fugir dos flagelos,
ao passo que aqui nem chega a haver os que fogem
porque seria para se afogarem no mar...*

*Nós também temos a nossa cachaça,
o grogue de cana que é bebida rija.
Temos também os nossos tocadores de violão
e sem eles não haveria bailes de jeito.
Conhecem na perfeição todos os tons
e causam sucesso nas serenatas,
feitas de propósito para despertar as moças
que ficam na cama a dormir nas noutes de lua cheia.
Temos também o nosso café da ilha do Fogo
que é pena ser pouco,
Mas – Você não fica zangado? –
é melhor do que o seu.*

*Eu gosto de Você, Brasil.
Você é parecido com a minha terra.
O que é é que lá tudo é à grande
e tudo aqui é em ponto mais pequeno...
Eu desejava fazer-lhe uma visita
mas isso é cousa impossível.
Queria ver de perto as cousas espantosas que todos me contam
de Você,
assistir aos sambas nos Morros,
estar nessas cidadezinhas do interior
que Ribeiro Couto descobriu num dia de muita ternura,
queria deixar-me arrastar na onda da Praça Onze
na terça-feira do Carnaval.
Eu gostava de ver de perto o luar do Sertão,
de apertar a cintura de uma cabocla
– Você deixa? –
E rolar com ela num maxixe requebrado.*

*Eu gostava enfim de o conhecer mais de perto
e Você veria como sou um bom camarada.
Havia então de botar uma fala
ao poeta Manuel Bandeira,*

*de fazer uma consulta ao Dr. Jorge de Lima⁸¹
para ver como é que a Poesia receitava
este meu fígado tropical bastante cansado.
Havia de falar com Você,
com um i no si
– ‘si faz favor’ –,
de trocar sempre os pronomes para antes dos verbos
– ‘mi dá um cigarro?’ –*

*Mas tudo isso são cousas impossíveis – Você sabe? –
Impossíveis.*

Jorge Barbosa (1902-1971)⁸²

3.1 “O Brasil é um Cabo-Verdão”

As relações entre Cabo Verde e Brasil datam da chegada de Cabral ao Brasil. Pelo que consta na Carta de Pero Vaz de Caminha, Cabral vinha de Cabo Verde, mais precisamente da Ilha de São Nicolau, quando avistou as terras brasileiras. A partir daí iria se estabelecer intensas trocas: de plantas, animais, pessoas, costumes e ideias. As relações econômicas entre o Continente Africano e o Brasil (nas duas pontas do Atlântico), representadas principalmente pelo Nordeste açucareiro brasileiro e pelas colônias portuguesas de África, passariam a ser integradas no espaço colonial com funções complementares (COSTA E SILVA, 1994; PEREIRA, 2011).

Durante o século XVI o Brasil recebeu, através da Bahia, as primeiras cabeças de gado, a palmeira e o coco da Índia, a cana de açúcar, a semente do arroz e do inhame antes experimentados em Cabo Verde em um processo que durou pelo menos 40 anos. Do Brasil teria ido para Cabo Verde o milho graúdo e os feijões que lhe são associados, a mandioca e o algodão. Do continente africano vinha a mão de obra escrava que era utilizada no Brasil⁸³, que por sua vez era estruturada e comercializada pela metrópole, na maioria dos casos, passando antes por Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e pelas ilhas de Moçambique. Como salientou o

⁸¹ Jorge Mateus de Lima (1893-1953). Foi político, médico, poeta, romancista, ensaísta, tradutor e pintor brasileiro, e um Modernista. Experimentou diversos estilos: o parnasiano, o regional o barroco e o religioso. Mas a sua grande contribuição e importância vêm dos sonetos e da sua primeira poesia modernista: Invenção de Orfeu, em 1952.

⁸² Ver Barbosa (2002).

⁸³ Os principais trabalhos: lavoura, mineração, trabalhos domésticos e de ganho no litoral (na Bahia e Sergipe); fazendas açucareiras e cafeeiras e serviços citadinos na corte (em São Paulo e Rio de Janeiro – Baixada Fluminense e fazendas paulistas); mineração de ouro (em Minas Gerais e estados limítrofes, e em Goiás); lavoura açucareira (em Pernambuco, Alagoas e Paraíba); lavoura de algodão (no Maranhão e no Pará).

historiador cabo-verdiano Daniel Pereira (2011, p. 52), foi na Ribeira Grande, antiga capital da Ilha de Santiago, hoje atual Cidade Velha, onde funcionou o grande “laboratório humano”.

O comércio de escravos da Costa Ocidental era controlado a partir de Santiago, sendo obrigatório o despacho dos mesmos na capital para pagamento dos impostos à Coroa Portuguesa. Lá, eles eram catequizados, batizados e treinados para diversos trabalhos antes de seguirem para as Américas. Segundo Pereira (2011), o “negro Cabo Verde”, conhecido em Ilhéus e em Salvador da Bahia por dominar a técnica da aguardente e outras artes e ofícios aprendidos antes em Cabo Verde, é um exemplo desse processo.

Muitos deles eram capturados no interior do continente, nas savanas e nos arredores dos desertos, levados para a Cidade Velha e de lá enviados para o Brasil (Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia, Pernambuco e Maranhão, entre outros), ligando não somente os mares, mas também os sertões de lá e de cá. Costa e Silva (1994, p. 22) ressaltou que em território brasileiro reis e nobres africanos vendidos como escravos buscaram recuperar as suas estruturas políticas, religiosas e culturais, como o caso de Nan Agotiné, a mãe do rei Guezô, do Danxomé (Dangomé, Daomei ou Daomé) que, trazida por traficantes da Costa do Ouro (ou da Mina), teria refeito seus altares e sua corte na Casa das Minas, em São Luis do Maranhão⁸⁴. A Casa Grande das Minas (ou Casa das Minas Jeje), ou simplesmente Casa das Minas, é conhecida como a casa mais antiga de “culto africano” do Maranhão e uma das mais antigas do Brasil. De acordo com Ramos (1946) a Casa é o único terreiro de nação Mina Jeje no Brasil, organizado por africanos trazidos de contrabando⁸⁵.

As regiões da África que mais exportaram escravos para o Brasil, até 1850, foram: a Oeste, a Centro-Oeste e a Sudeste. Embora a proporção de escravos vindos de cada região fosse bastante variada, difícil de quantificar e tema de vários debates, especialmente quanto à hegemonia de Bantos ou de Sudaneses (CARNEIRO, 1991; RODRIGUES, 2010; RAMOS, 1946)⁸⁶, no Brasil há um consenso entre os historiadores de que a maioria deles teria vindo da Região Centro-Oeste, onde fica localizado Angola. Da África Ocidental (que vai do Senegal à

⁸⁴ A Casa Grande das Minas foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

⁸⁵ Sobre a Casa das Minas ver também Nunes Pereira (1979), que constatou a presença de um culto Vodun complexo e organizado.

⁸⁶ A partir das pesquisas de Rodrigues (2010) os sudaneses ganham bastante destaque. Ramos (1946), ao contrário de Nina Rodrigues, não afirma o exclusivismo Sudanês no Brasil, mas resalta que mesmo tendo sido um grupo relativamente pequeno tiveram uma influência considerável. Com uma escrita própria, eles introduziram o Islamismo no Novo Mundo e foram mentores de várias insurreições político-religiosas importantes como as revoltas hauçás (1807, 1808 e 1814), a Iorubana (1830) e a maior de todas (1835), genericamente conhecida como a revolta dos “malês”, que reuniu várias nações: os nagôs, que eram os mais numerosos, entre hauçás, nupês, jejes, minas, bornus e baribas.

Nigéria), também conhecida como Costa Oeste, vieram povos como os Iorubás, os Jejes, os Nagôs e os Malês que exerceram forte influência no Nordeste brasileiro, principalmente no Estado da Bahia. Calcula-se que entre 1538 e 1855 desembarcaram nos portos brasileiros cerca de cinco a seis milhões de africanos por século, a maioria deles jovens do sexo masculino, em 300 anos de escravidão contínua. Depois de abolida a escravatura no Brasil, em 1890, os arquivos referentes à entrada de africanos no país foram queimados a mando de Rui Barbosa, destruindo a grande fonte de dados sobre o comércio escravagista como forma de apagar a memória da escravidão (COSTA E SILVA, 1994).

Porém, os dois lados do Atlântico já não eram desconhecidos nem tampouco indiferentes um ao outro, uma vez que as trocas eram intensas em ambas as direções. O que se passava de um lado ecoava no outro e vice-versa. Cabo Verde, Guiné-Bissau, Angola, Moçambique e São Tomé e Príncipe estavam intensamente ligados ao Brasil por meio do tráfico negreiro. Ao chegarem ao país, os escravos traziam notícias de suas nações, já os marinheiros, mercadores e escravos libertos retornados levavam as suas novidades do Brasil e dos africanos que aqui viviam. O comércio de escravos, base da economia colonial angolana, era praticamente todo dominado por traficantes estabelecidos nos portos do Brasil, o que progressivamente fez diminuir a influência portuguesa em Angola, chegando ao início do século XIX a serem relações indiretas (PEREIRA, 2011; COSTA E SILVA, 1994).

Com a presença da Corte no Brasil, os laços administrativos e judiciais entre Luanda e Rio de Janeiro se estreitaram ainda mais, trazendo grandes consequências econômicas, sobretudo quando os produtos sujeitos ao monopólio da coroa, como o Marfim, deixaram de ser enviados para Portugal. A parte dos lucros do tráfico de escravos que ia para Portugal era transferida do Brasil, bem como uma percentagem das mercadorias que eram exportadas para o Brasil se destinavam a alimentar o comércio triangular Lisboa\Luanda\Rio. Mais tarde, em 1822, a própria independência do Brasil teve um grande impacto na África. Pereira (2011) sublinhou que em Angola o impacto foi tamanho que gerou uma corrente favorável à separação de Portugal e à união ao Brasil, ocorrendo da mesma forma em Cabo Verde, onde um movimento político local queria desanexar a Ilha de Santiago (sede política e administrativa do país) de Portugal para se juntar ao Brasil independente.

Assim, a declaração da independência trouxe grande preocupação para as grandes potências coloniais, em especial a Inglaterra, em relação ao futuro das antigas colônias portuguesas na África, politicamente, chamando atenção para quem teria a soberania sob esses territórios: Portugal ou Brasil. O que estava em jogo era o comércio de escravos, já que os acordos entre Portugal e Inglaterra só permitiam o tráfico dentro dos domínios portugueses,

e o Brasil não fazia mais parte de Portugal. Em razão disso, a independência do Brasil só foi reconhecida pela Coroa Portuguesa em agosto de 1825, por meio de um tratado mediado pela Inglaterra, determinando que o governo brasileiro abrisse mão da anexação de seus dois maiores mercados aprovisionadores de mão de obra escrava: Angola e Cabo Verde.

Depois da independência, as relações culturais entre Cabo Verde e Brasil se intensificam, em especial pela frequência de barcos brasileiros que passavam pelo Porto Grande⁸⁷ (na Ilha de São Vicente), em meados do século XIX, a caminho da Europa. Fato esse que influenciou bastante a criação do carnaval na cidade do Mindelo, bem como marcou profundamente a música (DIAS, 2011) e a literatura cabo-verdiana (GÓIS e MARQUES, 2008), e posteriormente a própria construção da cabo-verdianidade, inspirada no modelo do Modernismo Brasileiro. A influência e admiração pelo Brasil eram tamanhas que os cabo-verdianos até hoje costumam chamar São Vicente (e Cabo Verde) de “brasilinho”. Outros, ao contrário, dizem que na verdade o Brasil é um “cabo-verdão”, uma vez que foi primeiro em Cabo Verde que os portugueses “testaram a grande empresa da colonização” (PEREIRA, 2001, p. 29). Dessa forma, a construção e valorização da cabo-verdianidade passava por uma valorização de Portugal, como nação colonizadora, e das ideias que vinham do Ocidente europeu, mas mediada por um novo elo com o Brasil.

Mas o próprio Brasil era fortemente inspirado pelas concepções deterministas de “raça” desenvolvidas na Europa que afirmavam que a miscigenação era uma “degenerescência” e causa da decadência das civilizações. Produto dessas concepções, a tese do branqueamento no Brasil que, ao contrário, valorizava a mestiçagem, foi bastante aceita como alternativa teórica para branquear a população e civilizar o país, como já vimos, também servindo de inspiração para os intelectuais cabo-verdianos refletirem sobre a cabo-verdianidade (LOPES, 2011; ALMEIDA, 2004b; ALMADA, 2006).

3.1.1 Branqueamento no Brasil: uma história de esquecimentos

Durante o I Congresso Internacional das Raças, realizado em Londres, em julho de 1911, João Batista Lacerda, médico e cientista brasileiro, apresentou a tese intitulada “Os mestiços do Brasil”, na qual garantia que em 100 anos – em 2012 – os negros desapareceriam da população brasileira, e os mestiços estariam reduzidos a 3% do total (SCHWARCZ, 1993,

⁸⁷ Nesse período, a cidade do Mindelo, graças à importância estratégica do seu Porto Grande (em plena revolução industrial e expansão europeia nas Américas, África e Ásia), fora o centro econômico do arquipélago, contribuindo financeiramente com os cofres do Estado, por meio das taxas de trânsito alfandegárias e do cabo submarino (LOPES, 2011).

p. 11). Característica da produção cultural de outros países periféricos, da América Latina, o “racismo científico” dominou o discurso das elites brasileiras da época que adotavam o princípio biológico, sob a influência do naturalismo, em particular do darwinismo social, como modelo epistemológico cientificamente legítimo de explicação da realidade social, dividindo hierarquicamente a humanidade em raças superiores e inferiores, primitivos e civilizados.

Como sublinhou Botelho (2002), na passagem do século XIX ao XX a chamada “geração modernista de 1870” estava totalmente mobilizada pela questão nacional, preocupados com a construção do Estado-nação e a modernização capitalista⁸⁸. As intensas transformações econômicas, políticas, sociais e culturais advindas de um lado com a Lei do Ventre Livre (1871), que anunciava o desmonte do regime de escravidão, e de outro com a entrada de um novo ideário político-evolucionista, ligado aos modelos raciais de análise, suscitavam pensar sobre a formação do povo brasileiro, organização da sociedade e do Estado nacional. Esse período é também o momento de construção e fortalecimento de alguns centros de ensino nacionais como os museus etnográficos, as faculdades de Direito e de Medicina e os institutos históricos e geográficos onde as teorias raciais seriam recuperadas a partir dos modelos liberais de atuação política e concepção do Estado, para Schwarcz (1993, p. 14-15), dois modelos (racismo e liberalismo) a princípio excludentes, mas que conviveram paralelamente em finais do século XIX.

Fruto de um processo histórico vivido pela Europa, principalmente entre os séculos XVIII e XIX, o ideal político do Estado-nação foi alicerçado no plano intelectual pelas ideias iluministas universalistas e modernas de racionalidade, emancipação, homogeneidade étnica e linguística e integração social que se contrapunham à imagem negativa da África, construída no Ocidente, como povo atrasado, primitivo e empecilho à modernidade (HALL, 2003)⁸⁹. A adoção dessas concepções evolucionistas pelos homens de Ciência no Brasil (misto de cientistas e políticos, pesquisadores e literatos, acadêmicos e missionários) gerou um paradoxo, tal como afirmado por Lilia Schwarcz, quando concluíram que a mistura das raças esbarrava sempre em um erro que levava à degeneração do indivíduo e de toda a coletividade. Portanto, se naquele contexto falar em raça era importante por vincular a discussão a projetos de cunho nacionalista, implicava também “admitir a inexistência de futuro para uma nação de

⁸⁸ Sobre a construção do Estado-nação e a modernização capitalista no Brasil, ver Ianni (1989;1994).

⁸⁹ Semelhante ao que foi analisado por Said (2001) acerca do *orientalismo*, Hall (1996, 2003) mostrou que o Ocidente também fez sua tradução da África atribuindo aos negros, africanos, escravizados e colonizados, uma imagem negativa de povo atrasado, marginal, empecilho à modernidade e à democracia.

raças mistas como a nossa” (Schwarcz, 1994, p.138). Isso evidenciou uma discrepância entre as teorias deterministas, vindas de fora, e a realidade mestiça da nação brasileira. A alternativa seria a “salvação étnica” que se daria pelo embranquecimento da população, por meio da mestiçagem com o branco, da extinção do tráfico de escravos, do desaparecimento contínuo dos índios e da imigração europeia (SILVIO ROMERO, 1978, p. 55).

A partir das ideias de Romero (1978), um dos principais entusiastas da ideologia discriminatória, baseada na supremacia das “raças arianas”, surgiu pelo menos duas diferentes vertentes básicas. Segundo Botelho (2002, p. 4) a primeira sustentava a ideia de que a miscigenação levaria à esterilidade biológica, e/ou ao menos cultural, afirmando a inviabilidade do país frente a qualquer esforço de civilização, pois para os adeptos dessa vertente no Brasil não havia unidade de raça e nem tampouco um tipo antropológico brasileiro⁹⁰. Nina Rodrigues (1938, 1939), por exemplo, criticava a tese do branqueamento afirmando que “os mestiços não tinham unidade antropológica” e por isso a teoria não podia ser representativa de um Brasil real. Para ele, nem mesmo o índio catequizado ou domesticado poderia ser considerado civilizado.

Essa visão da mestiçagem foi uma imagem bastante aceita e divulgada por vários naturalistas que passaram pelo Brasil ao longo do século XIX à procura de espécimes raros da flora e da fauna brasileira. Lilia Schwarcz (1993, p. 13) citou que Louis Agassiz (1868, p.71), zoólogo e geólogo suíço, em visita ao Brasil, disse que “a mistura de raças (...) vai apagando rapidamente as melhores qualidades do branco, do negro e do índio, deixando um tipo indefinido, híbrido, deficiente em energia física e mental”. Também de acordo com Skidmore (2012, p. 70), Gobineau, diplomata, etologista e filósofo francês, havia detestado o Brasil por ser um “lugar culturalmente atrasado e que apresentava riscos de doenças”, e os brasileiros por serem “maculados pela miscigenação”.

Já a segunda posição, segundo Botelho (2002), buscava nos libertar dessa suposta condenação a não ter futuro nenhum como nação. Portanto, era preciso nos livrar do “atraso e do barbarismo”. Mas, como o país poderia se modernizar se grande parte da população tinha ascendência africana? A tese do embranquecimento era a resposta que iria garantir a coesão étnica do país e viabilizar o projeto nacional por meio de um tipo de “terapêutica étnica”, que asseguraria o gradual predomínio dos caracteres brancos sobre os caracteres negros na nossa população miscigenada. Os adeptos dessa teoria acreditavam que a mestiçagem vista de forma positiva faria com que as pessoas negras e pardas procurassem por parceiros mais claros do

⁹⁰ Esta posição, segundo analisou Skidmore (2012, p. 164-166), foi sustentada na literatura por Euclides da Cunha (1902/1985, p.158) que considerava o mestiço um desequilibrado.

que elas, o que produziria uma população mestiça mais sadia e capaz de se tornar cada vez mais branca tanto fisicamente quanto culturalmente (SKIDMORE, 2012).

Posteriormente, a tese do branqueamento se configuraria no “mito da democracia racial”, como característica de uma “escravidão benigna”, que teria sido extinta de forma pacífica a partir da harmoniosa convivência entre as raças (SCHWARCZ, 2001, p. 46), tendo em Gilberto Freyre seu grande representante. Contudo, é preciso ressaltar que desde o final do Segundo Império e início da República, os intelectuais da época já costumavam afirmar que no Brasil não havia preconceito racial, fazendo comparações com o contexto das relações raciais nos Estados Unidos, marcado pela total separação entre brancos e negros (HASENBALG, 1979), não sendo essa uma ideia originalmente criada por Freyre. A ideologia da mestiçagem, antes mesmo de Freyre, já havia escondido o projeto histórico de branqueamento, dissimulando a dimensão do conflito entre o passado escravagista e o presente racista por meio de uma suposta “cordialidade” nacional que impedia a construção de uma verdadeira igualdade racial (VÉRAN, 2010, p.25). Todavia, é a partir de *Casa Grande & Senzala*, publicado em 1933, que a miscigenação passou a ser valorizada como produto “prazeroso e sensual” da integração entre índios, negros e brancos.

Como analisou Chauí (2001), a “democracia racial” passou a representar o “mito fundador” da nossa identidade nacional. Para a autora, essa é uma força que sempre se renova de novas representações da identidade, continuamente referida às origens da formação da sociedade brasileira. Na mesma linha segue Da Matta (1981), ao dizer que, embora a “fábula das três raças” visasse romper com o modelo anterior de organização política, na prática não abandonava o espírito hierarquizante das sociedades imperiais, assegurando as mesmas elites locais no poder sem que houvesse conflitos sociais. Mantinha ainda a lógica do biológico sob o cultural, esquecendo a história e as estruturas de poder, como se no Brasil não houvesse senhores e escravos, e uma ordem hierárquica personalista e patrimonial tal como abordada por Sérgio Buarque de Holanda ao falar do “jeitinho brasileiro” (HOLANDA, 1990).

Contudo, no que se refere à questão cultural, Da Matta (1997) sai em defesa de Freyre, ressaltando que em *Casa Grande & Senzala* Freyre (2000) “dá um passo paradoxal que nem sempre foi percebido por seus críticos”. Ao tomar a mestiçagem como um processo situado no plano biológico-cultural, e não no código biológico, ele tanto fundamenta a “fábula das três raças” como dá início à sua crítica (DA MATTA, 1997, p. 29)⁹¹. Como observou o autor, é a partir das pequenas narrativas cotidianas que Freyre aponta para a distinção crítica entre raça

⁹¹ Disponível em: <http://periodicos.fundaj.gov.br/index.php/CIT/article/view/846/789>, consultado em 22/03/2013.

e cultura. Isso por meio da análise acerca das relações de atração, intimidade e repulsão entre senhores e escravos (situados em posições opostas do sistema cultural), dando atenção privilegiada às regras de parentesco (o compadrio, a amizade e o sistema de relações pessoais) e abrindo espaço para se estudar uma simples receita de bolo ou os modos de falar dos escravos. Portanto, para Da Matta, foi a partir de Freyre, e de sua crítica aos modelos de interpretação vigentes, que o “mestiço” pôde ser visto como um elemento positivo e um valor social, possibilitando novas e posteriores leituras críticas do Brasil.

Em vez de seguir o caminho dos racistas históricos (como Nina Rodrigues, Sylvio Romero e Oliveira Vianna) ou dos materialistas Vitorianos (como Nelson Wemeck Sodré, Caio Prado Jr. e Darcy Ribeiro) que sempre falaram daquilo que nos falta e de como poderíamos ter sido, Gilberto fala do Brasil que é. Esse Brasil que existe antes de nós e que continuará depois de nós. Esse Brasil que se move sem pedir licença aos sociólogos e dispensa a leitura de Max Weber e Karl Marx. Brasil que faz por meio de combinações esdrúxulas e aparentemente absurdas de clientelismo e favor com capitalismo liberal. Esse Brasil onde tudo está fora do lugar e que, colônia, recebeu um Rei e transformou-se em metrópole, carnavalizando as relações entre reinóis e crioulos. Esse Brasil, enfim, que podemos influenciar, mas – vale repetir – que não foi inventado por nós e vai continuar sem nossa presença. (DA MATTA, 1997, p. 32).

O limite de Freyre, porém, é que ao se concentrar no estudo da casa e da família ele se esqueceu de estudar o “mundo da rua”, o quadro constitucional e o aparato legal da sociedade brasileira, suas formas de governo e de coerção jurídica. Na visão de Da Matta, ao focar-se em uma percepção totalmente positiva e sensual do Brasil, “Freyre acabou se abstendo da crítica do Estado Nacional”, como se para ele não existisse um “Brasil-Estado” nem um “Brasil-Governo”, apenas o Brasil da casa-grande, da senzala, dos parentes, dos santos, das relações sociais, do modo de ser, de falar, de comer, gozar, viver e morrer, “disfarçando e dificultando a consciência da dominação” (DA MATTA, 1997, p.35).

No decorrer das décadas de 1950 e 1960, a partir de um projeto da UNESCO iniciado em 1950, surgiu uma grande quantidade de estudos – como os de Roger Bastide (1959), Florestan Fernandes (1978), Oracy Nogueira (1985 e 1998), Thales de Azevedo (1951), Luiz Aguiar Costa e Pinto (1998) e Charles Wagley (1952), entre outros – sobre as relações raciais no Brasil tendo como panorama a comparação com os Estados Unidos (REZENDE E MAGGIE, 2002). A partir daí, ao contrário da visão inicialmente harmônica, o “problema racial brasileiro” foi formulado por meio da constatação da desigualdade das relações entre brancos e negros. Muitos desses estudos, como o de Fernandes (1978), defenderam a ideia de que na sociedade brasileira a classe social era mais importante que a raça, afirmando que com o avanço do capitalismo ocorreria uma mobilidade social dos negros e uma consequente e gradual diminuição das desigualdades e da discriminação racial. Essa ideia vai ser

posteriormente refutada por Hasenbalg (1979) ao afirmar que as desigualdades raciais não diminuiram com o avanço do capitalismo, uma vez que o racismo não podia ser considerado uma simples sobrevivência do passado, mas sim um processo ativo que reproduz as desigualdades raciais no presente.

Ao analisar esse contexto, Fry (2005, p. 323-324) salientou que até hoje presenciamos queixas de racismo sofridas por negros de classe média e alta os quais são constantemente confundidos com babás, motoristas, barrados em lugares associados à elite, “predominantemente branca”, confirmando as desigualdades raciais no mercado de trabalho, na educação e até mesmo entre “irmãos de cores diferentes”, assim, reafirmando a tese de Hasenbalg.

Sob a discussão de que a raça determinava ou não a posição social dos indivíduos, muitos estudos sobre etnicidade foram desenvolvidos. Nas décadas de 1970 e 1980, eles iriam se concentrar, sobretudo nas diferenças culturais, deixando de lado a questão sociológica. Segundo Rezende e Maggie (2002, p.14), alguns autores enfatizavam a necessidade de buscar uma essência predominantemente “negra”, produzindo diversos trabalhos e pesquisas sobre o candomblé, a macumba, o samba e o carnaval, além do resgate da capacidade de resistência dos negros pela celebração dos quilombos e seus remanescentes (VÉRAN, 2010, p. 26). Surge, assim, uma afirmação estética do orgulho racial com a pretensão de tirar o negro e suas práticas culturais e religiosas (e elementos sincréticos) da invisibilidade, contrapondo-se à “uniformização estética, cultural e política do povo brasileiro”. Outros, pela influência da Antropologia, apontavam para a construção da identidade, buscando relativizar a defasagem cultural a partir das diversas formas pelas quais as identidades do branco e do negro eram construídas: as identidades eram situacionais e estratégicas, ou seja, dependiam do contexto em que eram acionadas (CUNHA, 2009).

O debate foi e ainda é vastíssimo. Todavia, hoje, passados 100 anos após as previsões de Lacerda, é possível constatar o que muitos antropólogos, sociólogos e movimentos negros⁹² afirmavam há anos, depois de muitas lutas contra o racismo, conquistas e mudanças: que o Brasil não é um país de população majoritariamente branca. Segundo o que foi divulgado pelo Censo 2010 do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), dos 190.755.799 de habitantes do Brasil, 96.795.294 de pessoas se declararam “pretas” ou

⁹² A partir dos anos de 1978 o principal alvo de denúncia do movimento negro foi a questão da democracia racial e ideologia da mestiçagem no Brasil.

“pardas”, totalizando 50,74% do total⁹³. A soma entre pretos, pardos, amarelos e indígenas (99,7 milhões) supera em sete milhões a população branca (91 milhões) no Brasil. Outro dado importante é que em 2010 a população que se declarou preta e indígena aumentou em relação ao Censo de 2000, ocorrendo uma queda do número de brancos. Pela primeira vez o número de pessoas que se consideram amarelas ultrapassou a população indígena, embora a população indígena também tenha aumentado em relação ao Censo anterior⁹⁴. Fato que também revela uma gradual assunção da identidade negra e indígena no Brasil, em razão das grandes conquistas dos movimentos negros e indígenas e das ações afirmativas no país.

Referente ao debate contemporâneo, Costa (2006) observou que a discussão acerca do combate ao racismo avançou muito nos últimos anos a partir do desenvolvimento de dois campos de estudos: “os estudos raciais e os seus críticos”. No entanto, segundo ele, nem um dos campos considerou a dimensão transnacional dos movimentos antirracismo. Os primeiros simplesmente teriam transposto para o Brasil políticas antirracistas e modelos de identidade cultural, associados a eles, dos Estados Unidos, e os segundos, os críticos, têm tratado a arena nacional como o único contexto no qual a ação política tem lugar, ambos, deixando de fazer a mediação cultural e política entre os fóruns transnacionais e o contexto nacional e local.

Para Costa (2006) a consolidação de uma rede antirracista transnacional tem grandes implicações socioeconômicas e político-culturais que devem ser analisadas. Nas socioeconômicas, ele observou que as ações afirmativas surgem de fato como uma forma de neutralizar as consequências da discriminação racial. Alguns exemplos dessas ações são a introdução de conteúdos antirracistas nos currículos escolares, assistência jurídica a vítimas, punição de crimes de racismo e valorização de manifestações culturais associadas à origem africana. Estas últimas, tratadas como “cultura negra”, articulam a reafirmação da “cultura negra no Brasil” e o espaço imaginado, definido por Gilroy (2001) de *Black Atlantic* (Atlântico negro), que se tornou parte de um contexto cultural transnacional e inspirador das manifestações que emergem nas fronteiras geográficas brasileiras, fortemente vinculadas às raízes africanas (COSTA, 2006).

No que diz respeito à discussão política, o autor destacou a legitimação de aspirações políticas moldadas fora das fronteiras do Estado-nação, que centram o debate no âmbito da

⁹³ Do total da população do Brasil, 190.755.799 habitantes declararam-se brancos 91.051.646 (47,73%). O número de pessoas que se declararam pretos foi de 14.517.961 (7,61%), enquanto o de pardos foi de 82.277.333 (43,13%). Outras 2.084.288 pessoas se declararam amarelas, isto é, chineses, japoneses, coreanos etc. (1,09%) e 817.963 se consideram indígenas (0,43%).

⁹⁴ No Censo de 2000 se declararam índios 734 milhões 127 mil. Em 2010 este número aumenta para 817 milhões 963 mil indígenas.

teoria da democracia, tratando-se de medidas de combate ao racismo, discutidas transnacionalmente, mas que têm sua implantação a nível nacional. Um exemplo dessas medidas no Brasil são as diversas políticas étnico-raciais para a aquisição de terra, educação, saúde, etc., com base em critérios classificatórios étnicos, de cor e de raça que visam redefinir a democracia brasileira (VÉRAN, 2010, p. 47-48). Na ordem sociológica, Costa (2006) chamou a atenção para os trabalhos no campo da sociologia da globalização, que mostram que determinados padrões de sociabilidade, constituídos historicamente, no âmbito local e nacional, transnacionalizam-se no contexto das redes de movimentos sociais, colocando em foco o “problema da tradução”. Dessa forma, ele questiona se medidas antirracistas implementadas nos Estados Unidos poderiam ser eficazes no combate ao racismo no Brasil, bem como se a incorporação de modelos identitários, centrados na oposição entre negros e brancos, poderiam refletir a diversidade brasileira.

A partir da análise do conteúdo de uma dessas ações, a das leis de cotas no Brasil, primeiramente lançada pelo governo do estado do Rio de Janeiro e depois pelo governo federal, Fry (2005) também ressaltou como problemático a importação de modelos de identidade cultural de outros países pelo poder público e movimentos sociais. Segundo o autor, o debate em torno das leis de cotas entre os deputados brasileiros tramitava entre os deputados militantes negros que defendiam a cota racial, celebrando a “diversidade cultural”, e os outros que enfatizavam a pobreza, responsabilizando mais a má qualidade do ensino público do que o racismo para o fato de ter tão poucos pobres e negros nas universidades, assim, reafirmando as representações sociais das desigualdades de classe, bem como a dificuldade de separar os conceitos de classe e de raça.

As respectivas leis foram criadas, em um primeiro momento, para incluir 50% de alunos que haviam cursado o ensino médio em instituições da rede pública, do estado ou dos municípios, e em segundo, para permitir o ingresso de 40% de negros e pardos nos cursos de graduação das universidades públicas estaduais. De acordo com Fry, ambas as leis, que foram aplicadas no vestibular da UERJ em 2002, fizeram ingressar muitos negros e pardos exatamente por eles serem extremamente presentes na escola pública, em razão da situação de classe.

Após o ocorrido, a UERJ exigiu a revisão da lei, solicitando que o percentual de 50% fosse dividido para 20% negros e pardos, 20% de escola pública e 5% para deficientes físicos e outras minorias. A partir daí foram infligidas novas mudanças com ênfase no critério da carência; 45% das vagas seriam reservadas para pessoas “carentes”: 20% de negros, 20% de escola pública e 5% para outras minorias, dessa vez substituindo a expressão “negro e pardo”

apenas pela categoria “negro”. Para Fry (2005, p. 330), essa mudança mostrou que “para os ativistas, mais importante que a quantidade de vagas disponibilizadas, era o estabelecimento em lei da categoria ‘negro’”, uma vez que as vagas para pobres e egressos da escola pública por si só já teriam garantido o aumento mais do que significativo dos “negros e pardos” nos cursos universitários.

Entre os motivos e as consequências de serem reservadas vagas especificamente para negros, o autor segue na mesma direção de Costa (2006) justificando que a resposta estaria nas antigas reivindicações dos movimentos negros “em transformar uma identidade nomeada de ‘negro’ em entidade jurídica”, na ilusão de ser possível importar modelos de identidade cultural tais quais os do mundo anglo-saxão em geral. Entre as implicações, Fry (2005) destacou o surgimento de uma “competição *intraclasse* entre negros e brancos (excluindo os pardos, que ficaram de fora das cotas), dos alunos da escola pública e/ou das faixas mais pobres da população”, meio social onde convivem pessoas de todas as cores (mesmo que os números indiquem a predominância de negros e pardos); assim, segundo o autor, abrindo espaço para “cisões raciais”, principalmente entre as camadas mais pobres da população (Fry, 2005, p. 332).

Na mesma linha de reflexão, outra situação analisada por Véran (2010) é interessante para pensar o que ele denominou de “nova construção das relações étnico-raciais” no Brasil, onde o mestiço supostamente não existe⁹⁵. A reflexão do autor tem como objeto as reivindicações do movimento social Nação Mestiça, que surgiu em 2001 nos subúrbios de Manaus no sentido de denunciar o clima de “mestiçofobia” (VÉRAN, 2010, p. 27). O argumento central do movimento é de que na Amazônia os pardos são caboclos, “mestiços oriundos da mistura de brancos e índios”, e suas reivindicações surgem em contraposição ao fato de que os não brancos agora são todos negros, uma “cor política” que reuniria todas as vítimas (negros e pardos na mesma linha de pobreza) da cor branca.

Véran destacou que o discurso militante das Ciências Sociais constrói-se a partir de uma nova base de desconstrução da mestiçagem como ideologia, argumentando que se mestiços e pardos se encontram, estatisticamente, do mesmo lado da linha de pobreza, eles também partilham uma mesma comunidade de sofrimento e de destino. Isto é, “para os defensores das políticas da igualdade racial o mestiço não existe, uma vez que a mestiçagem

⁹⁵ A fusão política e cultural que transformou os pardos em negros afrodescendentes foi oficializada pelo Estatuto da Igualdade Racial aprovado por uma Comissão Especial da Câmara dos Deputados em setembro de 2009, e pelo Senado, em junho de 2010, que determina: “População negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor/raça usado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) ou adotam autodefinição análoga”. Disponível em: http://www.alep.pr.gov.br/sc_integras/projetos/PL020090235.htm, consultado em 01/05/2013.

tornou-se uma categoria estatisticamente não pertinente, politicamente indesejável e culturalmente inseparável da ‘matriz africana’” (VÉLAN, 2010, p. 27). Pois, se ser negro significa ser afrodescendente e ter uma cultura de “matriz africana”, então os caboclos não são negros e também não existem, apontando um problema provocado pela fusão das categorias pardo e negro. Para Véran o que está em jogo é um novo projeto de nação em que as políticas étnico-raciais objetivam a redefinir a própria democracia brasileira, em total oposição à ideologia da mestiçagem e da “democracia racial”, questionando a uniformização do “povo brasileiro”, transformando o país em uma democracia multicultural que atenda as necessidades de uma nação agora pluriétnica. Isto é, não basta o reconhecimento de que o povo brasileiro é étnica e racialmente segmentado, mas que as fronteiras étnico-raciais devem ser tanto reconhecidas como preservadas: “a ideologia da fusão deve ser substituída pelo realismo da fissão”.

O debate é vastíssimo não sendo minha pretensão aqui mapeá-lo em toda sua magnitude, mas muito mais situar a construção das identidades como processos contínuos e inacabados que se renovam sucessivamente por meio das e nas relações sociais, culturais e políticas, e com isso questionar esses processos de essencialização de identidades.

Para alguns estudiosos pós-coloniais (SPIVAK, 1988; PRAKASH, s/f; BHABHA, 2007) o desafio que se coloca à questão da fixidez da identidade, afirmação do estigma e problemática da desigualdade seria encontrar um lugar lógico que considerasse as diferenças entre os indivíduos e as sociedades, mas sem repor as mesmas dicotomias do projeto da modernidade e as dependências do colonialismo, uma vez que para eles, os “subalternos” não podem falar sendo considerados radicalmente diferentes (SPIVAK, 1988). Ou seja, o mundo de celebração da diversidade não precisaria ser fundamentalmente uma celebração dos essencialismos, mas sim entendido como dinâmico e criativo, onde não necessariamente os grupos tornassem-se étnicos (BHABHA, 2007). Entretanto, o problema da atitude de ir contra os essencialismos é o enfraquecimento das estratégias políticas produzidas em total articulação com o discurso das origens, das raízes étnicas e culturais, que reivindicam o direito à inclusão por meio da diferença, sendo esse o limite com o qual nos deparamos aqui. O indivíduo deve ser reconhecido por sua igualdade de direitos, mas como isso não acontece, ele acaba recorrendo ao uso da “máscara” que repõe a força da “persona” e do seu papel social (FANON, 2008), o que revela que a busca por estratégias e alternativas para a inclusão social sem que as identidades de grupos minoritários sejam essencializadas é uma fórmula difícil de escapar.

Refazer todo esse caminho histórico, primeiro das relações entre Cabo Verde e Brasil, inseridos no contexto escravagista colonial, segundo do uso das concepções de raça para a construção da identidade nacional no Brasil, em sua gênese – com as tentativas de apagamento do passado e de branqueamento da população –, posteriormente apontando sua crítica e novas perspectivas de construção e transformação da narrativa nacional é importante para pensar como os estudantes cabo-verdianos percebem as relações e os conflitos étnico-raciais (e o racismo) vivendo no Brasil. Um país estruturalmente mestiço e negro, com um passado igualmente de colonização portuguesa, mas que não se reconhece negro, ao mesmo tempo, que demonstra passar por novos e contínuos processos de reconstrução da identidade, por meio das dinâmicas políticas dos movimentos identitários e das políticas étnico-raciais, em contraste com a ideologia da mestiçagem e da “democracia racial”, anteriormente, vistas e sentidas como os pilares da identidade brasileira.

3.2 Cabo-verdianos no Brasil: da imigração forçada à imigração espontânea

Dos poucos dados que constam sobre a imigração espontânea de cabo-verdianos para o Brasil, supõe-se que os primeiros cabo-verdianos imigrantes trabalhadores (livres) possam ter chegado a partir do século XVII, incentivados pela pesca da baleia, como tripulantes de barcos baleeiros que passavam por Cabo Verde a caminho do Atlântico. De acordo Carreira (1977), entre 1900 e 1920, 1.968 cabo-verdianos saíram de Cabo Verde para a América do Sul (Brasil, Argentina, Uruguai e Chile). Depois, entre 1927 e 1952, houve outro movimento na mesma direção de 1.289 cabo-verdianos, porém em nenhum dos casos Carreira especifica o número de cabo-verdianos que foram para cada país. Até a década de 40 do século XX muitos chegaram ainda em navios a vela ou vapor, principalmente da Ilha de São Nicolau, para as cidades portuárias do Brasil, sendo Santos e Rio de Janeiro as mais procuradas. A partir dos anos de 1950 e 1960, eles também partiram em navios da Marinha Mercante Portuguesa (como o Vera Cruz), estimulados pelo sonho de uma vida melhor e pelas notícias do Brasil, nesse período, e incentivados pela necessidade de mão de obra e oferta de postos de trabalhos, sobretudo na indústria⁹⁶.

Como destacado pelos estudos de Bento (2009; 2012) e Alves (2008) com a “comunidade cabo-verdiana” no Rio de Janeiro, o auge dessa imigração ocorreu entre 1952 e 1973, seguindo a imigração portuguesa para o Brasil, que alcançou o seu auge entre as

⁹⁶ Dados obtidos com José Augusto do Rosário, presidente da Associação Cabo-verdiana do Brasil (2012).

décadas de 50 e 60 com a entrada de 235.635 imigrantes em 10 anos⁹⁷. Em finais da década de 1960 e início da de 1970 a imigração portuguesa cresceu de 247 mil para 410 mil indivíduos. O aumento do fluxo em relação às décadas de 30 e 40 do século XX pode ser explicado pelas lutas de libertação das colónias portuguesas na África, os conflitos internos em Portugal e as expectativas de trabalho abertas pelo chamado “milagre econômico” no Brasil.

Segundo os dados fornecidos pela Associação de Amizade Cabo Verde/Brasil (AACB), na década de 1970, o Brasil foi país de destino de vários emigrantes cabo-verdianos, principalmente das ilhas de São Nicolau, São Vicente e Santo Antão. Entre 1975 e 1976, em razão dos intensos conflitos pela independência angolana, alguns cabo-verdianos que estavam vivendo em Angola também se refugiaram no Brasil. De acordo com a Associação, um grupo de refugiados teria atravessado o Oceano Atlântico em três pequenos barcos de pesca, rumo ao Brasil, estabelecendo-se no sul do país, fixando residência no Estado de Santa Catarina.

Entretanto, como salientou Bento (2009; 2012), que realizou pesquisa pioneira com a “comunidade imigrante” no Rio de Janeiro, a precariedade de dados não permite ter uma noção aproximada do número de cabo-verdianos que entraram no Brasil durante todo esse período. Ele afirmou que durante a sua pesquisa, em 2003, ao buscar dados sobre a comunidade imigrante, o então diretor do Instituto das Comunidades de Cabo Verde (IC), Júlio Santos, disse não ter conhecimento de nenhuma pesquisa realizada sobre a emigração cabo-verdiana para o Brasil (BENTO, 2009, p. 16). Na continuidade de suas pesquisas, em 2006, o Sr. José Augusto do Rosário, Presidente da Associação Cabo-verdiana do Brasil, estabelecida em Santo André, também relatou não existir nenhum trabalho acadêmico sobre o tema, dizendo que a Associação tinha apenas conhecimento da existência de coletas de dados em São Paulo, mas sem vínculos acadêmicos. Além disso, Bento (2009) ressaltou que não encontrou nenhuma publicação específica sobre o tema em sites de pesquisa confiáveis na internet como o Portal de pesquisa da CAPES, o Cultura Brasil, Releituras e IBICT.

Tenho encontrado a mesma dificuldade em localizar artigos e pesquisas publicadas sobre o tema específico da imigração permanente de cabo-verdianos para o Brasil, tendo o conhecimento apenas das pesquisas de Bento (2009; 2012) e Alves (2008), ambos cabo-verdianos que fizeram as suas graduações e pós-graduações no Brasil.

Um dos principais problemas apresentados em relação aos dados estatísticos é que muitos cabo-verdianos entraram no país como imigrantes portugueses (cabo-verdianos com

⁹⁷ Fonte: Brasil: 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.

nacionalidade portuguesa), já com visto de permanência. Na década de 1930 foi criada pelo governo Vargas uma política de cotas, a “lei de cotas” de 1934, para a entrada de imigrantes no Brasil com o objetivo de garantir a “integração étnica e capacidade física e civil do imigrante” (GERALDO, 2009). Como Portugal era imune à cota, muitos imigrantes cabo-verdianos que chegaram a partir dos anos de 1950 entraram como imigrantes portugueses da província de Cabo Verde (BENTO, 2012) e, da mesma forma que a comunidade portuguesa, eles se concentraram, sobretudo, no Estado do Rio de Janeiro. Após a independência, em 1975, a maioria deles não se inscreveu no consulado cabo-verdiano, mantendo a documentação portuguesa, pois a manutenção desta identidade possibilitava a eles uma maior inserção na sociedade brasileira, uma vez que ser europeu era muito melhor do que ser africano. Além disso, havia ainda os indocumentados em situação irregular que também dificultavam o controle.

Bento (2009) destacou ainda que os dados do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (2007) revelavam a não existência de dados estatísticos referentes à imigração cabo-verdiana até 1980, confirmando que, do período que vai do início da emigração referida por Carreira (1900-1920) até 1980, eles são todos considerados portugueses. Já Moçambique e Angola aparecem nas estatísticas, mas somente a partir de 1990, sem que seja mencionado Cabo Verde. Da mesma forma ocorre com os dados encontrados no IBGE (1983), citados por Bento, que não oferecem informações específicas, até o referido período, sobre a imigração das antigas colônias portuguesas para o Brasil, pois da mesma forma são todos considerados portugueses uma vez que pertenciam a Portugal⁹⁸.

Atraídos pela possibilidade de trabalho e condições de vida melhores, alguns também desembarcaram no Rio de Janeiro com carta de chamada⁹⁹, rapidamente incorporados pelas redes sociais de imigrantes pioneiros. No Brasil, os imigrantes cabo-verdianos se espalharam por vários estados como Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina, Pernambuco e Bahia. No

⁹⁸ Segundo os critérios de análise do IBGE (1983), os imigrantes se enquadram na categoria B, naturalizados brasileiros, enquanto os filhos são incorporados na categoria A, brasileiros natos. Embora o IBGE não faça referência aos imigrantes não naturalizados, eles são enquadrados no grupo de imigrantes com visto de permanência, adquirido com a formação da família, mantendo suas respectivas nacionalidades de origem: portuguesa. A maioria preservou a cidadania portuguesa, portanto, sendo considerados imigrantes portugueses, enquanto outros optaram pela naturalização brasileira. Já no Registro Nacional de Estrangeiro (RNE) os permanentes não naturalizados pertencem à categoria de cidadãos portugueses de Cabo Verde, tendo Portugal como país. Os naturalizados não se distinguem dos brasileiros natos, portando a identidade brasileira, mas com referências portuguesas (BENTO, 2009, p. 51-52).

⁹⁹ O documento era obtido através do consulado de Portugal e consistia em um termo de responsabilidade pela pessoa beneficiada. Através da carta era possível trazer um irmão, a esposa ou até mesmo uma família inteira, à espera de oportunidade para também emigrar. O casamento por procuração, emitida pelo consulado de Portugal, também foi uma prática bastante usada entre os emigrantes cabo-verdianos no Brasil como forma de trazer legalmente o cônjuge após alguns anos de trabalho.

estado de São Paulo se concentraram nas cidades de Santos (onde, a maior parte deles, homens, exerciam principalmente atividades portuárias), São Paulo, Santo André e São Bernardo (atuando, sobretudo na indústria e no comércio). No estado do Rio eles se fixaram na região da baixada fluminense (em especial em Nova Iguaçu, Nilópolis, Mesquita e São João de Meriti), em São Gonçalo e Niterói (também atuando na zona portuária e indústria naval).

De acordo com o presidente da Associação Cabo-verdiana do Brasil, José Augusto do Rosário, atualmente vivem no estado de São Paulo cerca de 600 imigrantes cabo-verdianos, incluindo filhos, netos e bisnetos, concentrados principalmente nas cidades de Santo André, São Paulo e Santos, sendo 120 inscritos na Associação, que foi fundada em 1978. No Rio de Janeiro, segundo os dados fornecidos por Gil Timas, presidente da Associação Cabo-verdiana do Estado do Rio de Janeiro (ACERJ), eles totalizam cerca de 2.500 cabo-verdianos, também considerando a descendência. São oriundos principalmente das ilhas de São Nicolau, Santo Antão e São Vicente, com 300 inscritos na Associação, criada em 1961. Mesquita é o município que possui a maior concentração de imigrantes cabo-verdianos, seguido pelo Rio de Janeiro, Nova Iguaçu e Niterói.

Hoje as principais ocupações dos imigrantes são na área do comércio, como profissionais liberais, sendo alguns já aposentados e donas de casa. Se somarmos os números do Rio de Janeiro e São Paulo, os estados que mais receberam imigrantes cabo-verdianos, teríamos cerca de 3000 cabo-verdianos de várias gerações no Brasil: os que vieram após a 1ª Guerra Mundial, no início dos anos de 1920, depois da 2ª Guerra, chegando a partir de 1950 até 1960, os que vieram nos anos de 1970 e 1980, somados a seus filhos, netos e bisnetos brasileiros de descendência cabo-verdiana.

O interessante na análise de Alves (2008) sobre a comunidade imigrante no Brasil que se distancia um pouco da visão de Bento (2009) acerca da construção das identidades dos imigrantes no Rio de Janeiro, e, sobretudo da visão já citada por diversos autores sobre a “comunidade cabo-verdiana” em Portugal, é que Alves afirma que ao tomarem o Brasil como sua “segunda pátria”, desenvolvendo sentimentos de gratidão, amor e identidade com o país de acolhimento, os imigrantes cabo-verdianos teriam perdido elementos importantes da cultura cabo-verdiana, sobretudo a língua crioula. Segundo ela o crioulo não é mais falado por esses imigrantes que vivem no Brasil, há pelo menos mais de três décadas, a não ser em situações específicas como a visita de parentes que residem fora, representando uma “descontinuidade da identidade” (ALVES, 2008, p. 81-83). Com isso, os brasileiros filhos de

país cabo-verdianos ao perderem o acesso à língua também perdem um importante referencial cultural da identidade cabo-verdiana.

De acordo com Alves, o sentimento de identificação com Cabo Verde pelos imigrantes das primeiras gerações somente foi expresso no sentido nostálgico, sendo mais ressaltados os aspectos positivos da vinda para o Brasil, como as oportunidades de trabalho e melhores condições de vida. Já da parte dos filhos e netos, praticamente não haveria identificação com o país, representada apenas pela nostalgia e desejo de um dia poderem conhecer o país de seus pais e avós, nesse último caso, se aproximando da análise de Bento (2012).

3.2.1 Os acordos de cooperação educacionais com o Brasil: PEC-G e PEC-PG

O fluxo recente de cabo-verdianos para o Brasil é diferente de 40 anos atrás. A vinda de estudantes do ensino superior a partir da década de 1970 por meio do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) caracteriza-se por um fenômeno que pode ser denominado, em um primeiro momento, por “migração temporária”, tal como abordado por Subuhana (2005) e Mungoi (2007), sendo os estudantes considerados estrangeiros e não imigrantes, uma vez que eles têm um tempo previsto para regressar, depois da conclusão dos cursos, definido pelos acordos de cooperação educacional.

Embora nem sempre o Brasil seja a primeira opção dos estudantes, como sugerem as pesquisas (MOURÃO, 2004, 2009; GUSMÃO, 2008; HIRSCH, 2010), o país é hoje um importante pólo de formação de quadros qualificados para Cabo Verde. Alguns fatores contribuem bastante para isso: primeiro, as facilidades oferecidas pelos acordos de cooperação; segundo, o fato de compartilharem o mesmo idioma; terceiro, a proximidade geográfica e por último, o baixo custo de vida de algumas capitais do Brasil, em comparação com Portugal, país que em geral surge como uma das primeiras opções dos jovens cabo-verdianos.

Os principais convênios estudantis são o Programa de Estudante Convênio de Graduação e de Pós-Graduação (PEC-G e PECP-G)¹⁰⁰ desenvolvidos pelos ministérios das Relações Exteriores e da Educação (MRE e MEC), em parceria com universidades públicas – federais e estaduais – e particulares, que têm o intuito de oferecer vagas gratuitas nas

¹⁰⁰ Conforme site do Ministério das Relações Exteriores (MRE), “O PEC-G beneficia estudantes de 43 países com vagas em Universidades brasileiras, concedidas por processo seletivo específico. O PEC-PG oferece ingresso em cursos de Mestrado ou de Doutorado em Universidades brasileiras, além de bolsas de estudos concedidas pelo CNPq (Mestrado) e pela CAPES (Doutorado) para estudantes de 54 países em desenvolvimento”. Disponível em: <http://www.dc.mre.gov.br/cooperacao-educacional/pec-g-o-programa-estudantes-convenio>, consultado em: 15/11/2010.

universidades brasileiras para cidadãos preferencialmente inseridos em programas de desenvolvimento socioeconômico, acordados entre o Brasil e os países de origem dos estudantes¹⁰¹. Segundo os dados do MRE¹⁰², ao longo da última década, mais de 6.000 pessoas foram selecionadas pelo Programa. A África é o continente de origem da maior parte dos estudantes, com destaque para Cabo Verde, Guiné-Bissau e Angola.

O primeiro protocolo do PEC-G foi lançado em 1965, atualizado em 1967 e, em 1973, lançada a sua terceira versão, sendo consideravelmente impulsionado na década de 2010, nomeadamente com as ações do governo Luis Inácio Lula da Silva que promoveu profundas mudanças na condução da política externa do país. Como salientou Vizentini (2005), o governo Lula deu nova dimensão à diplomacia brasileira, tendo como central a integração da América do Sul, investindo no Mercosul, bem como desenvolveu estratégias de diversificação dos parceiros nas relações bilaterais. Além disso, empreendeu ações junto a organizações multilaterais, como a Organização Mundial do Comércio (OMC), investindo, ainda, na elevação de sua posição no Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas (ONU), atendendo a duas dimensões centrais da estratégia de governo: a econômica e a política. A dimensão social traduziu-se em ações classificadas pelo autor como de solidariedade, em que o continente africano passou a ocupar lugar de destaque, pela necessidade, segundo o próprio presidente Lula, de um “resgate da dívida política, moral e histórica do Brasil com a África”.

A prioridade dada às alianças políticas, comerciais e de transferência de conhecimento com o continente Africano, representa mudanças significativas no fluxo de estudantes e, portanto, no direcionamento da formação de parte dos estudantes desses países. Essas ações fazem parte de uma agenda mais ampla de cooperação entre países do eixo Sul-Sul (veja-se, por exemplo, o Fórum Trilateral, Índia, Brasil e África do Sul-IBAS)¹⁰³. Nessa agenda, a formação superior ocupa um lugar prioritário e representa uma mudança no eixo de

¹⁰¹ Atualmente, são 45 países (32 efetivos) que participam no PEC-G, sendo 20 da África, 14 da América Central e o Timor Leste, além dos 11 vizinhos sul-americanos. Os cursos com maior número de vagas oferecidas são Letras, Comunicação Social, Administração, Ciências Biológicas e Pedagogia.

¹⁰² Disponível em: <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/historico.html>, consultado em 26/03/2013.

¹⁰³ O Fórum de Diálogo Índia-Brasil-África do Sul (IBAS), criado em 2004, fornece apoio a projetos que apoiem o desenvolvimento de países com menor desenvolvimento. No que se refere aos países focalizados neste artigo, destacam-se os projetos de apoio à agricultura em Guiné Bissau e na área de saúde em Cabo Verde, seguido de ações na área da educação (VIZENTINI, CEPIK, PEREIRA, 2010). Além da forte participação de Cabo-Verde nos programas PEC-G e PEC-PG, o Brasil tem ação destacada na criação da Universidade de Cabo Verde (Uni-CV). A inauguração em 2010 da Universidade da Integração Luso-Afro-Brasileira (Unilab), no estado do Ceará, reafirma a importância dada na política externa brasileira ao continente africano. A estimativa, para o primeiro ano da Unilab, era receber 350 alunos, oriundos do Brasil e dos PALOP – de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Moçambique – e, ainda do Timor Leste e de Portugal.

colaboração predominante no período anterior a 2002, ex-metrópole/ex-colônias, para uma concertação entre países que no passado tiveram o mesmo colonizador, Portugal.

É importante destacar que durante muito tempo a formação superior no Brasil era considerada desqualificada pelos cabo-verdianos, em comparação com o prestígio das universidades portuguesas e competência de alguns cursos como Medicina em Cuba, por exemplo. Essa visão vem mudando consideravelmente desde os anos 2000, com a projeção de muitos estudantes formados no Brasil que voltaram para Cabo Verde, como o atual Primeiro Ministro José Maria Neves (eleito em janeiro de 2001), formado pela Fundação Getúlio Vargas em São Paulo, bem como pelo grande incremento das políticas e acordos na área da Educação, Cultura, entre outras, praticadas pelo governo Lula com países do continente africano.

Para que se tenha uma ideia da dimensão desse incremento, tendo como base dados fornecidos em 2011 pela Coordenadoria de Assuntos Internacionais da Universidade Federal do Ceará, universidade brasileira com o maior número de estudantes pelo referido convênio, constata-se que, desde o início do programa, a UFC recebeu 393 alunos vindos de países da América Latina e do continente africano para cursarem o ensino superior de graduação no Brasil. De 1974 a 2001, portanto em 27 anos de existência do programa, a média foi de 7,8 alunos/ano, enquanto que apenas nos últimos dez anos a média se elevou a 22,5 alunos/ano, praticamente triplicando a oferta de vagas ao programa com inversão da tendência majoritária de alunos latino-americanos naquele primeiro período, agora contemplando mais alunos africanos¹⁰⁴. O aumento de alunos vindos do continente africano, sobretudo de Cabo Verde, para a UFC pode ser constatado nos números nacionais do programa no período de 2000 a 2010¹⁰⁵. Dos 6.061 alunos selecionados no Brasil para estudar em 90 universidades brasileiras, 4 768 são do continente africano, o que representa 79%, enquanto que as matrículas de latino-americanos representam 21%.

O aumento na vinda para o Brasil de estudantes pertencentes aos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) ocorreu em todo o país. No entanto, o Ceará hoje é o estado que recebe o maior número de estudantes africanos. Esta ligação se dá principalmente

¹⁰⁴ Dos 213 alunos PEC-G cursando graduação na UFC no período 1974 a 2001, 45 eram africanos e 168 eram latino- americanos. De 2002 a 2010, dos 179 alunos que chegaram à UFC, apenas 14 eram latino- americanos e 165 eram africanos, e, destes, 47% eram cabo-verdianos e 35% guineenses.

¹⁰⁵ Conforme planilha fornecida pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE, 2010), dos 5.163 estudantes africanos recebidos no país pelo programa PEC-G, no período 2000-2010, distribuídos em 90 instituições de ensino superior do país, 2.474 vieram de Cabo Verde e 1.175 de Guiné Bissau, representando 70,68% do total. Dos 509 estudantes PEC-G matriculados em 2010 nas Instituições Federais de Ensino Superior do país, 141 (27,72%) estavam na Universidade Federal do Ceará (UFC).

pela proximidade geográfica – três horas de voo direto – e também pelo custo de vida ser mais viável para o sustento dos estudantes. Instituições privadas também recebem estudantes africanos, sobretudo a Faculdade Nordeste (FANOR) e a Universidade de Fortaleza (UNIFOR), entre outras, que também passaram a aplicar provas de vestibular em Cabo Verde.

No âmbito da Pós-Graduação, o Programa PEC-PG¹⁰⁶ foi oficialmente criado em 1981, sendo em 2012 recomendadas um total de 100 candidaturas para financiamento do mestrado e 186 para o doutorado, recebendo, ao contrário do PEC-G, um número maior de estudantes latino-americanos do que de africanos¹⁰⁷.

No Brasil a seleção acadêmica é feita por professores nomeados por Portaria do MEC. Os candidatos ao PEC-G devem ser maiores de 18, preferencialmente até 23 anos, ter o ensino médio completo, provar que podem custear suas despesas no Brasil, firmando o compromisso de regressar ao país após o término do curso para contribuir com a área na qual se graduou. De acordo com os dados fornecidos pelo MEC, os cursos mais procurados pelos estudantes-convênio são Administração, Medicina, Engenharias, Odontologia, Comunicação Social, Relações Internacionais, Arquitetura e Urbanismo.

Além desse acordo, os estudantes cabo-verdianos também são contemplados por outros convênios que são firmados diretamente entre universidades privadas e o Ministério da Educação de Cabo Verde, da mesma forma que no PEC-G, ficando isentos do vestibular. No Rio de Janeiro, durante muito tempo houve o convênio com a Universidade Santa Úrsula¹⁰⁸, localizada no bairro de Botafogo, na zona Sul da cidade, que foi encerrado em 2011 quando a

¹⁰⁶ Para um estudante graduado por meio do PEC-G concorrer ao PEC-PG ele deve retornar ao país e somente depois de dois anos poderá se candidatar ao convênio de Pós-graduação.

¹⁰⁷ Ao contrário do PEC-G, o PEC-PG tem recebido um número muito maior de estudantes latino-americanos do que de africanos. Dentre os candidatos do mestrado cinco eram de Cabo Verde, dois da Guiné-Bissau, 15 de Moçambique, um da Angola, um de São Tomé e Príncipe, um do Benin, seis de Cuba, 12 do Peru, 37 da Colômbia, um da Bolívia, dois do Paraguai, um do Chile, três do Uruguai, um da Venezuela, quatro do Equador, um da Costa Rica, dois do Haiti e dois da China. Para o doutorado sete eram de Cabo Verde, dois da Guiné-Bissau, 37 de Moçambique, um da Angola, um de São Tomé e Príncipe, um da República Democrática do Congo, um da Costa do Marfim, 21 do Peru, 72 da Colômbia, cinco da Bolívia, dois do Paraguai, quatro do Chile, três do Uruguai, dois da Venezuela, três da Argentina, três do Equador, três da Costa Rica, um do Haiti, um da República Dominicana, um da Nicarágua, dois do México, três da Guatemala e oito de Cuba. Disponível em: <http://www.dce.mre.gov.br/PEC/PECPG.html>, consultado em: 10/03/2013.

¹⁰⁸ Após 72 anos de funcionamento, ao final de 2011 a Universidade Santa Úrsula (USU) fechou as portas por graves problemas financeiros. No final do semestre por já vir atrasando os salários dos professores desde o ano de 2005, com dificuldades em manter a frequência regular das aulas, teve também problemas com cortes de água e luz. Com o fechamento, a USU teria a obrigação de dar aos estudantes todos os documentos necessários para a transferência a outras instituições. Entretanto, as vagas não eram garantidas, uma vez que eles precisariam procurar cumprir os trâmites determinados pelas outras universidades, que não eram obrigadas por lei a aceitá-los. Com isso alguns estudantes cabo-verdianos que transferiram os cursos para outras universidades, pagando mensalidades mais caras, não conseguiram manter o novo padrão, desistindo dos cursos para retornar para Cabo Verde. A universidade somente foi reaberta no início do ano de 2013.

universidade fechou em razão de problemas financeiros. A universidade oferecia aos cabo-verdianos 70% de desconto nas mensalidades. Alguns estudantes, que não conseguem ser contemplados pelas vagas e/ou bolsas vão para as universidades privadas por conta própria, ingressando por meio do vestibular que pode ser realizado no Brasil ou em Cabo Verde, como no caso dos que são realizados por algumas universidades privadas do Ceará na ilha de Santiago. No âmbito da Pós-graduação, eles também podem prestar seleção para mestrados e doutorados em universidades públicas e privadas no Brasil como estudantes estrangeiros, concorrendo em igual condição com os estudantes brasileiros, podendo ser contemplados com bolsas da CAPES e CNPq, nesse caso, sem a obrigação de retornar ao país para posteriormente concorrer ao PEC-PG.

De acordo com as tabelas de resultados das seleções finais do PEC-G¹⁰⁹, em 2012 foram selecionados um total de 478 estudantes, dentre eles, 118 eram da Guiné-Bissau, 100 de Cabo Verde, 61 da Angola, com a soma dos três países representando quase 50% do total. Dentre os estudantes cabo-verdianos, 12 foram destinados a universidades do Rio de Janeiro, duplicando as médias dos dois anos anteriores, 2010 e 2011, em que foram selecionados para o Rio de Janeiro respectivamente 6 e 7 estudantes de um total de 86 estudantes de Cabo Verde em 2010 e 63 em 2011. Embora seja difícil de precisar o número de estudantes no Rio de Janeiro, segundo o Cônsul de Cabo Verde, Pedro Santos, se considerarmos que muitos estudantes vindos por meio do PEC-G, que ingressaram a partir do ano de 2007, ainda estejam com seus cursos ativos nas universidades cariocas, somado aos que vieram por conta própria para a Universidade Santa Úrsula (USU), também a partir desse ano, e tiveram que transferir os seus cursos para outras universidades privadas depois do fechamento da USU em 2011, é possível afirmar que atualmente no Rio de Janeiro eles totalizem cerca de 200 estudantes de graduação.

O sistema de bolsas do Governo de Cabo Verde para o Brasil funciona da mesma forma que as bolsas atribuídas para Portugal, sendo ofertadas pelos critérios de nota¹¹⁰ e situação financeira do agregado familiar, atualmente no valor de R\$600,00. O MEC também tem facilitado o apoio aos estudantes PEC-G nas Instituições Federais de Ensino Superior (IFES) por meio do Projeto Milton Santos de Acesso ao Ensino Superior (PROMISAES), que oferece apoio financeiro no valor de um salário mínimo mensal para alunos do PEC-G (em

¹⁰⁹ Disponível em:

http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=12283%3Aultimos-resultados&catid=253%3Apec-g&Itemid=530, consultado em 10/03/2013.

¹¹⁰ A média exigida para o Brasil é de 12 valores (para ingresso no PEC-G), sendo menor do que a média, de 14 valores, exigida para ingressar como aluno do regime especial português.

2013 fixado em R\$675,00). O Ministério das Relações Exteriores (MRE) também disponibiliza a bolsa MRE e a bolsa Mérito. Há ainda a possibilidade de conseguirem apoio à moradia, bem como alimentação nos restaurantes universitários, mas isso não é garantido, uma vez que eles devem provar a necessidade do recurso. Entretanto, muitos estudantes solicitam o apoio financeiro¹¹¹, em razão de dificuldades em se manterem, já que o visto de estudante no Brasil, diferente de Portugal, não permite que os estudantes trabalhem de forma regular em nenhum período, apenas em estágios curriculares (ao final dos cursos), atividades de pesquisa, extensão e de monitoria, obedecendo à legislação referente a estrangeiros residentes temporários, embora isso não invalide a possibilidade de conseguirem serviços informais, sem carteira assinada, trabalhando de babás, recepcionistas, professores particulares, etc.

¹¹¹ A partir de 2007, o Projeto Milton Santos de Acesso ao Ensino Superior (PROMISAES) realizou duas seleções semestrais com o objetivo de ampliar o atendimento aos estudantes-convênio. A ação orçamentária que fomenta o PROMISAES é no valor de R\$ 4.500.0000,00. Em janeiro de 2010 o projeto atendia 666 Estudantes-Convênio nas 41 IFES participantes, com salário mínimo vigente de R\$ 510,00, predominando o atendimento aos estudantes PEC-G oriundos de Guiné-Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe nas seguintes universidades UFRN, UFSC e UnB. Já em 2011 foram atendidos 663 estudantes. De acordo com as informações fornecidas pelo MEC, alunos que colaram grau e outros motivos que os levaram a sair do Projeto explicam a diminuição dos atendidos.

4 PARTIR, PERMANECER, REGRESSAR: OS ESTUDANTES CABO-VERDIANOS DE LISBOA

Neste capítulo discutirei os processos de reconstrução identitária a partir da trajetória de quatro estudantes cabo-verdianos do ensino superior em Lisboa na elaboração de seus projetos de vida, refletindo sobre o impacto do trânsito para suas subjetividades e as estratégias encontradas por eles para se adaptarem e se inserirem no novo contexto social, vivendo em Portugal. Pela diversidade de experiências e temas suscitados, o capítulo será estruturado a partir de relatos mais longos acerca da trajetória dos estudantes.

As narrativas ressaltaram a importância das escolhas na elaboração do projeto de vida, das redes de relações construídas no país de destino para minimizar a saudade de casa, da família e dos amigos, ajudar no acolhimento na universidade e integração na sociedade portuguesa.

Tendo como foco de reflexão a importância do projeto de ascensão social e a produção de novas identidades, apresentarei mais detalhadamente a trajetória de Evódia, que é bastante representativa desse processo, pois levanta de forma mais aprofundada quase todas as questões que aparecem nos outros relatos – o processo de escolha, a inserção e a sociabilidade com os portugueses (e os contextos de cidade e curso que afetam isso) e a relação com Cabo-Verde (a identidade e os conterrâneos).

Da narrativa de Max destaco o seu “bom entrosamento” com colegas e professores portugueses do curso de Antropologia como fator distintivo na sua trajetória, acentuando a importância do contexto na construção das identidades. Idyria também ressaltou a importância dos distintos contextos sociais na configuração de diferenciadas construções de pessoa, no entanto, ao contrário de Max, sua narrativa mostrou as grandes dificuldades enfrentadas por ela no processo de interação com colegas e professores de curso na cidade do Porto, em contraponto com Lisboa, onde ela foi mais bem recebida pelos estudantes portugueses. Por último, a narrativa de Jay retoma algumas questões colocadas pelos outros três relatos, sobretudo em relação ao isolamento dos estudantes cabo-verdianos – com a formação de “grupinhos” fechados – apontando o “complexo do cabo-verdiano” em relação aos portugueses como uma das principais causas para os problemas de integração na universidade e sociedade.

4.1 Evódia e o processo de fazer escolhas

Evódia tinha 26 anos quando nos conhecemos¹¹², em novembro de 2011, em um dos eventos do Ciclo de Tertúlias, realizado pelos estudantes cabo-verdianos do ensino superior em Lisboa. Proveniente da ilha de Santo Antão¹¹³, uma ilha basicamente rural, Evódia chegou a Portugal em outubro de 2003 para cursar Linguística na Universidade Nova de Lisboa. É mestre em Ciências da Linguagem, com especialização em Lexicografia e Terminologia e, no momento da entrevista, estava cursando o doutorado em Linguística na mesma universidade.

Segunda filha de cinco irmãos, ela foi a primeira pessoa da família a sair para estudar fora do país. Embora alguns parentes dela morassem no exterior, eles foram trabalhar e não estudar. De todos os jovens da família, mesmo os mais velhos do que ela, nenhum outro havia ido à faculdade, nem mesmo em Cabo Verde, fazendo com que ela se destacasse entre os familiares e no meio rural em que vivia, além de se diferenciar de outros estudantes que ficaram em Cabo Verde, como a sua irmã mais velha.

A mãe, comerciante, com apenas o 4º ano primário (equivalente ao ensino fundamental) tem uma loja de roupas e artesanatos, algumas que ela mesma faz, e outras que são compradas das *rabidantes*¹¹⁴ de São Vicente e Santiago, e depois revendidas por ela em Santo Antão. O pai, professor primário, tem o 9º ano completo¹¹⁵. Eles sempre investiram bastante na educação dos filhos, sendo a formação universitária um projeto familiar. Por ser uma aluna dedicada, quando Evódia se candidatou ao ensino superior português, ela já havia

¹¹² Tive a oportunidade de fazer duas entrevistas aprofundadas com Evódia. A primeira foi realizada em sua casa e a segunda no jardim da Fundação Calouste Gulbenkian. Além das entrevistas, estivemos juntas nos eventos do Ciclo de Tertúlia e saímos algumas vezes com outros tertulianos para dançar em lugares bastante frequentados por jovens cabo-verdianos, sobretudo entre 18 e 25.

¹¹³ De origem vulcânica, Santo Antão é a ilha mais setentrional e ocidental de Cabo Verde e a mais afastada do continente africano, sendo o seu extremo oeste considerado o ponto mais ocidental da África. Segundo os dados do censo de 2010, do Instituto Nacional de Estatísticas (INE) de Cabo Verde, ela é a terceira maior ilha do arquipélago em população, com 43.915 habitantes – precedidas apenas por São Vicente e Santiago (que é a maior em população) –, e a segunda maior em superfície, com aproximadamente 40 km de extensão longitudinal e cerca de 20 km de largura, com uma área de 779km². É uma ilha marcadamente agrícola em que as principais produções são a cana-de-açúcar, o inhame, a mandioca, a banana, a manga e o milho. Outra importante produção é o grogue, uma cachaça também produzida em todo o arquipélago. A pesca também cumpre importante papel na economia da ilha e nos últimos anos o turismo tem tido uma importância crescente. A paisagem íngreme, que contrasta áreas verdes com regiões absolutamente secas, e uma rede de trilhas de acesso às povoações e aos campos de cultivo, espalhados pelos diferentes vales, são um forte atrativo para o ecoturismo.

¹¹⁴ As *rabidantes* são mulheres, muitas vezes, chefes de família que se dedicam ao comércio informal fazendo viagens, sobretudo para Portugal e Brasil para comprar roupas, sapatos, bijuterias, etc. e revender em Cabo Verde.

¹¹⁵ Na época de juventude do pai de Evódia, ter o 9º ano completo era considerado uma boa qualificação e suficiente para exercer a profissão de professor.

passado na seleção para duas universidades em Cabo Verde: na cidade da Praia e em São Vicente. Ela disse que não tinha planos de ir para Portugal por não querer dar trabalho aos pais, sendo por influência de vários amigos que estavam se preparando para se candidatar para o ensino superior português em Lisboa que ela mudou de ideia: “era aquela ideia de ir pro estrangeiro, estar em um país diferente, conhecer pessoas novas... Mudou tudo!”.

A candidatura de Evódia gerou muitas expectativas e medos para os seus pais, especialmente para a mãe que não queria que a filha, na época com apenas 18 anos, fosse morar sozinha no exterior, em uma “cidade grande”¹¹⁶ como Lisboa, quando comparada com sua cidade, Ribeira Grande.

Figura 2 – Ribeira Grande, Ilha de Santo Antão



Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/>, consultado em 03/03/2013.

Como a maioria dos estudantes cabo-verdianos da pesquisa, Évodia também tinha um parente em Portugal, uma tia, que morava em Évora, entretanto a distância não permitia que ela fizesse esse deslocamento todos os dias para ir à universidade. Em Lisboa ela não conhecia praticamente ninguém, somente dois estudantes cabo-verdianos. Além do receio de Évódia vir a se sentir muito sozinha na cidade, em razão do seu restrito capital social, uma das maiores preocupações dos seus pais era se eles teriam condições de sustentá-la em Portugal sem que ela passasse dificuldades e prejudicasse os estudos. Tal apreensão devia-se ao fato de, na mesma época, a irmã mais velha de Évódia também estar ingressando em uma universidade em outra Ilha, São Vicente, sendo um grande custo manter duas filhas estudando

¹¹⁶ O termo “cidade grande” se refere muito mais ao sentido de metrópole urbana do que à extensão territorial. Seria a contraposição entre Lisboa como o mundo urbano (com cerca de 547.631 habitantes, segundo o senso de 2011) e Santo Antão como o mundo rural (com uma população, segundo o senso 2010, de 43.915 habitantes).

longe de casa. Então, impuseram-na a condição de que ela só iria para Lisboa se conseguisse uma bolsa de estudo¹¹⁷.

Para agravar a angústia, alguns amigos portugueses da família disseram que mesmo com a bolsa a situação dos estudantes em Portugal era bastante difícil, porque as instituições de financiamento costumavam atrasar o pagamento das bolsas e os alunos acabavam sofrendo muito por isso. Mas Evódia não desistiu do seu projeto e se candidatou à vaga e à bolsa. Por ser uma candidata feminina do meio rural, teve mais chances em relação aos outros candidatos conseguindo uma boa bolsa de estudo, no valor de 420 euros, do Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento (IPAD), além das taxas da universidade também pagas pelo Instituto¹¹⁸. Depois disso, ela disse que os seus pais não tiveram mais como impedi-la de ir: “Minha mãe tinha medo que eu não conseguisse adaptar-me a viver sozinha, ou que não pagassem a bolsa há tempo e eu tivesse que pedir dinheiro de Cabo Verde. Eu vim contra a vontade dela. Somente quando voltei de férias é que fizemos verdadeiramente as pazes”.

O momento da partida envolve sentimentos contraditórios e muitas expectativas tanto da parte dos pais quanto dos estudantes. No caso dos pais de Evódia, ao mesmo tempo em que havia o desejo de que a filha tivesse melhores oportunidades do que eles, havia também o medo de que ela passasse por dificuldades financeiras, ou que não soubesse cuidar de si mesma, estando sozinha. Mas para Evódia, bem como para muitos outros estudantes, a simples ideia de sair de Cabo Verde para conhecer outro país já era algo positivo. Isso, aliado ao fato desse país ser Portugal, antiga metrópole, e dela estar saindo do país como uma estudante do ensino superior português e não como imigrante, representar uma mudança de status e possibilidade de ascensão social em Cabo Verde, chamando atenção para as narrativas nacionais acerca da educação fortemente relacionadas ao desenvolvimento do país.

Evódia chegou a Lisboa no dia 15 de novembro de 2003 para estudar na Universidade Nova de Lisboa¹¹⁹. Em razão da burocracia com o visto e da espera pela bolsa, ela chegou

¹¹⁷ Sobre os critérios de avaliação para vagas, bolsas e valores, ver capítulo 2.

¹¹⁸ A bolsa do IPAD é maior do que a bolsa oferecida pelo governo de Cabo Verde. Na época em que Evódia se candidatou a diferença era quase o dobro. Enquanto o IPAD pagava 420€, o Governo de Cabo Verde oferecia o valor de 240€.

¹¹⁹ Mais conhecida entre os estudantes como a “Nova”, a Universidade Nova de Lisboa foi fundada em 1973, sendo a mais recente das universidades estatais de Lisboa. Sua estrutura foi organizada de acordo com um modelo departamental e interdisciplinar, associado à Tecnologia, simultaneamente com as Ciências Sociais e Humanas e as Ciências Médicas, contando atualmente com mais de 19.000 alunos inscritos, um total de 1.491 docentes, 804 funcionários e 225 investigadores.

com dois meses de atraso em relação aos colegas de turma da qual faria parte, pois o semestre havia começado em setembro, o que para ela foi bastante complicado:

Olha no início foi o pânico! Eu cheguei numa cidade que eu só tinha a morada [o endereço], eu não sabia para onde é que eu ia. Lembro-me de dizer a morada ao taxista e ele ficou um bocadinho assustado, porque afinal a morada era no Intendente, um sítio que na altura era de muita prostituição, tráfico de drogas, não sei que. E eu ia pra lá com minha mala gigante que eu andei tipo três meses a preparar enquanto esperava o visto. E depois foi a ida à faculdade no dia seguinte. Cheguei super atrasada em relação aos meus colegas de curso [portugueses]. Entrei numa sala onde já estavam todos completamente integrados, já eram amicíssimos, e senti-me completamente *out* dentro daquela sala. Pedi apontamentos, por exemplo, e disseram todos que não tinham. Achei que a turma e a Universidade era um bocado antissocial e eu fiquei um bocadinho desapontada. Foi um pânico ter que falar com os professores para ver se eles aceitavam, porque pra mim era impensável chumbar [reprovar] numa disciplina.

Evódia disse que o início foi tão difícil que pensou em desistir do curso¹²⁰ e que sua maior dificuldade foi lidar com a falta dos pais, do “carinho da mãe, dos irmãos e da comidinha de casa”. No entanto, ela argumentou que nunca deixou transparecer para os seus pais o seu “sofrimento”, quando estava triste ou chorando com saudades deles, porque “tinha feito muito esforço para vir, era a primeira pessoa da família a sair do país para estudar e tinha que provar que conseguiria”. Por isso, uma de suas maiores inquietações era tirar uma nota baixa e os seus pais pensarem que ela não estava estudando e levarem-na de volta para Santo Antão. Ela relatou que sentia envergonha de dizer ao pai que tinha tirado uma nota 12, porque em Cabo Verde as notas vão de 0 a 20, e para o pai de Evódia uma nota inferior a 16 já era motivo para briga.

Nesse período inicial, além da grande saudade, o seu maior obstáculo foi ter que recuperar todas as matérias perdidas nos dois primeiros meses em que esteve ausente, sem conhecer quase ninguém, tentando se adaptar ao ambiente universitário e interagir com os colegas de sala portugueses, com maneiras de agir diferentes do que ela estava habituada.

Eu senti que a minha universidade era muito fechada, que eu estava numa turma muito antipática e, depois eu era muito novinha e em Cabo Verde não se fuma muito, e cá fuma-se imenso. Saíamos para o intervalo e todos estavam a fumar e eu quase fugia deles porque o fumo era tanto que eu ficava mesmo doente. Acho que foi um fator para a não aproximação, porque pra eles o intervalo era o momento de alívio, e isso significava fumar no *hall* das salas. E eu, com desculpa, ia à casa de banho ou à cantina beber um sumo ou não sei o que, só para deixar aqueles 15 minutos passarem. Mas eles não sabiam de toda aquela carga emocional de estar num país diferente de não conhecer ninguém. Eu lembro-me de um dia, eu sentava-me sempre na primeira fila, de repente olho pra janela e vejo um avião a passar e as lágrimas começaram a cair. Era a saudade tanto dos meus pais como dos meus colegas que ficaram em Cabo Verde, que não conseguiram vagas ou bolsas pra vir

¹²⁰ O relato de Evódia e de outros estudantes cabo-verdianos é semelhante à situação analisada por Fonseca (2009, p. 36) em seu estudo com estudantes angolanos no Brasil, em que ele mostra que a saudade dos familiares entre os estudantes fazia com que muitos deles quisessem desistir dos cursos e voltar a Angola.

pra cá, dos meus irmãos. Só a professora é que viu, e depois foi falar comigo ‘ah, tens que ter força e não sei que, vais ver que vais conseguir’.

No início, a percepção das diferenças entre os diversos referenciais culturais da nova realidade, como o comportamento diferente dos colegas portugueses, fez com que Evódia se isolasse em sala de aula. Somado a isso, ela contou que por estar tão preocupada em passar nas disciplinas não observou que também havia estudantes cabo-verdianos na sua universidade.

Lembro-me de ir à cantina para almoçar, estava sozinha e muito triste nesse dia, e fui almoçar, fui com o tabuleiro e, ‘meu Deus eu não acredito que vou almoçar sozinha!’ E de repente olho ao lado e tem uma mesa com mais de 30 cabo-verdianos e eu fiquei assim um bocadinho em pânico. Olhei para aquela mesa, e eu ‘meu Deus o quê que eu faço, digo olá?’ E de repente vem uma rapariga logo falar comigo, porque na altura tinha o núcleo de estudantes cabo-verdianos da Nova, e eles faziam muito acolhimento dos alunos calouros. Eles eram muito simpáticos, e eu fiquei a almoçar com eles e não sei que. A maioria deles era de Santiago, nós não nos conhecíamos, mas só o fato de serem cabo-verdianos aproximou-nos imenso. Tinha aquela cumplicidade que foi importante no processo de integração. Dava sempre pra falar um bocadinho do crioulo com eles, porque tava nas aulas só com colegas portugueses e eu não me sentia a vontade pra falar com eles dos meus problemas.

Além de descobrir a existência de vários estudantes cabo-verdianos na universidade, duas amigas, da mesma ilha que ela, e com quem ela havia estudado durante todo o ensino médio, também chegaram a Lisboa para ingressar no ensino superior. Ela disse que a partir de então as coisas melhoraram muito, “por elas terem aquela cumplicidade”. As três estavam na mesma situação: eram estrangeiras, vinham da mesma ilha e da mesma cidade, eram quase da mesma idade, e estavam chegando juntas em um país diferente, ambas atrasadas e “assustadas”, sentindo-se “deslocadas e sozinhas”. Embora elas não fossem da mesma área e nem da mesma universidade, sempre que podiam estavam juntas estudando na biblioteca, ora almoçando na universidade de uma, ora na da outra.

Segundo Evódia, a vantagem das amigas em relação a ela, é que elas foram morar com outros estudantes cabo-verdianos e por isso não se sentiram tão sozinhas no início. Diferente da maioria dos seus colegas cabo-verdianos, Evódia foi morar na casa de uma portuguesa, conhecida dos amigos dos pais dela, que ela não conhecia anteriormente. Ainda que a senhora fosse “amável como uma mãe ou avó”, fazendo com que Evódia se tornasse muito ligada a ela, era uma pessoa idosa, mais conservadora, que não permitia que ela tivesse liberdade para fazer o que quisesse do seu tempo livre, reclamando se ela ficava mais tempo na faculdade, se chegava mais tarde, etc. Se por um lado, o apoio afetivo foi bom no início, depois passou a ser um impedimento para a construção de sua autonomia.

Semelhante à situação vivida por Evódia, alguns estudantes que passaram pela experiência de morar na casa de parentes também reclamaram da falta de espaço e de liberdade. No início, o apoio familiar pode ser fundamental, mas, na medida em que eles vão se adaptando, conhecendo a cidade, tendo um convívio social maior na universidade e mais confiantes, eles começam a se sentir limitados pelas regras familiares, buscando a companhia de outros estudantes, com os quais se identificam mais, para dividir moradia. Para Evódia, ter encontrado os estudantes cabo-verdianos na universidade, poder falar crioulo com eles, falar sobre os seus problemas, “foi como encontrar um pouco de Cabo Verde em Lisboa”. A partir daí “outro mundo se abriu”. Ela começou a conhecer mais e mais estudantes cabo-verdianos da Nova e de outras universidades, e a querer permanecer mais tempo com eles, seja estudando ou se divertindo, consequentemente tendo que sair da casa da senhora portuguesa.

Quatro meses depois de chegar a Lisboa, Evódia alugou um quarto em um apartamento, próximo à universidade, em Campo Pequeno, de duas estudantes portuguesas, de Leiria¹²¹, que viviam em Lisboa há quatro anos estudando na mesma universidade que ela. Ao ser questionada por mim se as estudantes de Leiria eram mais simpáticas do que os estudantes do seu curso, ela disse que não havia notado nenhuma diferença, argumentando que “pelo tempo, elas já deviam ter-se adaptado a forma lisboeta de ser”, dizendo:

No início eu era calouira e acho que não conseguia ver essa diferença. Como elas já estudavam em Lisboa por quatro anos, acho que já estavam um bocado adaptadas a forma lisboeta. Para mim era um comportamento português que era um pouco diferente do meu. Por exemplo, na primeira vez que eu e elas saímos juntas, fiquei chocada quando elas ficaram a espera que cada uma pagasse 50 cêntimos por um café. Porque se dependesse da minha cultura cabo-verdiana, ou eu pagava os três cafés ou elas! Mas depois fui-me adaptando a forma de viver lisboeta, assim como elas também podem ter adaptado.

Devo sublinhar que ao citar o exemplo do café, Evódia questiona duas construções diferenciadas de pessoa e estilos de vida, localizadas em um mundo social onde o indivíduo é o principal agente de suas escolhas, uma vez que Lisboa tem as características da metrópole analisada por Simmel (1979). Mas esse foi um período de transição para Evódia porque as estudantes portuguesas já estavam no último ano do curso e depois de formadas voltariam para sua cidade. Como o aluguel era no nome de uma delas, Evódia teve que procurar outro lugar para morar. Foi quando uma cabo-verdiana que ela conheceu na universidade ofereceu abrigo em sua casa, dizendo que elas poderiam dividir o quarto até Evódia conseguir outro

¹²¹ Leiria é uma cidade portuguesa, capital do distrito de Leiria, situada na região Centro e sub-região do Pinhal Litoral, com aproximadamente 42.745 habitantes. É o principal centro urbano do Pinhal Litoral e da comunidade urbana de Leiria, assim como um importante centro de comércio, serviços e indústria. Está situada a 148 km a Norte de Lisboa, cerca de 70 km de Coimbra.

lugar para morar. Em menos de um ano, ela morou em três residências. Desta vez, foi viver com mais quatro estudantes cabo-verdianas em uma casa mais distante da universidade, em Rio do Mouro¹²², na Linha de Sintra na grande Lisboa, onde moram muitos cabo-verdianos, estudantes e imigrantes trabalhadores, e onde o aluguel de um apartamento pode chegar à metade do preço de um apartamento do mesmo tamanho em Lisboa. Permaneceu na casa das amigas durante três meses. Como Rio do Mouro era muito distante da sua faculdade, ela e uma das cabo-verdianas, que também residia na casa, resolveram se mudar para Picoas (bairro próximo à Universidade Nova), para dividir moradia com outros estudantes cabo-verdianos, agora em uma residência mista onde havia rapazes e moças.

Ela relatou que o período em que morou com estudantes cabo-verdianos foi importantíssimo. A acolhida fez com que ela se sentisse mais segura, mais perto de Cabo Verde, minimizando as saudades e os medos, com mais entusiasmo e tranquilidade para estudar, chamando atenção para a importância das relações de amizade em contexto de deslocamento. Além de morar com estudantes cabo-verdianos, ela convivia com muitos outros cabo-verdianos na universidade, permanecendo sempre juntos no intervalo das aulas e no horário do almoço, nas cantinas, nos momentos de diversão, nas festas em discotecas ou em convívios nas casas uns dos outros.

O problema é que ao mesmo tempo em que a convivência com os cabo-verdianos era confortável do ponto de vista da união e proteção, na qual os amigos podiam suprir a ausência da família, ajudando-se na adaptação e resolução dos problemas comuns como estudantes estrangeiros, fazia com que Evódia mantivesse uma convivência muito restrita ao seu próprio grupo – fortemente influenciada pelos laços afetivos que a ligava a Cabo Verde –, diminuindo, assim, as possibilidades de integração com os seus colegas de curso portugueses. Ela relatou que só se deu conta das “vantagens e desvantagens” de conviver basicamente com cabo-verdianos dois anos depois de viver em Lisboa quando, pela primeira vez, foi passar as férias em Cabo Verde. Ao encontrar os amigos portugueses dos seus pais eles a perguntaram o que ela havia conhecido em Lisboa, quais os museus e cidades que ela havia visitado, fazendo com que percebesse que não tinha quase nada para contar. Não tinha conhecido

¹²² Rio de Mouro é uma freguesia portuguesa do município de Sintra, situado na Grande Lisboa, a 15 km da cidade de Lisboa. Tem 16,43 km² de área e 47.311 habitantes, com uma densidade populacional de 2.879,5 hab/km². A sub-região da Grande Lisboa compreende oito conselhos Amadora (cidade), Cascais (vila), Lisboa (cidade-capital), Loures (cidade), Mafra (vila), Odivelas (cidade), Oeiras (vila), Sintra (vila), Vila Franca de Xira (cidade), e uma população de 2.042.326 habitantes (censos de 2011 do INE-Instituto Nacional de Estatística de Portugal). A Grande Lisboa compreende ainda outras cidades: Agualva-Cacém e Queluz (no município de Sintra), Alverca e Póvoa de Santa Iria (no município de Vila Franca de Xira) e Sacavém (no município de Loures). Os municípios mais populosos são Lisboa e Sintra, enquanto que as localidades mais populosas são Lisboa, Queluz, Amadora, Algueirão-Mem Martins e Agualva-Cacém.

nenhum museu, nenhuma outra cidade, nada muito além dos lugares frequentados pelos cabo-verdianos, em especial, os centros comerciais (*shoppings centers*, como o Colombo) e as “discotecas africanas”, bastante frequentados por cabo-verdianos.

Encontrei núcleos de estudantes que tinha entre 30 e 50 cabo-verdianos e tu ficas tão fechada na tua cultura que esqueces completamente do outro. Estudava com os cabo-verdianos, quando era pra sair, eu saía com os cabo-verdianos, e de repente comecei a perceber, ‘espera aí, provavelmente daqui a dois anos acaba o curso, vou definitivamente pra Cabo Verde, estive a viver numa cidade, mas eu não conheço a cidade, não fui ao CCB [Centro Cultural de Belém], não fui à outra cidade’. Aquela pergunta foi tipo uma chamada de atenção: ‘Diz-me lá, o que é que tu conheces de Lisboa?’. Por isso hoje em dia eu já não digo que os portugueses é que foram antipáticos comigo, provavelmente eu também não dei muito de mim. Eu estava mais preocupada em conquistar a integração e não estava a valorizar uma grande cidade. Foi quando eu comecei a conviver com outras pessoas e eles começaram a dizer que nós somos muito fechados, que nós somos muito enclausurados entre nós, e que não percebiam a razão de ser de uma universidade ter uma mesa apenas de cabo-verdianos. Mas eu só comecei a crescer verdadeiramente enquanto pessoa, enquanto estudante, enquanto estrangeira, a partir do momento em que eu abri-me mais, alarguei o meu leque de amigos, e comecei a dar mais de mim, porque a tendência é ficarmos à espera.

A partir daí ela disse que passou a fazer roteiros diferentes em Lisboa, sempre à procura de conhecer coisas novas, museus, centros culturais, outras cidades de Portugal e da Europa, não mais privilegiando uma convivência restrita aos colegas cabo-verdianos. Foi quando ela morou em uma residência de estudantes, de quatro andares, com pavimentos específicos para moças e rapazes de várias nacionalidades: Erasmos¹²³ da Grécia, Itália, Estados Unidos, e também estudantes portugueses de outras cidades, ampliando sua rede de relações. Ela enfatizou que chegou um momento na residência que eles só falavam em inglês, fazendo com que o seu crioulo “ficasse um crioulo meio inglesado, meio aportuguesado”.

Outra coisa interessante do ponto de vista da interação são os namoros entre cabo-verdianos e portugueses, uma vez que os relacionamentos entre eles permitem refletir sobre a interação e inclusão na sociedade de destino. Evódia contou que, embora não tenham sido namoros muito sérios, ela teve um namorado português e um francês, o que só teria sido possível depois que ela começou a conviver com pessoas de outras nacionalidades, não mais limitando o convívio apenas aos estudantes cabo-verdianos. Segundo outros estudantes da pesquisa que passaram pela experiência de namorar portugueses, não é fácil manter o relacionamento em razão dos preconceitos sofridos por ambas as partes. Da parte dos cabo-verdianos, quem namora um rapaz ou uma garota portuguesa, geralmente, é zombado pelos

¹²³ Estabelecido em 1987, o Protocolo Erasmos é um programa de apoio interuniversitário de mobilidade de estudantes e docentes do Ensino Superior entre estados membros da União Europeia e estados associados, e que permite aos alunos estudarem em outro país por um período de tempo entre três e doze meses.

colegas que costumam falar que a pessoa virou “tuga”¹²⁴, que agora só vai viver com os “tugas”, “virou branco”, ou que “se esqueceu de que é cabo-verdiano”. Já da parte dos portugueses que namoram uma garota ou um rapaz cabo-verdiano, os problemas, na maioria das vezes, são com a família que não aceita que o filho ou a filha namore um “preto” ou uma “preta”, como costumam ser chamados os negros em Portugal. Entretanto, Evódia não deu muito destaque à questão dos namoros, talvez por não ter tido um relacionamento mais duradouro com o rapaz português, ou simplesmente por não ter passado por nenhuma situação constrangedora de discriminação durante o namoro.

Ainda sobre o tema da inclusão na sociedade lisboeta, ela ressaltou que, além da mudança de atitude com a maior abertura em relação ao outro, que expandiu a sua convivência com pessoas de outras nacionalidades, conseqüentemente alargando o seu leque de amizades, outros fatores também foram importantíssimos para a sua integração. Dentre eles, ela citou o seu trabalho no *Call Center*, a participação em um projeto de Igualdade de Gênero e na Tertúlia Cabo-verdiana que possibilitaram a ela um maior entendimento de si própria, como cabo-verdiana, africana e estrangeira.

Durante o período da graduação Evódia não precisou trabalhar para se sustentar porque tinha a bolsa do IPAD que garantia a sua sobrevivência. No entanto, no penúltimo ano do curso, quando já estava com grande parte das disciplinas concluídas, decidiu trabalhar¹²⁵ para economizar dinheiro para viajar e conhecer outras cidades de Portugal e de outros países da Europa, onde viviam alguns de seus familiares. Para ela a experiência de trabalho com *telemarketing* no *Call Center* foi bastante positiva porque teve a oportunidade de conhecer muitos portugueses no trabalho e “partilhar também um pouco da sua experiência com eles”. Aliado a isso, Evódia relatou que o contato com o público em geral fez com que ela desenvolvesse uma grande “capacidade para a argumentação”, entendendo cada vez mais a “forma lisboeta de viver”.

Eu tinha reparado nos meus primeiros dias cá em Portugal que não era normal tu dizeres olá, não era normal tu dizeres bom dia. Eu dizia bom dia e as pessoas ficavam a olhar pra mim. Não sei se tiveste esta impressão quando cá chegaste, mas eu senti que os lisboetas eram extremamente antipáticos. Agora que já cá estou há oito anos reparo que eles não são antipáticos, mas nós é que viemos de uma cultura

¹²⁴ Termo abreviado usado para se referir aos portugueses. Durante a guerra colonial era utilizado pelos africanos para se referir aos militares portugueses, com um sentido pejorativo. Nos anos 1990 o termo foi popularizado pelo hip-hop e pelo rap, ritmo também muito popular nas “comunidades de imigrantes” africanos em Portugal, para se referir à maioria branca. Hoje é um termo usado pelos próprios portugueses, inclusive, na linguagem publicitária e desportiva para se referirem a si próprios sem qualquer problema ou sentido depreciativo.

¹²⁵ Evódia trabalhava apenas por meio período, pois o visto de estudante não permite que os estudantes trabalhem os dois turnos.

muito aberta, muito diferente e, com o tempo, aprendi a adaptar-me a forma lisboeta de viver, que hoje em dia sinto-me completamente lisboeta.

Embora o trabalho tenha sido uma boa experiência para sua percepção dos diferentes modos de ser dos portugueses, em especial dos “lisboetas” e para a sua “integração em Lisboa”, ela disse que não recomendava o trabalho para um estudante, a não ser que fosse realmente necessário para pagar as despesas, por atrapalhar bastante os estudos. Depois do trabalho no *Call Center*, veio a participação, durante dois anos, no Projeto de Igualdade de Gênero, que alargou ainda mais o seu leque de conhecimentos sobre si própria e os portugueses, fazendo com que ela comesse a se inserir mais na sociedade. No projeto, Evódia observou que elas eram apenas três cabo-verdianas entre trinta portuguesas, ressaltando que o seu envolvimento em vários fóruns de discussão de direitos humanos em Portugal, organizados por portugueses, em público português, a fez entender a importância da sua representação como africana naquele meio de discussão.

Foi sempre bom saber que eu era representante da parte africana da coisa, sentia-me bem em estar em público português e saber que, se eu não estivesse presente, provavelmente não teria a representação africana. E senti que cresci imenso nos fóruns que eu ia, nos projetos que eu sempre fiz parte.

Entretanto, ela argumentou que nesses fóruns ela debatia questões mais amplas, ligadas à Europa, e que foi na Tertúlia Crioula¹²⁶ que teve a oportunidade de refletir mais especificamente sobre Cabo Verde, sendo a junção dessas duas “participações cívicas” o que possibilitou a ela se sentir ao mesmo tempo lisboeta, cabo-verdiana e africana. Isso chama atenção para a importância do associativismo e engajamento político na construção da identidade, também como uma prática transnacional, por evidenciar o processo dinâmico e estratégico de mobilização de diversos referenciais culturais (entre origem e destino), isto é, diferentes formas práticas, discursivas e de representação (individuais e coletivas) para a construção e afirmação das identidades em jogo (africana, cabo-verdiana, portuguesa, lisboeta, além da de gênero), articulando suas dimensões subjetivas e políticas, como ressaltado por Evódia no relato abaixo:

Nós não temos a noção de como o Ciclo Tertúlias transformou as nossas vidas enquanto estudantes. Eu olho pra trás, para os tertulianos todos, e eu acho que nós todos progredimos com a experiência dos dois anos de Tertúlia. É sem dúvida gratificante poder participar do projeto porque estamos em constante contato com Cabo Verde, debatendo a nossa realidade, que eu acho que é uma espécie de estágio

¹²⁶ O Ciclo de Tertúlia começou com um pequeno grupo de aproximadamente vinte estudantes. Liderados por Suzano Costa, estudante cabo-verdiano do ensino superior português, com a ideia de fomentar o debate sobre Cabo Verde entre os estudantes cabo-verdianos da diáspora, a Tertúlia Crioula se transformou em um grande projeto, hoje, com a participação de cerca de oitenta pessoas, praticamente todas elas estudantes de nível superior.

que nós estamos a fazer pra quando chegarmos lá, como se diz em Cabo Verde, ‘botar a mão na massa’. O Ciclo de Tertúlias foi considerado, em dezembro, em Cabo Verde, o melhor espaço de debate¹²⁷. E nós estamos na diáspora, não estamos em Cabo Verde, nós temos uma coisa que em Cabo Verde não há. Não há um grupo lá que debate as questões de Cabo Verde, e nós temos isso. Acho que foram todas essas pequenas experiências que foram acumulando ao longo do tempo que já pra mim não faz diferença dizer se sou portuguesa, se sou cabo-verdiana, como eu dizia, ‘sou uma cidadã do mundo’. E é assim que eu me sinto, um bocadinho de cada, que faz de mim um ser humano e não apenas uma cabo-verdiana.

Quando conheci Evódia, ela estava prestes a assumir a organização da Tertúlia com mais cinco estudantes cabo-verdianos, quatro rapazes e uma moça. Com dois anos de existência, o Ciclo de Tertúlias já havia se consolidado em Lisboa e formado muitos tertulianos, que começaram a fazer a Tertúlia Crioula também no Porto. Durante a minha estadia em Lisboa, tive a oportunidade de participar de quatro eventos, três deles organizados pela nova diretoria, com Evódia fazendo parte da coordenação.

Ela destacou que a importância do Evento foi também mostrar que muitos estudantes têm capacidade de organização cívica e que podem ser associativos, uma vez que os estudantes cabo-verdianos de Lisboa, em comparação com os das outras cidades de Portugal, têm a má fama “de serem muito dados às festas e não à faculdade”.

Eu não me identifico com esse tipo de estudante, acho que não se aplica a todos os estudantes que estão em Lisboa. Há muitos estudantes que têm interesse, que têm sede de aprender, sede da participação cívica. E eu acho que se nós sermos os futuros quadros de Cabo Verde é importante que, mesmo estando fora de Cabo Verde, comecemos a debater entre nós a nossa própria realidade. Há também aqueles estudantes que tomam posição em relação a um determinado assunto no seio do partido [os partidos em questão são o PAIC-V e o MPD¹²⁸]. Pra quem gosta de política é uma forma de exercer a cidadania, digo isso porque a minha irmã faz parte da J [termo usado para falar da juventude partidária] e sente-se bem em debater sobre as medidas que são tomadas. Claro, a tertúlia não serve apenas como um espaço de debate. Há quem queira sempre a projeção, principalmente porque as tertúlias são gravadas e publicadas no *facebook* e é visto a nível mundial, digamos assim. Os estudantes começam a preparar em casa as intervenções para que estejam bem no dia da tertúlia, principalmente se a Tertúlia for de debate político. Vem o primeiro ministro e, como é óbvio, o primeiro ministro é do PAICV, então as pessoas do MPD têm que fazer perguntas, questionar o que está bem e o que não está. Enquanto tertulianos e sociedade civil, acabamos, ainda que, indiretamente, por influenciar um bocadinho em Cabo Verde.

Ao falar sobre a busca pelo conhecimento e valor da participação cívica, associativa e política dos estudantes cabo-verdianos em Lisboa, Evódia afirmou que assim os estudantes podem contribuir com o desenvolvimento de Cabo Verde dentro e fora do país. Ela confirma

¹²⁷ Todas as Tertúlias são gravadas e publicadas no *facebook*, portanto, sendo divulgadas mundialmente entre os cabo-verdianos que podem ter acesso aos vídeos das palestras, conferências e debates e comentar os temas discutidos no site, com base nas gravações. Disponível em: <https://www.facebook.com/ciclodetertulias?fref=ts>, consultado em 05/04/2013.

¹²⁸ PAIC-V (Partido para a Independência de Cabo Verde) e MPD (Movimento para a Democracia).

a importância do regresso para o projeto de ascensão social a ser realizado em Cabo Verde, mas ao mesmo tempo desloca o foco privilegiado no retorno, mostrando que a contribuição pode ser dada também na diáspora, como no caso das ações desenvolvidas no Ciclo de Tertúlias e da participação em outros projetos e fóruns de discussão, de igualdade de gênero e de direitos humanos, destacando, mais uma vez, a importância das suas escolhas para a construção de sua trajetória e reelaboração de sua identidade.

Durante os quase nove anos em que Evódia viveu em Lisboa, já tendo adquirido a nacionalidade portuguesa¹²⁹, a ideia do regresso sempre esteve presente. Entretanto, ela justificou que a sua qualificação profissional foi o principal motivo da escolha pela permanência em Lisboa, argumentando que, se há vinte anos apenas com o 12º ano (equivalente ao 3º ano do ensino médio) era possível dar aulas em Cabo Verde, hoje, mesmo com o mestrado, é difícil conseguir um emprego, sendo fundamental para ela “ir até o fim e concluir o doutorado”.

Quando estava para terminar o mestrado liguei a meu pai pra dizer que em princípio voltaria, mas ele não acreditava muito na minha conversa, porque desde que acabei a licenciatura [a graduação] estava sempre a dizer, ‘sim eu vou, no próximo ano eu vou, ta quase’. E depois, nunca! Estava sempre a adiar, exatamente porque não queria ir só com a licenciatura, embora lá pelo segundo ano da faculdade eu já dissesse: ‘assim que acabar a licenciatura eu vou embora’, mas as coisas estão a mudar na cidade da luz¹³⁰.

Após finalizar a graduação, em junho de 2007, sem o conhecimento dos pais, Evódia se candidatou a uma vaga para o mestrado¹³¹. Foi selecionada logo na primeira fase da seleção, iniciando o curso em setembro, três meses depois de concluir a graduação. Mas para

¹²⁹ A nova lei da nacionalidade de 2006 ampliou o critério do *jus sanguinis* para o *jus solis*. Isso significa dizer que para adquirir a nacionalidade portuguesa o critério não passa apenas pela questão da descendência de cidadãos portugueses, mas que basta a pessoa viver legalmente no país há pelo menos seis anos para pedir a nacionalidade portuguesa, não sendo algo somente restrito aos cabo-verdianos. Disponível em: <http://www.acidi.gov.pt/es-imigrante/legislacao/legislacao-portuguesa/nacionalidade>, consultado em 25/03/2013.

¹³⁰ Lisboa é conhecida por ser a “Cidade da Luz” primeiramente pela incidência de uma luz branca característica de sua localização geográfica, com um céu quase sempre claro e ensolarado. Segundo, por ter sido construída sobre colinas, próxima do encontro do rio Tejo com o Oceano Atlântico, sua arquitetura secular possibilita um jogo de luz e sombras que incidem sob as colinas, ruas, becos e ruelas estreitas que sobem e descem. Terceiro, porque, culturalmente, também se costuma falar que Lisboa mantém esse jogo de luz e sombra pelo reconhecimento de um passado como cidade marítima, aberta ao mundo através dos “descobrimientos”, com seus museus, monumentos e tradições que reforçam esse passado, ao mesmo tempo em que se abre ao mundo do século XXI, com museus contemporâneos e acontecimentos culturais com uma vivência de cidade cosmopolita.

¹³¹ Nesse período a sua irmã mais nova veio estudar em Lisboa, com uma bolsa do governo de Cabo Verde. Ainda que, durante a entrevista, Evódia não tenha destacado a importância da vinda de Débora para Lisboa, era notória a união das duas e o valor afetivo que a presença da irmã representava para ela. Durante a convivência que manteve com Evódia nos eventos da Tertúlia Crioula, nas festas que fomos, em sua casa ou em outros lugares que nos encontramos, percebi a grande ligação entre as duas. Embora elas não morassem na mesma casa, elas conviviam muito, estando juntas na maioria dessas ocasiões, sempre demonstrando muito carinho e cuidado uma pela outra.

ela o mestrado foi uma meta bem mais difícil de ser alcançada. Sem bolsa de estudo, ela agora tinha que trabalhar para se sustentar, tornando o processo bastante cansativo. Trabalhou com fidelização de clientes, novamente no *Call Center*, como *baby-sitter* e como professora de Inglês. Mesmo trabalhando e estudando ao mesmo tempo, ela conseguiu concluir o mestrado dentro do prazo previsto e imediatamente se candidatou a uma bolsa de doutorado do Governo de Cabo Verde. Porém, para ter direito à bolsa ela teria que estar vivendo em seu país há no mínimo três anos ou ter algum vínculo com uma universidade em Cabo Verde, o que ela não tinha. Como estava “esgotada” por ter que trabalhar e estudar decidiu que se não conseguisse uma bolsa voltaria definitivamente para casa.

Então comecei a pensar nas coisas que eu ia por na minha mala, nas coisas que eu ia levar. Porque só te deixam levar entre 20 e 25 quilos, e eu que já cá estou há oito anos. Tenho tantas tralhas que nem consigo imaginar! Começava a pensar, ‘este livro eu vou levar na mala, este objeto eu vou levar porque tem valor simbólico, foi aquele amigo que me ofereceu e não sei que’. Naqueles dias em que eu achava que regressaria pra Cabo Verde comecei a entrar em pânico, chorava à noite, dizendo: ‘eu não vou deixar Lisboa, eu sou lisboeta, vou sentir saudades da faculdade, dos amigos, do bairro alto, das discotecas que nós íamos para aliviar o estresse’. E então comecei mesmo a entrar em pânico, não só porque deixaria Lisboa, deixaria os amigos, mas porque acima de tudo achava que deixaria os meus planos. Porque tudo que eu mais queria era entrar pro doutoramento, era conseguir cá ficar no mínimo por mais quatro anos pra fazer o doutoramento. Aí disse a minha mãe que só ia voltar porque estava frustrada porque não conseguia uma bolsa.

Emocionalmente dividida entre permanecer em Lisboa e voltar para Santo Antão, agora já se sentindo afetivamente ligada a Lisboa, Evódia mais uma vez apostou em seu projeto e decidiu investir no doutorado, mesmo sem bolsa. Durante o primeiro ano, trabalhou como professora de inglês em uma escola primária (do ensino fundamental) que fica localizada na Damaia, no conselho da Amadora¹³², onde vivem milhares de imigrantes cabo-verdianos.

E eu tive o privilégio de conseguir ficar numa escola da Damaia com 90, 95% de alunos cabo-verdianos. No início foi um grande desafio, primeiro por acharem que porque eu era cabo-verdiana que seria muito fácil pra eles, porque pelo fato de serem alunos dos bairros sociais, muitas vezes, tinham alguns comportamentos inadequados. Afinal, foi uma grande vantagem o fato de eu ser cabo-verdiana porque consegui olhar pra eles para além da professora que eu era. Tentava fingir que eu era mãe deles, imaginava o que as mães estariam a fazer enquanto eles estavam na escola, e por ser numa escola com uma grande problemática em nível de comportamento acho que acabei por dá um contributo não apenas como professora, mas enquanto uma cidadã cabo-verdiana. E foi uma experiência profissional ótima.

Paralelamente às aulas na Damaia, Evódia escreveu vários projetos com os quais se candidatou a diversas bolsas. No início do segundo ano do doutorado, em setembro de 2011,

¹³² Segundo informações dos Centros Nacionais de Apoio ao Imigrante (CNAI), estima-se entre 50 a 100 mil, o número de cabo-verdianos radicados em Portugal, particularmente nos conselhos da Amadora (onde está situado a Damaia), Almada, Barreiro, Oeiras e Algés.

ela finalmente teve seu projeto aprovado pela Fundação Calouste Gulbenkian, obtendo a bolsa de doutorado com valor mensal de 870 euros, incluindo o pagamento das taxas da universidade, e, posteriormente, deixando as aulas na Damaia para poder se dedicar somente aos estudos e aos seus projetos acadêmicos. No entanto, as aulas de inglês para as crianças cabo-verdianas marcaram aquele período de forma bastante significativa, mostrando, assim como a participação na Tertúlia, que mesmo fora de Cabo Verde era possível fazer alguma coisa pelos cabo-verdianos e, conseqüentemente, pelo país.

O retorno definitivo é algo que Evódia diz não saber responder, embora ainda preserve o discurso inicial da importância de retribuir o aprendizado, afirmando que “deseja regressar para contribuir com o desenvolvimento de Cabo Verde”, especialmente porque a sua área ainda é bastante restrita no país, com poucos profissionais formados, atribuindo também maior valor social à sua volta como uma doutora em Linguística. Entretanto, enfatizou que regressar a Cabo Verde depois de tantos anos vivendo em Portugal seria muito difícil para ela por se sentir “completamente lisboeta”. Quanto a este ponto, ressaltou que a aquisição da nacionalidade portuguesa é um fator que pode influenciar bastante na decisão de permanecer em Lisboa, uma vez que permite aos estudantes não somente viver e trabalhar em Portugal, mas também transitar livremente em diversos países da Europa, ampliando e diversificando ainda mais os seus campos de possibilidades. Sobre o regresso Evódia relatou:

É a pergunta que todos fazem todos os dias. Olha, sim, a resposta é sim. Eu sei que vai custar imenso. Eu sinto-me completamente lisboeta, quando me perguntam, às vezes dizem: ‘ah, mas tu tens muitos amigos portugueses, ah, mas tu és portuguesa, qualquer pessoa que olha pra ti diz que tu és portuguesa, tu tas completamente integrada, não sei por que queres voltar’. Mas desde que eu vim pra faculdade, sempre achei que enquanto pessoa, enquanto cidadã, que eu tenho um contributo a dá ao meu país. Ainda por cima tem a minha área, acho que se eu fosse da engenharia, ou de uma área que em Cabo Verde já está completamente lotado, eu não me importava de ficar em Portugal, mas eu acho que a minha área precisa de quadros em Cabo Verde, apesar de gostar muito de Lisboa. Também aqui é uma cidade muito estressante, e quando eu tô em Cabo Verde, aquilo é tão zen, tão zen, principalmente na minha Ilha Santo Antão, que eu começo a sentir saudades do barulho do metro, do barulho do comboio, do ‘atenção senhores passageiros’, que acho que vai ser difícil. Mas eu acho que vou voltar. Nunca se sabe... nunca se sabe. Mas eu acho que sim, vou voltar.

Ao se mostrar dividida em relação ao seu retorno, a narrativa de Evódia coloca em foco o impacto do tempo em que ela está vivendo fora de Cabo Verde e das mudanças que ocorreram em sua vida em Lisboa para a sua subjetividade e identidade. A narrativa de sua trajetória de vida, da saída de Cabo Verde, do ambiente rural de Santo Antão, à experiência de viver toda sua juventude em Lisboa, permite refletir sobre o projeto de vida (VELHO, 1994, 1981), e de ascensão social, aliado ao processo de ressignificação ou (re)configuração

identitária – em que os significados que os sujeitos dão às suas ações (códigos e valores) são constantemente reconstruídos, hibridizados, produzindo novas identidades (SAHLINS, 1990; CUCHE, 1999; HALL, 2003; GILROY, 2001; BHABHA, 2007; ARGIER, 2001) –, construídas no contexto das novas relações estabelecidas ao longo dos quase nove anos em que Evódia viveu em Lisboa.

As escolhas feitas por ela, as dificuldades que enfrentou e as várias metas que teve que cumprir envolveram sacrifícios, mudanças e conquistas que tiveram um impacto profundo na sua construção como pessoa, deixando-a dividida entre permanecer em Lisboa e regressar para Cabo Verde para “retribuir o aprendizado à sociedade e ao país” como uma suposta “etapa final” de seu projeto (BOURDIEU, 2001, p.184). A situação diaspórica, mesmo que transitória, ampliou o seu campo de possibilidades por colocar novas e múltiplas possibilidades de escolhas em um mundo social onde o indivíduo é o principal definidor de suas escolhas, pois Lisboa, como local de destino, reflete muitas das características da metrópole definida por Simmel (1979), reunindo pessoas de sociedades e culturas as mais diversas. Por isso o projeto de formação superior em Portugal ao mesmo tempo em que alargou o seu leque de opções e atribuiu um maior status ao seu projeto, aumentou, por outro lado, as chances de fragmentação identitária (CAPINHA, 2000; SAID, 2001). Tal fato deve-se tanto pela multiplicidade de “estilos de vida” (GIDDENS, 1991) e diferenças culturais com as quais ela entrou em contato, gerando, no início, estranhamento, sentimento de isolamento e solidão, como em razão da posterior construção de vínculos de pertencimento com diversos grupos sociais (estabelecidos durante o período de transição entre a juventude e a idade adulta); sendo colocada em confronto com diferenças e desigualdades, seja na relação com os grupos com os quais se identificava ou fazia parte, seja com os que ela não pertencia ou não se identificava, produzindo novas identidades e a reconstrução do pertencimento.

Ao construir relações sociais “multiancoradas”, entre a sociedade de origem e a sociedade de acolhimento (GÓIS, 2008), ela passou a se sentir não somente cabo-verdiana, mas também portuguesa e lisboeta, tomando Portugal também como seu país. A sua casa passou a ser onde ela estava, onde construiu relações afetivas significativas e duradouras com outras pessoas e lugares, onde aprendeu a gerir a sua própria vida e trajetória acadêmica, lidando com o desafio de tomar as próprias decisões, adquiriu a nacionalidade portuguesa, tornou-se uma mulher adulta e responsável por si mesma. Em contato com outros referenciais culturais, ela pode questionar os seus próprios referenciais através de um reconhecimento de si, como cabo-verdiana e africana, segundo ela, vinda de uma “cultura muito aberta”, em contraste com a “antipatia” dos estudantes portugueses da sua universidade, chegando à

conclusão que: “os portugueses não eram antipáticos, mas que os cabo-verdianos é que são abertos demais”. Assim, a percepção da “antipatia dos lisboetas” como um simples estereótipo (um pré-conceito) que surgiu em um primeiro momento como uma rejeição ao que era diferente, estranho, foi, posteriormente, entendida por ela como diferença e não como um atributo negativo, a ponto de ela afirmar que “aprendeu a se adaptar à forma lisboeta de viver”.

Destaco ainda que a narrativa de Evódia sobre as diferenças culturais entre cabo-verdianos e portugueses (cultura aberta X cultura fechada) revela as oposições históricas construídas entre essas identidades nacionais (colonizador e colonizados), distintas e opostas, mas que dependendo do contexto são marcadas de formas diferenciadas, nem sempre opostas, deslocando-se mutuamente e se mostrando situacionais e estratégicas (CUNHA, 1985). Isso é o que Hall (2002, p. 20) denominou de “jogo das identidades”, afirmando que a identidade é contraditória, estratégica e política, uma vez que é construída na relação com outras identidades e depende do contexto em que é acionada. Quando Evódia disse que os cabo-verdianos são “muito fechados em sua cultura”, ela deslocou um atributo que, em um primeiro momento foi atribuído aos estudantes portugueses, porém agora associado aos estudantes cabo-verdianos. Eles vêm de uma “cultura muito aberta”, mas, ao mesmo tempo, em uma situação de conflito e/ou de demarcação de espaço, tornam-se fechados; o que não quer dizer que não haja conflitos entre eles próprios, que não se diferenciem pelas motivações que os levaram a sair do país, pela origem social de cada um, por serem de ilhas e regiões de moradia diferentes, etc. Fora de Cabo Verde, em situação de afirmação de identidades, conflito ou contraste com diferenças ainda maiores em Lisboa, eles são todos cabo-verdianos, dependendo da situação, atribuindo um maior valor aos atributos identitários que os unem, como a nacionalidade, do que àqueles que os diferenciam como uma maneira de defender seus interesses específicos em relação aos “outros” (CUNHA, 1985, 1986)¹³³.

Além disso, os estranhamentos relatados por Evódia durante o seu processo de adaptação em Lisboa, na universidade, podem falar ainda de duas construções de pessoa em duas sociedades específicas, ressaltadas quando ela falou que se sentiu “desapontada” pela falta de ajuda recebida pelos colegas portugueses em sala de aula, ou quando disse que eles não davam bom dia, definindo-os como “antissociais”, em oposição à sociabilidade e ao

¹³³ Essa situação não ocorre apenas com os cabo-verdianos, diferentes autores, por meio de distintas abordagens, mostraram como a identidade nacional pode ser reivindicada em situação de deslocamento (ANDERSON, 1989), de contato, oposição ou conflito, bem como (re)configurada, produzindo novas identidades (HALL, 2003; GILROY, 2001).

acolhimento recebido pelos cabo-verdianos, contrastando duas visões de indivíduo em dois contextos diferenciados: urbano e rural. A primeira visão seria a do indivíduo metropolitano, antissocial, individualista, *blasé*, oriundo de uma sociedade cosmopolita e urbana, onde há uma grande diferenciação entre os indivíduos, já a segunda visão seria mais tradicional, hierárquica, com maior ênfase nas redes de solidariedade e obrigações morais próprias aos indivíduos que vivem em pequenas cidades, ou em sociedades rurais (SIMMEL, 1979).

Em um segundo momento, a narrativa de Evódia revelou que à medida que ela passou a conviver quase que exclusivamente com estudantes cabo-verdianos, deu-se conta que, ao restringir a convivência apenas aos cabo-verdianos, tinha deixado de conhecer “as coisas novas” que ela tanto idealizava conhecer ao sair de Santo Antão. Dessa forma, ela estranhou o comportamento dos próprios estudantes cabo-verdianos (incluindo ela própria), em Lisboa, como “muito fechados” e “enclausurados em sua própria cultura”, passando também a questionar essa conduta como uma barreira para conhecer melhor Portugal e os portugueses, e um impedimento para a sua integração em Lisboa, uma vez que a integração pressupõe tanto a manutenção da identidade própria do imigrante, como a sua participação na sociedade receptora (BERRY, 1990; GÓIS, 2008). Todavia, sem conhecimento não há envolvimento nem participação.

Assim, por meio de uma mudança de atitude, envolvendo-se com pessoas e grupos sociais distintos, na universidade com os colegas, nos trabalhos que desenvolveu e nos projetos que participou (interagindo com portugueses e cabo-verdianos), ela adquiriu uma nova percepção do outro e de si mesma, passando a identificar-se não somente como cabo-verdiana, mas também como portuguesa e lisboeta. Pois, de acordo Woodward (2000, p. 17), “Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar”, podendo apropriar-se de certas identidades, como as veiculadas pela mídia, pelas narrativas das telenovelas, etc., que ajudam a construir identidades (de gênero, nacionais, étnicas, etc.), das quais os sujeitos podem apropriar-se e reconstruí-las para uso próprio. Entre esses sistemas de representação, no caso estudado, destaco a importância da universidade, dos fóruns que Evódia participou em público português, da escola da Damaia e da Tertúlia Crioula, no sentido abordado pela autora, que veiculam discursos e práticas a partir das quais Evódia pode construir relações sociais, articulando a sociedade de origem e a sociedade de acolhimento, reconfigurando diversas identidades para a sua construção de si como cabo-verdiana e lisboeta.

4.2 Max: “companheirismo cabo-verdiano” e a experiência positiva de interação com os portugueses

Outros entrevistados, ao decidirem investir em seus projetos de formação superior no exterior, também tiveram que lidar com escolhas importantes que afetariam as suas vidas profundamente. A narrativa de Max, estudante de doutorado em Antropologia do Instituto de Ciências Sociais de Lisboa (ICS), também traz elementos importantes para refletir sobre a construção da identidade durante o processo de elaboração do projeto de vida, destacando a importância dos amigos para a construção de sua trajetória.

Max era meu colega de doutorado no ICS e nos conhecemos através do meu orientador da pesquisa em Lisboa, que havia me convidado para assistir ao seminário de um aluno cabo-verdiano da pós-graduação. Estávamos no mês de dezembro, ao final das atividades do semestre, e os estudantes e professores da pós-graduação haviam organizado um jantar de Natal que ocorreria depois do seminário, em um restaurante próximo ao bairro turístico do Rossio. Nesse dia eu e Max conversamos pouco, em razão do ambiente festivo, sem condições de manter uma conversa tranquila pelo barulho que havia no restaurante. Então combinamos de nos encontrar novamente no próximo evento da Tertúlia Crioula para conversarmos sobre a minha pesquisa e a possibilidade dele me apresentar outros estudantes cabo-verdianos. Este evento também finalizaria com um jantar de confraternização de Natal, mas como o restaurante foi praticamente tomado pelos tertulianos, cerca de 40 estudantes cabo-verdianos¹³⁴, e nós ficamos em uma mesa menor, foi possível conversar mais sobre as nossas pesquisas de doutorado, como tínhamos vindo estudar em Portugal, sobre o Brasil, as músicas brasileiras que ele gostava e as cidades que ele gostaria conhecer.

Eu não sabia que aquele dia seria tão especial tanto para os tertulianos como para mim. Primeiro porque aquela era a minha primeira participação na Tertúlia Crioula, justamente quando eles estavam comemorando o segundo aniversário com uma palestra intitulada “Cabo Verde, 36 anos depois: Independência, democratização e desenvolvimento”; segundo, tive a oportunidade de observar os estudantes em público, com muita seriedade e formalidade, colocando questões e debatendo assuntos relacionados a Cabo Verde, em um auditório¹³⁵ com cerca de 150 pessoas entre estudantes de Lisboa, do Porto e de Coimbra, e outros participantes cabo-verdianos, de diferentes associações, e portugueses.

¹³⁴ A maioria dos estudantes era de Lisboa, mas havia também estudantes do Porto e de Coimbra que tinham vindo especialmente para o jantar de natal da Tertúlia.

¹³⁵ Esta Tertúlia foi realizada no auditório da Universidade Nova de Lisboa.

Figura 3 – Estudantes na Tertulia Crioula



Auditório da Universidade Nova de Lisboa

Disponível em:

<https://www.facebook.com/ciclodetertulias/photos>,

consultado em 20/02/2013.

No Sarau Cultural, realizado no restaurante, houve a apresentação informal da nova coordenação da Tertúlia que passaria das mãos de Suzano Costa, o então presidente e criador da Tertúlia para a nova coordenação composta por seis estudantes, entre os quais estavam Evódia e Jay. Alguns estudantes declamaram poesias de Cabo Verde, uma estudante tocou violão e cantou em inglês e em crioulo. O discurso de apresentação da nova coordenação, as apresentações artísticas e as conversas entre eles decorreram todas em crioulo. Somente falavam em português quando se dirigiam a mim ou aos garçons. Como eu era a única convidada de fora, algumas pessoas se preocuparam em perguntar se eu estava entendendo o crioulo e se não era melhor falarem em português durante as apresentações, mas eu respondi que entendia e eles continuaram. Alguns ficaram curiosos em saber se eu já tinha ido a Cabo Verde, se eu falava o crioulo, o que eu estava fazendo ali, porque eu havia gravado a palestra na Tertúlia, etc., sempre atenciosos, receptivos e simpáticos comigo, tanto os homens como as mulheres.

Embora o ambiente fosse bem mais informal, onde as pessoas estavam mais relaxadas, comendo e bebendo, os estudantes ainda mantinham certa cerimônia e formalidade, diferente do comportamento dos estudantes universitários brasileiros, e com algumas diferenças, também, dos estudantes cabo-verdianos que estudavam no Brasil com quem eu estava habituada a conviver no Rio de Janeiro (ou que já havia convivido em Fortaleza), que eram mais informais tanto na maneira de vestir como de agir. Ao apresentar-me como pesquisadora brasileira, que estava em Lisboa para fazer uma pesquisa sobre estudantes cabo-verdianos, a simpatia deles era ainda maior, alguns logo se prontificando em ajudar na pesquisa, dizendo que tinham muita vontade de conhecer o Brasil, que conheciam estudantes formados lá ou que tinham parentes cursando alguma universidade brasileira.

Figura 4 – Sarau cultural da Tertúlia Crioula



Disponível em:

<https://www.facebook.com/ciclodetertulias/photos>,
consultado em 20/02/2013.

Sáímos do restaurante às três da manhã quase expulsos pelo gerente. A esta altura éramos um número bem menor, cerca de 20 pessoas que não queriam terminar a festa. Em meio a despedidas de alguns e indecisões de outros sobre qual seria o próximo destino da noite, ainda ficamos na porta do restaurante conversando por algum tempo, até que eles decidiram que íamos para a “discoteca africana”, Docks Club, na zona portuária de Lisboa. Nesta os DJs residentes tocam, sobretudo, ritmos angolanos e cabo-verdianos como quizomba, zouk, funaná e kuduro, e, que por estar situada em um local turístico, a discoteca é frequentada por um público de nacionalidade mais diversificada, e também mais adulto, em comparação com outras discotecas africanas mais frequentadas por estudantes cabo-verdianos de graduação, como o W Club e o Kaombo Lx.

Figura 5 – Docks Club Lisboa



Disponível em:

<https://www.facebook.com/thedockslisboa>, consultado
em 25/02/2013.

Quando amanheceu, saímos todos juntos em direção ao metrô, depois nos dividindo em pequenos grupos, cada um a caminho de suas casas. Portanto, foram nesses dois

contextos, primeiro formal, no seminário do ICS e palestra da Tertúlia, e depois festivo, com os nossos colegas do ICS e com os tertulianos, quando também se deu a minha inserção no campo, que eu e Max nos conhecemos, iniciando uma amizade que dura até hoje.

O projeto de Max antes mesmo de sair de Cabo Verde era fazer a graduação, ingressar no mestrado e, somente com o doutorado concluído, pensar em voltar ao país: “Já vim decidido que ia até o fim, ou seja, até o doutoramento sem regressar a Cabo Verde”. Diferente de Evódia, Max já havia iniciado seus estudos em Engenharia de Telecomunicações, no Instituto Superior de Engenharia e Ciências do Mar (ISECMAR), no Mindelo, Ilha de São Vicente, onde morava. Entretanto, ele disse que depois de ingressar na faculdade descobriu que esta não era a sua área de preferência e que se identificava mais com as Ciências Sociais, abandonando o curso um ano depois. Na época em que Max desistiu da Engenharia, alguns amigos de Cabo Verde o aconselharam a continuar, argumentando que com a Engenharia ele teria mais chances de ganhar um bom salário. No entanto, isso não era o mais importante para ele, e, com o apoio dos pais, seguiu com o seu “sonho de estudar Antropologia”.

Diferente de Evódia, Max não era o primeiro da família a sair do país para estudar, ele tinha duas referências positivas na família que também davam credibilidade a sua escolha. A primeira pessoa a fazer uma formação no exterior tinha sido sua prima que havia cursado Enfermagem na Alemanha, nos anos 1980, retornando para Cabo Verde após o término do curso, até hoje trabalhando na área na qual se graduou. A segunda foi a sua irmã que, na época da candidatura de Max, estava estudando Serviço Social no Brasil, retornando depois de formada para Cabo Verde onde também trabalha na sua área de formação¹³⁶.

Seguindo os passos da irmã e o seu desejo de fazer Antropologia, Max se candidatou tanto para o Brasil como para Portugal. No Brasil, conseguiu a vaga para Psicologia, que era sua segunda opção¹³⁷, decidindo-se pelo “curso dos seus sonhos” em Coimbra. Outros fatores também pesaram na escolha de Max por Coimbra¹³⁸, como o fato da universidade ser um centro de excelência reconhecido mundialmente, uma das universidades mais antigas da

¹³⁶ Ao falar sobre a experiência de sua irmã em Teresina (PI), Max disse que ela adora o Brasil, que “é sua segunda pátria”, e que em março de 2013 ela regressaria ao país para fazer uma pós-graduação.

¹³⁷ As vagas são ofertadas de acordo com a disponibilidade das universidades e na época em que Max se candidatou não havia oferta de curso de graduação em Antropologia no Brasil, apenas em Ciências Sociais.

¹³⁸ Segundo o censo de 2011 do INE (Instituto Nacional de Estatística de Portugal), Portugal tem 10.562.178 habitantes. A grande Lisboa possui uma população com cerca de 547.631 habitantes e uma área metropolitana que ocupa cerca de 2.870 km², abrigando 2.250.533 habitantes. Somente o município de Lisboa tem 83,84 km² de área, e apresenta uma densidade demográfica de 6.531,9 hab./km². O distrito de Coimbra têm 430.104 habitantes e o município com 319,41 km² de área, tem cerca de 143.369 habitantes. Disponível em: http://www.ine.pt/scripts/flex_definitivos/Main.html, consultado em 12/02/2013.

Europa e do mundo, por onde passaram muitos estudantes cabo-verdianos, intelectuais, governantes do seu país e outras figuras ilustres da sociedade cabo-verdiana, agregando grande valor social a sua formação. Outro motivo relatado por ele foi que, naquele período, muitos amigos seus de infância de São Vicente, que Max disse considerar “verdadeiros irmãos”, também estavam estudando em Coimbra; pois, é muito comum os estudantes buscarem o apoio afetivo de amigos e parentes, de suas redes sociais e familiares, sendo esse capital social um dos fatores que também influenciam na decisão pelo país e cidade de destino.

Max ingressou na Universidade em 2002, com 23 anos. Terminou o curso em 2006 e no mesmo ano entrou para o mestrado em Antropologia no ICS, em Lisboa, que foi concluído em 2008. Durante a graduação e mestrado, Max não teve bolsa de estudo, sustentando-se apenas com a ajuda dos seus pais que pagavam as taxas da universidade (aproximadamente 1.500 euros por ano), além de enviar cerca de 400 euros para as despesas com aluguel, alimentação, etc. Foi somente no primeiro ano do doutorado, entre 2008 e 2009, quando ele participou de um projeto de investigação financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT), que Max conseguiu uma bolsa, no valor de 700 euros, que minimizaram os custos familiares. A partir do segundo ano, obteve definitivamente a bolsa de doutoramento da FCT, na época da entrevista, em março de 2012, recebendo o valor de 980 euros, incluindo o pagamento das anuidades do Instituto pela Fundação.

Os pais de Max, assim como os pais de Evódia, não têm formação superior, mas também sempre incentivaram a educação superior dos filhos. Tanto o pai como a mãe estudaram até o antigo 5º ano dos Liceus de Cabo Verde, (no Brasil, o que corresponderia ao 8º ou 9º ano do Ensino Fundamental II). Todavia, nos anos 1970, quando ambos começaram a trabalhar, era possível ingressar em uma função pública apenas com essa escolaridade. O pai também fez um curso técnico de Agronomia, que lhe garantiu um bom cargo na Empresa Nacional de Administração dos Portos (ENAPOR), assumindo a função de delegado da empresa na Ilha do Maio, Brava, Fogo e Sal, depois transferido para São Vicente, onde passou a desempenhar o cargo de Agente de Tráfego. A mãe também fez um curso técnico que a preparou para ser professora primária, trabalhando como professora da rede pública entre os anos 1972 até 2011, quando se aposentou. Embora a situação financeira de seus pais parecesse melhor que a dos pais de Evódia, permitindo que ele não tivesse que trabalhar durante o curso para pagar as suas despesas, mesmo sem bolsa, o projeto de Max também se apresentou como uma forma de ascensão social, na medida em que a sua escolaridade

ultrapassaria a de seus pais, aumentando assim as suas chances de escolhas e de melhoria das condições de vida, com a ampliação do seu “campo de possibilidades” (VELHO, 1981).

Semelhante à situação da maioria dos estudantes entrevistados, Max chegou a Coimbra bastante tarde para o início das aulas, em razão dos trâmites com o visto e da espera pela bolsa de estudo que ele afinal não conseguiu. Na verdade, quando ele chegou, em meados de dezembro, praticamente não havia mais aulas porque a universidade já estava entrando em recesso para as festas de Natal. Com isso, o seu primeiro ano foi o mais difícil em vários aspectos: pela diferença radical de clima entre São Vicente e Coimbra, pela saudade que sentia dos pais, dos amigos, mas principalmente por “ter que estudar em dobro” para tentar acompanhar a sua turma de curso que estava um semestre à sua frente.

Chorei de saudade dos meus pais, da minha irmã, dos meus familiares e amigos. Depois sentia saudades, do meu povo, da minha gente, do mar. Às vezes é um bocadinho duro ficar fora, mas depois quando tu tens um objetivo de atingir determinados alvos, tens que mentalizar o que tens que fazer, não é pra ficar agora chorando. Têm cá estudantes que sofrem muito por tá longe, todos nós podemos chorar uma vez ou outra, mas temos que ficar concentrados naquilo que temos que fazer, sabendo que um dia possivelmente vamos regressar, não é?

Embora com dificuldade, Max também ressaltou que o primeiro ano que passou em Coimbra foi “o ano mais marcante de todos”, sobretudo por descobrir que havia feito a escolha certa. Logo nas primeiras aulas ele disse que percebeu que a Antropologia foi a sua “melhor escolha, por sentir muito prazer em estar nas aulas”. Além de se dizer realizado com o curso que havia escolhido, Max destacou o “grande companheirismo” entre os estudantes em Coimbra, tanto entre os estudantes cabo-verdianos como entre os seus colegas de curso portugueses, como um fator positivo para sua adaptação e acolhimento.

Diferente da experiência de Evódia e de outros estudantes que relataram que se sentiram “rejeitados” por colegas e até mesmo por professores, Max disse que, desde o início, a relação dele com os colegas de sala e professores portugueses sempre foi muito boa.

Eu posso falar da minha experiência. A experiência é subjetiva, não é? Repara, eu chego no meu departamento, onde na altura eu era, no meu ano, o único cabo-verdiano, o único africano. Não sei se era do curso, mas havia sempre uma descontração com os meus colegas portugueses. Foi uma integração, uma inserção, sei lá, muito boa, muito boa! Com alguns deles estudávamos juntos, não tive problemas. Fiz grandes amigos que até hoje vejo e que tenho contato permanente. Eu até fui ser padrinho de casamento de uma colega que nos damos muito bem, somos amicíssimos! Digamos, com os meus colegas portugueses inseri-me tranquilamente. Eu lembro-me de colegas cabo-verdianos que reclamavam de outros colegas portugueses, mas no meu departamento era tranquilo. Com os professores então, lindamente! Nunca tive nenhum problema com um professor, sempre foi ótimo!

A narrativa de Max permite refletir sobre como os diferenciados contextos vão influenciar nas formas de interação e sociabilidade. A maneira como os estudantes se relacionam, se são mais abertos ou mais fechados, mais receptivos ou não, vai variar também de acordo com os referenciais culturais partilhados entre eles no ambiente social em que estão inseridos. Na perspectiva contextualista, as emoções e os sentimentos (de rejeição, antipatia, solidão, companheirismo, entre outros) adquirem sentidos e efeitos distintos de acordo com os contextos sociais em que são manifestadas (LUTZ, 1988; ROSALDO, 1984). Para Lutz (1988) toda sociedade tem um campo de conhecimento – que ela denominou de *etnopsicologia* – para formar um conjunto de saberes que fale da sua própria sociedade, explique o comportamento humano e as variações entre as pessoas. Portanto, se os estudantes vivem em Coimbra, no Porto ou em Lisboa, em Portugal ou no Brasil, fazem o curso de Direito, de Administração, de Moda ou de Antropologia, em uma universidade pública ou privada, perceberão configurações sociais distintas e conseqüentemente construções também distintas de pessoas, sentimentos e sociabilidades.

Em Coimbra¹³⁹ tudo se movimenta em nível econômico, social e cultural em torno dos estudantes, favorecendo o maior convívio entre estudantes de diversas localidades de Portugal e de outros países. As residências para alugar, as lojas e as instituições são todas próximas à universidade, o que facilita bastante a vida dos estudantes, fazendo com que todos fiquem também muito mais próximos. O fato de estarem literalmente agregados, geograficamente, perto das universidades e institutos, nas residências e repúblicas, bem como pela própria situação comum de trânsito, alguns mais distantes, outros menos, de suas famílias e de seus amigos, possibilita uma identificação mais ampla entre todos eles como estudantes universitários, não somente por serem de uma nacionalidade específica.

No entanto, acredito que a experiência positiva de Max com os colegas e professores portugueses distingue-se das situações vividas por outros estudantes da pesquisa muito mais pela diferença de curso do que pela especificidade de Coimbra como cidade universitária, já que outros colegas de Max de Coimbra, de outros cursos, queixaram-se de problemas na interação com colegas e professores portugueses. Como estudante de Ciências Sociais, brasileira, e sua colega de curso no ICS, onde também fui bem recebida pelos meus colegas e

¹³⁹ Segundo dados obtidos no site da Associação Acadêmica de Coimbra, a universidade tem aproximadamente 21.000 alunos, com cerca de 10% de alunos estrangeiros de 70 nacionalidades diferentes, por isso é considerada a mais internacional das universidades portuguesas. Além da Universidade de Coimbra, na cidade existem muitas outras escolas e institutos de ensino superior públicos, como o Instituto Politécnico e a Escola Superior de Enfermagem de Coimbra, e privados, como a Escola Universitária Vasco da Gama, o Instituto Superior Miguel Torga, o Instituto Superior Bissaya Barreto (ISBB) e a Escola Universitária das Artes de Coimbra, o que faz com que a cidade abrigue um total de cerca de 35.000 estudantes do ensino superior.

professores da Antropologia, não posso deixar de observar que o fato de Max ter sempre tido uma boa recepção no seu curso teve o peso de ele estar em um curso de Antropologia, em que se supõe que as pessoas sejam mais abertas e dispostas em lidar com as diferenças. Com isso não pretendo dizer que não haja pessoas preconceituosas nos cursos de Ciências Sociais, seja em Portugal, no Brasil, ou em outros países, quero apenas destacar a importância do contexto social para as distintas formas de interação, uma vez que Max também se queixou de discriminação em Portugal, todavia, isso não ocorreu em seu curso.

Se no curso de Antropologia Max foi sempre bem tratado, em outras situações as coisas nem sempre foram assim. Quanto a esse ponto ele relatou:

Eu lembro-me um dia que fui cortar o cabelo, entrei e disse para o senhor, ‘olha eu gostaria de cortar o cabelo’. Ele virou-se e disse-me ‘eu não corto os vossos cabelos’. Eu fiquei num estado de choque tal, só disse ok e saí. Parei assim: ‘o que foi que ele disse? Que não corta os nossos cabelos?’. Fiquei paralisado. Essa mentalidade tem tudo a ver com o nosso percurso de vida, e faz-nos refletir sobre o que é ter o nosso cabelo carapinha, de sermos negros, africanos, de sermos cabo-verdianos em Portugal. E eu fui presenciando experiências assim em primeira pessoa, mas essa do cabelo foi muito profunda. Fez-me pensar numa série de questões que tem a ver com a persistência do racismo, da discriminação ainda hoje na sociedade portuguesa, mas também no meu país, quando nós temos lá irmãos africanos que também são discriminados em Cabo Verde. Enquanto to aqui eu vejo isso: é uma oportunidade para as pessoas refletirem. Aqui tu estás numa fila, ninguém é revistado, depois tu és revistado. Por que será? Então, se eu fosse analisar todo o meu percurso, tive experiências muito más como essa, e tive experiências também muito boas, de grande convívio e profundas amizades com portugueses e pessoas que eu gosto, e eu acho que esse trajeto de estudante fora de Cabo Verde é enriquecedor. Sem dúvida. Quando regressarmos a Cabo Verde, há muita coisa que nunca mais vai ser igual, não só pelos conhecimentos que adquires, mas também pela experiência, digamos, da nossa condição humana.

A experiência do racismo tocou Max profundamente, possibilitando um olhar diferenciado para si próprio, como negro, africano e cabo-verdiano em Portugal, atribuindo grande importância ao deslocamento para uma reflexão mais aprofundada sobre a construção de sua identidade nacional e étnica em contato com pessoas de outras nacionalidades (falantes de outras línguas, com outros códigos sociais), permitindo ainda que ele percebesse a discriminação também em Cabo Verde como uma herança da dominação colonial (ANDERSON, 1989; HALL, 2003).

Nesse processo, que envolve situações de inclusão e exclusão, o contexto da chegada é um dos momentos mais marcantes para os estudantes. Em especial porque a ideia idílica, ancorada em um ideário luso-tropical do que seria Portugal, “uma extensão de Cabo Verde”, “país irmão, onde se tem família”, e dos portugueses, os “patrícios” que têm uma “relação especial” com os trópicos, é desconstruída logo nos primeiros dias quando os estudantes são confrontados com diversas formas de preconceitos. Por isso, Max também atribuiu grande

importância ao acolhimento feito pelos cabo-verdianos, dizendo que fora de Cabo Verde eles se tornam “pai, mãe, irmãos, amigos e companheiros” uns dos outros, apoiando-se mutuamente para a resolução de diversos problemas comuns: como a discriminação, a exclusão e a solidão. Ele mesmo, no início, foi temporariamente acolhido por uma amiga em uma casa com mais três estudantes de Cabo Verde, depois indo morar definitivamente com uma família cabo-verdiana, de um pastor evangélico, que ele conhecia da Igreja que ambos frequentavam em São Vicente, deixando essa segunda residência apenas quando se mudou para Lisboa.

Max definiu a sua relação com a família do pastor como de parentes, apontando outra ideia de família não necessariamente praticada no universo das relações consanguíneas. É importante lembrar, como discutido no capítulo 2, que o parentesco em Cabo Verde, e não somente em contexto de diáspora, não decorre fundamentalmente de vínculos biológicos, uma vez que as relações entre vizinhos e amigos podem tomar contornos semelhantes às relações familiares, com obrigações sociais impostas e valorizadas pelo grupo da mesma forma que ocorrem nas relações entre parentes¹⁴⁰. Isso não quer dizer que os cabo-verdianos dentro ou fora de Cabo Verde não façam algum tipo de escolha em relação aos seus parentes e amigos, mas que o apoio mútuo, por razões sociais, culturais e econômicas, e, em graus diferenciados, é algo socialmente mais valorizado e prescritivo do que as escolhas individuais.

Entretanto, ainda que Max tenha dado grande importância às relações de companheirismo, irmandade e solidariedade entre os cabo-verdianos fora do país para ajudar no acolhimento e em diversos problemas cotidianos comuns, argumentou que os estudantes não devem se isolar, restringindo o convívio apenas entre eles, frequentando sempre os mesmos lugares, por perderem muito do que a cidade e as relações com pessoas de outras culturas podem oferecer para um maior entendimento de si como cabo-verdianos e também estrangeiros:

Eu fico com pena dos estudantes cabo-verdianos que vêm estudar e não conhecem sítios importantíssimos em Portugal, o centro de Lisboa, por exemplo, nos ajuda a

¹⁴⁰ Rezende (2002, p. 20), ao fazer uma análise sobre a construção da amizade, destacou que o tema ganhou inicialmente relevância teórica ao contrastar as relações entre amigos, que seriam caracterizadas pelo aspecto voluntário e, muitas vezes igualitário da relação, com o caráter prescritivo e assimétrico das relações de parentesco, apontando a escolha como elemento distintivo da amizade em relação à família. No entanto, ela acrescenta que o estudo dos autores Firth, Hubert e Forge (1970) sobre relações familiares nas camadas médias em Londres teriam posteriormente problematizado este argumento, mostrando que em ambas as situações existem graus variados de escolha daqueles com quem se vai relacionar. Ela ressaltou ainda que outro estudo, de Finch (1989), sobre a sociedade inglesa, ao discutir a questão da escolha nas relações familiares, mostrou que a obrigação familiar de dar apoio não é vista como algo incondicional, uma vez que a preocupação das pessoas nessa sociedade é com a individualidade de cada um, portanto, interferindo no quanto os familiares podem ou devem auxiliar uns aos outros.

refletir sobre o passado colonial, sobre questões muito importantes sobre a nossa própria condição histórica.

Assim, também para Max, parte da responsabilidade pela falta de integração com os colegas portugueses na universidade e sociedade em geral partiria dos próprios estudantes cabo-verdianos que, muitas vezes, isolam-se cultural e geograficamente, não aproveitando para conhecer a cidade onde moram e as pessoas que dela fazem parte, com as quais Max disse também ter tido experiências “muito boas, de grande convívio e profundas amizades”.

Quanto a este ponto, ele falou que “sempre procurou conhecer lugares diferentes e se relacionar com diversas pessoas, independente da nacionalidade”. Na época da entrevista, ele morava na Baixa de Lisboa, em um dos bairros mais movimentados da cidade, na Rua Augusta, muito famosa por ligar a Praça do Comércio, também conhecida como Terreiro do Paço, à Praça do Rossio, lugares históricos, visitados por turistas do mundo inteiro. Nesse lugar, Max dividia apartamento com uma estudante cabo-verdiana, Idyria, que também fez parte da pesquisa. Todavia, antes de morar com ela, Max viveu no mesmo endereço com Miguel, um amigo português que ele conhecia da Igreja que ambos frequentavam em Coimbra e que, inclusive, era proprietário do apartamento onde ele e Idyria viviam em Lisboa e de mais dois outros no mesmo prédio. Max e Miguel se tornaram grandes amigos, e quando Miguel deixou o apartamento para se casar, ele foi seu padrinho de casamento, posteriormente passando a dividir a casa com um estudante brasileiro e uma colega de curso cabo-verdiana, prima de Idyria.

Max também morou nos bairros de Alfornelos, localizado no município de Amadora, de Alfama, um dos mais antigos e turísticos de Lisboa, atualmente, vivendo na Rua da Fé, próxima a Avenida da Liberdade, uma das principais avenidas da cidade que liga a Praça dos Restauradores à Praça Marquês de Pombal. Analisar os locais de moradia dos estudantes é importante na medida em que esses lugares vão informar sobre contextos sociais diversos vivenciados por eles da mesma forma que as diferentes cidades e cursos. O bairro de Alfornelos, por exemplo, é conhecido como o “reduto dos estudantes cabo-verdianos”, onde existem prédios que chegam a ter mais de cinco apartamentos habitados por estudantes. Chegar a casa, muitas vezes, não é como chegar a um prédio de apartamento de uma cidade grande qualquer, em que se vai entrar em casa sem praticamente falar com ninguém. Desde a saída do metrô até a porta de casa é possível encontrar vários estudantes de Cabo Verde, sendo os apartamentos, as portas dos prédios, as ruas e os cafés do bairro locais privilegiados de encontros, onde se pode saber uns da vida dos outros – com quem se anda, namora-se,

quem se leva para casa, etc. –, como também o que se passa em Cabo Verde. É como se o bairro se transformasse em uma das ilhas do arquipélago, com a diferença de comportar jovens de diversas localidades de todas as ilhas.

Figura 6 – Estudantes no carnaval em Alfoanelos



Disponível em:

<http://noticias.sapo.cv/especial/carnaval2012>,
consultado em 20/03/2013.

Entre as casas há intensas trocas materiais, afetivas e de informações que vão desde os assuntos relacionados com o que se passa em Lisboa aos rumores de Cabo Verde. Os estudantes intermediam várias trocas entre os países, como o vai e vem de encomendas de artigos de uso pessoal e de comidas. Quem vai de férias sempre leva produtos que são muito apreciados em Cabo Verde: tênis, bijuterias, perfumes, roupas, etc. Quando voltam para suas casas em Portugal trazem sempre na mala suas *enkomena di terra*, comidas e bebidas produzidas em Cabo Verde que são muito valorizadas em *terra longe*. Max, que também morou em Alfoanelos, ao falar sobre as encomendas ressaltou o aspecto simbólico e afetivo que essas trocas representam para ele:

Mandar uma encomenda pra Cabo Verde não é só o material, não é? Aquilo é mandado com muito carinho, as pessoas também recebem com muito carinho e vice-versa, não são só as pessoas que mandam daqui pra lá. Quando recebemos a nossa latinha de atum, as bolachas de São Vicente, sucrinha, camoca, é uma maravilha! É uma festa receber ou trazer víveres lá da terra. Aí quando chegas, vais matando as saudades aos poucos. Esses alimentos representam mais do que alimentos, representam Cabo Verde, aquela coisa da autenticidade, isso foi trazido de Cabo Verde.

O fluxo de pessoas, comidas e objetos entre os países mantêm os laços afetivos entre os que estão dentro e fora de Cabo Verde. A comida também constrói vínculos de pertencimento ao transportar simbolicamente os estudantes para os lugares dos afetos através da memória, fazendo lembrar com quem se costumava comer aquilo, em que situações, quando e onde se comia, mediando a passagem para o contexto lisboeta, como argumentado por Max. Segundo Amon e Menasche (2008), a comida e as práticas da alimentação podem se

constituir como narrativa da memória social de uma comunidade, revelando emoções, pertencimentos, significados, relações sociais e identidades coletivas. Como também sublinhou Da Matta (1987) o alimento é algo neutro, já a comida torna-se familiar quando transformada pela cultura e, por isso pode manifestar especificidades culturais, estabelecer caráter e identidade social.

Em Lisboa a convivência mais intensa com pessoas de diversas nacionalidades, de ilhas diferentes de Cabo Verde, de culturas e costumes os mais diversos (na universidade, nos diferentes bairros em que morou e em casa), possibilitou com que Max tivesse uma vivência mais cosmopolita do que experimentou em Coimbra, articulando outros referenciais culturais na construção de sua identidade. Mas ambas as experiências foram marcantes para ele e implicaram de formas diferenciadas mudanças profundas para sua identidade e pertencimento por meio da relação estabelecida com diversos grupos sociais em distintos contextos. Isso é revelado pela sua narrativa quando ele aponta para a questão do tempo, para as redes de relações construídas nas duas cidades e para a sua realização acadêmica como elementos e experiências significativas para a construção do seu sentimento de pertença à Coimbra e à Lisboa:

Eu lembro quando eu ia de férias para Cabo Verde e vivia em Coimbra, eu sentia falta de Coimbra, sentia saudade dos meus amigos, do ambiente acadêmico, do espaço, não é? Vim pra Lisboa também sentia saudades de Coimbra, vou a Cabo Verde, hoje, sinto saudades de Lisboa. Eu gosto de Lisboa, eu me sinto bem em Lisboa, eu me sinto muito bem em Lisboa. Quando tava em Coimbra, também me sentia bem. E hoje vivendo em Lisboa, é isso, eu sinto-me parte desta cidade. Eu gosto muito de Lisboa! Já conheci várias cidades europeias, mas comparado com Lisboa, eu acho que Lisboa tem o seu encanto. Eu acho que Coimbra, Lisboa, marcaram-me muito e continuam marcando-me nessa trajetória.

Hoje Max tem a sua vida organizada em Lisboa, onde tem seus amigos, suas coisas, sua casa, seu lugar, embora nunca tenha deixado de manter também uma forte ligação com Cabo Verde, não somente afetiva, mas também física. Vale destacar que a sua pesquisa de campo, sobre o tema da Religião, é em Cabo Verde, exigindo o seu deslocamento para o país com mais frequência nos últimos dois anos. Esses fluxos ao mesmo tempo em que possibilitam a manutenção do pertencimento, revelam as mudanças que ocorreram em sua vida durante os dez anos que ele tem vivido fora, a partir da percepção dos ganhos e das perdas (afetivas e materiais) decorrentes da vivência no exterior.

Tem muitos estudantes que estão cá e depois voltam pra Cabo Verde de férias, por exemplo, e quando chegam lá, vêm que alguns amigos já lá não estão, a rede desmembrou-se um bocadinho, então tu tens que refazer. Nas últimas vezes que fui já não era como quando eu deixei Cabo Verde em 2002. Já vai fazer 10 anos! Então, também se constrói redes aqui em Portugal, de amigos, cabo-verdianos, angolanos, brasileiros, dinamarqueses, são-tomenses, guineenses, portugueses. Portanto, tu tens

uma rede ampla e eu como tô no mundo acadêmico já não é só com pessoas aqui em Portugal é com pessoas fora de Portugal que podem estar, sei lá, em França, Espanha, Brasil, Moçambique, Angola, etc. Quer dizer, vamos constituindo redes de amizade também academicamente falando. Pronto, pela nossa própria estrutura mental e da própria convivência, porque quando estamos na academia não temos que pensar só em termos acadêmicos, temos que pensar na amizade.

Quanto ao regresso, embora Max tenha dito que sente muitas saudades de Cabo Verde e vontade de voltar, relatou não ter planos para o futuro. Ao decidir estudar em Coimbra, ele não podia prever, mesmo que tivesse tudo planejado, que o seu projeto de vida iria tomar os rumos que tomaram: que se mudaria para Lisboa, que seria tratado como diferente, passando pela experiência da discriminação, mas que também faria grandes amigos nesse caminho, sentindo-se emocionalmente ligado a Lisboa a ponto de não saber responder sobre o seu retorno a Cabo Verde. Em uma perspectiva imediata, com o regresso Max ganharia pelo lado afetivo, estando novamente perto de sua família, embora tivesse que deixar os amigos em Portugal, abrindo mão do capital social adquirido em Lisboa e das coisas que ele já está habituado a ter acesso vivendo em Portugal como aos diversos museus, cinemas, bibliotecas, centros culturais, grandes livrarias, *shoppings*, etc., que ele não teria da mesma forma em Cabo Verde.

O regresso também implicaria uma nova adaptação e reinserção social, como fazer novos amigos, e, sobretudo, procurar emprego, que, em um futuro próximo ele não tem nenhuma garantia de conseguir. Mesmo com a grande crise econômica por que vem passando Portugal, alguns estudantes justificaram que, por já terem uma rede de contatos em Lisboa (já desmembrada em Cabo Verde), onde costumam realizar seus estágios acadêmicos, eles poderiam ter melhores chances de trabalho sem ter que esperar por “pessoas influentes para lhes conseguir empregos, como ocorre em Cabo Verde”. Além do fato da nacionalidade portuguesa permitir outros trânsitos com possibilidades de inserção em diversos países, como observou Max ao falar do significado da aquisição da nacionalidade: “Com a nacionalidade portuguesa, europeia, muitas questões como a circulação no espaço da união europeia ficam resolvidas. Menos burocracia, mais circulação e mobilidade pela Europa e pelo mundo”.

Dessa forma, ao escolher estudar em Coimbra e depois em Lisboa, Max passou por diversas experiências que marcaram sua trajetória tanto de forma positiva como negativa. Do lado positivo ressaltou a construção de “laços profundos de amizades” com cabo-verdianos e portugueses, a sua realização pessoal com a Antropologia, o cosmopolitismo que a vida acadêmica em Lisboa lhe proporcionou e, sobretudo, o bom entrosamento com colegas e

professores de curso portugueses como fator distintivo na sua trajetória; o que apontou para a importância das escolhas e dos diferenciados contextos na construção singular das biografias.

Em contraponto, está a experiência negativa do racismo na sociedade portuguesa. Ao ser-lhe atribuído por outros uma identidade estereotipada e carregada de preconceitos, como no caso do corte de cabelo, Max teve uma consciência de si como nunca havia vivenciado antes de sair de Cabo Verde, dando-se conta do que significava ser um africano em Portugal. Além disso, ele pode questionar o preconceito em seu próprio país, ampliando a sua visão sobre a persistência do racismo naturalizada entre os cabo-verdianos como se não existisse. O que mais uma vez marca o deslocamento como um processo de tomada de consciência das diferenças, segundo Ortiz (s/d, p. 28-29), colocando mundos distintos em comunicação, lugares que se encontram separados pela distância e por hábitos culturais diferentes, possibilitando um olhar não somente para o outro, mas também para si mesmo.

Com isso, Max reconhece as muitas mudanças em sua vida, dizendo que “nunca mais será o mesmo”, revelando inquietações e reconstruções identitárias reconfiguradas na relação (de inclusão e exclusão) com diversos grupos sociais com outras formas de viver e de pensar. Porém, ao articular a identidade cabo-verdiana ao sentimento de pertencer a Coimbra e a Lisboa, apontando ainda para outros trânsitos por meio do mundo acadêmico e da aquisição da nacionalidade portuguesa, sua narrativa permite questionar as categorias “dentro” e “fora” como relativas, afirmando os atributos simbólicos da própria cabo-verdianidade como uma identidade caracterizada pelo fluxo e pela “crioulização”: “essencialmente” cosmopolita.

4.3 **Idyria e o sentimento de “rejeição” na universidade**

De todos os estudantes da pesquisa, Idyria foi a que mais se mostrou afetada pelos problemas com a interação na universidade e pela dificuldade em ter que trabalhar e estudar ao mesmo tempo para pagar a universidade e se sustentar. Proveniente da Ilha de Santiago e estudante de mestrado em Psicologia da Universidade Lusófona de Lisboa, assim como Max, também teve a experiência de estudar em outra cidade de Portugal, fazendo os quatro primeiros anos da sua graduação em Psicologia na Universidade do Porto¹⁴¹. Ao falar sobre a

¹⁴¹ Porto é a segunda maior cidade de Portugal, após a grande Lisboa, e conta com cerca de 1.286.276 habitantes em sua área metropolitana. No entanto, a cidade perdeu uma média de 16 habitantes por dia ao longo de 2009. A taxa de natalidade está abaixo da média nacional e a da mortalidade acima daquela que é apresentada para o resto do País. Do total de residentes, 20,7% têm idade igual ou superior a 65 anos. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/portugal/interior.aspx?content_id=1505103&seccao=Norte, consultado em 05/05/2013. A Universidade do Porto é atualmente uma das maiores instituições de ensino e investigação científica de Portugal, com cerca de 31.000 estudantes que frequentam os 273 cursos de licenciatura, mestrado e doutorado,

sua chegada em Portugal, ao final do ano 2000, com apenas 18 anos, relatou que a “rejeição” de colegas e professores de curso portugueses foi o sentimento mais difícil de suportar.

Antes de vir estudar no Porto, Idyria já havia passado as férias em Lisboa na casa de sua mãe, que é imigrante em Portugal. Os seus pais não chegaram a casar, imigrando quando ela ainda era criança. A mãe foi para Portugal e o pai para os Estados Unidos, ambos para trabalhar. A mãe vivia em Lisboa, fazendo serviços de limpeza e o pai em Brockton (Massachusetts), onde tem uma oficina mecânica. Filha única e primogênita dos dois, Idyria foi criada desde recém-nascida pelos avós paternos, os quais ela também considera como pai e mãe.

Ao contrário da experiência dos seus pais e da maioria dos seus tios, que não fizeram a formação superior, os irmãos e primos mais jovens, da geração de Idyria, estão praticamente todos formados ou prestes a se formar. Três de suas primas fizeram a formação no Brasil. Em Portugal, ela tinha uma tia (irmã do seu pai) que estudava em Braga, cidade vizinha ao Porto, uma prima que foi estudar no mesmo ano que ela, outra que estava perto de terminar o mestrado e mais dois primos mais novos cursando a graduação.

Por parte de pai, Idyria tem quatro irmãos, três mulheres e um homem, e por parte de mãe, dois irmãos, um homem e uma mulher, todos nascidos em Cabo Verde de outros relacionamentos de seus pais. Do lado paterno, as três irmãs de Idyria moram nos Estados Unidos com o pai desde que eram crianças, com idades entre 10 e 13 anos. Lá, elas concluíram o ensino superior e trabalham em suas áreas de formação. O irmão, assim como Idyria, foi criado pelos avós paternos e há três anos está cursando a faculdade nos Estados Unidos, também morando com o pai. Por parte de mãe, a irmã está fazendo o curso superior em Cabo Verde e o irmão, que foi morar com a mãe em Lisboa quando tinha nove anos não conseguiu fazer nenhuma formação superior, hoje, com 28 anos, vive e trabalha na Espanha. Destaco que o contexto familiar de Idyria retrata bastante a forma como as famílias cabo-verdianas se organizam em torno da imigração, contando com o apoio essencial dos avós, tios, amigos e vizinhos na criação dos filhos e de outras formas de ajuda mútuas, para a manutenção e reprodução dos fluxos e deslocamentos que são partilhados, além de valorizados socialmente como forma de construir um futuro melhor para todos.

Como a maioria dos jovens da sua família, Idyria também quis estudar fora. Na época de sua candidatura, ela escolheu Portugal e Brasil, optando por Portugal por já ter familiares

morando lá: “achei que a família seria uma porta aberta que eu tinha. Por isso escolhi a primeira opção Portugal”. Quanto à universidade, Idyria optou em primeiro lugar pela Universidade de Coimbra, em segundo, pela Universidade do Porto e, como terceira opção, escolheu a Universidade de Lisboa, conseguindo a vaga e a bolsa do governo de Cabo Verde para o Porto. Ao chegar a Portugal Idyria recebeu o apoio dos familiares, em especial da sua tia que estudava em Braga, a qual conseguiu um lugar temporário para ela na casa de umas amigas cabo-verdianas que moravam no Porto. Diferente da acolhida dos parentes e amigos, a experiência na Universidade não foi o que Idyria esperava.

Uma das razões para a decepção dos estudantes é que geralmente quem está fora não costuma falar dos problemas, sendo privilegiado nas conversas entre os familiares que emigraram e entre os estudantes no exterior os êxitos relacionados aos deslocamentos e não as dificuldades que passam em Portugal. Segundo Fortes (2005, p.38), os contatos mantidos entre os futuros emigrantes com Portugal são mediados em grande escala, sobretudo entre os jovens, pela comunicação social portuguesa, em especial a RTP África, e através dos relatos de imigrantes, turistas e estudantes de férias em Cabo Verde que, muitas vezes, não correspondem à realidade da vida em Portugal, alimentando o sonho de muitos cabo-verdianos de emigrar para o país. Para a autora a divulgação dessa imagem positiva e idealizada, principalmente pelos imigrantes, pode ser considerada uma forma de se distinguirem dos que ficaram por meio da exibição material e simbólica de uma vida mais confortável em Portugal, sendo vistos em Cabo Verde como modelos a seguir. Essa ilusão pode provocar muita decepção e frustração no início quando os estudantes percebem que a vida em Portugal não é somente feita de experiências boas.

Para Idyria, “lidar com a rejeição de colegas e professores” portugueses foi decepcionante, sobretudo por ela não compreender o comportamento deles, que era muito diferente do convívio que ela estava habituada na sua escola em Cabo Verde, fazendo com que se isolasse em sala de aula, prejudicando o seu rendimento escolar.

Apesar de estranhar a diferença de clima, de língua, de pessoa, de ter que arranjar casa para morar, não tive muitas dificuldades nos primeiros dias. A maior dificuldade mesmo foi continuar, foi tudo que viria depois. A rejeição da parte dos colegas, dos professores, foi a parte que me custou mais a adaptar. O primeiro impacto foi bom porque as minhas colegas arranjaram-me os apontamentos que perdi. Mas depois comecei a ver que funcionava um pouco diferente como eu estava habituada em Cabo Verde, na escola. Sei lá, éramos mais abertos, mais sinceros. Tipo, num dia elas podiam arranjar a matéria e, no outro dia, elas olhavam pra mim dos pés a cabeça como se não me conhecessem. Depois comecei a perceber que elas funcionavam assim: queriam ajudar, mas queriam impor uma distância. Eram diferentes. Elas nunca aproveitavam minhas opiniões, olhavam pra mim como se tivessem a olhar pra um extraterrestre. Eu acho que tem a ver com o preconceito, pra elas eu era uma pessoa diferente. Isso afetou-me muito e comecei a isolar-me porque

não gosto de ser excluída, maltratada, desprezada. Não conseguia adaptar-me aquela faculdade. Mesmo as professoras, nas aulas, podem falar contigo, fazem piadas, mas fora das salas não podemos falar com elas. Uma coisa que me marcou muito foi quando fui falar com um professor, explicar a minha situação que cheguei muito tarde, e ele respondeu-me com essas palavras: o que é que eu tenho a ver com isso.

Por se sentir diferente e sem outra opção, Idyria se distanciou bastante dos colegas e professores, passando a fazer os trabalhos de grupo sempre sozinha, aos poucos perdendo o estímulo pelo curso, chegando a abdicar da realização dos trabalhos para fazer apenas a avaliação final. Com isso, ela acabou não concluindo nenhuma das cadeiras do primeiro ano e, conseqüentemente, depois perdendo a sua bolsa de estudo.

A partir do segundo ano da graduação, Idyria teve que trabalhar para pagar as suas despesas, trabalhando em lojas de roupas, malas e acessórios, em um restaurante e em uma loja de doces. Na época da entrevista, ela trabalhava em uma Instituição, onde fez o seu estágio acadêmico, auxiliando pessoas com doença mental na residência onde elas ficavam. Além disso, ela cuidava da limpeza e recepção dos turistas que alugavam os dois apartamentos do Miguel, amigo português de Max, no mesmo prédio em que ela e Max moravam.

Durante os quatro anos que Idyria passou no Porto ela disse que não conseguiu se adaptar na universidade, devido “ela ser muito sensível e não saber lidar com a rejeição dos colegas”, diferente de suas amigas cabo-verdianas que, segundo ela, “conseguiram superar os preconceitos”. Uma das coisas que mais lhe impressionou, e que ela disse não imaginar que podia acontecer, foram as “perguntas absurdas” que as colegas de curso faziam como, por exemplo, “o que ela vestia em Cabo Verde, se lá usavam roupas, o que faziam para se proteger de animais selvagens, se tinham internet, etc”. Para Idyria era “lógico que se ela havia estudado a história de Portugal na escola, os colegas portugueses também soubessem sobre Cabo Verde”, ressaltando que uma das causas para essa “ignorância” era o fato do seu curso ser na cidade do Porto, onde “as pessoas eram mais preconceituosas por não estarem habituadas a conviver com pessoas de outras culturas”.

Entretanto, no início, Idyria morou com duas estudantes portuguesas, de outras cidades, que ela disse gostar muito, justificando o fato das meninas “serem legais” devido elas virem de outras cidades e estarem na mesma situação que ela, também passando por um processo de adaptação. A grande diferença é que elas não eram de outro país e podiam passar todos os finais de semana nas suas cidades com suas famílias e os amigos. Já Idyria ficava geralmente sozinha tanto em casa como na universidade, o que a fez querer abandonar o curso: “eu estava mesmo decidida que eu ia desistir, que eu ia voltar pra minha terra”.

Porém, da mesma forma que Evódia, com o tempo ela acabou conhecendo outros estudantes cabo-verdianos de diversos cursos e universidades, passando a encontrá-los todos os dias na cantina da Reitoria, fazendo com que ela se sentisse menos sozinha: “Conheci imenso estudantes, porque havia uma mesa enorme que era só de estudantes de Cabo Verde. Aí era um tempo muito agradável! Embora fossem de outra faculdade, durante uma hora, na hora do almoço, convivíamos e ficava o contato, a amizade”.

Mais confiante com o acolhimento dos estudantes cabo-verdianos, Idyria desistiu de regressar ao seu país, decidindo pela transferência do seu curso para a Universidade Lusófona de Lisboa. Lá, ela disse que interagiu muito melhor com os colegas e professores portugueses, definindo-os como “mais abertos por eles estarem mais acostumados com a convivência com estudantes dos PALOP”. Quanto a esse ponto, destaco mais uma vez a importância do contexto no processo de construção das identidades e pertencimentos, uma vez que da mesma forma que Max, a narrativa de Idyria ressaltou o contexto e o campo de possibilidades como definidor de diferenças nas formas de sociabilidade, no caso dela, entre as formas de interação vividas no Porto e em Lisboa.

A mudança de cidade fez com que ela voltasse a ter motivação para estudar, no entanto, devido às dificuldades enfrentadas no Porto, Idyria terminou a graduação apenas em 2007, entrando no mestrado no mesmo ano. Depois de concluir o primeiro ano do mestrado e o estágio acadêmico, em setembro de 2010, ela voltou para Cabo Verde por se sentir muito cansada em ter que trabalhar e estudar, sem tempo livre nem estímulo para escrever a dissertação de mestrado. “Como eu não estava a fazer a tese por causa dos trabalhos, decidi ir para Cabo Verde ver se conseguiria trabalho na minha área, com ideia de regressar mais tarde para fazer ou só entregar a tese”. Por não ter conseguido trabalho na área em Cabo Verde, apenas um estágio não remunerado, seis meses depois ela retornou a Lisboa disposta a terminar a dissertação que defendeu ao final de 2012.

Vale destacar que muitos dos problemas dos estudantes em Portugal em relação a reprovações, perda de bolsas ou mesmo abandono da faculdade estão relacionados ao fato de terem que trabalhar para pagar as taxas das universidades, dificultando a concentração nos estudos, como no caso de Idyria. Os problemas que ela teve com a “rejeição”, em razão dos preconceitos sentidos na cidade do Porto e no seu curso, particularizam sua trajetória ao mesmo tempo em que falam de um contexto mais geral de exclusão, que irá decorrer em outras dificuldades como a queda do rendimento escolar e isolamento entre os estudantes cabo-verdianos. Isso mostra o sutil limite entre a possibilidade de escolhas possíveis abertas para esses sujeitos e aquilo que são compelidos a aceitar como imposto, sendo uma tensão que

diz respeito à questão de como a trajetória individual se relaciona com a trajetória e capital social de cada um, lidando de formas diferenciadas com as relações de poder presentes no contexto social de destino, em alguns casos, sobretudo no de Idyria, revelando mais a perspectiva da resistência da identidade (e do contraste) do que a da fluidez e apropriações identitárias pela própria dificuldade de iteração.

Sobre o regresso definitivo para Cabo Verde, Idyria falou que no início nunca pensou na possibilidade de ficar em Portugal. Entretanto, quando ela começou a se adaptar e a gostar de Lisboa, as coisas mudaram: “Fiquei a pensar que eu era capaz de viver aqui, mas o único motivo que me levaria a não ficar é o mercado de trabalho na minha área, principalmente. Em Psicologia acho que não há trabalho. Por isso viver aqui seria complicado”.

Já em Cabo Verde ela disse que certamente conseguiria emprego, mesmo que demorasse, pois “não conhecia nenhum estudante que fez o curso em Portugal que tenha ficado eternamente sem trabalhar, depois que regressou ao país”. Em Lisboa, Idyria relatou ainda se sentir “frustrada e estagnada” por já ter terminado os estudos e ainda continuar a fazer os serviços de limpeza nos apartamentos, sem um trabalho na sua área de formação. Nem mesmo na instituição para doentes mentais onde trabalhou ela atuou diretamente na sua área, realizando serviços auxiliares com a alimentação, limpeza e controle do horário dos medicamentos dos residentes. Contudo, ela também argumentou que voltar para Cabo Verde talvez já não fosse a melhor opção.

Em razão da crise econômica em Portugal (e na Europa), que também afeta a economia de Cabo Verde, as notícias que ela tem do mercado de trabalho em seu país, informadas pelas primas e amigas que retornaram, é de que as possibilidades estão muito difíceis, sendo aconselhada por elas a não voltar ou se preparar para a espera. Assim, mesmo acreditando que em algum momento conseguiria trabalho em Cabo Verde, ela afirmou estar muito cansada de trabalhar em outras coisas e que lá os outros trabalhos poderiam ser mais precários do que em Lisboa, justificando: “(...) chega um ponto que a pessoa cansa, a pessoa quer trabalhar na área dela, afinal de contas, estou a estudar esses anos todos para ter um trabalho melhor na minha área”.

Dessa forma, os questionamentos colocados por Idyria, suas dúvidas em relação ao futuro, mostram a importância do seu projeto de formação superior como uma aposta em uma condição de vida melhor do que a dos pais, com mais opções de escolhas que não fossem os “trabalhos precários”, geralmente destinados aos imigrantes (cabo-verdianos, guineenses, brasileiros, ucranianos, entre outros) em Portugal. Isso a fez pensar na possibilidade de ir para os Estados Unidos, onde mora o pai e outros familiares, para aprimorar o seu inglês e,

seguindo os passos das irmãs, que trabalham nas suas áreas de formação, tentar conseguir um emprego como psicóloga que justifique suas escolhas e todo seu esforço.

4.4 Jay e o reconhecimento do “complexo” cabo-verdiano

Diferente de Idyria, Max e Evódia, Jay, natural da Ilha de Santiago (Praia), mestre em Bioquímica Médica, pela Faculdade de Ciências da Universidade de Lisboa (FCUL), não demonstrou ter dúvidas sobre a sua permanência em Lisboa. Na época da entrevista, ele relatou que não tinha nenhum plano de voltar para Cabo Verde por já ter a sua vida construída em Lisboa tanto do ponto de vista afetivo, como profissional. “Como se costuma dizer: ‘já estou a ganhar aqui em Portugal’, não é? Neste momento, voltar a Cabo Verde não está em questão e depois tem a minha relação pessoal que também não me permite voltar”.

Quando nos conhecemos, nos eventos da Tertúlia Crioula, Jay estava fazendo investigação no Instituto de Higiene e Medicina Tropical (IHMT), preparava-se para ingressar no doutorado em Ciências Biomédicas e morava com sua namorada portuguesa que, segundo ele, “era um sinal de que a integração havia corrido bem”. Entretanto, ele não deixou de destacar as dificuldades que teve com a integração no início da graduação.

Jay ingressou no curso de Bioquímica em 2005, com 19 anos. Terminou a graduação em 2009 e no mesmo ano entrou no mestrado, defendendo a dissertação em 2011. Ele não teve bolsa nem na graduação nem no mestrado, sustentando-se com a ajuda dos pais e do seu trabalho. Na época da entrevista ele trabalhava no projeto de investigação do IHMT e dava aulas de matemática e química em dois centros de apoio escolar privados na sua área de residência, em Sintra¹⁴².

Os pais de Jay também não têm formação superior. A sua mãe fez uma formação para ser professora no antigo magistério primário em Cabo Verde, depois complementando a formação no Instituto Pedagógico (IP)¹⁴³, hoje, Instituto Universitário de Educação (IUE). O seu pai trabalhava em uma empresa de fornecimento de materiais para a construção civil, posteriormente, passando a atuar como autônomo ainda no mesmo ramo. Na época de sua candidatura, Jay tinha um irmão estudando em Braga e mais duas irmãs já formadas. A mais

¹⁴² Sintra é uma Vila portuguesa situada na área Metropolitana de Lisboa (Grande Lisboa). É sede de um município com o mesmo nome que tem 317 km² de área e cerca de 377.835 habitantes, segundo o censo realizado em 2011. Limita-se a norte pelo município de Mafra, a leste por Loures e Odivelas, a sudeste pela Amadora, a sul por Oeiras e Cascais e a oeste pelo Oceano Atlântico. A duração da viagem entre Sintra e Lisboa é de aproximadamente 40 minutos de trem, cerca de 28 km de distância de Lisboa.

¹⁴³ O Instituto Pedagógico foi criado em 1988, tornando-se um estabelecimento de ensino superior apenas em 2012, por meio de uma medida do Ministro do Ensino Superior Ciência e Inovação, António Correia e Silva.

velha estudou no Porto e a mais nova em Cabo Verde. Tem ainda um irmão, por parte de pai, Vlady, que está morando no Rio de Janeiro, onde se formou em Ciências da Computação e se prepara para a pós-graduação na mesma área¹⁴⁴.

Diferente da maioria dos estudantes que conheci durante a pesquisa, que moravam com outros estudantes, Jay sempre morou com os seus familiares em Portugal, tios e primos, em Sintra, saindo de lá apenas quando foi morar com a sua namorada em Queluz, também situado no município de Sintra. Embora ele tenha enfatizado que veio para Portugal por conta própria, o fato de ter primos morando em Portugal, um irmão em Braga e uma irmã formada pela Universidade do Porto também influenciaram na sua escolha pelo país, além do prestígio de regressar formado por uma universidade portuguesa.

Já o Brasil nunca foi uma opção para Jay. Quando perguntado sobre as notícias que tinha dos estudantes no Brasil ele disse que o Brasil tem a fama de ser um lugar “de muita festa”. Além disso, o que ele sabia era que os estudantes participavam bastante dessas atividades, “infelizmente, muitos, se perdendo nessas festas”, sobretudo os estudantes que viviam no Rio de Janeiro que ele disse ter notícias também de envolvimento com drogas; o que ele considerou um contraste com a importância da Tertúlia Crioula organizada pelos estudantes em Lisboa e no Porto. Este imaginário do Brasil partilhado por alguns estudantes em Lisboa não é muito diferente do que eles sabem antes de sair de Cabo Verde, a partir do que é divulgado, nomeadamente, acerca da violência e do tráfico de drogas no Rio de Janeiro, pela mídia em programas como o Cidade Alerta, veiculado pela Rede Record, entre outros, transmitido no país. Ao falar sobre o Brasil, Evódia expressou-se de forma semelhante, dizendo que tinha muitos amigos e conhecidos da sua ilha no Brasil e sabia de casos pelo *facebook* que os estudantes demoram muito a terminar os cursos por causa da “vida boa” que eles levam lá¹⁴⁵.

Quanto à opção por Portugal, Jay destacou a questão da língua e da proximidade histórica e cultural entre Cabo Verde e Portugal como um dos principais fatores responsáveis pela sua opção por fazer a formação superior em Lisboa. Entretanto, ao chegar ao país ele percebeu que “essa proximidade” não era como ele imaginava. Logo ao ingressar na

¹⁴⁴ Vlady integrou o grupo de estudantes entrevistados no Rio de Janeiro.

¹⁴⁵ Existe todo um imaginário entre os estudantes formados no Brasil e em Portugal sobre ambas as realidades, além de certa rivalidade sobre qual seria a melhor formação acadêmica, tema explorado na pesquisa de mestrado (MOURÃO, 2009) com profissionais cabo-verdianos formados no Brasil e que também será abordado no capítulo seguinte. Alguns estudantes de Portugal argumentaram que pelo Brasil exigir uma média mínima menor, de 12 valores, para a aquisição das vagas, em relação a Portugal, que exige o mínimo de 14, o Brasil seria a “única solução” para quem não consegue média suficiente para ingressar em uma “boa universidade portuguesa”.

faculdade, Jay disse ter se deparado com a “barreira do português”. Segundo ele, devido ao “complexo” de achar que o seu português não estava à altura dos portugueses, evitava falar em sala de aula e com os colegas de curso: “muitas vezes, acabamos por não falar e ficar no nosso canto, acentuando o complexo de inferioridade em relação aos portugueses, contribuindo para o isolamento, o que é extremamente negativo”.

Ele argumentou que, no início, a maioria dos estudantes, incluindo ele próprio, não se sente à vontade em falar em público por se perceberem diferentes, tanto por não terem um português fluente, como pela dificuldade em acompanhar o nível de exigências das universidades portuguesas, segundo Jay, bem maior do que o das escolas em Cabo Verde.

Eu lembro que eu acabei o 12º em Cabo Verde com média de 18 valores. Cheguei a Portugal, no primeiro ano da faculdade tinham terminado todos os exames da primeira fase e eu ainda não tinha feito nenhuma cadeira, isso mostra como o primeiro impacto foi extremamente difícil. Eu não estava habituado aquele nível de exigências nas faculdades e também tive grandes dificuldades com o português. Porque a verdade é que lá em Cabo Verde os jovens, basicamente, ninguém fala português. Nós só falamos quando somos obrigados, e acabamos não assimilando bem. Isso, muitas vezes, também dificulta nossa integração, devido ao nosso complexo, se calhar, de pensar que o nosso português não é o melhor. Nós africanos também temos algum complexo e é preciso assumir isso. Eu também tinha alguma dificuldade em lidar com os meus colegas portugueses dado esse preconceito que nós trazemos de pensar que os portugueses não gostam dos africanos e, se calhar, em grande parte isso não é bem assim.

Durante a nossa conversa Jay enfatizou bastante o “complexo de inferioridade” dos cabo-verdianos, algo que toca diretamente na questão colonial em como a cabo-verdianidade foi construída e se (re)constrói, ora se apropriando das relações históricas e atributos da “cultura europeia”, ora se opondo a ela, incorporando os referenciais identitários da “africanidade”¹⁴⁶, ou mesmo, misturando todos esses atributos identitários, como demonstrado pela narrativa de Jay.

O relato questiona uma busca dos cabo-verdianos pela aprovação do ex-colonizador por meio de uma suposta ligação histórica e cultural entre eles, uma vez que o desejo de conhecer Portugal está relacionado com a ideia da existência de laços históricos de pertencimento, identidade e parentesco que ligariam Portugal e Cabo Verde, e que perdurariam até hoje, ligando os “futuros migrantes” e o país de destino, antes mesmo da saída de Cabo Verde. Tal fato corrobora com a afirmação de Portes (1999) de que as correntes migratórias dirigem-se dos países periféricos para os países centrais com os quais os indivíduos possuem maiores vínculos históricos. O problema, como já havia dito anteriormente, é que ao serem confrontados com uma sociabilidade diferente do que

¹⁴⁶ Termo usado pelos estudantes cabo-verdianos para falar da identidade africana ou de uma reapropriação dela.

imaginaram antes de sair do país, deparando-se com a discriminação e o racismo, essa ideia muda completamente, como foi apontado pelas narrativas de Idyria e Max.

Na base dessa discussão está a questão da não identificação com a África, que faz parte do debate identitário acerca das representações sobre o continente africano como um lugar de guerras, de tribalismo, onde literalmente vivem aqueles que, em Cabo Verde, os cabo-verdianos chamam de “pretos”. Como observou Rocha (2009, p. 27-36), esse debate sustenta o racismo e a xenofobia em Cabo Verde, por exemplo, quando os cabo-verdianos se referem aos imigrantes guineenses, indiferenciadamente, por *mandjakus* (uma das diversas etnias da Guiné-Bissau), considerando-se superiores aos “africanos do continente”. Isso, porque o significado de ser africano em Cabo Verde, que se tornou senso comum, ainda hoje está carregado de preconceitos herdados do período colonial de que ser africano significa tocar tambor, subir em árvores e viver em tribos. Até mesmo as manifestações culturais de música e de dança que os cabo-verdianos consideram “ter herdado do continente africano” – os tambores, o batuque, a tabanca, o funaná, o torno –, por terem sido extremamente reprimidas pela Coroa e pela Igreja, durante muito tempo, também foram negadas socialmente. Por não partilharem as mesmas práticas rituais, não terem divisões étnicas e linguísticas como os africanos continentais, os cabo-verdianos eram chamados pelos ditadores portugueses de “brancos de segunda” ou “pretos de primeira”, inculcando a ideia de que eles eram menos “pretos” e superiores aos outros. Assim, no processo de construção das identidades ser branco era um símbolo de distinção identitária, em oposição à negação dessas práticas e atributos da “africanidade”, e, ainda, quando relacionado à questão social, mais um símbolo de status do que de cor.

No processo de construção das elites, durante o período colonial, uma pessoa podia ser identificada e/ou tratada como branca em oposição aos pretos africanos, devido também a sua condição social, isto é, à medida que o poder aquisitivo e/ou o prestígio aumentavam a cor da pele ficava mais clara¹⁴⁷. Os cabo-verdianos considerados “filhos da terra” ou “brancos da terra” são um exemplo desse processo de estratificação social (de mobilidade de mulatos e negros) ligado às classificações de cor e raça (ALMEIDA, 2004a, 2004b, SANTOS, 2011). Mesmo hoje, se uma pessoa mora em um bairro bem organizado, central, onde normalmente moram as pessoas que têm maior poder aquisitivo como o Palmarejo, por exemplo, ela pode

¹⁴⁷ Como discutido no capítulo 3, no Brasil, muitos estudos, como o de Fernandes (1978), afirmaram que na sociedade brasileira a classe social se sobrepunha à raça e que com o avanço do capitalismo ocorreria uma mobilidade social dos negros e uma conseqüente diminuição da discriminação racial. O que foi posteriormente refutado por Hasenbalg (1979) ao demonstrar que as desigualdades raciais não diminuíram com o avanço do capitalismo, uma vez que o racismo é um processo ativo que reproduz as desigualdades raciais no presente, independentemente da classe social.

ser identificada como “copo leti” (copo de leite) denominação próxima ao que no Brasil identificaria as “patricinhas” e os “mauricinhos”, em contraposição aos “borra di café”, usado para falar das pessoas (geralmente de renda mais baixa) que moram nos bairros menos organizados, mais afastados ou de subúrbio. O leite faz uma referência ao branco e o café ao preto, mostrando uma identificação da condição social (melhores locais de moradia, prestígio, maior capital social e maior poder aquisitivo) por meio de uma atribuição de cor. Dessa forma, quem é “preto” e quem é “branco” dependerá também da condição financeira¹⁴⁸. Aliado à situação econômica, contam ainda como marca de distinção social o nível de instrução e o “bilinguismo pleno” (VASCONCELOS, 2004), uma vez que a língua portuguesa é, na grande maioria dos casos, considerada pelos cabo-verdianos superior ao crioulo.

Sobre a questão da “africanidade” Jay destacou:

Durante muitos anos houve esse debate em Cabo Verde, muita gente que andou a defender que Cabo Verde não deveria ser considerado África, o que eu não percebo [entendo], sinceramente. E também há uma outra corrente a defender o contrário que Cabo Verde deve ser 100% identificado como África. Eu acabo por dizer que ‘Cabo Verde é Cabo Verde e ponto!’ Mas, esse ponto não quer dizer que nós não sejamos nem África nem Europa. Eu acho que nós devíamos nos identificar como africanos, com muito orgulho, mas também não podemos nos esquecer da nossa história, da nossa cultura, que tem muito da cultura europeia, neste caso, a cultura portuguesa. Deveríamos nos identificar e nos assumirmos como africanos, mas sem esquecer da nossa história e da nossa ligação a Portugal.

No entanto, quando os estudantes se depararam com situações de discriminação em Portugal, o que é geralmente acentuado não são as ligações históricas nem o fato de partilharem da cultura portuguesa; o que é colocado em primeiro plano é que eles são “pretos”, como costumam ser identificados em Portugal, e africanos. Ou seja, se em Cabo Verde eles podem se considerar superiores aos “africanos”, através de uma apropriação dos atributos de uma suposta identidade europeia – em contraposição a “morar em árvores, viver em tribos na selva” –, ao chegarem a Portugal isso é colocado em questão ao serem questionados sobre essas mesmas coisas pelos colegas portugueses, bem como identificados genericamente como PALOP, incluídos juntamente com os “outros” (angolanos, guineenses, moçambicanos, são-tomenses): os “pretos *mandjakus*” do continente.

¹⁴⁸ Talvez por isso falar de classe social com um cabo-verdiano, muitas vezes, pode ser confuso. Os estudantes pesquisados ao serem questionados sobre a classe social tiveram dificuldades em se identificar com uma classe específica. Max, por exemplo, disse que por sua família nunca ter passado por privações, mas também por nunca terem sido ricos, tem grande dificuldade em se situar em uma classe social, uma vez que entre a classe desfavorecida e aquelas que têm “posses” existem muitas camadas intermédias, fazendo com que ele não consiga saber com qual delas se identificar. Evódia também não soube responder à pergunta. Já Idyria se identificou como classe média e Jay como classe média baixa. Já os estudantes no Brasil tiveram mais facilidade em se identificar.

Mas, segundo Jay, hoje, o racismo em Portugal é “bastante residual” e muito dos problemas de exclusão enfrentados pelos estudantes cabo-verdianos deve-se a eles carregarem o preconceito em relação a eles próprios, resquício da dominação colonial, incorporando o sentimento de inferioridade, muitas vezes, comportando-se como “excluídos”.

Os jovens cabo-verdianos, quando chegam, a primeira coisa que fazem nas faculdades é tentar encontrar outros jovens cabo-verdianos que eu costumo chamar o grupo da cantina. Só almoçam com os cabo-verdianos, só bebem café com os cabo-verdianos, o que eu acho extremamente negativo. Para mim, a integração requer partilha, então, se eu estou em uma sociedade e eu quero ser integrado, eu tenho que dar algo e receber algo. Eu vi muitos estudantes que tiveram que repetir cadeiras porque ao longo das suas formações estavam sempre com aquela conversa “a cabo-verdiano”: ‘eu não trabalho com tugas, eu não faço grupo com tugas, porque eles não gostam de trabalhar conosco’. Só que isto reflete também o preconceito que o cabo-verdiano tem. É preciso também dizer aos nossos jovens que estão a chegar agora que isso não é bem assim, os portugueses são muito receptivos, claro que vai continuar a haver cenas de racismo, mas eu penso que isso hoje aqui em Portugal já é bastante residual. E nós temos que aproveitar essa onda positiva que existe da parte dos portugueses, porque não faz sentido os portugueses estarem abertos, e nós que estamos a chegar, continuar com esta cultura e com esta mania de estarmos sempre fechados com a nossa comunidade.

Para Jay, essa maneira que os jovens estudantes têm de se relacionar “parte do modelo de integração” apadrinhado pelas associações comunitárias da comunidade imigrante residente em Portugal, que acabam por influenciar também as associações de estudantes, organizando eventos apenas para cabo-verdianos, não ajudando com a integração.

Ele relatou que, quando participou da fundação do Núcleo dos Estudantes dos PALOP na Faculdade de Ciências de Lisboa, impôs como condição que só participaria se o Núcleo estivesse integrado à associação de estudantes da universidade, porque para ele “se os estudantes portugueses frequentavam a associação, não teria razão dos estudantes cabo-verdianos não frequentarem, criando associações só para eles que segregam ainda mais os estudantes africanos”. Pois, embora ele reconheça que os estudantes africanos possam ter necessidades especiais, partilhando de alguns problemas que os estudantes portugueses não têm ou não conhecem, para Jay, isso não seria motivo para estarem separados uns dos outros, argumentando que a aprendizagem ao longo da formação seria muito mais limitada se eles seguissem esse modelo.

Um núcleo de estudantes como tem estado a acontecer, que atua no sentido de segregar ainda mais os estudantes africanos do restante dos estudantes portugueses, eu acho que nós estamos a perder muito com isso. Porque não faz sentido se eu sou do curso de direito passo os dias todos só com um outro estudante cabo-verdiano que é do curso de matemática, por exemplo.

Jay também chamou atenção para as praxes (semelhante aos trotes no Brasil), realizadas pelos estudantes portugueses veteranos, como um fator positivo para o seu acolhimento como calouro na universidade. O que outros estudantes da pesquisa destacaram

como depreciativo e ruim das suas experiências na faculdade, para ele foi uma das melhores coisas que aconteceram, pois na praxe ele disse ter tido a oportunidade de confraternizar com os seus colegas de curso portugueses.

Segundo Jay, os estudantes cabo-verdianos não participam das praxes por “acharem que vão ser humilhados”, mas que isso acaba por nem sempre ser verdade. Obviamente, em algumas situações os estudantes são realmente humilhados, mas não somente os cabo-verdianos. Todos os calouros tendem a sofrer com os trotes, uma vez que eles podem ultrapassar os limites da brincadeira, sendo violentos e severos, como relatado por uma estudante cabo-verdiana que foi forçada, juntamente com outros calouros (cabo-verdianos e portugueses), a andar de joelhos, no frio, durante um grande trecho da Avenida da Liberdade. Todavia, a experiência de Jay foi totalmente diferente. Ao participar das praxes ele disse que não somente teve a oportunidade de conhecer os seus colegas de curso – calouros na mesma situação –, como também, a partir do segundo ano de curso, ele foi agraciado com quase todos os livros, materiais e notas de aula da sua madrinha de praxe portuguesa.

Jay fala do ponto de vista de alguém que hoje se sente “completamente integrado em Lisboa”, trabalha na sua área de formação, namora e vive com uma lisboeta e, na época da entrevista, estava prestes a adquirir a nacionalidade portuguesa. Ele e sua namorada fizeram a graduação e o mestrado juntos, conhecendo-se dois anos depois que Jay estava cursando Bioquímica. O que começou com uma “boa amizade” acabou por se transformar em namoro, até decidirem ir morar juntos. Jay relatou que no início do namoro se fartou de ouviu comentários de amigos na faculdade do tipo: ‘O Jay agora é tuga!’, ‘ele só gosta de tá com os portugueses’, o que, segundo ele, também refletia o “complexo dos cabo-verdianos”. Já em relação aos pais de sua namorada, ele disse que o relacionamento sempre foi excelente e que nunca notou nenhum tipo de discriminação.

Quanto a esse ponto, Idyria, que disse nunca ter namorado um português, justificou: “nós, os cabo-verdianos, temos essa fama de não gostarmos muito de nos misturar, vemos sempre um cabo-verdiano com uma cabo-verdiana, sempre assim”. Max, que também teve um relacionamento de dois anos e meio com uma portuguesa, filha de cabo-verdianos, concordou com Idyria ao dizer que “há uma certa endogamia entre os estudantes cabo-verdianos no exterior” e que eles, geralmente, “só gostam e desejam namorar cabo-verdianas”, observando que “namorar com uma portuguesa também não deve ser fácil” em razão das pressões das famílias e dos amigos de ambas as partes¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Alguns estudantes da pesquisa não quiseram entrar em detalhes sobre os namoros, geralmente ficando surpresos quando os perguntava se já tinham tido um namorado ou uma namorada portuguesa. Alguns, inclusive,

Destaco que, durante a convivência com os estudantes cabo-verdianos de Lisboa, percebi que diferente dos rapazes, as meninas que namoram rapazes portugueses ou de outras nacionalidades sofrem mais pressão por parte dos amigos (sobretudo dos rapazes) do que os rapazes cabo-verdianos que fazem o mesmo. Segundo uma das estudantes, os rapazes cabo-verdianos costumam falar que “aquela garota acha que os cabo-verdianos não estão à altura dela” ou que “ela está querendo ser muito importante namorando um português”, etc. Além disso, como o que se passa em Portugal pode chegar aos ouvidos dos familiares em Cabo Verde pelas fofocas nas redes sociais, as meninas preferem ser mais discretas em relação aos namoros, inclusive, com os próprios cabo-verdianos. Pois, em virtude da sociedade cabo-verdiana ser mais conservadora em relação ao comportamento das mulheres, elas se preservam para não serem vítimas de falatórios do tipo “veio para Portugal só para namorar, ir para festas, não estuda, vive trocando de namorado, assim não vai casar”, etc. Nesse sentido, namorar ou não um português depende não somente de uma escolha individual, mas principalmente das pressões sociais e familiares.

Entretanto, Idyria afirmou que isso vem mudando, principalmente em Lisboa, onde ela disse que já encontra cabo-verdianos e cabo-verdianas com um português ou uma portuguesa, e que os lisboetas, sobretudo os jovens, estão cada vez mais interessados “em aprender sobre outras culturas, fazendo com que os portugueses ultrapassem esse preconceito”.

Assim como Idyria, Jay também enfatizou que a sociedade portuguesa está mais aberta e que a geração deles só tem a ganhar com isso, se souber aproveitar essa abertura:

Eu costumo dizer que Lisboa hoje anda no ritmo da kizomba¹⁵⁰, não sei se deve ter havido outra geração de africanos aqui em Portugal que teve tão boas oportunidades de integração como a nossa. Penso que a nível da convivência, os portugueses têm uma mente muito mais aberta. É claro que continua a existir a questão do racismo, mas eu penso que é bastante residual, pelo menos aqui em Lisboa. Eu posso dizer que um imigrante tem quase as mesmas oportunidades que um português tem aqui neste momento. Em nível de integração e convivência penso que será um dos melhores países para os imigrantes.

Ao ser questionado por mim sobre os lugares de diversão de jovens cabo-verdianos e portugueses, ele disse que os estudantes cabo-verdianos frequentam os mesmos lugares que os estudantes portugueses, em especial o Bairro Alto, onde muitos estudantes nos dias de quintas, sextas e sábados sobem e descem as ladeiras do bairro, lotando as ruas e os bares. Claro, existem bares e discotecas frequentados mais por portugueses, outros mais por cabo-

pediam para o seu comentário não ser identificado, por acharem que o tema era muito íntimo e complexo para eles por terem também muitos amigos portugueses.

¹⁵⁰ Ritmo angolano, muito apreciado entre os cabo-verdianos e também pelos portugueses.

verdianos ou por guineeses, angolanos, brasileiros, etc., e ainda por jovens de outros países que participam do programa ERASMUS. O *Sem Nom*, por exemplo, é de um português que, durante uma conversa informal que tivemos, relatou que a partir de 2010, mais ou menos, o bar começou a ser tomado pelos jovens cabo-verdianos. Hoje, conta com uma programação musical também dedicada a tocar os *hits* que eles mais gostam de ouvir e dançar (hip hop, funk, kuduro, kizomba, zouke, funaná, incluindo música popular brasileira), alguns desses ritmos também são apreciados por jovens portugueses e de outras nacionalidades, sendo o Bairro Alto um lugar onde os estudantes podem confraternizar com outros estudantes cabo-verdianos¹⁵¹ e portugueses, entre outros.

Nessa convivência, estilos de vestir, maneiras de agir e falar são incorporados, mas também se misturam, sendo atualizados continuamente. Algumas gírias e expressões usadas por eles como “bué fixe”¹⁵², “ya”, “nice”, entre outras, são faladas entre jovens portugueses, cabo-verdianos, angolanos, guineenses, algumas delas, sendo difícil saber de onde vêm, mostrando como as mudanças e apropriações identitárias ocorrem de ambas as partes, na interação entre os diversos grupos sociais, segundo Capucho (2008)¹⁵³, revelando também o “multiculturalismo linguístico”.

Quanto ao regresso a Cabo Verde, Jay relatou que no início todos vêm com a intenção de voltar para contribuir com o país. Ele mesmo tinha planos de regressar assim que acabasse a graduação, no entanto, a sua vida tomou outros rumos. O sentimento em relação à cidade e às pessoas mudaram para Jay, fazendo com que hoje, quando ele está fora de Lisboa em férias ou em viagens para investigação, ele não pense em Cabo Verde, mas sim em Lisboa como sua casa: “parece que Lisboa já é mais do que a minha segunda casa! Tá um bocadinho acima da segunda casa. Por isso sinto-me bem aqui”.

¹⁵¹ Destaco que a relação dos estudantes cabo-verdianos do ensino superior em Portugal, na universidade e em contexto de lazer, se dá mais comumente entre eles e outros estudantes (de diversas nacionalidades). A relação com a “comunidade imigrante” ocorre, sobretudo no nível do parentesco, reservada mais ao espaço privado, familiar, uma vez que os jovens da mesma geração (filhos dos imigrantes), na maioria das vezes, não costumam conseguir ingressar na universidade, não partilhando dos mesmos interesses dos estudantes de nível superior. O que também foi observado no estudo de Fortes (2005) com estudantes cabo-verdianos em Portugal.

¹⁵² Segundo o Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, fixe é uma alteração de fixo. 1. [Portugal, Informal] Que agrada ou tem qualidades positivas (ex.: *o livro é muito fixe*). = bom, porreiro. 2. [Portugal, Informal] Que inspira simpatia (ex.: *os teus colegas são fixes*). = simpáticos, legais. O termo bué, segundo o dicionário, talvez seja originário do *Kimbundu*. 1. [Informal] (talvez do quimbundo) Em grande quantidade ou intensidade (ex.: *corremos bué* ou *estava bué gente*). Disponível em: <http://www.priberam.pt/DLPO/default.aspx?pal=fixe>, consultado em 20/02/2013. Já os termos “ya” e “nice” vêm do inglês.

¹⁵³ Disponível em: http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Col_Percursos_Intercultura/3_PI_Cap6.pdf, consultado em: 22/02/2013.

Jay argumentou que mesmo permanecendo em Lisboa, ele não deixa de contribuir com o desenvolvimento do seu país, assim como Evódia, destacando a importância da Tertúlia Crioula, da qual faz parte da coordenação, como um exemplo dessa contribuição: uma forma de estar ligado a Cabo Verde de forma objetiva e afetiva. Para além da Tertúlia, ele defendeu a criação de uma “rede científica da diáspora”, onde os quadros formados que permanecessem no exterior pudessem propor projetos com Cabo Verde, justificando que seria algo que “poderia reparar de alguma forma a fuga de cérebros”¹⁵⁴. Pois, para ele, é necessário pensar como um país investe tanto na formação de seus jovens e depois esses jovens, ao terminarem as suas formações, vão contribuir para o desenvolvimento de outro país, esquecendo-se do seu próprio; ressaltando que o governo também teria que buscar estratégias para tirar o máximo proveito dos seus cidadãos, já que, segundo Jay, os projetos feitos até agora nesse sentido, como os desenvolvidos pela Universidade de Cabo Verde (UNICV), ainda não são significativos.

No meu caso, no instituto onde eu faço investigação, nós estávamos a pensar num projeto em que uma parte da investigação fosse realizada também em Cabo Verde. Mas seria preciso mostrar que há esta oportunidade, alguém que faça essa ligação entre os quadros aqui residentes e os quadros de lá para trocarmos experiências, abrindo oportunidade para o quadro que já está lá vir também aqui ver a dinâmica do trabalho que se desenvolve aqui.

Ações como essa, segundo Jay e outros estudantes pesquisados, seriam alternativas positivas, para além das remessas de dinheiro enviadas pelos imigrantes, para contribuir com o desenvolvimento do país, uma vez que Cabo Verde também não tem condições de absorver a soma de todos os quadros formados no país e no exterior, sendo uma das razões que podem levar os estudantes a não regressarem como suposta etapa final de seus projetos de formação superior.

Das narrativas apresentadas ressalto alguns pontos que se destacam pela singularidade das trajetórias de cada um, devido às diferenciadas escolhas e campo de possibilidades, como também podem informar sobre contextos mais gerais que são semelhantes a todos.

O tempo de residência em Portugal é um dos aspectos principais, assumindo um papel importantíssimo na construção do projeto de vida, elaboração da identidade e do pertencimento, implicando mudanças nos hábitos de vida, na maneira de agir e pensar Cabo Verde e os cabo-verdianos, Portugal e os portugueses e a si próprios. Alguns, mais inseridos

¹⁵⁴ Jay se refere ao estudo realizado, entre os anos 1997 e 2006, pela Organização Internacional para as Migrações (OIM), que diz que entre os anos de 2003 e 2005 75% dos quadros cabo-verdianos não voltaram para Cabo Verde. Disponível em: http://www.acidi.gov.pt/docs/Publicacoes/estudos/Estudo_27.pdf, consultado em 24/02/2013.

do que os outros na sociedade de destino, como Evódia, que se considerou uma lisboeta, completamente integrada em Portugal, atribuindo grande importância a sua nacionalidade portuguesa; ou como Jay, decidido em relação ao seu futuro profissional e afetivo, afirmando não ter dúvidas quanto a permanecer em Lisboa, argumentando, da mesma forma que Evódia, que a contribuição ao país também pode ser dada na diáspora. Outros mais afetados pelos problemas de interação e racismo, como Idyria, que se sente ressentida com a falta de oportunidades e o não reconhecimento que julga merecido visto o esforço despendido durante a formação no exterior, sem perspectivas de trabalho na sua área em ambos os países, atravessando o dilema em relação ao retorno ou não para Cabo Verde; ou como Max, totalmente realizado com a sua formação, escolha do curso e relações de amizade construídas em Portugal, vislumbrando outros trânsitos por meio da vida acadêmica, também facilitados pela nacionalidade portuguesa.

Diferentes escolhas também remeterão a contextos diversos (cidades, universidades e cursos), que implicarão na reconfiguração das identidades e do pertencimento entre os estudantes na relação com diferentes indivíduos e grupos com os quais eles interagem em situação de deslocamento, destacando o caráter fluido, situacional e múltiplo das identidades em contexto transnacional (AGIER, 2001; BHABHA, 2007; CUNHA, 1985; HALL, 2003; SCHILLER, 2007). No que se refere ao campo de possibilidades, poderíamos pensar na importância social e coletiva da formação superior para as famílias, sociedade e país, além do parentesco e das relações históricas entre Cabo Verde e Portugal como fatores que influenciam nas decisões dos estudantes sobre qual país, cidade, universidade e curso escolher. A questão da ascensão social surge como algo que é comum a todos os entrevistados na medida em que a geração deles tem muito mais acesso à educação superior do que a geração dos pais.

Já a questão do racismo, embora não ressaltado por todos da mesma maneira, é importante na medida em que produz nesses estudantes um olhar mais aprofundado para si próprios como estrangeiros, africanos e cabo-verdianos em Lisboa. Além de questionar a imagem idílica de Portugal como país irmão, permitindo da mesma forma analisarem a persistência de preconceitos no interior da sociedade cabo-verdiana, remetendo tanto ao debate identitário em relação ao continente africano como às novas relações estabelecidas com e/ou em Portugal em contexto pós-colonial. Porém, destaco que sentir “na pele” os preconceitos da sociedade portuguesa não os faz abrir mão de sua identidade e pertença portuguesa e europeia, pelo contrário, dependendo do contexto esse sentimento pode até mesmo ser intensificado, por meio da aquisição da nacionalidade, da produção de novas

identidades e da construção de relações de pertencimento com diversas pessoas, coletivos e país de destino. Pois, nesse contexto global, transnacional e translocal, produto de intensos fluxos de pessoas, objetos e símbolos culturais, os discursos da imaginação nacional são subvertidos, possibilitando que os estudantes em trânsito mobilizem várias identidades, constantemente reelaboradas para o seu máximo proveito, podendo estabelecer vínculos de pertencimento a mais de uma nação, criando redes sociais que atravessam as fronteiras nacionais; dessa forma mais ‘jogando’ com as relações de poder em vez de confrontarem-nas (ALMEIDA, 2002; AGIER, 2001; CHATTERJEE, 2000; SCHILLER, 2007).

5 PARTIR, PERMANECER, REGRESSAR: OS ESTUDANTES CABO-VERDIANOS DO RIO DE JANEIRO

Neste capítulo acerca das experiências de vida dos estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro, em busca da construção de seus projetos de vida e formação superior, apresentarei três trajetórias escolhidas pela abrangência dos temas e profundidade dos relatos em relação às outras entrevistas, revelando situações específicas, devido às diferentes escolhas e projetos, e situações mais gerais, que falam de contextos comuns a todos; assim, podendo ampliar a compreensão das narrativas de outros estudantes envolvidos na pesquisa. Semelhante ao capítulo sobre os estudantes cabo-verdianos em Lisboa, este capítulo também será estruturado a partir de relatos mais longos, com destaque especial para a trajetória de Ema, que será discutida de forma mais detalhada pela amplitude de questões levantadas, quase todas, também abordadas por todos os outros estudantes, assim, servindo de guia para as demais análises.

As trajetórias destacaram a importância das redes de relações criadas entre os estudantes cabo-verdianos no Brasil para o acolhimento e resolução de problemas cotidianos como encontrar moradia, fiador, minimizar a saudade de casa e ausência dos pais; além da necessidade de construir laços de amizade com os cariocas para um melhor entendimento da cultura local, estratégia de inserção social, protegendo-se dos perigos, preconceitos e discriminação na sociedade.

Da narrativa de Ema destaco a ênfase dada ao retorno a Cabo Verde após o término do seu curso como o cumprimento de uma meta, significando a conclusão de seu projeto de formação superior no Brasil como um fator distintivo entre as outras narrativas apresentadas. Outro ponto relevante é a discussão levantada acerca de uma suposta ascensão e/ou produção de uma “africanidade” no Brasil que contrastaria com o predomínio dos modos e valores portugueses na formação da cabo-verdianidade. A trajetória de Ismael se destaca por um contínuo processo de escolhas e caminhos possíveis, dentro de seu campo de possibilidades, para a construção de seu projeto de vida e reelaboração de sua identidade na busca de inclusão social como uma estratégia de sobrevivência no Rio de Janeiro. Waldir foi quem ressaltou de forma mais profunda a questão da violência, das desigualdades e discriminação a partir do seu contato com a realidade da favela, do tráfico de droga e da polícia carioca. Além disso, sua narrativa deslocou o foco da saída apenas com o propósito da formação superior, ressaltando a

questão da curiosidade em viajar para conhecer o mundo e outras pessoas, obter liberdade em relação aos pais e ganhar novas experiências de vida.

5.1 Ema e o fechamento de um ciclo: “O Brasil é o país do qual eu vou levar dois diplomas: um acadêmico e outro de vida”

Proveniente da Ilha de Santiago, da cidade da Praia, Ema veio para o Brasil em 2005, com 19 anos, por meio do convênio PEC-G, para fazer Arquitetura e Urbanismo na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), localizada no Município de Seropédica¹⁵⁵. Terminou o curso em 2012, com 27 anos, e em março de 2013 regressou a Cabo Verde, segundo ela, para “fechar um ciclo” em sua vida, dando sua meta como cumprida.

De família de classe média, praticamente todos os seus tios por parte de mãe estudaram no exterior, exceto seus pais que são formados por Institutos em Cabo Verde, a mãe em Enfermagem e o pai em História. Dos familiares que estudaram fora, uma tia fez veterinária em Cuba, outra, jornalismo na Rússia, um tio informática na França e sua única irmã, mais velha, fez Engenharia Eletrotécnica e Computadores em Portugal, pelo Instituto Politécnico de Setúbal/Escola Superior de Tecnologia (IPS/EST), vivendo em Setúbal desde então¹⁵⁶. Portanto com um capital social amplo para estimular a sua saída. Também boa parte dos colegas de turma de Ema que terminaram o ensino médio com ela, os que tinham melhores condições financeiras ou que conseguiram bolsas, foi estudar no exterior. Na época, a maioria foi para Portugal, outra parte para as Ilhas Canárias, e um número menor para o Brasil.

Todo esse fluxo internacional de estudantes, conhecidos e parentes, de várias gerações, para destinos os mais diversos, é o que justifica a visão de Ema quando afirma que a formação no exterior faz parte da cultura de Cabo Verde: “a gente cresce tendo essa visão de que todo mundo vai estudar fora, já tá programado pra tentar se candidatar pra bolsa”.

Ema se candidatou para Portugal e Brasil. A opção por Portugal teve relação com a permanência de sua irmã em Setúbal e de duas primas que também estudavam em

¹⁵⁵ Seropédica é um município do estado do Rio de Janeiro localizado na Microrregião de Itaguaí, a 75 quilômetros do Rio de Janeiro, fazendo divisa com os municípios de Itaguaí, Nova Iguaçu, Japeri, Queimados e Paracambi.

¹⁵⁶ A irmã de Ema, Neusa, que também fez parte da pesquisa em Portugal, trabalha como gestora de processos na empresa Teleperformance (Campanha Optimus Clix), na área de apoio ao cliente, desde o ano de 2007, onde passou por vários cargos e funções. Desde 2010 também é coordenadora do Projeto Novos Horizontes - Nova Vida na Associação Cabo-verdiana de Setúbal, trabalhando como voluntária.

universidades portuguesas. Já a escolha pelo Brasil deu-se, inicialmente, em razão do seu namorado ter conseguido uma vaga para estudar em São Paulo e também por ter duas outras primas estudando no Rio de Janeiro, uma delas, Kheylya, também fez parte da pesquisa. Contudo, Ema sublinhou que a sua decisão pelo Brasil teve um peso maior das referências positivas da Arquitetura no país atribuídas por alguns arquitetos cabo-verdianos formados por universidades brasileiras. Tais profissionais deram “ótimas recomendações sobre o curso”, dizendo que a Arquitetura no Brasil era mais prática, comparada com Portugal, que os arquitetos cabo-verdianos formados no Brasil eram muito bem vistos no retorno a Cabo Verde, e que um dos maiores arquitetos do mundo, Oscar Niemeyer, era brasileiro.

Outro ponto que contou a favor da escolha do Brasil foi a bolsa de estudo que ela conseguiu do governo de Cabo Verde e o fato de não ter que pagar a universidade, diminuindo os custos familiares; pois, se fosse para Portugal, ela teria que pagar tanto a universidade como todas as suas despesas, uma vez que não havia conseguido bolsa para Coimbra, mas apenas a vaga. Além do mais, os pais de Ema já tinham a filha mais velha, sem bolsa de estudo, para sustentar em Portugal. Vale ainda destacar que durante o período em que Ema esteve cursando Arquitetura na UFRRJ, ela também recebeu uma bolsa do governo brasileiro¹⁵⁷, durante um ano, na época, no valor de R\$600,00, que obteve devido a sua bolsa de Cabo Verde ter atrasado algumas vezes. Por ter conseguido as duas bolsas de estudo¹⁵⁸ e contar com a ajuda dos pais, Ema nunca precisou trabalhar para se sustentar no Rio de Janeiro, trabalhando apenas quando foi fazer o seu estágio acadêmico ao final do curso de Arquitetura.

A ideia de ir para o Brasil não foi bem recebida por nenhum de seus familiares, principalmente pelo pai que queria que a filha fosse para Coimbra, para ficar mais perto da irmã, primas e outros parentes que viviam em Portugal. Além da importância do parentesco, das referências familiares, proximidade histórica e *status* das universidades portuguesas que influem bastante na preferência dos pais por Portugal, Ema destacou que existia um grande “preconceito contra o Brasil”. O país é conhecido pela violência divulgada através da mídia em programas de televisão como o já citado Cidade Alerta, da Rede Record, com muita

¹⁵⁷ O apoio referido é do Projeto Milton Santos de Acesso ao Ensino Superior (PROMISAES), que oferece apoio financeiro no valor de um salário mínimo mensal, para alunos do PEC-G que comprovem a necessidade do recurso.

¹⁵⁸ Ema conseguiu a bolsa de estudo do Governo de Cabo Verde tanto por ter notas altas, como por seus pais já sustentarem uma filha sem bolsa e pagando a universidade no exterior, dois critérios relevantes para a atribuição de bolsas. Já a ajuda do governo brasileiro foi por ela comprovar que necessitava do auxílio para se sustentar, em razão da sua bolsa de Cabo Verde estar atrasada por mais de dois meses.

audiência em Cabo Verde, contribuindo fortemente para uma imagem estereotipada da “malandragem brasileira” e consequente insegurança dos pais.

Todos acham que se seu filho vier pra cá vai morrer, vai ser assaltado. Já Portugal sempre teve aquela dependência, como ex-colônia, a proximidade é maior, têm parentes, tem o *status*. Também porque a maioria sempre foi pra lá, ‘ah, meu irmão estudou lá, eu quero ir pra Portugal, meus primos estudaram lá, então eu prefiro Portugal’. Quando a minha irmã foi, a minha prima já tinha ido, já estudava lá, e o irmão da minha mãe morava lá, entendeu? Aqui não, aqui a gente vem pra um mundo novo!

Diferente de Portugal, onde geralmente os estudantes têm parentes e conhecidos, no Brasil eles contam praticamente apenas com outros estudantes. Os que não conseguem fazer contato com amigos e conhecidos no Brasil antes de saírem de Cabo Verde têm que conseguir moradia por conta própria, pedir ajuda da Embaixada ou das associações de estudantes para apoiá-los ao chegar, o que nem sempre é garantido. No Rio de Janeiro eles não costumam ter relação com a “comunidade cabo-verdiana imigrante”¹⁵⁹ que, em número bem menor, não pode ser comparada com a dimensão do fluxo contínuo de indivíduos e famílias entre Cabo Verde e Portugal. Ema, por exemplo, nunca teve nenhum contato com os imigrantes cabo-verdianos nas cidades onde eles moravam, apenas quando eles vinham participar nos eventos organizados pela associação de estudantes¹⁶⁰ ou pelo consulado no Rio de Janeiro.

Quanto ao “preconceito com o Brasil”, a narrativa de Ema apontou para alguns fatores que, nos últimos anos, têm contribuído para mudar a imagem negativa do país na sociedade cabo-verdiana. O primeiro deles é que os cabo-verdianos que se graduaram no Brasil têm se destacado no mercado de trabalho em Cabo Verde, colaborando para desmistificar o estereótipo do país – sempre relacionado à criminalidade, “à farra, ao carnaval e ao futebol” –, mostrando que a realidade é diferente da que é explorada pela própria mídia brasileira e pelo senso comum cabo-verdiano, revelando o lado positivo das experiências de vida e de formação acadêmica dos profissionais formados nas universidades brasileiras. Fato que já havia sido revelado por outros estudantes em pesquisa anterior (MOURÃO, 2009).

¹⁵⁹ Alguns estudantes somente têm conhecimento dos imigrantes cabo-verdianos quando chegam ao Rio de Janeiro, pois a grande maioria não têm familiares na cidade, nem contato com os imigrantes durante o período em que vivem no Rio de Janeiro, sobretudo pelos imigrantes morarem em municípios afastados do centro da cidade, sendo ainda a maior parte dos imigrantes com idade entre 60 e 80 anos. Dos estudantes que conheci no Rio de Janeiro, apenas um deles tinha um parente que vivia em Mesquita.

¹⁶⁰ Segundo Ismael, até o ano de 2006, a associação de estudantes era bastante organizada, sob a coordenação do estudante Odair Santos, que realizava muitos eventos culturais no Rio de Janeiro, levando os estudantes a participarem também dos eventos da associação imigrante em Mesquita. Todavia, depois que Odair se formou e voltou para Cabo Verde, a nova direção não conseguiu manter a mesma dinâmica dos anos anteriores, aos poucos deixando de manter contato com a associação de imigrantes para a realização de eventos. A associação de imigrantes disponibilizava um ônibus que os buscava no bairro de Botafogo, onde moravam mais estudantes, para levá-los para participarem dos eventos em Mesquita.

Outra questão, segundo Ema, é que nos últimos anos “o Brasil teria virado moda” em Cabo Verde, tanto pelas novelas que, como ela disse, “só mostram os lugares e as pessoas bonitas, os homens maravilhosos, Copacabana, e o clichê do Rio!”, como pela nova geração de estudantes, que em maior número, tem escolhido o Brasil como país de destino para a formação superior, ajudando a divulgar o Brasil em Cabo Verde. Obviamente, não se pode esquecer que nos últimos anos o Brasil tem se destacado bastante no cenário econômico mundial¹⁶¹, assim também contribuindo para uma mudança da imagem do país a nível global.

Ao se referir aos modismos em Cabo Verde Ema relatou:

Desde que vim e comecei a voltar de férias, eu vi também muito modismo, ‘ah, o Brasil tá na moda, o Brasil é mais legal’. As coisas no Brasil ficaram muito na moda, o samba, o Rio de Janeiro, as praias e as músicas, o funk daqui agora chegava lá, então, esse modismo também fez com que muita gente pensasse, ‘ah não, Portugal não, tá ultrapassado, tá fora de moda, agora eu quero ir pro Brasil’, entendeu?

Essa imagem do Brasil construída em Cabo Verde pelos estudantes, “de mais legal” em contraposição à imagem de Portugal como “ultrapassado”, além do “modismo” apontado por Ema, que também chama atenção para a repercussão mundial do Brasil, está aliada a certa disputa entre os estudantes sobre qual seria a melhor formação e país de destino para se viver, bem como por uma forma de se opor a Portugal como antiga metrópole. Os estudantes (do Rio e de Lisboa) tendem a enaltecer cada um o seu lado, reconstruindo suas identidades sociais e profissionais, dependendo da situação, em oposição umas as outras, por meio das práticas cotidianas e dos discursos acerca de suas experiências acadêmicas e de vida nos distintos países.

¹⁶¹ Em 2011, segundo o levantamento do Centro para Pesquisa Econômica e de Negócios – *Centre for Economics and Business Research* (CEBR) – o Brasil desbancou o Reino Unido da sexta posição entre as maiores economias do mundo, ficando atrás apenas dos Estados Unidos, China, Japão, Alemanha e França, com o Reino Unido na sétima posição. Entre as razões para a ascensão do Brasil, de acordo com o estudo da CEBR, estavam: primeiro, a crise de 2008 (quando o PIB na Zona do Euro teve uma queda de 1,5% no quarto trimestre do ano, considerada a maior contração da história da economia da zona até então) que dissolveu o crescimento dos países europeus em crescentes dívidas, e segundo, as exportações brasileiras de produtos primários, como minérios, soja e petróleo, para a China e para o Sudeste Asiático. Segundo o relatório da Organização das Nações Unidas (ONU), divulgado dia 14 de março de 2013, a produção econômica do Brasil, China e Índia já equivale ao PIB total das seis tradicionais potências industriais do Norte (Canadá, França, Alemanha, Itália, Reino Unido e Estados Unidos), o que demonstra que “a economia global está em um processo de reequilíbrio notável”. O documento ainda salientou que o sistema de administração internacional deve refletir mais os interesses dos países do Sul e aumentar a representatividade destes em instituições internacionais. Disponível em: <http://www.valor.com.br/brasil/2812704/previsao-para-2013-e-de-crescimento-do-pib-de-4-ou-mais-diz-mantega>; <http://economia.estadao.com.br/noticias/economia-brasil,brasil-cresce-menos-que-brics-mas-supera-alguns-paises-europeus,114660,0.htm>; <http://www.pnud.org.br/>, consultados em 16/03/2013.

Alguns estudantes que conheci tanto em Fortaleza, na primeira pesquisa (MOURÃO, 2004), como os profissionais formados egressos ao país de origem, na segunda (MOURÃO, 2009), e os que estudam no Rio de Janeiro, na atual pesquisa, costumavam fazer críticas recorrentes ao ensino português, como muito “teórico e formal”, e aos estudantes formados em Portugal, considerando-os como “metidos”, dizendo que eles se acham mais importantes do que os estudantes do Brasil e que ao entrar na faculdade já querem ser chamados de doutor com a mesma “formalidade e arrogância” dos portugueses. Isso é contrastado com os discursos sobre o ensino nas universidades brasileiras, como definido por Ema como “mais prático” e das relações estabelecidas entre estudantes e professores como “mais aberta e mais próxima”, o que segundo ela também facilitaria a adaptação na universidade e o aprendizado. No caso dos discursos proferidos pelos estudantes e profissionais cabo-verdianos acerca da formação no Brasil, considero muito mais uma forma de se oporem a Portugal do que aos seus conterrâneos, ocorrendo geralmente com o intuito de defenderem a qualidade de suas formações, marcando suas diferenças e especialidades acadêmicas – que ainda hoje podem ser consideradas socialmente inferiores e com menos *status* frente à educação superior portuguesa.

Sobre esse tema Ema comentou:

Em Portugal, historicamente, todo mundo tem uma história pra contar de coisas ruins que já passou! Querendo ou não, não deixa de existir um passado histórico que Portugal que nos colonizou. Teve um cara mega bom aluno, quadro de honra em Cabo Verde, o menino foi pra Portugal e lá o professor falou tipo assim: ‘ah, você veio de Cabo Verde? Nem adianta! Você não vai passar, não precisa nem tentar!’. Têm muitas histórias! E o que motiva a gente vir pro Brasil é pra não ter que passar por esses constrangimentos que o pessoal que vai pra Portugal passa: discriminação, preconceito, o professor te ignorar na sala. É uma lenda pra o pessoal de Cabo Verde quando sabe que o professor aqui te trata como você, senta com você na grama e te ajuda ou é disponível. Em Portugal é aquele professor catedrático que na aula dele eu tenho que chamar de senhor doutor fulano de tal. Então, mesmo que as pessoas comparem ou tentem colocar um pouco mais pra baixo nossa graduação aqui no Brasil, a gente é ciente que estudar numa Universidade Federal você tem uma formação de qualidade e gratuita.

No entanto, mesmo que o Brasil surja como uma alternativa e uma possibilidade de mudança de eixo em relação a Portugal, os estudantes no Rio de Janeiro não deixam de se deparar com dificuldades e também com discriminações, envolvendo relações de poder, as quais farão parte do campo de possibilidades deles no Brasil, questionando tanto a construção dos seus projetos de vida como a participação na sociedade receptora (VELHO, 1994, 1981; BERRY, 1990; GÓIS, 2008).

Ao sair de Cabo Verde, as informações em torno do Brasil se dividem entre as imagens da violência, a visão passada pelas novelas e programas de TV e, no caso relatado

por Ema, uma ideia de que os estudantes no Brasil não passariam pelos mesmos problemas de discriminação por que passam os estudantes que vão para Portugal. O que ocorre é que nenhuma dessas imagens irá corresponder totalmente à realidade. Dependendo do contexto em que eles estão inseridos (diferentes cidades, bairros, universidades e cursos), uns mais elitistas do que os outros, com menos ou mais estudantes dos PALOP, haverá mais ou menos preconceitos, violência e dificuldades.

Quando Ema chegou ao Rio de Janeiro, e depois em Seropédica, percebeu que as coisas não eram como ela imaginava, via na televisão ou como contavam os estudantes do Brasil de férias em Cabo Verde, que, geralmente, dão maior ênfase às experiências positivas.

Quando você chega no aeroporto do Rio tem uma realidade que te recebe, você parece que chegou em outro país. Começa a atravessar a linha vermelha, tem várias favelas no caminho, as casas de tijolo, o cheiro ruim da Baía de Guanabara. Eu brinco sempre com os meus colegas aqui da Rural que eu tava esperando que o meu instituto fosse de frente pra Praia de Copacabana, que era só atravessar a rua. E Seropédica é ainda muito mais chocante pra gente que vem pro Rio. Qualquer coisa que você precise aqui, um médico, você só consegue a 40 minutos, em Campo Grande.

Ela argumentou ainda que “nem todos os estudantes têm a oportunidade de ir aos pontos turísticos para ter uma ideia de que algumas das imagens mostradas pelas novelas existem mesmo”, uma vez que normalmente eles ficam restritos ao espaço da casa, ao bairro e à universidade sem o ímpeto (ou mesmo condições financeiras) de explorar a cidade, conhecer pessoas e coisas novas, conseqüentemente sem ampliar a visão sobre o lugar e o país onde estão vivendo. A questão financeira é outro ponto relevante para a construção do projeto dos estudantes no Rio de Janeiro, pois ao contrário do que eles imaginam, nem todas as capitais do Brasil representarão uma possibilidade mais barata em comparação com Portugal, sendo o Rio de Janeiro hoje uma das capitais com o custo de vida mais elevado do país. Além disso, diferente de Portugal, a política de imigração brasileira não permite que os estudantes estrangeiros trabalhem, restringindo o seu campo de possibilidades, embora muitos estudantes considerem que trabalhar e estudar pode prejudicar o andamento dos cursos.

Ema enfatizou que sempre fez questão de explorar a cidade e conhecer pessoas e lugares diferentes. Durante o período em que esteve morando no Rio de Janeiro, ela viajou várias vezes para São Paulo, para ficar com o namorado¹⁶², conheceu São Luís, Ouro Preto, Goiânia, Brasília e Fortaleza, hospedando-se na casa de amigos cabo-verdianos e brasileiros e em *hostels*. Tudo isso pela sua “curiosidade em conhecer o país”, bem como por ter tido

¹⁶² Na época da entrevista Ema relatou que ela e o namorado mantinham o relacionamento à distância, entre Rio e São Paulo, vendo-se sempre que possível, até o regresso dele para Cabo Verde.

condições financeiras que possibilitaram os deslocamentos, contando com a bolsa de estudo, recursos da universidade, durante a sua participação em dois congressos, e a ajuda dos pais. Além dessas viagens, durante o primeiro ano de Ema no Rio de Janeiro, na ocasião da greve na UFRRJ, ela passou cerca de dois meses com parentes e amigos nos Estados Unidos. No segundo e terceiro ano passou as férias em Cabo Verde, e no quarto ano a mãe e a irmã vieram ficar um mês com ela no Rio, mantendo de forma mais ativa o seu vínculo afetivo com o país de origem e os familiares, com menos possibilidades de rupturas identitárias do que os estudantes que permanecem por mais de dois, três ou quatro anos sem regressar e ver a família, nos quais os impactos do tempo na reconfiguração das identidades e pertencimento se tornam mais presentes (MOURÃO, 2011).

Dos problemas em Seropédia, Ema destacou, além dos inconvenientes com a infraestrutura da cidade, que uma das maiores dificuldades era conseguir encontrar fiador para alugar uma casa, fazendo com que ela tivesse que se mudar várias vezes. As duas primeiras residências em que Ema morou em Seropédia foram com estudantes cabo-verdianos que suas primas contataram antes de sua vinda para o Rio de Janeiro, revelando a importância das redes criadas entre os estudantes a partir dos contatos estabelecidos entre famílias e amigos, sobretudo através de redes sociais como o *facebook*. Primeiramente ela dividiu moradia com uma estudante cabo-verdiana que ela conheceu ao chegar ao Rio de Janeiro, depois foi morar com uma amiga de infância de São Vicente, que também estudava em Seropédica, dividindo a casa com ela por cerca de quatro anos até a amiga concluir o curso e regressar ao país. A partir de então, Ema passou a morar com duas estudantes brasileiras também da UFRRJ, uma delas, que se tornou sua grande amiga, já havia morado em Cabo Verde quando criança¹⁶³. Durante o seu estágio acadêmico, em 2012, Ema passou a se dividir entre Seropédica e o Rio de Janeiro, morando metade da semana no escritório de arquitetura em que trabalhava no bairro de Botafogo, onde já transitava bastante, por residirem muitos estudantes cabo-verdianos amigos dela e ser próximo à casa de sua prima Kheylya, em Laranjeiras¹⁶⁴.

¹⁶³ O motivo da amiga de Ema ter morado em Cabo Verde foi em razão de seu pai ser oficial maquinista da marinha mercante do Brasil, mecânico ou engenheiro, como são chamados em alguns países, e ter fechado um contrato com a International Maritime Organization (IMO) para a realização do projeto da Escola Náutica de São Vicente em 1986, posteriormente sendo transformada em Instituto Superior de Engenharia e Ciências do Mar (ISECMAR). A função ocupada por ele foi como professor da escola e orientador do projeto, com um contrato de quatro anos que se estendeu por mais dois. Quando o governo mudou e o projeto foi extinto o pai da amiga regressou com a família para o Brasil para fazer um mestrado na UNICAMP, onde conheceu vários estudantes cabo-verdianos que lá estudavam, chegando a ser orientador de alguns deles no curso de Engenharia Naval. Desde então, eles sempre mantiveram contato com estudantes cabo-verdianos no Brasil.

¹⁶⁴ Kheylya, que também fez parte da pesquisa no Rio de Janeiro, morava com mais cinco estudantes cabo-verdianos, um deles namorado dela, em um apartamento de três quartos, mais dependência de empregada, em

Ressalto que os estudantes do Rio de Janeiro, assim como os de Lisboa, privilegiam morar próximos à universidade, mesmo que o valor dos aluguéis seja mais caros. Quem estudava na Santa Úrsula, por exemplo, geralmente morava em Laranjeiras ou em Botafogo, em especial nas Ruas Pinheiro Machado e Farani, nesta última também havia um encontro frequente de estudantes nos bares próximos à faculdade. Os que estudam na UERJ procuram os bairros da zona Norte mais próximos à universidade como Maracanã, Sampaio, Saens Pena ou Tijuca, conseguindo apartamentos com o aluguel mais barato. Os da Rural, em Seropédica, geralmente moram no Centro e alguns conseguem vaga nas residências universitárias e assim por diante. Para minimizar os custos, moram muitos estudantes em uma mesma residência, muitas vezes, com duas pessoas em cada quarto, formando verdadeiras “repúblicas de estudantes”. Outro ponto importante em relação às redes de estudantes no Rio de Janeiro é que, embora eles busquem morar com conhecidos e/ou pessoas da mesma origem (mesma ilha, bairro, escola, nível social, idade), eles também costumam se ajudar, independentemente desses critérios de diferenciação, sobretudo no início. Aqueles que chegam e que não têm lugar para ficar são comumente acolhidos pelos estudantes que já estão há mais tempo. Alguns estudantes que conheci, tanto homens como mulheres, relataram que chegaram a viver durante muito tempo na sala dos apartamentos. Uma estudante relatou que passou “um ano na sala sem desarrumar a mala”, até conseguir um lugar definitivo para morar, dizendo que nem mesmo conhecia as pessoas que a receberam e que “para um cabo-verdiano, basta você dizer que é cabo-verdiano para ser recebido”. O que destacou o sentido de *djuda* e *djunta mon* (ajuda e solidariedade) também entre os estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro.

Em relação à interação com os colegas brasileiros na universidade, Ema salientou a grande dificuldade em se identificar e ao seu país, em razão das pessoas não saberem nada ou quase nada sobre Cabo Verde (existência, localização, etc.), bem como pela falta de conhecimento sobre a África como um grande continente, com países bastante diversos.

Primeiro é difícil você conseguir chegar num consenso de como você vai explicar de onde você vem, porque você recebe uma enxurrada de perguntas, algumas sem pé nem cabeça, e tentar entender porque a pessoa não tem a mínima noção do que você tá falando. Então, de início é muito engraçado, perguntam ‘onde fica, ah, tem coca-cola, tem Mac Donald’s, você veio de barco?’, perguntas assim que pra gente é meio óbvio. Mas depois de responder tanto, você percebe que não é tão óbvio assim pra eles entenderem como a gente veio. Porque as pessoas aqui não têm contato, ou não sabem muito sobre a geografia de África, principalmente.

Diante da ignorância dos colegas e até mesmo professores, Ema disse que mudou de tática. Em vez de dizer que era de Cabo Verde e ter seu país confundido com Cabo Frio, como ocorreu algumas vezes, ela passou a se identificar como africana e dizer que o seu país ficava no continente. No entanto, o problema persistia. Ao falar de África, os colegas perguntavam sobre leões, savana ou se ela vivia em árvores. Como Ema nunca havia estado no continente e de certa forma também partilhava da visão de África, geralmente veiculada pela TV e pelo senso comum, tanto em Cabo Verde como no Brasil, de muita pobreza, guerras, animais selvagens, etc., pensou que seria melhor tentar explicar mais detalhadamente sobre o seu próprio país.

Independente do grau de ser leigo ou ser universitário, a explicação é quase a mesma, é padrão. E eu sempre brinco que ‘no meu país o animal mais selvagem que eu conheço é uma galinha do mato, então não me perguntem sobre leões’. ‘Eu sou do continente africano, mas meu país se chama Cabo Verde, não fica no continente, fica no mar, antes de África. É um conjunto de ilhas’. Às vezes, eu tento até desenhar, mas muitos pensam que África é um país inteiro e a capital é Angola. Então a gente passa a fazer esse trabalho de explicar.

Segundo Ema descreveu, a sua participação na realização de eventos, como desfiles de moda de roupas com tecidos de países africanos, apresentações de dança, palestras e festas em comemoração à independência de Cabo Verde e ao Dia da África, dentro e fora da UFRRJ, foi uma forma encontrada por ela para “contar um pouco de seu país e divulgar a cultura cabo-verdiana”, ao mesmo tempo se diferenciando dos outros países do continente. Pois, como salientaram Morais e Silva (2011), o fato de estudarem muitas pessoas vindas de todos os países africanos de língua portuguesa “não significa que eles constituam uma comunidade”, tenham que frequentar os mesmos lugares ou que falem a mesma língua materna. Na verdade são nítidas as diferenciações que eles estabelecem por nacionalidade, língua, interesses, etc., desconstruindo uma visão de África como um “todo homogêneo e integrado” criada por não africanos, fora do continente, tal como questionada por Mudimbe (1988) ao analisar a “Invenção da África”.

Em Seropédica, por exemplo, Ema observou que por serem poucos estudantes de países africanos, “um pouco de cada país”, eles são mais unidos: “a gente tem mais essa coisa de abraçar todo mundo, juntar. Fizemos até um grupo africano de dança”. Em situação de afirmação de identidades, conflito ou contraste com diferenças ainda maiores no Brasil, os estudantes de diferentes países da África atribuem maior valor aos referenciais identitários que os unem, como fazer parte do mesmo continente, do que àqueles que os diferenciam, como suas nacionalidades, entre outras diferenças ainda mais específicas – étnicas, culturais,

sociais, linguísticas, religiosas, etc., nesse caso, sendo ressaltadas as estratégias identitárias presentes nas situações de contato com a alteridade (CUNHA, 1985).

Já no Rio de Janeiro, Ema argumentou que por ter muito mais estudantes de todos os países e os grupos serem maiores e mais organizados, as diferenças aparecem mais: “então têm as rixas, cada um tacha o outro grupo, uns são mais metidos que os outros, ou mais reservados. Têm essas diferenças que você vê nas festas”. Da mesma forma ela afirmou existirem distinções entre os cabo-verdianos de diferentes ilhas, sobretudo entre as pessoas de São Vicente, a “ilha da cultura”, e as de Praia, capital: “Eu busco mais o que nos une, principalmente, aqui fora, né. Mas eles sempre falam, ‘ah, vocês são a capital, mas a gente é que é mais importante’, como se fosse paulista e carioca”. Vale destacar que a maioria dos estudantes entrevistados tanto em Lisboa quanto no Rio de Janeiro é de Santiago e de São Vicente, o que alguns destacaram como uma falha no critério de regionalização para atribuição de vagas e bolsas entre as ilhas.

Os discursos de pertencimento, união e solidariedade são acionados em contextos de demarcação de fronteiras entre grupos sociais distintos para marcar suas especificidades e reivindicar seu reconhecimento, como abordado por Rezende e Coelho (2010), emergindo também da relação entre os interlocutores e não apenas como construções histórico-culturais. Como proposto por Agier (2001), dentro de uma análise contextual, as formas de expressão coletiva são vistas como “pequenas narrativas identitárias”, pois diferentes situações podem acionar diferentes estratégias de pertencimentos e de identificações. Os diferentes contextos, como o maior ou menor número de estudantes, irão definir a formação de grupos, estabelecendo mais ou menos diferenças, mesmo no interior dos próprios grupos, por distinções nacionais, étnicas (no caso específico dos guineenses e angolanos), entre as ilhas, por origem social, escolar, etc., permitindo que os estudantes manipulem elementos diacríticos referentes a cada grupo e nacionalidades como forma de diferenciação e/ou defesa de interesses (CUNHA, 1985).

Dessa forma, o significado dos eventos e festas em Seropédica e no Rio de Janeiro, principalmente os comemorativos à independência dos países, são vistos como uma forma de afirmação da identidade nacional, manutenção de elos afetivos e simbólicos com o país de origem, ao atualizarem tanto tradições e costumes, como a participação na sociedade de destino, uma vez que esses eventos também costumam mesclar elementos de várias culturas (cabo-verdiana, guineense, angolana, brasileira, etc.)¹⁶⁵. As festas de independência são

¹⁶⁵ No Rio de Janeiro os estudantes se mobilizam bastante em torno de convívios e festas que podem ocorrer tanto nas residências como em boates, situadas nos bairros de Copacabana, Leme, Lapa e Catete. As festas em

eventos rituais¹⁶⁶ que falam da soberania, do fim da presença e da submissão ao governo central (Portugal), atuando como importante referência à emergência da nação, em contexto pós-colonial. Além disso, tais eventos podem ser vistos como uma maneira de “matar a saudade” de casa por meio das conversas em crioulo, do encontro com os amigos, das músicas, danças, comidas e bebidas (MOURÃO, 2011), mesmo que de forma imaginada e ressignificada em outro contexto nacional e cultural (GUSSI, 1997; SAHLINS, 1990), unindo origem e destino e, portanto, sendo considerados eventos transnacionais (ÉVORA, 2006; SCHILLER, 2007).

Figura 7 – Desfile de moda



Comemoração dia da África, 2008.
Universidade Santa Úrsula.
Foto cedida de acervo particular.

boates são realizadas por estudantes cabo-verdianos, angolanos e guineenses, juntos ou separadamente, e costumam ocorrer pelo menos uma vez por mês, sempre com um tema diferente para atrair o público: “baile de máscaras”, “festa das coelhinhas”, na Páscoa, “à fantasia”, etc. Os eventos são divulgados, sobretudo pelo *facebook*. É muito comum também a realização de churrascos nas residências, no *playground* dos apartamentos onde moram. As músicas costumam ser bastante diversificadas: *zouk* e *funaná* de Cabo Verde, *kuduro* e *kizomba* de Angola, *hip hop* e *rap* americano, *funk* carioca e pagode. As festas comemorativas à independência de Cabo Verde e Dia da África são comumente precedidas por torneios de futebol masculino e feminino entre estudantes cabo-verdianos e de outros países da África e brasileiros, também contando com palestras, desfiles e apresentações de danças, geralmente com o apoio das universidades. Diferente das festas de independência, as do Dia da África contam com uma participação mais diversificada de estudantes africanos de várias nacionalidades, sendo mais comumente organizadas pelos estudantes guineenses.

¹⁶⁶ Vale considerar que Durkheim (1996) já havia percebido a importância das cerimônias como elemento aglutinador e com a função de reanimar o grupo.

Figura 8 – Grupo de dança



Estudantes cabo-verdianos da URRJ.
Foto cedida de acervo particular.

Aliado ao desconhecimento em relação ao continente e ao seu país¹⁶⁷, Ema também percebeu que havia preconceito e discriminação dentro e fora da universidade. Embora ela tenha dito que no seu curso nunca passou por nenhuma situação realmente plausível que pudesse apontar como um “ato grosseiro de discriminação”, ela disse que sentia que era tratada diferente por colegas e professores.

Na universidade a gente sente a diferença quando eles [os colegas de sala] se referem à gente, às vezes, com um pouco de desdém, de desprezo. Os professores não dão a atenção pra gente que a gente espera dentro da sala de aula. Na hora de fazer grupo, a gente fica de fora. Só que não é uma coisa assim, ‘não, eu não quero fazer grupo com você porque você vem da África’. É bem sutil e a gente nota, mas eles não têm a consciência que estão sendo racistas. É uma coisa muito intrínseca nas pessoas. Eu já passo muito por brasileira pela minha cor e porque eu peguei o sotaque daqui rápido, mas os meus amigos de outros países, guineenses, angolanos, eles sentem muito mais a discriminação do que eu. Se forem muito mais escuros, as pessoas se afastam deles. Em grupo, então! Dentro do metro, ou dentro de uma loja, a mulher esconde a carteira, tipo achando que ele vai assaltar. E no país deles, e no meu, a gente não tá acostumado com isso.

Ao contrário do que Ema imaginava, não somente em Portugal, mas também no Brasil, havia preconceito, relatando que percebeu que, dependendo da situação e da pessoa, “se fosse mais ou menos escura”, a discriminação podia ser também mais ou menos declarada. Ao falar das situações que presenciou na casa de amigos brasileiros, disse que nunca sentiu nada direcionado a ela, mas que os comentários que os familiares faziam assistindo à televisão ou vendo filmes, às vezes, tinham conotações racistas, ainda que não percebessem que estavam sendo preconceituosos.

¹⁶⁷ Outros pesquisadores também destacaram o mesmo incômodo por parte de outros estudantes cabo-verdianos, guineenses, angolanos, moçambicanos em relação à persistência de um olhar sobre a África, entre estudantes e professores brasileiros, como se o continente fosse um país, supondo que os estudantes pudessem constituir uma mesma “comunidade” e partilhar os mesmos referenciais culturais (MORAIS e SILVA, 2011; FONSECA, 2009; GUSMÃO, 2009; HIRSCH, 2007).

Em outros contextos, o preconceito podia ser mais visível, como em relação aos seus amigos de outros países da África (e mesmo de Cabo Verde), identificados por ela como “mais escuros” que passavam por situações verdadeiramente constrangedoras na rua, ao serem confundidos com assaltantes. Em outra situação, no apartamento onde ela trabalhava e também morava, em Botafogo, Ema contou que recebeu várias vezes amigas brasileiras e cabo-verdianas em casa, porém, no dia em que recebeu um amigo, negro brasileiro, o porteiro avisou à dona da casa sobre a entrada do rapaz, suspeitando que a presença dele pudesse não ser bem vinda para a proprietária. Depois disso, Ema foi chamada a atenção, ainda que de forma discreta, pela dona da casa, e sua empregadora, de que ela teria que solicitar a permissão para quaisquer visitas que viesse a receber. O que anteriormente não representava nenhuma ameaça virou motivo de suspeita e vigilância.

O interessante é que Ema justificou que por ser “mais clara” e se passar por brasileira, pela aparência e pelo sotaque, ela teria sofrido menos preconceito, chamando atenção para a questão das apropriações de identidades (autoimagens de raça e gênero representativas de identidade nacional expressas no corpo) como estratégias de inserção social, que são históricas e disputadas por sua maior ou menor autenticidade (GIACOMINI, 2006; REZENDE, 2009; WOODWARD, 2000). Para Ema o fato de ser confundida com uma brasileira, por ser “mais clara” do que os colegas “mais escuros”, fez com que fosse menos discriminada. A percepção de Ema faz bastante sentido se entendermos que no Brasil as cabo-verdianas, em geral de pele mais clara, poderiam ser representadas pela categoria da “mulata”. Dessa forma, sobretudo na situação com o porteiro, tanto por ela e suas amigas poderem ser confundidas com “mulatas brasileiras”, como por serem mulheres, não despertou nenhuma suspeita quanto à entrada das mesmas no prédio, ao contrário do ocorrido com o rapaz “negro brasileiro” que ela recebeu posteriormente. Ou, em comparação com as situações citadas por seus colegas africanos, homens; assim, a entrada das garotas no prédio não causou constrangimento ou insegurança ao porteiro que apenas se sentiu ameaçado na sua autoridade quando Ema trouxe um “negão” para casa.

A narrativa chama atenção para a importância das relações de gênero presentes nessas situações, onde os homens “negros e/ou mulatos” são vistos ou no âmbito meramente folclórico e lúdico, ora na condição de jogador de futebol, ora de sambista (PACHECO, 2008), ou associados à figura do malandro, podendo ser muito mais identificados pelo senso comum como capazes de atitudes desonestas e/ou violentas do que as mulheres “negras e mulatas”, as primeiras relacionadas ao trabalho escravo ou doméstico e as segundas ao sexo. Corrêa (1996), ao refletir sobre as possíveis relações, no universo das classificações, entre

raça e gênero, permite analisar os marcadores de gênero nas relações, afinidades e conflitos com a raça, outro marcador social. Ao contrapor a construção simbólica do “sujeito da mulata” como objeto de discursos médicos, literários e carnavalescos como bonita, graciosa, dengosa, sensual e desejável, puro corpo, ou sexo, isto é, “não concebido socialmente”, à construção do mulato como “aquele que carrega o peso da ascensão social, ou do desafio à ordem social” (CORRÊA, 1996, p. 40), ela questiona como a invenção da categoria “mulata”, além de sua existência empírica, pode contribuir para questionar a “nossa forma habitual de tratar as relações de raça e de gênero”. Ou seja, o fato de Ema sofrer menos discriminação por parecer uma brasileira, em comparação com alguns de seus amigos negros guineenses, angolanos, cabo-verdianos e brasileiros, seria tanto em razão de eles serem associados ao “negro brasileiro” como por ela ser “mulher e de pele mais clara”, bem como pelo preconceito no Brasil estabelecer uma íntima relação não somente entre raça e classe, mas também entre raça e gênero.

Outros estudantes cabo-verdianos que conheci, como Ismael e Waldir, revelaram que foram discriminados exatamente por serem confundidos com o “negro brasileiro”, demonstrando perceber que o negro no Brasil pertence a uma classe social baixa e é discriminado pela cor da pele, e que somente eram tratados com respeito e bem recebidos quando se identificavam como estrangeiros e, melhor ainda, quando identificados como estrangeiros universitários¹⁶⁸; condição na qual os negros brasileiros supostamente não estariam. Ao serem identificados como estrangeiros eles podem ser vistos como turistas, pessoas com mais dinheiro, também abrandando o preconceito em relação a eles; dessa forma, ainda revelando o “jogo das identidades” como contraditórias, estratégicas e políticas (HALL, 2002; CUNHA, 1985; ARGIER, 2001).

Ema também reconheceu existir discriminação em seu próprio país e, muito embora cada uma dessas formas de discriminar se expresse de maneiras distintas, mais ou menos sutis, a questão de fundo é sempre a mesma: a persistência do racismo, produto do colonialismo, que criou diferenciações e ressentimentos históricos entre os coloniais. No caso dos países africanos de língua portuguesa, fazendo com que os cabo-verdianos acreditassem que eram superiores aos indivíduos das demais colônias, por serem “menos pretos”, chamados

¹⁶⁸ Subuhana (2005), em sua pesquisa com estudantes moçambicanos no Rio de Janeiro, destacou que “o preconceito racial é uma das mais insidiosas causas de incômodo no cotidiano dos estudantes moçambicanos na sociedade brasileira”, e que o reconhecimento de ser tanto universitário como estrangeiro é o que atenuaria a experiência negativa de se sentirem em desvantagem social por serem negros (SUBUHANA, 2005, p. 99). Já Morais e Silva (2011) sublinharam que situações semelhantes, como as que Ema relatou, são recorrentemente comentadas por estudantes dos PALOP, homens e mulheres, em atendimentos em lojas, supermercados ou restaurantes em Brasília e em São Paulo.

pelos portugueses de “pretos de primeira” ou “brancos de segunda”, e/ou serem ainda considerados portugueses (ALMEIDA, 2004a, 2004b; HERNANDEZ, 2001).

No Brasil, diferente de Cabo Verde e de Portugal, há um vasto, antigo e intenso debate sobre a questão racial envolvendo intelectuais, artistas, o movimento negro e a sociedade civil em geral em torno da problemática da discriminação e da diferença. Os estudantes no Rio de Janeiro acabam entrando em contato com esse referencial reivindicado, em especial pelo movimento negro que, através do resgate da “cultura negra”, de retorno às raízes e valorização da negritude – com suas máximas “negro é lindo”, “100% negro” – voltado para as ações afirmativas, como a criação das cotas e outras medidas de reparação¹⁶⁹, busca diminuir as desigualdades sociais (COSTA, 2006; FRY, 2005).

No Rio de Janeiro, Ema tomou parte dessa discussão de forma mais aprofundada através da participação, no ano de 2010, em um Seminário Internacional de Jovens Lideranças Africanas e Afro-Brasileiras e em um grupo de estudantes negros, Denegrir¹⁷⁰, sediado na UERJ, que ela passou a frequentar com mais assiduidade a partir do ano de 2012, em razão das atividades do Griotagem¹⁷¹, grupo voltado para as “expressões artísticas”, vinculado ao Denegrir. Uma das contribuições de Ema para o grupo, além da sua presença nos eventos, foi declamando poesias de poetas cabo-verdianos.

¹⁶⁹ Dentre essas medidas importantes está a homologação, em 2003, da lei federal que tornou obrigatório o ensino da história da África no currículo escolar brasileiro.

¹⁷⁰ Denegrir é um “coletivo de estudantes negros” da Universidade do Estado do Rio de Janeiro que tem como propósito denunciar a discriminação e o racismo na sociedade, inclusive na utilização de palavras que são usadas de formas pejorativas, como o próprio nome do grupo. Em contraposição à atual utilização da expressão denegrir, que em um sentido negativo significa ofender, macular, eles propõem a resignificação da palavra, devolvendo seu significado original, de “tornar negro”, no sentido positivo, segundo eles, na tentativa de “tornar a universidade mais negra”. Algumas expressões que, da mesma forma que a palavra denegrir, têm um sentido racista são: “a situação está preta”, para dizer que a vida não está fácil, ou ruim; “a ovelha negra da família”, para designar um parente que tem um comportamento reprovável, etc.

¹⁷¹ Com base na ideia de re-africanização, o grupo “Griotagem – Encontro poético entre pretos e pretas” tem como proposta a criação de um espaço de convivência para expressão artística, política e histórica a partir de um reencontro com as tradições orais, escritas, cênicas e musicais africanas e afro-brasileiras.

Figura 9 – Estudantes cabo-verdianas



Durante seminário no Rio de Janeiro
Foto cedida de acervo particular.

Sobre a participação no congresso, Ema ressaltou a dimensão do debate em torno da questão racial como uma grande diferença em relação ao seu país, dizendo que em Cabo Verde não existe discriminação racial como existe no Brasil. Ela também relatou que, durante o congresso, a maioria dos estudantes africanos presentes, de vários países da África, sobretudo um estudante angolano, afirmou que não reconhecia o racismo dentro do próprio país. O que para ela era verdadeiro apenas em parte.

É bom falar, ‘não, no nosso país não tem racismo, é tudo muito bom’, mas não é assim. Principalmente, um país que sofre com o colonialismo, você sempre tem heranças e resquícios do colonialismo, ressentimentos. Mas o que aconteceu na colonização é que os portugueses tentavam convencer os cabo-verdianos que eles eram portugueses. Eu lembro que eu falei com uma emigrante aqui no estado do Rio que falou que quando saiu de Cabo Verde, há 50 anos, foi como portuguesa e não como cabo-verdiana. Então, a gente sempre teve aquela tendência de valorizar um pouco mais essa parte e desvalorizar a nossa outra herança, africana. Mas, dentro do meu país, assim, na prática não tem muito isso como aqui no Brasil, todo mundo é mestiço.

Ema justificou que o projeto colonial no seu país foi responsável pelo racismo em Cabo Verde, por ter havido uma maior valorização no processo de miscigenação da herança portuguesa, branca e europeia, em detrimento da africana, vista como inferior. Algo semelhante à construção da identidade brasileira que tomou a mestiçagem como tônica da identidade nacional, atribuindo grande valor à herança branca e europeia (ALMEIDA, 2004b; SKIDMORE, 2012).

No entanto, diferente das distinções geralmente enfatizadas por meio das reivindicações dos movimentos negros no Brasil, como o que ela passou a participar, a partir de prerrogativas antimiscigenadoras, que afirmam que “uma pessoa ou é preta ou é branca”, não aceitando o meio termo, ela disse que no seu país todos se consideram “mestiços”, assumindo a “mistura”, ou o processo de “crioulização”, como essência da cabo-verdianidade (ALMEIDA, 2004a, 2004b). Dessa perspectiva, para Ema o racismo em Cabo Verde “é mais uma questão de brincadeira” do que uma diferença em si, se comparado com o Brasil.

É mais uma questão de brincadeira, não é nada sério! Não chega a ser como as questões de racismo aqui, de ter diferença mesmo, lá não. Mas tem muito disso, por exemplo, tem uma ilha em Cabo Verde, a Ilha do Fogo, que durante anos, os brancos não se misturavam tanto, você tinha uma separação maior, e parte da minha família é dessa ilha. Eu tenho tias avós que falavam assim: ‘quando você crescer tem que arrumar um marido branco, inteligente e bonito’. E esse branco tava lá, era uma coisa que tava lá. Também quando o filho de uma amiga da minha mãe, bem mais escuro do que eu, morou um tempo na minha casa, eu lembro que a minha avó chegava e falava assim, ‘ah, se ele fosse mais clarinho, ele é legal, mas se ele fosse mais clarinho’. Outra tia dessa ilha, que era professora nos Estados Unidos, também costumava dizer: ‘ah, porque se fulano fosse um pouco mais claro, ele seria melhor, mais simpático, ou mais bonito’. Então, nos mais velhos a gente via isso. Eu vejo isso dentro da minha família, mas não é uma coisa que se diga, ‘não, a pessoa trata mal, faz diferença de cor’.

As situações relatadas por ela são semelhantes às que ocorrem no Brasil e que acontecem ainda hoje em Cabo Verde. Quando estive no país ouvi comentários desse gênero dito por pessoas de várias gerações, independentemente da idade. O que ocorre é que o racismo é tão naturalizado entre as pessoas que não é percebido como tal, sendo atualizado de diversas formas no presente (HASENBALG, 1979; FRY, 2005). Assim, mesmo criticando o preconceito racial, a própria Ema, sem perceber, acabou reproduzindo o discurso da discriminação ao afirmar que comentários assim não significam “tratar mal uma pessoa ou fazer diferença de cor”. A diferença é que para a geração dos avós de Ema a discriminação era socialmente aceita e os comentários preconceituosos considerados “normais”, já que não eram vistos como racismo, bem como não existiam restrições sociais em relação à discriminação racial. Entre as pessoas mais jovens a tendência é ser diferente, principalmente porque os tempos são outros. Hoje as pessoas não farão esse tipo de comentários tão impunemente, seja por não concordarem realmente com o racismo, seja pelos comentários serem considerados “politicamente incorretos”, alvo de repreensão ou de ação na justiça por preconceito e discriminação. Contudo, isso não significa que o racismo não exista em Cabo Verde ou no Brasil, apenas que os contextos históricos e as situações vivenciadas são diferentes. Em Cabo Verde a discriminação é mais acentuada e declarada em relação aos estrangeiros, aos “pretos *mandjakus*” do continente, tanto por carregarem o estigma do atraso, como por concorrerem

com os cabo-verdianos aos postos de trabalhos, muitos trabalhando como ambulantes ou na construção civil e de estradas, chamando mais atenção para a xenofobia e para os embates identitários em relação à negação da África em Cabo Verde (ROCHA, 2009).

Portanto, o que a narrativa de Ema põe em questão é que o intenso debate em torno da questão racial e a efetivação das ações afirmativas no Brasil, ao mesmo tempo em que trouxeram ganhos com consequências socioeconômicas, políticas e culturais positivas na redução das desigualdades, também produziram ideias essencialistas, segundo Costa (2006), ao transpor para o Brasil políticas antirracistas e modelos de identidade cultural dos EUA, sem fazer a mediação cultural e política entre os fóruns transnacionais e os contextos nacional e local. Com isso foram sendo criados também acirramentos, como o grande debate sobre as cotas, por vezes, decorrendo em conflitos como no caso de estudantes brancos acusarem e até mesmo agredirem estudantes negros de ocupar o lugar deles sem merecer, entre outras situações conflitantes decorrentes de outras ações de reconhecimento de minorias¹⁷²; sendo talvez esse novo contexto político (transnacional) das relações étnico-raciais, que opõem mais radicalmente brancos e negros no Brasil, que Ema diz estranhar e não existir em Cabo Verde entre os cabo-verdianos.

Entretanto, o contato com essas narrativas reivindicatórias possibilita aos estudantes cabo-verdianos repensarem a construção da identidade nacional em Cabo Verde, também formada com base na ideia do embranquecimento, privilegiadamente fundamentada na herança europeia, produtora de desigualdades. Com o passar dos anos vivendo no Brasil, Ema relatou que percebeu que não somente ela, mas a maioria dos estudantes cabo-verdianos com quem ela convivia no Rio de Janeiro começou a “buscar uma maior ligação com as suas origens africanas”, relatando:

Eu acho que aqui a gente sente essa abertura, não sei se lá em Portugal os estudantes também começam a ter essa afirmação da sua negritude. Aqui eu sinto que o pessoal se orgulha mais, faz questão de mostrar: ‘não, eu sou africana, eu sou cabo verdiana!’. Mas ao mesmo tempo em que tem essa questão de buscar referências, tem alguns que não se reconhecem e sempre dizem: ‘eu não sou africano, ou eu não sou de África, eu sou de Cabo Verde’, específico. A gente já teve grandes discussões, a pessoa fala, ‘não, mas geograficamente você tá na África’, ‘sim, geograficamente eu estou na África, mas eu sou de Cabo Verde’. Eles reconhecem a mistura, ‘meus antepassados são portugueses e africanos’, mas eu sou cabo-verdiano’. Não sei se é por que quando a gente sai a gente vê que a gente não tem

¹⁷² No caso indígena tem-se o caso ocorrido no dia 20 de abril de 1997, em que cinco rapazes de classe média alta de Brasília atearam fogo no índio pataxó Galdino Jesus dos Santos, de 44 anos, enquanto ele dormia em uma parada de ônibus na Asa Sul, bairro nobre da capital Federal, depois de ter participado de uma manifestação pública comemorativa ao dia do Índio. Dez anos depois, em 2007, mais um caso ocorreu em Minas Gerais, na cidade de Miravânia, quando o índio da aldeia Xacriabá foi espancado até a morte por três jovens. A agressão teria sido motivada por um esbarrão durante uma festa, quando os jovens resolveram deixar o índio nu, por ele não está “vestido como índio”, mas sim com uma calça comprida e uma blusa.

referências de África, referências práticas de África, assim, no dia a dia, nas nossas vivências, quando as pessoas tentam nos confrontar.

Para Ema não há dúvida que o seu país faz parte da África e que a sua origem é africana, embora observe que isso não é partilhado por todos, já que alguns estudantes não se identificam como africanos, por não se reconhecerem nas imagens de África que recebem de fora. Como relatou Ema, ao serem confrontados com as perguntas pejorativas dos colegas brasileiros em relação ao continente africano e ao país, eles também se deparam com o fato de que nunca estiveram no continente, comungando da mesma ideia de África como sinônimo de “atrasado” e, portanto, não querendo se identificar e nem serem identificados como tal. Dessa forma, o processo de deslocamento para o Brasil amplia e complexifica a questão identitária, uma vez que estando em Cabo Verde eles não têm que pensar sobre África (ou sobre o racismo), contraditoriamente, podendo inclusive se distinguir e se opor a ela por meio de alguns atributos da cabo-verdianidade (HIRSCH, 2010; MASSART, 2002; MOURÃO, RODRIGUES, 2008).

Por outro lado, assim como Ema, outros estudantes de maneiras distintas mostraram sentir-se afetados pela “africanidade” encontrada no Brasil. Durante a minha pesquisa de campo de mestrado em Cabo Verde com quadros graduados no Brasil, entrevistei uma cabo-verdiana formada na Universidade Federal do Paraná (UFPR), que disse ter encontrado a sua “africanidade” no Brasil, através da capoeira na Bahia, da música brasileira, do samba, entre outras referências culturais denominadas “afro-brasileiras”. No início, foi difícil entender como uma cabo-verdiana poderia ter encontrado a sua “africanidade” morando em Curitiba, sendo importante ponderar sobre os elementos que levavam os pesquisados a identificar uma “africanidade” no Brasil, construindo um imaginário sobre a África e o Brasil da mesma forma essencializada e idealizada como fazem alguns movimentos políticos e culturais que buscam uma retomada às “origens” e às raízes africanas brasileiras.

Isso é interessante em um contexto pós-colonial em que, segundo Mia Couto (2011, p. 22), os autores africanos querem se distanciar da “africanidade”, observando como a África tem sido sujeitada a “sucessivos processos de essencialização e folclorização”, sendo a maioria das coisas que proclamam como autenticamente africanas, resultado de invenções produzidas fora do continente, tal com também sublinharam outros autores como Appiah, 1997; Hall, 2003; Gilroy, 2001; Mudimbe, 1988. Couto (2011, p. 22) observou que durante muitas décadas os autores africanos sofreram com a “chamada prova de autenticidade” em que os seus escritos tinham que traduzir aquilo que se entendia como verdadeiramente autêntico, argumentando que o que eles na verdade sempre desejaram, sobretudo os jovens

autores africanos de hoje, foi serem tão universais como quaisquer outros escritores no mundo. Por isso eles estariam se “libertando da africanidade”, imaginada e produzida pelo Ocidente, segundo Mudimbe (1988), como um conjunto de conhecimentos e de saberes sintéticos criados por não africanos sobre a África, semelhante à invenção do Oriente, analisado por Said (2001).

Contudo, é importante destacar que o contato com a “africanidade” produzida no Brasil, como relatado pela estudante de Curitiba e por Ema, possibilitou um novo olhar para si mesmas como cabo-verdianas e africanas, implicando novas reflexões acerca do colonialismo e do processo de construção da identidade e da nação em Cabo Verde. As situações vividas por Ema em contextos diversos (projetos, congressos, estágio, trabalhos e grupos que integrou) produziram mudanças identitárias e subjetivas na medida em que ela se contrapôs ou se associou a diferentes grupos sociais, entrando em contato com o racismo no Brasil e com diferenciados “estilos de vida” durante os seis anos de vivência em Seropédica e no Rio de Janeiro, espaços que também podem se contrapor pelas categorias rural e urbano (AGIER, 2001; GIDDENS, 1991; SIMMEL, 1979).

A busca por uma maneira de se identificar, através das experiências de contato com o novo (pessoas e espaços múltiplos), colocou em jogo a sua própria identidade, como posição social, revelando diferentes formas de identificações, representações e pertencimentos (como sentia-se, via-se e identificava-se e como era vista e representada pelos outros), “cujos impactos sobre os alunos brasileiros”, também merecem atenção etnográfica, como igualmente analisou Gusmão (2005, p. 69); pois nesse processo não somente os estudantes cabo-verdianos se modificam. Sob o impacto dos deslocamentos, outras pessoas (estudantes cabo-verdianos, brasileiros e de outras nacionalidades) e espaços envolvidos nesses fluxos e trocas de informações também são modificados a partir da convivência ativa e cotidiana na universidade e em outros lugares no Rio de Janeiro, sendo os convívios na universidade, nas cantinas, em festas e torneios de futebol locais privilegiados desses contatos e trocas. Nesse contexto é que normalmente surgem as narrativas em torno da assunção da identidade africana produzida em decorrência das questões levantadas por seus interlocutores, em especial, os estudantes e professores brasileiros e os estudantes africanos de outros países do continente, bem como os grupos que defendem as políticas étnico-raciais com os quais Ema entrou em contato no Rio de Janeiro.

Algumas das mudanças identitárias foram percebidas pela maneira de Ema se identificar, acionando uma “africanidade” imaginada no Brasil, bem como pela maneira de

interagir, falar, vestir, pentear os cabelos¹⁷³ de forma menos formal e mais despojada, “próprias dos cariocas”, incorporando o português brasileiro, com sotaque do Rio, também usando adereços e tecidos que aludem ao continente, marcando sua pertença africana. Contudo, todo esse movimento em direção a uma maior valorização do “referencial africano e afro-brasileiro” reconfigurado e incorporado à sua identidade não fez com que Ema rejeitasse a sua pertença cabo-verdiana “mestiça” (africana, portuguesa e europeia), dessa forma, negando a ideia da identidade como essência. Outro ponto interessante é que ela argumentou que não sente o mesmo ressentimento em relação aos portugueses, como afirmaram alguns estudantes de outros países do continente africano de língua portuguesa que ela conheceu no Rio:

Devido o colonialismo, a gente em Cabo Verde, e, eu vi em outros países também, tem aquele ressentimento que fica do colono, só que eu vejo, pelo menos, aqui fora, que algumas pessoas de outros países sentem isso muito mais do que a maioria dos cabo-verdianos, pelo menos, eu. Por exemplo, muita gente fala de Portugal com um pouco de raiva, ‘não, porque os portugueses fizeram isso, fizeram aquilo’, mas, atualmente, eu vejo assim, eu valorizo as minhas duas heranças, tanto europeia, como africana, valorizo as duas de modo igual, sem levantar uma em relação à outra. Mas, tem pessoas que não, por exemplo, de outros países africanos eu sinto que eles têm mais ressentimentos em relação a Portugal do que a gente.

Primeiro é importante lembrar que os cabo-verdianos, diferente dos africanos das outras colônias portuguesas, eram considerados portugueses, melhores do que os outros, usados para ajudar na administração colonial, sendo natural que os outros, considerados genericamente “indígenas”, guardassem mais ressentimentos em relação ao colonizador e aos próprios cabo-verdianos. Portanto, a narrativa revela que a identidade mestiça, híbrida, atributo da cabo-verdianidade, é assumida tanto no passado como no presente, a partir da afirmação da “dupla pertença” (africana e portuguesa), fortemente marcada pelas origens da construção da nação. Porém, a “herança europeia”, ainda que em algumas situações possa ser criticada, nunca é esquecida ou deixada de lado, diferente da “africana”, que pode ser colocada em segundo plano por alguns, como relatado por Ema. No caso de Ema, mesmo havendo ressentimentos ou críticas em relação aos portugueses, ela não deixa de se apropriar estrategicamente dessa identidade, em benefício próprio, mantendo sempre uma porta aberta para Portugal (e Europa), onde também vivem familiares, amigos e sua irmã, que, quando

¹⁷³ Sobre os penteados de cabelos vale destacar que pelo cabelo “carapinha”, já destacado por Max, estudante de Lisboa, também não ser valorizado em Cabo Verde, a grande maioria dos rapazes chega ao Brasil com os cabelos muito curtos ou raspados. Da mesma forma pode ocorrer com os cabelos das meninas que têm os cabelos muito crespos, sendo mais valorizado o cabelo com o “cacho maior”. Algumas delas podem cortar curto, alisar, trançar ou usar presos, para controlar o volume do cabelo crespo. No entanto, com o tempo, tanto as meninas como os rapazes costumam deixar o cabelo crespo crescer, passando a assumi-los de forma mais natural, tipo *black power* ou com *dreadlocks*, como adotado por Ema e Kheyla no Rio de Janeiro.

entrevistada para a pesquisa, disse ter tido uma experiência de vida positiva no país – no qual se formou, vive e trabalha até hoje.

Concluo que o trânsito de Ema no Brasil, em contato com diversos grupos sociais, permitiu que ela se apropriasse de outras identidades, sem abandonar os próprios referenciais culturais da cabo-verdianidade; uma identidade que se expressa pela abertura em relação ao mundo exterior. Além disso, dependendo do contexto em que cada uma dessas identidades (cabo-verdiana, africana, estrangeira, brasileira, carioca) é acionada, podem ser afirmadas uma em oposição à outra, ou de outra forma, serem mescladas, articuladas e hibridizadas, sem que nenhuma delas seja excluída.

Quanto ao retorno ao país, na época da entrevista, em 2011, Ema disse que nunca pensou em ficar no Brasil e que sempre considerou a sua estadia no país como passageira, afirmando que o Brasil para ela “era um país pra estudar e para fazer turismo”, embora também tenha afirmado que considerava o país uma “referência na sua vida e que ia sentir muitas saudades das coisas que ela tinha aqui e não teria lá”, principalmente dos amigos brasileiros que fez em Seropédica e no Rio de Janeiro:

Não tem como você substituir as pessoas, não tem como eu ir pras férias em outro lugar e encontrar as mesmas pessoas. Eu posso ir à outra praia, viajar pra outro lugar, mas as pessoas, em específico, não. As minhas amigas já estão fazendo campanha pra eu ficar e não gostam que eu fale que estou indo embora. A vida daqui, a comida também é insubstituível. As coisas típicas que você só encontra aqui, várias pequenas coisas: a comida de rua! Sempre que eu volto de Cabo Verde eu tenho que passar na pastelaria e comprar um pastel chinês, o caldo de cana, a variedade das frutas. E sempre que eu vou é um choque, porque eu não consigo comprar nada, porque a comida aqui é barata em comparação com Cabo Verde e com muita variedade. Eu fico reclamando muito porque o custo de vida lá é muito alto e quando eu vou tirar dinheiro pra comprar um biscoito, fico calculando em real, quantos biscoitos isso ia me dar no Brasil, entendeu? Eu fico tendo esse choque.

Ainda que soubesse que iria estranhar retornar à casa dos pais, novamente sob a proteção familiar, e sentir saudade da sua casa e da liberdade da vida de estudante, Ema se mostrou confiante ao se referir ao mercado de trabalho em seu país, dizendo que “a sua área era uma das mais bem remuneradas em Cabo Verde”, graças ao “boom imobiliário” que estava acontecendo no país, com muita demanda na área de construção de casas, estradas, etc. O outro fator relatado na sua decisão pelo regresso foi a grande competição no Rio de Janeiro que dificultaria com que ela se destacasse profissionalmente, ao contrário de Cabo Verde, um país pequeno, onde ela poderia ter mais chances no mercado de trabalho, principalmente vivendo na capital. Tal fato apontou para a construção do seu campo de possibilidades também no retorno em que devem ser considerados tanto os fatores sociais, coletivos, como individuais e familiares.

Cerca de um ano depois da entrevista, quando Ema passou a trabalhar no escritório de Arquitetura onde havia realizado o seu estágio acadêmico, cada vez mais perto da partida, ela ponderou a possibilidade de não regressar, relatando que estava muito dividida. Porém, para Ema ficar ela teria que ter um contrato de trabalho, o que não foi oferecido pelo escritório que, mesmo depois da sua formatura, continuava pagando os serviços de Ema como se ela fosse uma estagiária. Sem o visto de trabalho e residência ela não poderia manter-se no país, sendo a questão da impossibilidade da aquisição da nacionalidade, no caso do Brasil, algo que define a identidade estrangeira e um dos grandes impedimentos para a permanência dos estudantes no país. Além disso, tanto o namorado como os pais de Ema exerceram uma forte influência para o seu retorno. O namorado por já haver retornado a Cabo Verde e reclamar a presença dela. Os pais por já viverem distantes da filha mais velha, que permaneceu em Portugal, ofereceram todo o apoio afetivo e financeiro necessário para o regresso da mais nova. Dessa forma, ainda que ela se sentisse dividida entre ficar e partir, com “muita saudade do Rio de Janeiro e dos amigos”, ela argumentou que também tinha a necessidade de voltar, para “fechar um ciclo” na sua vida, por ter terminado o que havia se proposto; embora não excluísse a possibilidade de retornar um dia para fazer o mestrado no Brasil.

5.2 Ismael e a estratégia de se “infiltrar entre os cariocas”

Ismael é formado em Engenharia da Computação pela Universidade Santa Úrsula, no Rio de Janeiro. Iniciou o curso em março de 2001, com bolsa do Governo de Cabo Verde. Concluiu o curso em dezembro de 2005 e no ano seguinte entrou no mestrado em Modelagem Computacional em Acústica de Baixa Frequência pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), concluindo o curso em agosto de 2008. Atualmente cursa o doutorado em Visualização e Simulação Numérica de Fluidos, na Engenharia da Universidade Pontifícia Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), com defesa prevista para maio de 2013.

Proveniente da Ilha de São Vicente, hoje com 35 anos, a trajetória de Ismael é um exemplo de ascensão social via ensino superior. Filho de pais analfabetos, de classe baixa, dos sete irmãos ele foi o único a estudar fora e o primeiro a ter uma formação acadêmica. Apenas um dos irmãos de Ismael conseguiu terminar o ensino médio, atualmente fazendo faculdade em Cabo Verde. O restante da sua família tem em média apenas o 7º ano do ensino Fundamental concluído. Sua mãe nunca trabalhou fora, sempre cuidou da casa e dos oito

filhos. O pai trabalhava em uma empresa fazendo pequenos serviços de compras e organização de almoxarifado, esporadicamente, também trabalhando como pintor e em serviços de construção.

Diferente de Ema, devido à difícil situação financeira dos pais, Ismael sempre teve que conseguir tudo sozinho e ainda ajudar a família. “Eu não tinha dinheiro pra nada, a gente tinha várias dificuldades na época da minha infância, até de se alimentar bem”. Entretanto, a dificuldade financeira não era apenas na família de Ismael, depois da independência, muitas famílias passaram pelos mesmos problemas, sendo a emigração e a educação as estratégias mais buscadas para mudar de vida, embora na família dele quase ninguém tenha conseguido se beneficiar dessas opções, a não ser ele e o irmão.

Talvez eles não levaram muito a sério, ou não tiveram muitas chances. Também começaram a fazer filhos e deixaram de pensar em estudar, as mulheres, principalmente. Eu sempre quis estudar, é uma coisa que eu gosto mesmo, mas eu nunca pensei que poderia estudar fora. Se eu fosse de uma família de classe média, média alta, por exemplo, eu teria esse objetivo porque eu sabia que se eu não conseguisse minhas notas, minha família poderia me patrocinar. Então, eu pensava ‘eu posso, pelo menos, terminar o segundo grau e tentar trabalhar por aqui’.

Ainda que Ismael tivesse boas notas, em virtude do seu campo de possibilidades ser mais restrito devido às dificuldades financeiras familiares e o escasso capital social, era quase impensável para ele estudar fora do país. Além da concorrência para conseguir uma vaga ser muito grande, ele teria que concorrer também à bolsa. Contudo, diante do improvável, Ismael se candidatou e conseguiu a vaga e a bolsa para o Rio de Janeiro, dizendo que não tinha a mínima noção do que seria estar em outro país, pois nunca havia saído da sua ilha: “de São Vicente eu fui diretamente pra Copacabana!”.

Ismael vivia em um bairro muito pequeno, chamado Fondinense, na periferia de Mindelo, capital da ilha. Ele contou que na época de sua candidatura, por não possuir televisão em casa, ele ia assistir às novelas brasileiras na casa dos vizinhos, assim construindo a sua imagem do Brasil, principalmente do Rio de Janeiro. A visão do Rio era a do estereótipo da “malandragem do carioca” e do país como “grande, bonito, lugar do samba e do futebol”, mas também onde não se podia confiar nas pessoas sem o risco de ser vítima de assalto ou de alguma trapaça: “você não tem certeza o que é ficção e o que é realidade. Então a primeira ideia é de insegurança”.

No entanto, essa imagem, misto de admiração e medo, foi confrontada logo na sua chegada ao Rio de Janeiro quando ele e outros estudantes cabo-verdianos foram ajudados por taxistas no aeroporto. Ismael relatou que antes de sair de Cabo Verde a embaixada havia informado que uma delegação do consulado faria a recepção dos estudantes no aeroporto para

indicar onde eles deveriam ir e dar-lhes apoio nos primeiros dias. Mas, isso não aconteceu. Os estudantes de classe média, cujos pais tinham mais ligação com outras famílias que tinham filhos estudando no Brasil, como relatado por ele, foram recebidos no aeroporto por outros estudantes. Já Ismael e mais seis outros estudantes, “de origem mais humilde”, que não conheciam ninguém no Rio de Janeiro, sem o mesmo capital social dos outros estudantes, ficaram completamente sozinhos sem saber o que fazer e nem para onde ir, durante todo um longo dia de espera. Foi então que os taxistas, percebendo a situação, abordaram-nos oferecendo um lugar para eles ficarem em Copacabana.

Ismael disse que desconfiou que eles pudessem estar supervalorizando o apartamento (de um quarto e sala) para ganhar comissão no aluguel, mas que naquele momento não fazia mais a menor diferença se estavam sendo enganados ou não. O que importava é que alguém os estava ajudando a sair dali, algo que não havia sido feito pelo consulado do seu próprio país, que prometeu apoio e não cumpriu, e nem pelos estudantes cabo-verdianos que estiveram no aeroporto para buscar os seus conhecidos.

A gente não conhecia ninguém aqui, não tinha essa ligação que muitas famílias de classe média têm com outros que foram estudar fora. Foi cada um por si. Você tem um amigo ali, você vai lá e pega o seu amigo. A gente ficava um olhando pra cara do outro. Por isso que a gente tem certa paixão pelo Brasil, pelo Rio de Janeiro, principalmente. Porque as pessoas são muito generosas. Se não fossem aqueles taxistas, a gente ia dormir na porta do aeroporto naquela noite.

O sentimento de abandono por ter sido “esquecido pelo consulado” e “ignorado” pelos estudantes cabo-verdianos do Rio, logo na chegada ao Brasil, colocou-o em uma situação limite: ou confiava nos brasileiros ou dormia no aeroporto. Além de generosas, Ismael disse que achou as pessoas no Rio “mais abertas” em comparação com os cabo-verdianos que ele definiu como “mais fechados”, afirmando: “A gente não se abre assim de uma hora pra outra, vai tentando acertar na pessoa. Eu agora tô aqui, eu tenho outra cultura, outras influências, mas na época não era assim”, destacando que em Cabo Verde ele tinha “um pensamento muito fechado, mais reservado e formal”, diferente dos cariocas. Quanto a esse ponto a narrativa de Ismael apontou para as diferenças entre o comportamento dos estudantes brasileiros e cabo-verdianos na universidade, relacionando “a abertura” à informalidade do brasileiro em contraponto com a formalidade dos cabo-verdianos, segundo ele, “mais fechados e mais duros” em razão da forte influência portuguesa, expressada não somente na maneira de agir e de falar, mas também de vestir.

Uma coisa engraçada é que quando a gente chegava atrasado na sala de aula a gente pedia licença pra entrar, ou quando ia ao banheiro, levantava a mão: ‘Professora, dá licença eu posso ir ao banheiro?’ e os estudantes brasileiros ficavam rindo. Aqui tem essa liberdade. Eu e meu professor somos amigos, a gente pode até tomar um chope

juntos. Lá não, a educação é muito rigorosa. Até em termos de roupa. Eu tava brincando uma vez com os meus amigos ‘você fala da forma como eu me visto aqui, que eu ando arrumado, mas lá em Cabo Verde eu costumava colocar a blusa pra dentro da calça!’. Agora aqui não, só se eu for numa entrevista ou trabalhar. A gente mudou muito, a gente era muito formal nas roupas, nas palavras.

Ele ressaltou que na época em que chegou, vieram cerca de 100 estudantes cabo-verdianos para a Santa Úrsula e, diferente de Ema, Ismael salientou mais os aspectos positivos da interação na universidade, dizendo que o convívio com os estudantes brasileiros, de um modo geral, foi sempre bom, que os brasileiros recebiam muito bem as pessoas, “puxavam assunto”, ao contrário dos cabo-verdianos que chegavam “fechados e desconfiados”.

Eles já chegam perguntando: ‘você é de onde?’ Só que a gente nem sempre dá aquela confiança que eles davam pra gente. Mesmo a gente sabendo que o cara tem essa mania de malandragem, de querer se dar bem, mas lá no fundo ele quer simplesmente ser seu amigo. Foi muito bom ter essa diferença, esse impacto que a gente tem com a alegria. Foi uma das maiores experiências que eu tive em toda minha vida, de me deixar levar, me deixar ser amigo. Então essa diferença de cultura é que faz você ter uma certa liberdade no seu pensamento. Faz você refletir sobre a sua cultura e o que é interferir ou se relacionar na cultura do outro. O que as pessoas querem de você e o que você tem a oferecer a elas.

Para Ismael, foi exatamente o impacto com a diferença, com os diferentes códigos de interação, que possibilitou que ele fizesse a comparação entre a sua maneira de agir e de ser e a dos brasileiros, segundo ele, produzindo mudanças profundas na sua vida¹⁷⁴. No entanto, isso ocorreu a partir de um processo lento de amadurecimento, por meio da convivência com diferentes construções de pessoas e “estilos de vida” (GIDDENS, 1991) no Rio de Janeiro, uma cidade, assim como Lisboa, cosmopolita.

Ele relatou que no início “era muito preso à sua própria cultura, com o pensamento voltado para Cabo Verde, sempre na expectativa de se formar e voltar para o seu país” e que dos onze anos em que viveu no Rio de Janeiro, seis foram apenas com cabo-verdianos, sobretudo, com aqueles estudantes que chegaram com ele. Esse período Ismael definiu como muito importante na sua vida, em razão do acolhimento e do estabelecimento de fortes laços afetivos, os quais fizeram com que eles ficassem muito unidos, “como irmãos”, ajudando-se na resolução dos mesmos problemas. Por outro lado, ele também observou que foi somente depois de ir morar com pessoas de outras nacionalidades (um brasileiro e um mexicano) que ele realmente começou a “olhar a cultura dele de longe”, argumentando que a falta de um maior convívio com os brasileiros faz com que os estudantes cabo-verdianos não conheçam de fato a sociedade brasileira, e não percebem os costumes do lugar, muitas vezes, “agindo de

¹⁷⁴ Tal situação foi abordada por Anderson (1989) ao refletir acerca dos deslocamentos, possibilitando aos indivíduos um olhar diferenciado sobre a própria cultura (a maneira de rezar, comer, falar, etc.) em contraste com outras configurações sociais e códigos culturais de interação.

forma totalmente sem sentido aos olhos dos brasileiros”. Um exemplo disso, segundo Ismael, era o comportamento dos estudantes cabo-verdianos em sala de aula, persistindo em pedir licença para tudo o que faziam, ou indo para a faculdade com roupas muito formais, sendo motivo de piada entre os colegas de sala brasileiros.

Dessa forma, Ismael relatou que se pudesse dar um conselho para um estudante que está chegando, diria que “o quanto antes ele pudesse se relacionar com as pessoas do país seria melhor para ele”, observando que com isso ele não queria dizer que a pessoa deveria esquecer-se da sua própria cultura. Ao contrário, o seu relato mostrou que ao ampliar o conhecimento sobre o outro, no contato com as diferenças, ele pode refletir mais profundamente sobre si próprio e seu país, seus diferentes referenciais culturais, com mais abertura para interagir com as pessoas e participar da sociedade de destino.

Só depois que eu percebi que eu tava fazendo mal a mim mesmo, porque eu estava vivendo a minha cultura aqui e a ideia não era essa. Se você vem pra um outro país, a ideia é você se infiltrar, se relacionar com outras pessoas daquele país, até pra você sentir e poder conversar um pouco mais, entender um pouco mais sobre essas pessoas ou essa cultura. Quando eu saí da casa que eu morava com eles que eu comecei a ver a minha cultura de longe, tendo uma visão mais ampla da minha própria cultura, comparada com a outra.

Mas não foi somente depois da saída da casa onde ele morava com os estudantes cabo-verdianos que Ismael passou a se relacionar com os brasileiros. Na universidade ele já havia lançado mão de uma estratégia de inserção social entre os estudantes e professores que ampliou bastante sua rede social. Pelo fato de ainda não ter muitos amigos no Rio, nem dinheiro para sair, Ismael destinava quase todo o seu tempo livre aos estudos, o que lhe garantiu uma bolsa de iniciação científica e a função de monitor, destacando-se bastante no seu curso. Com isso, ele passou a ser solicitado para ajudar outros estudantes com dificuldades, ao mesmo tempo em que também era ajudado por eles em matérias que tinha dúvidas: “Foi uma troca muito boa, as coisas se encaixaram, eu ensinava Cálculo e Física pra eles, eles me ensinavam Programação”. A partir da experiência da monitoria ele também conseguiu alguns alunos particulares, assim, complementando a sua renda e passando a conhecer mais estudantes brasileiros e também as suas famílias, como ocorreu entre ele e uma colega de curso que se tornou sua primeira de muitas namoradas brasileiras.

O convívio com a família da garota foi revelador para Ismael, em razão dos pais dela o terem levado para conhecer vários lugares do Rio de Janeiro como museus, pontos turísticos, etc., relatando que a partir daí ele começou a “se infiltrar na cultura brasileira, conhecer outras pessoas e só namorar brasileiras”. Sobre esse ponto, Ismael justificou que o principal motivo de não ter namorado cabo-verdianas não era porque ele não gostasse delas ou vice-versa, mas

sim “pela necessidade de se infiltrar”; isto é, de se inserir socialmente para conhecer melhor os costumes do país, mais pessoas e lugares novos: “Acabei tendo várias oportunidades, conhecendo várias coisas e vendo tudo de uma forma diferente, entendeu?”.

Ainda que prevaleçam os namoros entre pessoas de mesma nacionalidade, vale destacar que também no Rio de Janeiro os namoros mistos ocorrem mais entre os rapazes cabo-verdianos e as brasileiras, considerado por Ismael “uma questão cultural”: “as mulheres cabo-verdianas são muito fechadas e por isso talvez elas só se sintam confiantes namorando cabo-verdianos”. Ele também reconheceu que tem um componente machista movendo essas situações, uma vez que, de um modo geral, os rapazes cabo-verdianos “sempre querem namorar brasileiras”, mas não aceitam que as cabo-verdianas façam o mesmo que eles, fazendo críticas quando elas decidem namorar rapazes brasileiros. Outros estudantes da pesquisa, como Waldir, incluindo Ismael, também justificaram que preferem as brasileiras por elas serem “mais decididas e desenroladas” e eles não precisarem ficar cortejando-as durante vários dias para receber um sim ou não, como disseram ocorrer com as cabo-verdianas que costumam ser mais reservadas em comparação com as cariocas.

Embora Ismael afirme que ultimamente estão acontecendo mais casos de namoros mistos, entre cabo-verdianas e brasileiros, ainda não é algo tão aparente e significativo, como no caso dos rapazes. Nas festas de estudantes que frequentei nunca vi uma cabo-verdiana com um brasileiro. Apenas recentemente soube de uma estudante de pós-graduação que é casada com um carioca, não sendo possível comparar ao número de estudantes homens que se relacionam afetivamente com mulheres brasileiras, mesmo que, na maioria dos casos, não sejam relacionamentos sérios. Das estudantes que conheci em Fortaleza e no Rio de Janeiro nenhuma declarou ter namorado brasileiros, embora algumas delas admitissem já ter “ficado”. Uma das entrevistadas, porém, alegou que “não são elas que não querem, mas que os estudantes brasileiros não as escolhiam para namoros mais duradouros, com maior compromisso, em razão delas serem negras e dos cabelos delas serem crespos”, mais uma vez reforçando a relação entre os marcadores sociais de raça e gênero, ambos percebidos na corporalidade (KOFES, 1993, 1996).

Dessa forma, de acordo com Gomes (2002, p.24), os sinais diacríticos do corpo negro (nariz, boca, cor da pele e tipo de cabelo) comparados com os do branco (europeu e colonizador) construídos, ainda no contexto colonial, serviriam de argumento para a formulação de um padrão de beleza e de feiúra que nos persegue até os dias atuais. O mesmo está pautado em estereótipos e representações negativas sobre a estética negra, tendo no cabelo crespo ou “ruim” um forte marcador identitário. Portanto, sendo compreensível a percepção da

estudante, uma vez que ela está situada em um contexto de grande discriminação racial, como a sociedade brasileira, em que o fenótipo do negro é desvalorizado. No entanto, outras questões também estão em jogo nesse contexto das relações amorosas, destacando também que o que estaria por trás das narrativas das garotas e dos rapazes cabo-verdianos são as expectativas de mulher e de categorias matrimoniáveis ou não, das imagens que as famílias e os amigos daqui e de lá podem ter sobre elas, e que se inserem nas relações de gênero, uma vez que a pressão social sobre as mulheres é muito mais acirrada nesse contexto, remetendo ao controle social e familiar sobre a sexualidade feminina exercida também à distância.

No que se refere à experiência de Ismael com o racismo no Brasil, a narrativa ainda ressaltou a importância da inserção social como estratégia para conhecer a “cultura do país” e se proteger da discriminação. Embora ele não tivesse relatado nenhuma situação discriminatória na faculdade, nem com as famílias de suas namoradas brasileiras, no primeiro caso por ter adquirido muito rapidamente o *status* de monitor do curso, ajudando os outros estudantes com as dúvidas nas matérias, relatou que no início passou por muitas situações constrangedoras fora da universidade, principalmente em abordagens policiais.

A sua primeira experiência foi durante uma ação da polícia que ele descreveu como cinematográfica. Um dia, ele e os seus seis amigos cabo-verdianos com os quais morava em um apartamento da Rua Bambina, em Botafogo, resolveram sair para dar uma caminhada. Eles andavam distraídos, conversando em crioulo, quando de repente pararam duas camionetes da polícia militar e desceram vários policiais armados, mandando todos se encostar à parede:

Acho que eles pensavam que era um arrastão (risos). Já vi isso em muitos filmes, mas nunca tinha vivido isso na realidade e a gente ainda era muito inocente. Sabe quando ficam atrás da porta, com arma apontada pra você: ‘Todo mundo parado!’, aquele grito. Parecia um filme! Um dos nossos amigos se assustou tanto e disse, ‘não, não, eu tenho documento aqui’, e fez um movimento de mão. O cara que tava com a arma abaixada pegou a arma e apontou na direção da cabeça dele. O cara tremeu tanto, e nós também, claro, que no dia seguinte ele nem saiu de casa. Eles achavam que sete negros não podiam morar na zona Sul, entendeu?

Ismael, que perdeu as contas de quantas paradas policiais foi vítima durante os anos que viveu em diferentes bairros da zona Sul do Rio, relatou que a abordagem usada pela polícia era sempre muito agressiva e as perguntas também recorrentes: “eles queriam saber de qual favela eu vinha e o que eu tava fazendo ali naquele bairro”, relacionando a cor da sua pele à classe baixa e à criminalidade.

Outra situação constrangedora, também envolvendo a polícia, aconteceu em um prédio em que ele morou na Praia de Botafogo devido a várias reclamações de barulho. Os próprios estudantes cabo-verdianos reconhecem que são muito barulhentos, chegando a ter fama

reconhecida em alguns prédios do Rio de Janeiro, como os da Rua Farani, em Botafogo, na qual costumavam morar muitos estudantes, em razão da proximidade com a Universidade Santa Úrsula. Os motivos das reclamações, além de morarem muitos estudantes no mesmo apartamento, muitas vezes, falando alto até tarde, eram pelas constantes festas que eles faziam, sem hora para acabar. Contudo, o que muitos questionavam, inclusive Ismael, é que outros moradores podiam fazer as mesmas coisas sem serem tratados da mesma forma que eles, especialmente visados pelos vizinhos e porteiros por serem negros e estrangeiros. Nesse caso, a categoria “estrangeiro” seria associada a ser de fora, alguém alheio às regras sociais locais, ou à possível situação de ilegalidade no país.

Ismael assegurou que nesse apartamento onde morava, dessa vez dividindo a casa somente com um amigo de Cabo Verde, eles quase não faziam barulho. Primeiro por passarem a maior parte do dia na faculdade e segundo porque estavam tão saturados de tais reclamações, fazendo questão de manter o silêncio durante o maior tempo possível para evitar problema com os vizinhos. No entanto, uma vizinha sempre reclamava do tom de voz deles, se riam mais alto, etc., “implicando por qualquer motivo”, quase todos os dias registrando queixas no livro do condomínio. No dia em que ela chamou a polícia, Ismael relatou que a primeira coisa que ela disse quando os policiais bateram à porta foi que a mesma suspeitava que eles não estivessem em “situação legal no país”, o que Ismael considerou uma atitude de discriminação. Irritado com a situação, ele se exaltou com a vizinha e com os policiais, acabando na delegacia por desacato à autoridade, ainda que estivesse com o passaporte totalmente regularizado. O que os policiais não contavam é que Ismael pudesse ter um advogado no Rio de Janeiro, que era cunhado da sua namorada brasileira na época.

Devido à gente morar ali, num kitinete da Praia de Botafogo, segundo os policiais, nós éramos uns pobres coitados, né? Isso é uma coisa que eu percebo, não é. Os pobres coitados que se danem, se você não tem um advogado, se você não tem um conhecido, os policiais fazem o que bem entendem com você. Aí quando o meu advogado chegou todo mundo baixou a crista e nós fomos embora, entendeu?

Para Ismael esse era mais um exemplo da importância em conhecer as pessoas e os costumes do lugar, para entender “como as coisas funcionavam realmente”, argumentando que se ele não conhecesse ninguém, não tivesse contatos no Rio de Janeiro, ele poderia ter sido preso sem nenhuma justificativa. De acordo com a narrativa, sua maior interação com os cariocas e as cariocas foi o que possibilitou sua inserção e ampliação de seu capital social a ponto de, hoje, ele ser confundido com um brasileiro, ressaltando o lado positiva, não mais apenas como um “negro brasileiro”, identificado pela polícia como “pobre e assaltante”. Ele disse que mesmo com o forte sotaque que ele manteve (uma mistura de crioulo com português

de Portugal), as pessoas chegam a perguntar de qual estado do Brasil ele é, respondendo na maioria dos casos que é carioca. Nota-se aqui que a identidade carioca é apropriada, reconstruída e usada por Ismael de forma estratégica e contextual, como forma de se posicionar, falar e inserir-se socialmente (CUNHA, 1985; WOODWARD, 2000).

Hoje Ismael se diz totalmente integrado no Rio de Janeiro, é noivo de uma brasileira¹⁷⁵, com quem está de casamento marcado, tem muitos amigos no Rio de Janeiro, de várias nacionalidades, está prestes a concluir o doutorado, lecionando na PUC através do seu estágio acadêmico, e, no momento, não pretende voltar ao país, tanto em razão da falta de perspectivas de trabalho na sua área em Cabo Verde, como pela sua relação afetiva atual. Todas essas mudanças aconteceram por meio de um lento processo, fruto de sacrifícios, desafios e conquistas, a partir de escolhas feitas ainda em Cabo Verde com a sua dedicação aos estudos.

No entanto, quando Ismael apostou na formação superior no Brasil, contrariando o seu campo de possibilidades, não imaginava que pudesse chegar aonde chegou: tornar-se doutor em Engenharia e construir sua vida no Brasil, enfatizando a dimensão da vontade e a importância de suas escolhas para a construção do seu projeto e conquista da inserção social no Rio de Janeiro; atribuindo sentido e consistência à sua trajetória de vida como um caminho que foi percorrido e somente teve sucesso graças à sua “determinação e força de vontade” (BOURDIEU, 2001; VELHO, 1981, 1994). Contudo, destaco que essa força de vontade foi exercida também pela falta do capital social ter marcado presença logo no início, sem ter uma rede de parentesco que possibilitasse sua recepção ao chegar ao Rio de Janeiro, quando percebeu que não tinha ninguém para buscá-lo no aeroporto; assim, também a marca de classe cobrou um preço mais alto dele, e talvez por isso, fazendo com que ele tenha buscado com mais afinco a realização do seu projeto. Pois, ao chegar ao Rio de Janeiro, a ideia inicial era apenas de se formar e voltar em seguida para Cabo Verde para poder contribuir com a renda familiar e retribuir o aprendizado ao país, uma vez que a oportunidade da graduação havia sido dada através da bolsa de estudo de Cabo Verde. Porém, com o passar dos anos, sob o impacto do tempo e das opções que tinha e fez, ele se envolveu em um “grande dilema” entre retornar ao país para ajudar a família ou continuar com a formação, permanecendo no Brasil para ampliar o seu campo de possibilidades no retorno.

¹⁷⁵ É importante destacar que a noiva brasileira de Ismael seria identificada racialmente no Brasil pela categoria da mulata ou negra, sendo filha de pais negros brasileiros, e talvez por esse motivo Ismael nunca tenha se queixado de problemas de discriminação entre os familiares da noiva.

Diferente de Ismael, alguns estudantes, que têm melhores condições financeiras, costumam passar férias em Cabo Verde todos os anos, reforçando permanentemente os laços afetivos com o país de origem. Em vez de viajarem para outras cidades do Brasil, eles reafirmam cada vez mais os vínculos familiares e sociais, com menos possibilidades de construção de novos pertencimentos e apropriações identitárias. Além disso, também no Rio de Janeiro alguns restringem o convívio aos estudantes cabo-verdianos, diminuindo as possibilidades de interação e inserção social por falta de participação na sociedade (BERRY, 1990; GÓIS, 2008), mantendo o foco sempre voltado para o retorno. Contudo, como Ismael não tinha condições financeiras para viajar para Cabo Verde todos os anos, somente retornou ao país para rever a família dois anos depois de estar no Brasil. De volta ao Rio, ele regressou novamente ao seu país após quatro anos, apenas para renovar o visto para o doutorado e, ao final de 2011, foi passar férias em Cabo Verde levando sua noiva brasileira para conhecer, junto com ele, as outras ilhas do país que ele nunca havia tido a oportunidade de conhecer. Dessa forma, o tempo ganhou uma dimensão muito importante para a construção do pertencimento e conseqüente decisão de ficar, sendo uma variável relevante na configuração do modo como Ismael deu sentido ao seu projeto de vida, trajetória e ascensão social.

Inicialmente, foi mais difícil, pela grande saudade da família, por me sentir só, ter que aprender a fazer as coisas de casa, mas depois criando um laço, conhecendo pessoas, começa a haver um balanço, a pesar devagarzinho. E Cabo Verde começa a não ter aquela força total. Três, quatro anos depois, a gente começa a pensar, ‘acho que talvez seja melhor ficar aqui um pouco mais, ganhar um pouco mais de experiência, fazer um estágio, trabalhar em uma empresa’.

O seu esforço foi válido e hoje Ismael se diz uma pessoa privilegiada em relação a outras pessoas que, “pobres como ele, não costumam ter muitas chances na vida”, reconhecendo que a sua opção por ficar no Brasil teve também o peso da rede de relações sociais e afetivas que ele construiu no Rio de Janeiro, sempre contando com o apoio dos amigos:

O seu coração fica totalmente dividido. Não é que eu goste mais do Rio de Janeiro, claro que vou gostar sempre mais do meu país. Porque a minha família tá ali, a minha vida foi ali e vou sempre defender o meu país. Só que as culturas são coisas que você acaba adquirindo ao longo dos anos. Eu não posso simplesmente deixar o Rio de Janeiro e ir embora, não é possível! É bem mais complicado do que a gente imagina. É como um relacionamento que você tem com uma pessoa, você tem também com uma cidade. Você tem a necessidade de tá com os amigos, com aquelas pessoas que presenciaram a sua vida. Eu tenho toda uma história aqui que eu não posso simplesmente ignorar e deixar pra trás.

Da trajetória de Ismael destaco a grande importância dada às estratégias de inserção social que possibilitaram uma maior integração tanto na universidade como na sociedade, convivendo com brasileiros e brasileiras, ressaltando o quão fundamental foi para ele o

acolhimento não somente dos amigos cabo-verdianos, mas também dos brasileiros e de outras nacionalidades, como do amigo mexicano com quem Ismael divide apartamento até hoje. Isso tanto para conhecer os modos de interação sociais e interagir melhor com as pessoas, fazendo amizades, como para conseguir se proteger dos maus entendidos, do racismo e conseguir trabalho.

Com isso não pretendo afirmar, nem mesmo foi o que ele demonstrou, que essa interação fosse algo apenas prático e utilitário. Durante os anos em que Ismael viveu no Rio de Janeiro ele construiu toda uma trajetória, reconfigurando o seu pertencimento a Cabo Verde na relação estabelecida com diversas pessoas e lugares, amigos e amores, que fizeram e fazem parte dessa história, agora também sentindo-se fazer parte do Rio de Janeiro. Contudo, destaco que esse sentimento de pertença não muda a realidade de ser um estrangeiro, nem a percepção de tal identidade, uma vez que a noção de estrangeiro aqui considera tanto “aquele que chega hoje e se vai amanhã”, como aquele que “se muda de um lugar para outro e não vai embora logo” semelhante à abordagem de Simmel (2005, p.265) sobre o estrangeiro. Tal identidade na situação vivida entre os estudantes cabo-verdianos é ainda reforçada permanentemente seja pela afirmação da identidade nacional, que não deixa de ser marcada pelas perguntas das pessoas (“De onde você é?”) ao perceberem o sotaque diferente, seja pela burocracia de todos os anos terem que validar o visto junto à polícia federal. Todavia, vale destacar que com o casamento Ismael realizará uma das mais importantes estratégias de inserção social, podendo tomar inclusive a cidadania brasileira.

Dessa forma, concluo que os discursos pautados no compromisso de retribuição do aprendizado à sociedade e ao país perderam totalmente a sua força inicial, e o regresso passou a depender de fatores financeiros, identitários e afetivos que a opção de permanecer após a conclusão dos objetivos poderia gerar – contrabalançando a dimensão individual e coletiva do projeto – justificada por Ismael pela maior possibilidade de crescimento profissional no Brasil e, em consequência, mais condições de ajudar a si próprio e sua família.

5.3 Waldir e a necessidade de sair para ver o mundo diferente: “o Rio de Janeiro é onde o céu e o inferno ficam próximos, aqui você encontra tudo!”

De todos os outros estudantes que conheci no Rio de Janeiro, a narrativa de Waldir foi a que mais se destacou pelas dificuldades enfrentadas. Na época da entrevista, em 2011, ele havia transferido o seu curso de graduação em Sistema de Computação da Universidade Santa

Úrsula para a Universidade Estácio de Sá, havia dado entrada no processo de anistia¹⁷⁶ pelo governo brasileiro e trabalhava em uma empresa de assistência técnica de computadores.

Conhecemo-nos por meio de Ema e Kheylya (prima de Ema), durante a exibição e debate do meu documentário *Identidades em Trânsito*, juntamente com pesquisadores do tema da migração, em um evento organizado pela livraria e locadora de vídeo Moviola, próxima a casa de Waldir, em Laranjeiras. Na ocasião, descobrimos que ele era primo de um dos profissionais formados no Brasil entrevistados no documentário, o que me permitiu um contato posterior com ele para uma entrevista.

Waldir é da Ilha de Santiago, da cidade da Praia, filho de uma família de classe média cabo-verdiana. Tem dois irmãos de mesmo pai e mesma mãe que moram em Cabo Verde. O irmão mais velho, que não tem formação superior, trabalha na área de informática, e a irmã, formada no curso de Administração pela Universidade Santa Úrsula (USU), estava fazendo um estágio não remunerado, à espera de trabalho na sua área de formação em Cabo Verde. Quando Waldir ingressou na universidade, ela ainda estava no Rio de Janeiro; havia terminado a graduação e cursava uma Pós-graduação em Estatística Empresarial em uma universidade privada. Diferente de Ismael, o capital social de Waldir era bem maior por poder contar com o apoio da irmã no Rio de Janeiro, com quem também foi morar.

Além das facilidades que o Brasil oferecia para os estudantes que conseguissem vagas pelos convênios¹⁷⁷, Waldir ressaltou que a sua opção em fazer Computação no Rio de Janeiro foi influenciada por outros estudantes conhecidos que estavam indo para o Brasil, na época, mas principalmente pela sua irmã.

¹⁷⁶ A lei da anistia para estrangeiros ilegais no Brasil foi sancionada em julho de 2009 pelo presidente Lula para substituir a legislação vigente, de 1980, com o objetivo de conferir um caráter mais humanitário à migração. Na época, o deputado Willian Woo (PSDB-SP), autor do projeto de lei 1664/07, estimou que houvesse entre 150 e 200 mil estrangeiros em situação irregular no Brasil. Das leis aprovadas, uma estabelecia o prazo de 180 dias para o estrangeiro irregular requerer o registro provisório e a outra definia que, após a concessão do registro provisório, o Ministério da Justiça expedisse a Carteira de Identidade de Estrangeiro (CEI) com validade de dois anos. Para isso, o estrangeiro deveria apresentar um comprovante de entrada no país; uma declaração de que não respondia a nenhum processo criminal ou que não foi condenado criminalmente, no Brasil ou no exterior; além de pagar taxa para expedição da Carteira. Em até 90 dias antes do vencimento da CEI, o estrangeiro poderia requerer sua mudança para permanente, provando outras condições como exercer profissão ou emprego lícito ou ter bens suficientes para a sua manutenção e de sua família; não ter dívidas fiscais ou antecedentes criminais no Brasil e no exterior; e não ter saído do país por mais de 90 dias consecutivos durante o período de residência provisória. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u589648.shtml>, consultado em 05/04/2013.

¹⁷⁷ Dentre as facilidades, destaco: a língua, não ter que fazerem vestibular, o desconto de 70% nas mensalidades, no caso da universidade privada, ou mesmo a isenção das taxas, com a gratuidade no caso do ingresso pelo PEC-G, e exigir uma média menor do que exigido para entrar nas universidades portuguesas, da mesma forma sem provas de acesso.

Os pais de Waldir não têm formação superior. O pai fez uma formação técnica em Artes em Portugal e trabalhava como escultor, mas há muitos anos não exerce a profissão, trabalhando em outras atividades na área de comércio de alimentos em Brockton, nos Estados Unidos. A sua mãe é aposentada como servidora pública e exercia a função de tesoureira. O pai de Waldir imigrou para os Estados Unidos quando ele ainda era criança, devido a questões políticas. A esposa e os dois filhos permaneceram em Cabo Verde, morando na cidade da Praia. Waldir relatou que passou 16 anos sem ver o pai, tornando a vê-lo apenas recentemente via *webcam* na internet. Já a sua mãe de dois em dois anos passa as férias com o marido nos Estados Unidos, mantendo a relação à distância.

Waldir ingressou na universidade em 2006, com 26 anos, com uma vaga através do convênio estabelecido entre a Universidade Santa Úrsula (USU) e o governo de Cabo Verde, com desconto nas mensalidades e uma bolsa do governo de seu país. No ano em que ele iniciou o curso, a USU entrou em um progressivo processo de crise financeira, e em 2008 quase fechou as portas, decorrendo no fechamento definitivo da universidade em 2011, atrasando a formação de muitos estudantes, como a de Waldir. Todavia, um problema maior, considerado por ele um reflexo das divisões sociais no Brasil, prejudicaria ainda mais a sua formação. Em junho de 2009, ao final do semestre, Waldir se envolveu em um incidente com a polícia que o impossibilitou de retornar a suas atividades normais na faculdade por mais de três meses, posteriormente decorrendo na perda do convênio e da bolsa.

Antes de sair de Cabo Verde a imagem que ele tinha do Brasil era do estereótipo do país veiculado pelas novelas e pelos noticiários, assim como os outros estudantes, com uma ideia acerca da violência no Rio de Janeiro, mas sem nenhum conhecimento de fato da realidade:

Com o tempo eu comecei a sentir de perto a realidade do povo brasileiro e da sociedade, assim, dividida, comecei a sentir aquele preconceito tremendo! Esse mundo de sociedade, favela, tráfico, discriminação, preconceito, roubo, assassinato. Até tem uma história engraçada que teve uma mãe que falou pro filho lá em Cabo Verde: ‘oh, só não vai pra Cidade Alerta, por favor, só não vai pra essa cidade aí’.

Contudo, foi o problema com a polícia que fez com que ele sentisse o “significado da discriminação e da violência”. Nessa época ele morava no bairro do Catete que, embora seja um bairro de classe média, tem duas favelas nas suas encostas: a Tavares Bastos e a Santo Amaro. Hoje elas são pacificadas¹⁷⁸, mas na época havia na Santo Amaro um tráfico de drogas ativo, com frequentes conflitos envolvendo os traficantes e a polícia.

¹⁷⁸ A chegada das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) permitiu a chegada de turistas e cariocas não residentes nas favelas a lugares antes isolados do convívio social pelo crime organizado, ampliando as

O incidente ocorreu por volta das três horas da madrugada. Ele e um amigo estavam em casa trabalhando na instalação de um programa de computador e quando terminou o trabalho, Waldir disse que resolveu sair para comprar cigarros, relatando que desceu do apartamento e pegou um mototáxi na tentativa de encontrar algum bar aberto. Ao subirem a Rua Santo Amaro, os dois foram surpreendidos por cinco policiais armados escondidos em uma das esquinas. De acordo como o relato, a situação parecia uma emboscada, como se os policiais, que, segundo ele, não eram do bairro do Catete, estivessem ali esperando por uma pessoa específica, pois os policiais ao verem a moto já ficaram em posição de atirar, mandando que os dois ficassem parados. Assim que o moto-taxista parou, Waldir disse que levantou os braços e desceu imediatamente da moto. No entanto, o motorista deu partida na moto e os policiais começaram a atirar. O moto-taxista levou um tiro e Waldir quatro, dois deles quase fatais; um entrou um pouco acima da clavícula saindo milimetricamente acima da coluna dorsal e o outro estourou o seu braço acima do cotovelo, fazendo com que quase perdesse os movimentos do braço. Os dois ficaram no chão, abandonados pelos policiais que foram embora.

Na hora que levei os tiros eu não reclamei, eu pensei ‘oh, cara, isso é seu! Vai ter que aguentar isso’. Chegou uma hora que eu quis desistir, mas depois falei ‘ah, bora, levanta, levanta’. Fui até lá embaixo e consegui uma ambulância. Depois começou aquele processo no hospital, falando pros médicos: ‘Pô, eu sou estrangeiro e tal e tal, liga pra essa pessoa’. ‘Ah, pro seu advogado, né?’, assim, zoando comigo. Foi muito duro! Acordava e encontrava um policial em cima de mim. Pô, imagina a minha mãe, três anos sem me ver, e logo me ver assim no hospital.

Quando Waldir, já na ambulância, subiu a rua para socorrer o moto-taxista, os policiais apareceram novamente os seguindo até o hospital. Lá eles disseram que Waldir havia atirado neles com uma submetralhadora, e por isso os dois feridos ficaram mais de meia hora para serem atendidos, acarretando no coma do moto-taxista, que não resistiu e morreu no dia seguinte. Durante os dias em que Waldir esteve internado era mantido algemado à cama, sendo vigiado pela polícia 24 horas por dia, sem poder receber visitas e nem se defender, uma vez que não havia testemunhas para provar que o mesmo não estava armado e que não atirou

possibilidades de convívio entre as classes baixa, média e alta e a oportunidade de realização de novos e bons negócios na favela pelos moradores. A Tavares Bastos já vivia em ambiente mais ou menos pacificado devido ao quartel do Batalhão de Operações Especiais (Bope) da Polícia Militar ter sido instalado no alto do morro. Em 2004, foi aberto por um estrangeiro residente do morro, conhecido como Bob, o *The Maze*, um terraço aberto a grupos de jazz, que chega a atrair a cada apresentação cerca de 500 pessoas. Quanto ao morro do Santo Amaro, foi ocupado no dia 18 de maio de 2012 por policiais civis e militares. O objetivo da operação foi garantir a implantação do programa de combate ao *crack* do governo federal, com o apoio de agentes das polícias civil e militar, 80 profissionais do município, entre assistentes e educadores sociais, que percorreram as vielas do morro, além de ruas dos bairros do Catete, Glória, Largo do Machado, Laranjeiras e Aterro do Flamengo. Durante a ocupação, uma *cracolândia* foi identificada no alto da comunidade e foram recolhidos 81 usuários entre adultos, crianças e adolescentes.

nos policiais. Até que a mãe de sua namorada brasileira, na época, conseguiu um advogado que entrou com um processo pedindo explicações sobre as armas e o carro baleado que os policiais também disseram ter encontrado, e então ele foi liberado para responder às acusações em liberdade por falta de provas. Da mesma forma que Ismael, o namoro com a brasileira alargou a rede de relações de Waldir, possibilitando com que conseguisse um bom advogado no Rio de Janeiro para cuidar do seu caso.

Um ano depois do acidente, no período em que fizemos a entrevista, ele ainda estava muito inseguro para falar sobre o assunto por medo de ter mais problemas, reafirmando apenas que subiu a rua que dava acesso à favela e foi surpreendido por cinco policiais armados que quase o mataram, antes mesmo que ele pudesse mostrar os seus documentos, falar ou fazer qualquer outra coisa. O que aconteceu com Waldir não é um caso isolado¹⁷⁹, é um reflexo da persistência do racismo no Brasil, reconfigurado no presente sob diversas facetas (FRY, 2005), muitas vezes, marcando as pessoas de forma definitiva. Pois, mesmo que Waldir estivesse ali para comprar droga e não cigarros, como ele relatou, a abordagem da polícia jamais poderia ser essa. Foi principalmente o fato de ser homem, negro, aliado ao fato de estar em um local onde havia um grande movimento do tráfico e de usuários, que ele foi abordado e identificado como bandido, sem nenhum valor, tratado de forma totalmente irresponsável pelos policiais que atiraram nele e no moto-taxista, outro sujeito sem valor social por carregar a marca de classe.

Já em outro contexto relatado por Waldir, a situação, embora mais amena, revelou outro tipo de violência e discriminação. Ao sair do cinema no Largo do Machado, bairro da zona Sul do Rio, com a sua namorada brasileira, dois homens de moto, que ele identificou como brancos, abordaram-nos anunciando um assalto. Quando Waldir e a garota foram prestar queixa na polícia, os policiais perguntaram de imediato se os assaltantes eram negros. Ele disse que teve que rir, respondendo que “na verdade os dois eram bem branquinhos”.

¹⁷⁹ Segundo denunciaram algumas organizações de direitos humanos em audiência pública na Câmara Municipal de São Paulo, em agosto de 2012, pelo menos dez manchetes de violência motivadas por xenofobia e racismo foram sofridas por estudantes africanos no Brasil. Dentre elas estão o caso do estudante cabo-verdiano que foi espancado até a morte em Fortaleza, do estudante guineense também agredido e morto em uma pizzaria em Cuiabá e o de uma estudante angolana que levou um tiro e morreu, durante discussão entre angolanos e brasileiros, após ela e os seus amigos terem sido insultados de macacos, quando ela comemorava a sua colação de grau em um bar no bairro do Brás, em São Paulo. Disponível em: <http://cenpah.wordpress.com/2012/08/07/africanos-sao-assassinados-no-brasil-por-motivos-racistas-segundo-organizacoes-de-direitos-humanos/>; <http://www.estadao.com.br/noticias/cidades/discussao-de-bar-deixa-universitaria-morta-e-angolanos-feridos-no-bras,876680,0.htm>; <http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2011/09/africano-morto-em-cuiaba-estava-em-situacao-irregular-no-pais-diz-pf.html>, consultado em: 08/05/2013.

Na primeira situação ele não teve a chance de mostrar a sua identidade estrangeira e de estudante, sendo logo identificado como bandido, embora de fato fosse a vítima. Na segunda, ele se identificou como estudante estrangeiro, acompanhado de uma mulher brasileira, ambos vítimas da situação. No entanto, os policiais queriam encontrar um suspeito negro, revelando o jogo das identidades e identificações a partir das formas de classificação, atribuição de valores e discriminação forjadas nos dois contextos em que a classe social aparece associada à cor da pele e vice-versa.

É importante frisar que alguns estudantes tiveram experiências menos problemáticas e de menos inquietações identitárias. Vladimir, também estudante da Universidade Santa Úrsula, disse nunca ter sofrido discriminação na universidade, nem na rua, embora tenha destacado que uma vez, fora da USU, ele chegou a ficar muito irritado ao ser questionado “sobre dormir em árvores, da existência de carros em seu país ou da convivência com animais selvagens”, da mesma forma que os outros, também demonstrando perceber que no Brasil o negro é diretamente relacionado à pobreza e por isso sofre preconceito duplamente: racial e social. Tal fato também aponta para o contexto específico da USU como uma universidade que recebia muitos estudantes cabo-verdianos e dos PALOP em geral, bem como reforça a diferença entre ser um “negro estrangeiro” e um “negro brasileiro”, o último, com tendência a ser muito mais discriminado no Brasil, em especial na universidade privada, local privilegiadamente mais elitista.

Quanto à questão do racismo em Cabo Verde, tema também abordado por Ema, Waldir identificou como sendo um grande problema em seu país. Ele citou como exemplos tanto a discriminação aos *tags*¹⁸⁰ – denominação dada aos jovens de baixa renda, “excluídos da sociedade”, alguns, filhos de imigrantes retornados dos Estados Unidos que não conseguiram se reintegrar na sociedade cabo-verdiana, muitos se tornando assaltantes – como o racismo em relação aos africanos do continente que têm imigrado para a capital em busca de trabalho, vender artesanatos no mercado e/ou bugigangas na rua: “A gente também é um povo que discrimina muito, até os vizinhos de África. A gente é muito racista. É um povo bom, mas a gente tem muito preconceito entre nós mesmos”.

No que se refere aos *tags* Waldir fez uma relação entre a exclusão desses jovens, a marginalização, falta de trabalho e o surgimento recente de divisões de classe sociais em Cabo Verde. Ele disse que, diferente do Brasil, antes não era possível perceber as divisões sociais em virtude das famílias sempre terem se ajudado, não importando se um tinha mais ou menos

¹⁸⁰ A denominação *tag* é devido à roupa larga, estilo *rapper* americano, também em uma referência aos *gangsters*.

dinheiro do que o outro. No entanto, em razão da violência ter crescido bastante na cidade da Praia, ele argumentou que as pessoas, mais inseguras, acabam se fechando e se ajudando menos, sendo possível perceber a criação de divisões sociais: “agora os excluídos estão nas ruas roubando de quem tem mais condições”, não necessariamente ricos, e com isso surgindo também preconceito e discriminação entre os próprios cabo-verdianos¹⁸¹.

Quanto aos vizinhos de países africanos, semelhante ao que foi dito por Ema, Waldir relatou que embora eles discriminem os *mandjakus*, isso não significa que os cabo-verdianos não se considerem africanos, apenas que são africanos diferentes. Isso ficou claro quando Waldir falou sobre o tema da “africanidade” abordado na exibição do filme *Identidades em Trânsito*, em que ele participou, em especial pela estudante de Curitiba a qual disse que “descobriu a sua africanidade no Brasil”.

Foi um choque eu escutar isso, entendeu? Tem nada a ver, a gente é africano, é uma ilha muito africana, só que a gente tem as nossas diferenças. 75% da população é alfabetizada então a gente é um povo culto, assim. É difícil você nos enganar, mas pra falar que a gente descobriu a africanidade aqui por causa de capoeira na Bahia, não! Não tem como. A gente tem o nosso dialeto. Tem o Português que é obrigado na escola e no trabalho, mas a gente fala o nosso dialeto e automaticamente você falando esse tipo de dialeto você é africano. Esse é meu orgulho, africano sempre. É diferente ser africano, chama atenção, é exótico! Eu não conseguiria me imaginar sendo outro tipo de povo. Mas africano, *roots!* Mãe África, né?

Dessa forma, ao mesmo tempo em que sua narrativa valoriza a pertença africana, enaltecendo a África como “raiz e mãe”, também se apropriando do seu imaginário como “exótica”, Waldir distingue os cabo-verdianos em relação aos “outros africanos” pela “maior escolaridade e inteligência”. Tanto os atributos vistos como positivos quanto os que são considerados negativos estão fortemente marcados por questões identitárias históricas que se reconstróem no presente, baseadas mais no âmbito do imaginário, do estereótipo e da generalização do que na experiência. Pois, ao saírem de Cabo Verde, o que a maioria dos estudantes entrevistados relatou conhecer do continente são as imagens vistas na TV, ou no contato que estabelecem, nas ruas e no mercado, quando vão comprar algum produto dos *mandjakus*, em especial dos senegaleses e guineenses, sendo os últimos, no passado e no presente, uma espécie de contra identidade para os cabo-verdianos – com quem eles mantiveram relações ora de unidade, ora de conflito, marcadas por construções identitárias opostas forjadas ainda no período colonial.

Mas a gente é soberbo, tipo, começou a ter comerciante africano a ir pra Cabo Verde, do Senegal, Costa do Marfim, Guiné-Bissau. Como o pessoal é bem mais escuro que a gente, um preto azul, o pessoal colocou o nome de *Mandjaku* e pegou.

¹⁸¹ Sobre aumento das desigualdades, distinções sociais e violência em Cabo Verde, sobretudo na capital do país, graças aos investimentos estrangeiros, maior estabilidade econômica e consequente aumento da população urbana, ver Barbosa (2011), Sansone (2010) e Rocha (2009).

E que eu saiba é uma tribo, acho que da Guiné. Eu falo ‘bora no mercado comprar uma coisa no *Mandjaku*’. Ficou espontâneo, sabe? Mas não é com maldade também, é só para diferenciar, sabe? Que nós somos povos das ilhas, automaticamente somos povos diferentes, até nossa atmosfera é diferente. Ilhas interferem na atmosfera. Então a gente é diferente, mas é só pra diferenciar, não é nada de maldade.

Algumas dessas formas de diferenciações são, muitas vezes, transpostas para a diáspora, ressaltadas quando Waldir falou da relação entre os estudantes cabo-verdianos, angolanos e guineenses na universidade. Entre os cabo-verdianos e os angolanos Waldir disse que há mais rivalidade, devido “os angolanos estarem sempre exibindo que têm mais dinheiro, se isolando entre eles mesmos”. Entre os cabo-verdianos e os guineenses, a relação seria diferente, definida por ele como “mais amigável”, embora o discurso também revele alguns ressentimentos políticos históricos, que recriam situações e relações de poder do contexto colonial, que efetivamente não foram vividas por ele, mas sim pela geração de seus pais e avós:

Ah, os guineenses são parceiros, mas eles têm uma parada que eles não gostam que o nosso herói nacional Amílcar Cabral, como era o cabeça da luta nunca foi pro matado durante a guerra. Tem que ter um cara que comanda, né? E tem os pião que têm que morrer pra poder nascer um país, né? E como em Cabo Verde a gente tinha bons cargos na época de colonização, entendeu? Aí eram os guineenses que pegavam nas armas. E foram eles que fizeram a história mermo, só que os cabo-verdianos eram mais instruídos.

O crédito da importância dos guineenses na luta de libertação não deixa de ser atribuído por Waldir, porém há uma ressalva sobre a suposta superioridade dos cabo-verdianos em relação aos guineenses que remete à construção das identidades coloniais, sendo também a recíproca verdadeira. Durante a pesquisa de mestrado com os estudantes guineenses e cabo-verdianos (MOURÃO, 2009) quando os estudantes guineenses se referiram às relações entre eles e os cabo-verdianos, na grande maioria dos casos eles diziam que “a relação era boa”, mas que os cabo-verdianos “se achavam melhores do que eles” e que “pensavam que não eram africanos”.

Onde é mais claro perceber esses ressentimentos e rivalidades são nos torneios de futebol e nas festas, quando os estudantes, geralmente dentro do campo, acabam fazendo alguma ofensa uns aos outros que remetem à forma como cada um se sente superior ou inferior em relação ao outro. Nas festas que presenciei percebi a separação entre grupos formados por nacionalidades. Os angolanos geralmente se restringem à área *vip*, pagando mais do que os outros para ficarem em um local especial, em geral mantendo a separação até o final da festa. Os guineenses e os cabo-verdianos também costumam se separar por grupos.

No entanto, entre guineenses e cabo-verdianos isso ocorre mais no início da festa, pois, ao longo da noite, eles se misturam, dançam uns com os outros, partilhando o mesmo espaço.

Saliento que as separações entre os estudantes dos PALOP nem sempre querem dizer que haja conflitos, apenas que por serem de nacionalidades diferentes acabam partilhando mais coisas em comum, tendendo a interagir de forma mais intensa por serem do mesmo país, tanto no ambiente universitário (nas salas de aula, cantinas e restaurante universitário), como em seus momentos de lazer (idas à praia, convívios nas casas de amigos e festas), o que também foi observado por Moraes e Silva (2011).

Já a relação com os estudantes e professores brasileiros, principalmente durante os anos na Santa Úrsula, onde havia muitos estudantes de Cabo Verde, Waldir relatou que “foi tranquilo e que os professores e colegas sempre se mostraram curiosos sobre Cabo Verde”. Diferente de Ema, Waldir não relatou ter sentido dificuldade em se identificar, nem constrangido com nenhuma pergunta semelhante às que foram feitas à Ema na Rural. Isso talvez pela USU, na época, receber uma maior quantidade de alunos do que a UFRRJ e os estudantes brasileiros estarem mais habituados a conviver com os cabo-verdianos, ou pelas perguntas dos colegas terem sido consideradas por Waldir mais um sinal de interesse do que de preconceito, apontando para a importância dos diferenciados contextos para as construções de identidades e identificações (ARGIER, 2001; CUNHA, 1985).

Waldir, assim como os outros estudantes, também destacou a relação amigável entre professores e alunos como positiva, dizendo que por isso a abordagem na hora de tirar dúvidas era mais direta, facilitando o aprendizado, nesse caso, um diferencial relevante para a construção do projeto de formação superior. Todavia, ele reclamou da falta de apoio da embaixada do seu país, argumentando que os estudantes, principalmente os que vêm por conta própria, passam por diversos problemas, não somente em relação à universidade e ao aprendizado, mas também para alugar apartamento, arranjar fiador, pagar o aluguel ou comprar comida, “chegando a passar fome”, em virtude de serem muito novos e não saberem administrar a liberdade da vida de estudante e o dinheiro enviado pelos pais, “gastando muito em festas e baladas”. E, como eles geralmente moram em repúblicas de estudantes, quando um não consegue pagar o aluguel, todos são prejudicados. Os atrasos no pagamento dos aluguéis ou das mensalidades das universidades privadas também acabam influenciando no rendimento dos cursos, gerando ansiedade, desmotivação, e até mesmo abandono dos cursos. No caso de Waldir, o problema com a polícia, além de ter exigido um enorme gasto da família para pagar advogado, fisioterapia, remédios, etc., prejudicou o andamento do seu curso fazendo com que ele posteriormente perdesse o convênio e a bolsa, decorrendo ainda na sua

transferência para outra universidade, que ao recebê-lo não validou nem a metade das disciplinas que já havia feito, o que para Waldir poderia ter sido intermediado com a ajuda da embaixada.

Dessa forma, embora a formação acadêmica dos estudantes de convênio seja colocada para eles como um projeto de grande importância coletiva, não somente individual, uma vez que é exigido deles o retorno para contribuir com o desenvolvimento do país, quando estão fora de Cabo Verde eles se deparam com situações que têm que resolver sozinhos, muitas vezes, sem a mediação do apoio institucional, apenas contando com familiares e amigos. Ou seja, uma coisa é o que eles planejam e imaginam durante a escolha do projeto e outra é o que realmente acontece na vida cotidiana, dentro do novo campo de possibilidades, envolvendo sacrifícios e emoções, que não é racionalizada e nem vivida da mesma forma que projetada pelo pensamento, tal como ressaltado por Velho (1981, 1994) e Bourdieu (2001) ao analisarem a construção do projeto e da trajetória.

Waldir também chamou atenção para o estereótipo criado em Cabo Verde acerca dos estudantes do Rio de Janeiro, argumentando que uma das razões para eles não receberem mais apoio da Embaixada é a fama de “bagunceiros e farristas” que eles têm, apenas se organizando para fazer festas e jogar futebol. Contudo, como enfatizado por Ismael, entre os anos 2001 e 2006, a associação de estudantes contou com pessoas muito engajadas que conseguiram apoio tanto de Cabo Verde como do Brasil para eventos culturais, palestras, festas e torneios de futebol, bem como para dar suporte a outros estudantes que estavam chegando, mostrando que nem todos eram farristas e bagunceiros e que quando organizados conseguiam ajuda dos governos, embaixadas e universidades.

Embora com todas as dificuldades, Waldir também relatou que teve ótimas experiências durante os quatro anos que viveu no Rio de Janeiro:

Na verdade aqui tem essa parte aí e tem outra parte, é que nem eu falo: ‘o Rio de Janeiro é onde o céu e o inferno ficam próximos’. Então às vezes você passa uma situação desagradável, mas você tem lugares que você se sente assim: ‘pô, cara, maravilha, obrigado Deus por essa visão’, pessoas também simpáticas. É parecido com o meu povo, da minha cidade assim, pessoa alegre. Pessoas que vivem perto da praia são mais abertas, gostam do mar, do sol, de uma boa farra, sair, curtir, tomar uma cerveja, viajar, acampar, aqui você encontra tudo.

Com a ex-namorada brasileira Waldir teve a oportunidade de viajar e conhecer várias capitais do Brasil, pessoas e lugares diferentes, afirmando que todas essas experiências juntas, as boas e as ruins, fizeram com que ele “visse o mundo de outra maneira”; ressaltando que a formação acadêmica não era a única coisa importante para ele no Rio de Janeiro, mas também o “aprendizado da vida e a independência em relação aos pais”, dando ênfase à saída para

estudar fora como uma maneira de “ter novas experiências, amadurecer e poder conhecer o mundo”.

Embora ele também tenha ressaltado que a formação no exterior ainda seja bastante incentivada pelo orgulho que as famílias cabo-verdianas têm de dizer, “ah, meu filho tá em Portugal, tá no Brasil, tá estudando fora”, reforçando a questão do *status* e da ascensão social em relação aos que ficaram, a narrativa de Waldir põe em questão a saída apenas com o propósito de estudo. Ele atribuiu à curiosidade, ao “desejo de sair da ilha”, e à liberdade individual uma importância tão grande ou mais do que a própria formação superior que, como ele disse, não necessariamente tem que ser feita fora por já existirem muitas faculdades, institutos e universidades em Cabo Verde, indicando que o curso também pode ser uma estratégia de sair do país.

Quanto ao retorno, após o término do curso, Waldir também enfatizou a importância do compromisso com o país, mas assim como Ismael ele apontou as dificuldades em Cabo Verde, o desejo de ficar no Rio de Janeiro, além do sonho de ir morar com o pai nos Estados Unidos. Entre as dificuldades, Waldir destacou a falta de energia no país como um grave problema para uma pessoa formada em Computação e “viciada em internet” como ele, além das dificuldades em conseguir emprego sem ter um “bom padrinho”, o que remete ao capital social de cada um em relação, e/ou mesmo em contraposição, à narrativa nacional que diz que a ascensão social se completaria com o retorno à Cabo Verde. Por essas razões ele disse que pretendia “ficar um pouco mais no Brasil, para trabalhar e se estabilizar financeiramente”, e somente depois pensar em “voltar para ajudar o seu país”, e quem sabe, abrir um negócio na área de informática com o irmão. Mas isso somente “depois de viajar muito”, ainda sem esquecer a possibilidade de um dia morar com o pai.

Waldir também fez questão de frisar que “ninguém vem para o Brasil pensando em ficar, porque Cabo Verde é muito *sabe* [muito bom]”, porém com o tempo o projeto de retorno vai ficando mais difícil, em razão dos envolvimento que as pessoas acabam estabelecendo no país de destino: “ou casam com brasileiros ou começam a trabalhar e ganhar dinheiro”, hesitando em regressar e não conseguir o mesmo em Cabo Verde. Em relação ao seu campo de possibilidades no Brasil, a vantagem de Waldir em relação a outros estudantes que queiram permanecer é que com o processo de anistia concluído, ele não terá mais a obrigação de renovar o visto a cada ano, conquistando o direito de permanecer e trabalhar no país.

Das narrativas destaco os discursos entre os estudantes no Rio de Janeiro na defesa da qualidade de suas formações acadêmicas em contraste com a formação em Portugal,

ênfatisando as particularidades do ensino no Brasil e da “boa relação” com os professores como um fator positivo para o aprendizado e integração na universidade. Também a importância de estabelecerem rela es sociais (e afetivas, no caso de Ismael) com os cariocas e as cariocas (estudantes, namoradas e outros grupos sociais) para uma maior inclusão e participa o na sociedade, bem como para se anteciparem aos problemas de tradu o de diferentes códigos sociais; da mesma forma que os estudantes em Lisboa, ao “jogarem” estrategicamente com as rela es de poder, em contexto transnacional (com os intensos fluxos de informa es, pessoas, etc.), revelando a importância do deslocamento para uma maior consciência de si, de suas posi es sociais, e dos outros (ANDERSON, 1989; ALMEIDA, 2002; HALL, 2003; SAID, 2000).

Parte dessa consciência surgiu no contato com as diferenças e embates identitários na sociedade carioca, em especial com a experiência do racismo, mais especificamente no caso de Waldir, ou, como enfatizou Ema, a partir do contato com os movimentos de valoriza o da negritude no Rio de Janeiro, permitindo a busca de uma maior liga o e afirma o das origens cabo-verdianas e africanas, sem esquecer a importância das rela es estabelecidas entre eles (das redes) e outros estudantes dos PALOP, colocando em foco os embates identitários acerca da “africanidade”, por meio de conflitos ou não. Portanto, ao mesmo tempo, que reconfiguram suas identidades e o pertencimento a Cabo Verde, com a produ o de novas identidades no Brasil, não deixam de marcar suas identidades nacionais específicas, sobretudo na situa o das festas de independência (HALL, 2002, 2003).

As narrativas sobre o retorno, em especial as proferidas por Ismael e Waldir, ainda questionaram os pressupostos dos convênios, e das narrativas nacionais, que exigem o regresso dos estudantes, na tentativa de inverter a tendência, revelada por alguns estudos, de muitos estudantes estrangeiros permanecerem nos países de destino (DREHER e POUTVAARA, 2005; GRIBBLE, 2008; VINOKUR, 2006), ao mostrarem que não necessariamente com o retorno eles iriam contribuir com o país de origem e com suas famílias. O que os estudantes do Rio de Janeiro afirmaram foi que regressar e permanecer sem trabalho, com toda a qualifica o que adquiriram, não ajudaria nem as famílias, nem o desenvolvimento de Cabo Verde, fazendo das condi es de retorno uma variável relevante a ser considerada pelos acordos de coopera o e interrogando ainda a questão da ascensão social se completar apenas no regresso.

Por isso a importância, de acordo com Sayad (1998), de compreender a migra o, mesmo que a migra o transitória de estudantes, considerando o fato coletivo e a trajetória individual; de tal modo, reforçando a constru o do projeto, de acordo com Velho (1981),

tendo em vista as escolhas individuais, influências familiares, limitações e constrangimentos sociais nas diversas situações vividas, no caso do Brasil, tendo no racismo um dos grandes incômodos.

CONCLUSÃO

A partir da reconstrução da trajetória de estudantes cabo-verdianos do ensino superior no Brasil e em Portugal, e da análise de suas narrativas, este trabalho teve como objetivo refletir sobre os processos de elaboração de projetos de vida, considerando o impacto do trânsito para a reconfiguração de identidades e pertencimentos. Com base nos contextos de partida, permanências nos países de destino e condições de retorno aos países de origem, o presente estudo teve o intuito de analisar as motivações que levaram os estudantes a fazer determinadas escolhas, considerando o campo de possibilidades de cada um e as estratégias encontradas por eles para se inserir em distintos contextos sociais, vivendo no Rio de Janeiro e em Lisboa, em contato com diferentes configurações sociais: construções de pessoa e estilos de vida.

Neste último capítulo retomarei alguns temas importantes destacados pelas narrativas comparando as diferenças e semelhanças entre o projeto de vir para o Brasil e a ida para Portugal, tendo em vista os limites e constrangimentos entre os campos de possibilidades dos sujeitos no país de origem e de destino. Sublinho que embora as trajetórias pareçam um conjunto coerente e orientado em uma ordem cronológica e lógica, com um ponto de partida que transcorre em etapas, das quais os sujeitos selecionam certos acontecimentos, estabelecendo conexões entre eles para lhes dar coerência e sentido, até o seu objetivo final, essa criação é artificial, da mesma forma que a ideia de identidade essencial é uma ilusão retórica criada politicamente para unir os indivíduos.

No entanto, de acordo com Bourdieu (2001), é essa lógica que dá sentido às histórias de vida, ainda que elas sejam permeadas por rupturas e situações, muitas vezes sem sentido, e que o caminho percorrido pelos sujeitos não seja linear, nem tão coerente como planejado racionalmente. Com isso enfatizo que a opção por uma ordem mais ou menos cronológica dos acontecimentos é apenas para preservar o sentido que os estudantes atribuem às suas trajetórias e aos seus projetos, como tendo um início, uma razão de ser, perpassado por vários acontecimentos, derivados de escolhas, até o seu objetivo final: a conclusão do projeto de formação superior.

Comparando trajetórias entre Cabo Verde, Rio de Janeiro e Lisboa: O contexto da partida

De um modo geral o contexto da partida envolve constrangimentos de vários tipos, como a burocracia dos concursos para vagas e bolsas e vistos de viagem, além dos muitos sentimentos e expectativas da parte dos estudantes e de suas famílias. Para os pais, se por um lado há o desejo de que os filhos tenham uma formação acadêmica, na maioria das vezes, superior a deles, com possibilidades de melhores oportunidades na vida, por outro está o medo de que passem por dificuldades financeiras ou que não saibam se cuidar sozinhos. Para os filhos, a curiosidade de sair costuma sempre ser maior do que o medo do desconhecido, geralmente sendo uma opção que eles fazem desde cedo, por meio de muita dedicação, tendo como certo que um dia irão, pelo menos, tentar a candidatura a uma vaga no exterior. Isso, tanto por ser uma prova de maturidade, possibilidade de viverem novas experiências, conhecerem lugares e pessoas diferentes, como por representar uma mudança de *status* e perspectiva de ascensão social futura como parte da narrativa nacional cabo-verdiana que atribui grande importância à formação superior, sobretudo em Portugal. Sem esquecer que o sonho de sair é também influenciado por outros estudantes e imigrantes (familiares e amigos) que costumam destacar os aspectos positivos de seus deslocamentos, seja por meio de seus sucessos acadêmicos, no caso dos primeiros, seja da exibição material e simbólica de uma vida mais confortável no exterior, no caso dos imigrantes, sendo vistos como modelos a seguir.

Quanto às diferenças entre as motivações que levam os estudantes a escolherem o Brasil, destaco, além das facilidades materiais e financeiras apresentadas pelos programas PEC-G e PEC-PG com o aumento significativo do número de vagas ofertadas e a gratuidade das universidades públicas, o país ainda conta com a vantagem de algumas capitais terem o custo de vida inferior ao de muitas cidades portuguesas, embora isso possa ser relativo, principalmente se o estudante não tiver bolsa de estudo e for estudar no Rio de Janeiro.

Outro ponto enfatizado seria a “fama” dos professores brasileiros de “mais legais” e o ensino “mais prático”, fator considerado positivo para o aprendizado e a integração na universidade, em contraste com os modos “formais e antipáticos” dos professores e estudantes portugueses (e portugueses em geral), e do ensino como “muito teórico”, fatores os quais contribuiriam para o isolamento dos estudantes cabo-verdianos nas universidades portuguesas. Tais disputas estariam aliadas à crença de que indo para o Brasil os estudantes

não passariam pelos mesmos constrangimentos e preconceitos como os sofridos pelos estudantes do ensino português.

As narrativas também destacaram a curiosidade em relação ao país pelas cenas de novelas veiculadas em Cabo Verde que divulgam, nomeadamente, a “Cidade Maravilhosa” e os seus encantos, os quais são reforçados pelos estudantes quando estão de férias em Cabo Verde. Eles costumam contar vantagem de suas vidas repletas de diversão (baladas e festas) no Rio de Janeiro, somadas aos aspectos positivos de suas experiências na universidade e com os brasileiros, definidos, por alguns, como pessoas “generosas, alegres e festeiras”. Os rapazes ainda podem contar proveito sobre suas investidas amorosas com as garotas brasileiras “mais resolvidas e desenroladas” do que as cabo-verdianas para namorar. Além dos rumores proferidos pelos estudantes em férias, a formação no Brasil ganhou em conceito após o retorno dos profissionais formados no país que se destacaram no mercado de trabalho e na política cabo-verdiana, estimulando os jovens a seguir os mesmos exemplos de sucesso.

Quanto à escolha por Portugal, os pontos são muito mais a favor do que contra, principalmente da parte das famílias que em geral preferem a antiga metrópole, ressaltando as “relações históricas, culturais e de parentesco”. Por terem parentes e amigos morando no país, os pais se sentem mais seguros para enviar os filhos, já que normalmente eles podem contar com uma ampla rede de apoio em Portugal que vai desde o suporte afetivo à moradia. Diferente do Brasil em que os estudantes costumam contar apenas com outros estudantes, revelando que o país para eles é “um mundo totalmente novo”.

Outro fator é a referência das universidades portuguesas, como a de Coimbra e de Lisboa, centros de excelência reconhecidos, onde estudaram familiares e amigos, como também muitos intelectuais e governantes de Cabo Verde, agregando grande valor social à formação em Portugal. Tal fato seria contrastado pela imagem negativa do Brasil divulgada em Cabo Verde, sobretudo na geração dos pais, como um país “de farra e da malandragem”, e das imagens do Rio de Janeiro como uma cidade violenta e perigosa para se viver. Várias dessas imagens (ambíguas) que povoam o imaginário social, dos pais e dos filhos, nem sempre corresponderão com a prática cotidiana dos estudantes em ambos os países. É na confrontação entre a realidade anterior e a do novo contexto (de país, cidade, universidade e curso), no contato com diferentes pessoas, muitas vezes, diversas do que imaginavam e/ou esperavam, que verdadeiramente eles irão construir os seus distintos projetos no Brasil e em Portugal, lidando com os percalços de novos campos de possibilidades.

Confrontações da chegada X Vivência nos países de destino

A chegada é um dos momentos mais marcantes para os estudantes, quando eles mais precisam de suporte material e afetivo, sobretudo para encontrar moradia e acolhimento na universidade. Nesse período as redes de apoio são fundamentais. No contexto português, ainda que de fato os vínculos de parentesco façam uma grande diferença no acolhimento, muitos estudantes se sentem deslocados e sozinhos ao chegar. Isso ocorre principalmente porque na universidade, local onde eles entram em contato cotidiano com os portugueses e suas diferenças, eles não podem contar com os familiares, em geral imigrantes, sentindo-se mais inseridos socialmente quando passam a morar com outros estudantes cabo-verdianos, com problemas e interesses semelhantes.

Diferente de Portugal, no Brasil a rede de apoio familiar praticamente não existe. São raros os estudantes que têm parentes no Rio de Janeiro ou estabelecem vínculos com a “comunidade imigrante”, constituindo relações sociais e afetivas com outros estudantes. Quando eles têm familiares vivendo no país, normalmente também são estudantes como eles. Portanto, nos dois contextos, em Lisboa e no Rio de Janeiro, é a rede de amigos que eles constroem no país de destino, integrando os indivíduos pelo princípio da dádiva e da reciprocidade (SIMMEL, 1964; MAUSS, 1974), que vai contribuir de forma mais efetiva para o acolhimento, adaptação e integração na universidade e sociedade. Essa nova rede de relações será também fundamental na forma como eles passam a compreender o mundo ao seu redor, reconstruindo identidades e pertencimentos, em especial quando ampliam a convivência às pessoas (estudantes e outros grupos sociais) de outras nacionalidades nos países de destino, destacando a importância dos amigos e das redes de sociabilidade para a construção de suas trajetórias e projetos.

É também na chegada, na relação social na universidade e na rua, por meio de situações de inclusão e exclusão, que eles percebem que a ideia idílica de Portugal como um “país irmão, onde se tem família” e “profundas relações históricas e culturais” não é bem como imaginaram, sendo desconstruída ao serem confrontados com a discriminação, semelhante à sofrida pelos imigrantes cabo-verdianos. Pois, ainda que se diferenciem pela categoria “estudantes estrangeiros”, pela situação transitória, locais de moradia, estudo e lazer, eles não deixam de ser constantemente englobados na categoria “comunidade cabo-verdiana”, intimamente associada à “comunidade imigrante”, estigmatizada e relacionada à precariedade social e no mercado de trabalho.

Na universidade, algumas situações como a “barreira do português” revelam logo no início que eles não são tão próximos assim dos portugueses. Ao perceberem que não têm a mesma fluência da língua portuguesa, por privilegiarem o uso do crioulo em Cabo Verde, alguns estudantes disseram se sentir inferiorizados no contato com os estudantes portugueses, isolando-se e evitando falar em sala de aula. Isso é agravado pela dificuldade em acompanhar o nível de exigências das universidades, em especial por chegarem com atraso para o início do semestre, também colaborando para a inferiorização dos estudantes cabo-verdianos em relação aos portugueses.

Outras situações, consideradas racistas, também questionaram a proximidade cultural. Atitudes definidas como de “rejeição”, evitação, foram citadas por Evódia e Idyria ao estranharem o modo “formal e distante” de professores e estudantes portugueses, especialmente pela falta de ajuda com anotações de classe, indiferença e comportamento “antissocial”, diferente do que elas estavam acostumadas em Cabo Verde, onde as pessoas seriam “mais abertas e próximas”. Contudo, com o tempo e dependendo das situações, esses sentimentos, percepções e identificações podem se inverter, sendo ressignificados e reavaliados. Se em um primeiro momento, ao se sentirem diferentes, alguns identificaram os estudantes portugueses como muito “fechados e antipáticos”, depois perceberam que eles próprios haviam se excluído do convívio, estabelecendo relações somente entre eles, também “fechados” em seu próprio universo cultural.

No Rio de Janeiro a situação é um pouco diferente. Os estudantes contrastaram a maneira de interagir dos cariocas, em geral considerados por eles “mais abertos, alegres e descontraídos”, a dos cabo-verdianos que seriam “mais fechados, reservados e formais” para se relacionar e fazer amizade. Isso aponta para os questionamentos de alguns estudantes de Lisboa quando criticaram o fato de terem se isolado, privilegiando o relacionamento com seus pares. Nesse sentido, tanto os estudantes de Lisboa, como os do Rio de Janeiro, reconheceram a sua parcela de responsabilidade pela falta de integração ao se isolarem com o intuito de se protegerem da dificuldade em ultrapassar a barreira das diferenças, do “complexo” e dos preconceitos, a partir do entendimento de que nem todas as situações significam racismo ou rejeição, mas sim que os códigos culturais e de interação são distintos. Embora isso não invalide as intensas situações de discriminação sofridas por eles, em alguns casos, sem ter outra opção social a não ser o isolamento, sobretudo nas situações vividas por Idyria. Portanto, também questionando a possibilidade de escolha em oposição ao que são compelidos a aceitar ou ao que os é imposto ao serem rejeitados e excluídos, nesse caso, sobrepondo o contexto social, as relações de poder em jogo, ao individual.

Todavia, o que é interessante, e que contrasta as narrativas de cada um deles sobre suas identidades culturais, é que os estudantes cabo-verdianos do Rio de Janeiro consideraram-se “mais fechados” do que os cariocas na maneira de se relacionar, falar e vestir em razão da forte influência portuguesa, como afirmou Ismael, que disse ter sido surpreendido pela “alegria” dos cariocas. De fato, observando os estudantes cabo-verdianos em Lisboa e os recém-chegados ao Rio de Janeiro, é possível afirmar que a maneira de se portar em público, interagir, e vestir, mais formal e cerimoniosa, assemelha-se a dos portugueses. Contudo, ainda que os cabo-verdianos possam ter influências portuguesas na construção de suas identidades, isso não significa que partilhem os mesmos códigos culturais e de interação, sendo surpreendidos em Portugal por um maior distanciamento das relações, como tão claramente foi ressaltado pelas narrativas de Evódia e Idyria que classificaram os portugueses como “antissociais, antipáticos e distantes”.

Vale salientar que esse “distanciamento” do português não quer dizer necessariamente falta de afetividade ou que a forma aberta e alegre do brasileiro defina verdadeiramente que exista alguma intimidade, relação de afeto ou de amizade, tal qual analisado por Holanda (1990) sobre o “homem cordial” e o seu “jeitinho brasileiro”, sempre com um sorriso nos lábios. O que as situações revelam é que as emoções e os sentimentos (de rejeição, antipatia, simpatia, solidão, saudade, inferioridade, superioridade, etc.) adquirem sentidos e efeitos distintos de acordo com os contextos sociais em que são produzidos e com as variações entre as pessoas em diferentes sociedades, como avaliado por Lutz (1988) e Rosaldo (1984), e mesmo no interior das sociedades e dos grupos (ABU-LUGHOD, LUTZ, 1990), considerando as consequências da expressão dos sentimentos nas relações sociais e de poder (REZENDE, COELHO, 2010).

Também no Brasil os estudantes são confrontados com uma realidade diferente da imaginada, principalmente ao suporem que estariam livres de preconceitos e discriminação racial como as que acontecem com os estudantes em Lisboa. A experiência com o racismo no Rio de Janeiro foi estabelecida por diversas formas discriminatórias, nas quais os embates com a polícia foram as mais violentas e devastadoras, inclusive afetando a construção dos projetos de vida dos estudantes. A diferença com Portugal é que no Brasil os preconceitos em relação a eles são atenuados quando são identificados como “negros estrangeiros”, nomeadamente no ambiente universitário, embora isso não elimine situações discriminatórias também por xenofobia tanto na universidade como na rua, sendo somente valorizados como africanos pelos movimentos negro, antirracistas.

Essas confrontações com o racismo, nos dois casos, permitem um maior entendimento de suas posições sociais em um mundo pós-colonial, um olhar mais aprofundado sobre a representação de suas identidades (cabo-verdiana, africana, negra e estrangeira), permitindo a percepção da discriminação em Lisboa, no Rio de Janeiro e também em Cabo Verde, como uma persistência do racismo e herança da dominação colonial, pois o fato do período ser identificado como pós-colonial não necessariamente elimina a continuidade da dependência e da dominação (AGIER, 2001; APPIAH, 1997; CHARTERJEE, 2000; PRAKASH, s/f; TAMBIAH, 1997; VALE DE ALMEIDA, 2002). Em um primeiro momento, em ambas as situações, essa percepção surge no contato com os seus interlocutores na universidade seja quando são “distantes”, no caso dos estudantes portugueses, ignorando-os, seja quando fazem perguntas a eles sobre uma África imaginada como “selvagem”, lugar de pobreza e de guerras, principalmente no contexto carioca, quando os estudantes são mais questionados sobre “dormir em árvores, tocar tambores”, etc. Embora todas essas situações possam ocorrer nos dois contextos, a percepção da “africanidade” apresenta-se de forma diferenciada em Portugal e no Brasil, pela maneira com que cada uma dessas nações construiu sua identidade nacional e se insere no contexto de reconfiguração pós-colonial e transnacional, afetando os estudantes cabo-verdianos de maneiras distintas.

No contexto Lisboeta, em geral a questão surge por meio de uma demarcação de diferenças e oposições históricas, culturais e “raciais” que afirmam que eles não fazem parte de Portugal, que são “pretos” e africanos e que não partilham tantas proximidades assim, mesmo que essas posições não sejam fixas e possam variar dependendo da situação e do tempo em que eles vivem em Portugal. Pois, ainda que sintam na pele os preconceitos da sociedade, isso não os faz abrir mão de sua identidade e pertença portuguesa e europeia, pelo contrário, esse sentimento pode até mesmo ser intensificado em Portugal por meio da aquisição da nacionalidade, da forma como jogam com as relações de poder, sem necessariamente confrontá-las, produzindo novas identidades e construindo relações de pertencimento com variadas pessoas e grupos sociais, com a cidade e país de destino.

No contexto carioca a percepção da “africanidade” também surge no contato com o racismo, bem como na relação com outros estudantes africanos na universidade. No entanto, ela é agregada à produção de uma “África imaginada” especificamente no Brasil, por meio da busca de reconhecimento e afirmação das raízes africanas brasileiras e/ou afro-brasileiras, as quais também opõem o Brasil a Portugal como ex-colônia. É nesse contexto que o Brasil se apresenta como uma mudança de eixo em relação a Portugal, uma vez que, do ponto de vista cultural e identitário, a ascensão da “africanidade” no Brasil contesta o predomínio dos modos

e valores portugueses na formação da cabo-verdianidade, influenciando no debate sobre a pertença africana.

Diferente de Portugal, no Brasil há um amplo e antigo debate sobre a questão racial por ter sido uma questão fundamental para a gênese da identidade brasileira e inserção em um modelo moderno de nação e modernização capitalista, o qual exigia pensar sobre a formação do povo brasileiro, organização da sociedade e do Estado nacional (BOTELHO, 2002; SCHWARCZ, 1993). No Rio de Janeiro os estudantes entram em contato com o debate atual acerca da crítica da ideologia da mestiçagem, do branqueamento e suas consequências, colocando em questão a problemática da diferença, discriminação e desigualdades sociais no presente. Isso por meio de questões práticas das quais eles acabam tomando conhecimento na universidade e na mídia brasileira, como o fenômeno das cotas para negros e outras ações afirmativas que buscam atenuar as desigualdades, além de valorizar os atributos da cultura negra; embora nem sempre minimizem as diferenças e a própria desigualdade. Retomar essa discussão é importante na medida em que revela como os estudantes podem se sentir afetados pela “africanidade” produzida no Brasil, e como o deslocamento para o Rio de Janeiro pode complexificar a questão identitária e cultural entre eles, já que em Cabo Verde eles não costumavam pensar muito sobre a pertença africana na construção da nação; assim, contribuindo para uma reflexão crítica sobre o colonialismo, a herança europeia, processos de branqueamento e a criação de mitos de superioridade entre eles e os africanos de outros países do continente, bem como de inferioridade em relação aos portugueses.

Do ponto de vista político, a escolha pelo Brasil, diferente de Portugal, supõe que as relações poderiam ser estabelecidas mais horizontalmente e a cooperação exercida de forma bilateral, contando com diversos apoios institucionais do Brasil, bolsas e convênios; presumindo-se que os objetivos do acordo apenas se cumprem e ambas as partes ganham, se esses estudantes voltarem e contribuir para seus países, invertendo a tendência de alguns estudantes permanecem no país. Embora em nenhum dos casos as condições sejam plenamente estabelecidas, primeiro porque o racismo surge como um grande desconforto, nada horizontal, e segundo, pelas condições de retorno serem, muitas vezes desiguais, e nem sempre consideradas por eles a melhor forma de contribuição ao país, eles ressaltaram muitos aspectos positivos de suas vivências no Brasil, inserção social e qualidade de suas formações.

Quanto à inclusão, os relacionamentos amorosos entre estudantes cabo-verdianos, portugueses e brasileiros também devem ser considerados. Em Lisboa eles foram tomados como exemplos de que a integração foi positiva e que a sociedade está “mais aberta” em aceitar o relacionamento entre “pretos e brancos”. No Rio de Janeiro foram vistos ainda como

uma maneira de se “infiltrar” na sociedade de destino, com o intuito de conhecerem melhor os costumes do lugar e protegerem-se dos mal-entendidos e dos preconceitos. A semelhança entre Brasil e Portugal é que mais os homens cabo-verdianos costumam namorar as locais (portuguesas e brasileiras), em detrimento das cabo-verdianas, que comumente não namoram rapazes portugueses e brasileiros; sendo que isso costuma acontecer também mais no Rio de Janeiro do que em Portugal.

De uma maneira geral eles destacaram que os cabo-verdianos, homens e mulheres, “não gostam de se misturar”, o que alguns definiram também refletir o “complexo dos cabo-verdianos”, principalmente em relação aos portugueses, além de também poder ser considerado uma forma de resistência identitária. No contexto lisboeta, por um lado, a dificuldade de namorar portugueses, sobretudo mulheres, é devido à discriminação exercida por meio de pressões sociais e dos pais que não aceitariam que seus filhos e filhas namorassem “pretos”, além das piadas preconceituosas dos amigos, que são ouvidas de ambas as partes. Outro ponto considerado por eles seria o fato das cabo-verdianas serem “mais conservadoras” e os cabo-verdianos “machistas”, costumando reclamar quando elas decidem fazer o mesmo que eles: namorar pessoas de outros países. No contexto carioca, os rapazes justificaram que pelas brasileiras serem “mais abertas, decididas e menos conservadoras” do que as cabo-verdianas (e as portuguesas), elas seriam “mais fáceis” de se relacionar, demandando deles menos tempo para a conquista.

Destaco que as imagens da mulher brasileira presentes no imaginário dos estudantes cabo-verdianos, antes mesmo de chegarem ao Brasil, não diferem muito do estereótipo veiculado pela mídia local e mundial através de cartões postais, filmes, propagandas de turismo, etc., variando entre uma representação da brasileira como mulata sensual, sambista, do bumbum torneado e desnudo, “desinibida e liberada”, somado ao “estigma da prostituta que assombra os passaportes brasileiros” (SOUZA, 2010, p.9). O interessante é que algumas dessas imagens podem casar com a visão elaborada por eles a partir da relação de intimidade com as brasileiras.

Em contrapartida, do lado das cabo-verdianas, foi ressaltado que elas não deixam de querer namorar rapazes brasileiros, sendo eles que fariam objeção ao relacionamento (mais duradouro) em razão delas terem os cabelos “crespos”, carregando os marcadores sociais de raça e gênero no corpo (KOFES, 1993, 1996) e, assim, ressaltando as representações negativas sobre a estética negra não valorizada culturalmente em comparação com as do branco europeu.

São várias as imagens e estereótipos envolvendo percepções de sexo, gênero (feminino e masculino), raça e classe. Já havia destacado que os marcadores de raça e classe estão intimamente ligados, bem como os de raça e gênero (CORRÊA, 1996), sendo algumas dessas situações explicadas por essas marcas pretenderem afirmar o lugar objetivo e subjetivo, material e simbólico de homens e mulheres, do feminino e do masculino, de negros e negras, e brancos e brancas. Tais relações estão permeadas por estereótipos, relações de poder e continuidades históricas, entre colonizadores e colonizados, e ideais de masculinidade e feminilidade que pretendem definir posições sociais, fazer um controle da sexualidade feminina e/ou o comportamento sexual e afetivo de homens e mulheres (BUTLER, 2008; COSTA, 2002) baseados na dominação masculina e branca (BOURDIEU, 2002). No entanto, é importante ressaltar que esses lugares não são fixos, nem podem ser vistos de forma essencialista, de acordo com Costa (2002, p. 218) que destacou como homens e mulheres sempre ocuparam o lugar da dominação em situações distintas, portanto devendo considerar a mediação das oposições entre todos esses elementos: gênero, raça, classe, sexo, feminino e masculino.

Do ponto de vista do impacto do trânsito para a identidade e pertencimento, concluo que, sobretudo no início, há muitos estranhamentos, confrontações, conflitos identitários e culturais em ambas as situações, não obstante nem todos os percursos sejam problemáticos, dependendo dos contextos e dos interlocutores. Contudo, com o tempo de permanência nos países as coisas podem mudar bastante, havendo uma relação de mais continuidade dos modos formais e cerimoniosos dos estudantes que vivem em Portugal do que os que vivem no Brasil, reelaborando não somente suas identidades, mas também seus corpos no contato cotidiano com a sociedade portuguesa. Já os estudantes no Rio de Janeiro incorporam mais descontração e menos formalidade à corporalidade, à maneira de interagir, vestir e falar, também se apropriando fluentemente do português brasileiro com sotaque carioca, distinguindo-se tanto dos estudantes cabo-verdianos recém-chegados ao Rio de Janeiro como dos de Lisboa.

Porém, essas apropriações e manipulações de elementos diacríticos (materiais e simbólicos, objetivos e subjetivos), também vistas como estratégias de inserção social, ampliação dos campos de possibilidades e capital social e simbólico, não fazem com que eles abandonem seus próprios referenciais culturais, em ambos os casos, unindo origem e destino por meio de práticas transnacionais e fluxos culturais. Ou seja, não somente fortalecem suas identidades locais, mas também produzem novas identidades em um duplo movimento, construindo “pequenas narrativas identitárias” como proposto por Agier (2001, p. 10) ao

refletir sobre as formas de expressão coletiva a partir de uma análise contextual em contexto de globalização. Pois, uma vez que o processo identitário é algo que depende da relação com os outros (por meio de encontros, conflitos, alianças, etc.), ele problematiza a cultura e a transforma, complexificando as distintas realidades e exigindo uma análise situacional das identidades e das culturas que observe mais os contextos e as situações em jogo, nas quais os sujeitos se engajam, do que representações formuladas *a priori* sobre suas culturas e tradições.

No caso dos estudantes em Lisboa a participação em associações de estudantes na universidade, em congressos em Portugal e outros países, projetos de Direitos Humanos e Igualdade de Gênero, em público português, somados à participação na Tertúlia Crioula, em público cabo-verdiano, são exemplos significativos dessas práticas. Tais participações marcam a importância do associativismo e engajamento político para a construção das identidades e transnacionalismo, evidenciando o processo dinâmico e estratégico de mobilização de diversos referenciais culturais entre origem e destino; isto é, de diferentes formas práticas, discursivas e de representação (individuais e coletivas) para a construção e afirmação das identidades em jogo (africana, cabo-verdiana, portuguesa, lisboeta, entre outras), articulando suas dimensões identitárias, culturais, subjetivas e políticas (AGIER, 2001; ALMEIDA, 2002; WOODWARD, 2000; HALL, 2002).

Em ambos os casos, no Rio de Janeiro e em Lisboa, os convívios nas residências, cantinas da universidade, eventos e festas (como as de independência) são consideradas práticas transnacionais e fluxos culturais e simbólicos importantes por marcar identidades nacionais específicas, ao mesmo tempo, mesclar tradições e costumes de uma e outra cultura através das músicas, danças, comidas, línguas; bem como pelo estabelecimento de relações sociais (e namoros) entre os estudantes cabo-verdianos e dos respectivos países de destino e de outras nacionalidades (como as de outros países africanos).

Todavia, arrisco afirmar que o contexto lisboeta, em contraste com o carioca, é um contexto que possibilita um campo de possibilidades bem mais amplo para a construção do pertencimento em uma dimensão transnacional, uma vez que como dito por Jay “Lisboa anda ao ritmo da quizomba”. É uma cidade onde Cabo Verde (e também outros países africanos de língua portuguesa) está muito presente, não somente pelas pessoas, músicas, comidas, língua crioula, mas também pela grande representação e participação dos cabo-verdianos nas questões culturais, econômicas (com as remessas de dinheiro), políticas e eleitorais de Cabo Verde. Muitos espaços públicos (bairros, praças, *shoppings*, bares) são verdadeiramente tomados pelos cabo-verdianos, alguns, especificamente criados por eles e para eles se divertirem, dançarem e comerem, além do grande ativismo e participação em movimentos

associativos cabo-verdianos, como a Tertúlia Crioula, entre outros. Em outras palavras, por não existir a mesma confluência e fluxo de pessoas oriundas de Cabo Verde e/ou lugares destinados especificamente a atender o gosto dos cabo-verdianos no Brasil, e a mesma força dos movimentos associativos e participação política, as possibilidades de práticas transnacionais e de fluxos culturais e simbólicos entre os estudantes no Rio de Janeiro seriam mais restritas. Entretanto, enfatizo que nos dois contextos eles unem origem e destino, relativizando as categorias dentro e fora, ao criarem espaços objetivos, subjetivos e simbólicos entre eles, mediando o pertencimento a Cabo Verde e a participação na sociedade de destino, sendo os espaços da festa e da universidade, sobretudo no contexto do Rio de Janeiro, e o da Tertúlia, em Lisboa, meios onde verdadeiramente eles fazem Cabo Verde acontecer ao mesmo tempo em que misturam elementos de várias culturas e apropriam-se delas.

Entre ficar e partir: os dilemas do retorno e expectativas para o futuro

O tempo de residência nos países de destino é um dos aspectos principais desses fluxos, assumindo um papel importantíssimo na construção do projeto de formação superior, reelaboração da identidade e do pertencimento, implicando mudanças nos hábitos de vida, na maneira de agir e pensar Cabo Verde e os cabo-verdianos, Portugal e o Brasil, os lisboetas e os cariocas, e a si próprios; reconfigurando os modos com os quais os estudantes dão sentido às suas trajetórias individuais e sociais, lidando com as opções oferecidas pelo campo de possibilidades de destino. Esses estudantes, alguns mais e outros menos inseridos na sociedade de acolhimento, ou afetados pelo trânsito, vivendo diferenciados processos de construções e inquietações identitárias, atribuíram particular importância ao retorno em suas narrativas; pois, da mesma forma que ocorre nos contextos de partida, voltar para o país de origem envolverá medos, ansiedades e muitas expectativas, mediadas pelas conquistas materiais e afetivas que eles tiveram em Portugal e no Brasil.

De um modo geral regressar significa a conclusão do projeto, retorno ao seio familiar e perspectiva de ascensão social em Cabo Verde. No entanto, concluir o projeto significa também abrir mão da liberdade da vida de estudante, das coisas que tinham acesso nos países de acolhimento e não terão em Cabo Verde, voltar a viver sob a proteção e regras familiares, que os remetem a uma posição anterior de dependência e um novo processo de inserção social. Isso somado à incerteza de não saberem se conseguirão empregos em suas áreas de formação, situação mais difícil para aqueles que são graduados em áreas nas quais o mercado

de trabalho é restrito, ou já está excedente em Cabo Verde, e/ou para aqueles que não têm uma boa rede de influências (capital social) que facilite o acesso a bons empregos.

Ficar nos países de destino também não é fácil e nem sempre pode ser a melhor alternativa, mesmo que suas redes de relações possam ser agora mais amplas nos países de destino do que em Cabo Verde, em virtude do tempo que estão fora de casa. Em Portugal a crise financeira tem dificultado bastante o acesso dos profissionais cabo-verdianos ao mercado de trabalho, tornando as relações mais precárias pela própria disputa com os portugueses e acirramento nesse novo contexto, a não ser para os estudantes que já conseguiram se engajar profissionalmente e para os que têm uma maior rede de relações e de parentesco. Com isso, a aquisição da nacionalidade portuguesa ganha uma dimensão muito importante tanto na construção da identidade quanto na decisão de ficar, por ampliar as suas possibilidades de escolhas não somente em Portugal, mas também em outros países da Europa, permitindo novos fluxos aos estudantes, assim, alargando os seus campos de possibilidades.

No Brasil a nacionalidade não é uma opção de fácil acesso como em Portugal, existindo uma pressão maior do Brasil para o retorno com um controle cada vez mais restrito dos imigrantes, sobretudo dos africanos. Para ficarem por mais tempo no Rio de Janeiro os estudantes ou permanecem matriculados em cursos de pós-graduação (o que não podem fazer eternamente), continuando como estudantes estrangeiros, adquirem a nacionalidade brasileira ou o direito de residência via casamentos, contratos de trabalho, entre outros, ou, em casos mais extremos e raros, pedem a anistia. Esses fatores permitem ampliar os campos de possibilidades dos estudantes no Brasil, no entanto para a inclusão social ser plenamente bem sucedida, de acordo com o projeto, somente a nacionalidade e/ou a residência não seria bastante. Para que tenham melhores condições de inserção no mercado de trabalho no Brasil, também muito concorrido, a aquisição da nacionalidade (ou residência) deve estar agregada a uma boa formação profissional, à realização de estágios acadêmicos e conclusão dos cursos, de preferência com o reforço de uma pós-graduação, e à construção de redes de relações com os brasileiros que ampliem suas possibilidades de ação. Pois, caso o contrário, eles também correm o risco de apenas conseguirem trabalhos precários, em outras áreas de formação e sem vínculos empregatícios, sobretudo como acontece em Portugal, que aceita alguns migrantes que são qualificados, mas não para trabalhar em suas formações, mas sim para ter uma massa de mão de obra qualificada que trabalhe em funções que as pessoas dos países não querem trabalhar.

Quanto à questão da “fuga de cérebros”, embora os estudantes tenham destacado a importância fundamental em contribuir com o desenvolvimento de Cabo Verde, para os mais afetados pelos problemas de interação e racismo, a falta de oportunidades no país de acolhimento e o não reconhecimento, que julgam merecidos no retorno ao país de origem, acentuam o dilema em relação ao regresso. Já os que conseguiram uma maior inclusão nos países de destino argumentam que “a contribuição também pode ser dada na diáspora”, contrariando as narrativas nacionais de ascensão social no regresso. No contexto português, além das remessas financeiras para as famílias, os estudantes ressaltaram a mobilização política na Tertúlia Crioula, que contribuiu para uma reflexão atualizada sobre questões políticas, econômicas e culturais do país, a contribuição para a comunidade imigrante e o desenvolvimento de projetos conjuntos entre Portugal e Cabo Verde, mediados por eles.

No Brasil, eles enfatizaram o fato de poderem ajudar muito mais as famílias tendo um trabalho no exterior do que desempregados no país, também atribuindo destaque às remessas de dinheiro. Já os estudantes que podem contar com mais apoio financeiro dos pais e das redes sociais e familiares no retorno, com mais influência na sociedade, o regresso é visto ao mesmo tempo como a conclusão de uma meta e início de um novo projeto de vida, como na situação vivida por Ema, entre outros estudantes que conheci no Rio de Janeiro e em Lisboa. Porém, nada é garantido em nenhuma das situações, pois mesmo contando com o apoio no retorno, o estudante pode optar por seguir a formação no exterior, permanecendo nos países de destino, ou mesmo tentar outros projetos de vida em outros países.

Ainda que não seja o objetivo da pesquisa precisar quantos desses estudantes permanecem em Portugal e no Brasil depois de terminarem seus estudos, sabe-se que muitos decidem ficar, seja para trabalhar, seja para dar continuidade a seus estudos na pós-graduação, entre outras motivações. Do ponto de vista prático e institucional, concluo que graças à aquisição da nacionalidade portuguesa, os estudantes em Portugal se sentem mais liberados em relação ao regresso e mais estimulados a outros trânsitos, costumando ficar por mais tempo no exterior (e/ou não regressar) do que os estudantes cabo-verdianos no Brasil que sofrem mais pressão governamental para retornarem.

Do ponto de vista da reconfiguração identitária e cultural em um contexto transnacional e pós-colonial, no qual os estudantes negociam criativamente identidades e culturas, ambos se transformam selecionando significados culturais de acordo com as situações vividas socialmente, podendo tornar os elementos selecionados por eles diversos e mesmo contraditórios aos olhos do observador. Isso ocorre porque as inovações culturais e identitárias parecem minimizar o desejo de uma identidade nacional, étnica e cultural

verdadeira e autêntica, podendo gerar uma aparência de ambiguidade e contradição (AGIER, 2001). Entretanto, a cultura não é fixa, nunca foi, e nem morre com as influências de um grupo social sobre outro, uma vez que ela não é estática, nem dada *a priori*, mas sim ressignificada em diferentes contextos tanto externos como internos, dentro e fora da sociedade de origem (SAHLINS, 1990; 2004). Pois, o que os estudantes cabo-verdianos no Brasil e em Portugal mostraram foi que, ao reconfigurarem suas identidades e pertencimento cultural em situação de trânsito, apropriando-se de novos referenciais para uso próprio, não perderam suas referências locais, mas sim misturaram, atualizaram e reelaboraram suas identidades e referenciais culturais, unindo origem e destino, atribuindo novos significados às suas ações para fazer sentido nos diversos contextos culturais.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. Introduction: Emotion, Discourse, and the Politics of Everyday Life. In: ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine (Org). *Language and politics of emotion*. New York: Cambridge University, 1990.
- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana*, v.7, n.2, p. 7-33, 2001.
- ALMADA, David Hopffer. *Pela cultura e pela identidade: em defesa da cabo-verdianidade*. Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro: Praia, 2006.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. Crioulização e fantasmagoria. *Anuário antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. p. 33-49.
- _____. O projeto crioulo. Cabo Verde, colonialismo e criouldade”. *Outros destinos: ensaios de antropologia e cidadania*. Porto: Campo das Letras, 2004 b. pp.255-319.
- _____. O atlântico pardo. Antropologia, pós-colonialismo e o caso “lusófono”. In: BASTOS, Cristina; ALMEIDA Miguel Vale de ; BIANCO, Bela Feldman (Org). *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas: UNICAMP, 2002. p. 23-37.
- ALVES, Maria de Fátima Carvalho. *Representações sociais e construção da identidade de caboverdianos no Rio de Janeiro: estudantes, imigrantes e descendentes*. Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- AMON, Denise; MENASCHE, Renata. Comida como narrativa da memória social. *Sociedade e cultura*. v. 11, n 1, p. 13-21, jan./jun. 2008.
- ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- _____. Introdução. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- APPADURAI, Arjun. Soberania sem territorialidade: notas para uma geografia pós-colonial. *Novos Estudos Cebrap*. n. 49, p.7-32, nov. 1997.
- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- AZEVEDO, Thales de. *As elites de cor: um estudo de ascensão social*. São Paulo: Nacional, 1951.
- BARBOSA, Carlos Elias. Arquipélago de Cabo Verde do colonial ao pós-colonial: um ponto de tráfego migratório regional. In: BUSSOTI, Luca; Ngoenha, Severino (Org). *Capo verde dall'indipendenza a oggi: studi post-coloniali*. Udine: Aviani & Aviani, 2011. p. 183-201.

BARBOSA E RAMOS, Vozes e movimentos de afirmação: os filhos de cabo-verdianos em Portugal. In: GOIS, Pedro (Org.). *Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal (Observatório da Imigração), 2008. (Coleção comunidades. 87).

BARBOSA, Jorge. Obra poética por Jorge Barbosa- Escritores dos países de língua portuguesa 29. In: SANTOS, Elsa Rodrigues dos ; SANTOS, Elisa Rodrigues dos. (Org). *INCM*. 2002.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe (Org.) *Teorias da etnicidade de Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fernart*. São Paulo: UNESP, 1998.

BATALHA, Luís. *The cape verdean diaspora in Portugal: colonial subjects in a postcolonial World*. Oxford: Lexington, 2004.

_____. Cabo-verdianos em Portugal: “comunidade” e identidade. In: GÓIS, Pedro (Org). *Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal (Observatório da Imigração), 2008. (Coleção comunidades.87)

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BALAKRISHNAN, Gopal. A imaginação nacional. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis: Vozes, 2007.

BERRY, J. W. Psychology of acculturation. In: GOLDBERGER, N. R. ; VEROFF, J. B. (Ed.), *The culture and psychology reader*. New York: New York University, 1990. p. 457-488.

BENTO, Artur Monteiro. *Memória, espaço e identidade: a experiência de imigrantes caboverdianos no Rio de Janeiro (1950-1973)*. Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2009.

_____. *Memória híbrida identidade e diferença: uma visão múltipla da comunidade Caboverdiana no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

BONGIANINO, Claudia Fioretti. Mulheres em circulação, mundos em movimento: experiências entre Cabo Verde e Itália. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11, Salvador, 2011, *Anais*, Salvador, 2011.

BOTELHO, André. Cientificismo à brasileira: notas sobre a questão racial no pensamento. *Achegas.net. Revista de ciência política*. Rio de Janeiro. 2002. Disponível em: < [http\\www.achegas.net](http://www.achegas.net) > Acesso em: 2002.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J.-C. *A reprodução: Elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Trad. de Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação – elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. cap. 5, p. 107-131.

_____. *A dominação masculina*. 2.ed. Porto Alegre: Bertrand Brasil, 2002.

_____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Trad. de Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

_____. A ilusão biográfica. 4.ed. In: FERREIRA, Marieta de Moraes ; AMADO, Janaína (Org). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

BREUILLY, John. Abordagens do nacionalismo. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da Identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARNEIRO, Roberto. Nota do Coordenador. In: TOLENTINO, André Corsino ; ROCHA, Carlos Manuel; TOLENTINO, Nancy Curado (Org). *Estudo da importância e do impacto das remessas dos imigrantes em Portugal no desenvolvimento de Cabo*. Estudos OI 27, Disponível em : <<http://www.oi.acidi.gov.pt>> Acesso em: 2008.

CAPINHA, Graça. A poesia dos imigrantes Portugueses no Brasil: ficções críveis no campo da(s) identidade(s). In: FELDMAN -BIANCO, Bela; CAPINHA, Graça (Org). *Identidades estudos de cultura e poder*. São Paulo: HUCITEC, 2000. p. 107-148.

CARNEIRO, Édison. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa; negros bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore*. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CARREIRA, António. *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1977.

CASTELO, Cláudia - A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial. In: CONGRESSO IBÉRICO DE ESTUDOS AFRICANOS, 9, Lisboa, 2010. *50 anos das independências africanas: desafios para a modernidade: actas*, Lisboa, 2010. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10071/2244>.> Acesso em: 2010.

CHATTERJEE, Partha. Comunidade imaginada por quem? In: BALAKRISHNAN, Gopal. *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil mito fundador e sociedade autoritária*. 4.ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

CORREA E SILVA, António Leão. *Combates pela história*. Praia: Spleen, 2004.

- COSTA, Ana. Impacto da formação superior de quadros moçambicanos em Portugal no processo de desenvolvimento de Moçambique. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11, Salvador, 2011. *Anais*. Salvador, 2011. p. 1-21.
- COSTA PINTO, Luiz Aguiar. *O negro no Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- COSTA E SILVA, Alberto da. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. *Estud. av.* 1994, v.8, n.21, p. 21-42.
- COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- COSTA, Rosely Gomes. Mediando oposições: sobre as críticas aos estudos de masculinidades. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de.; COSTA, Rosely Gomes; RAMÍREX, Martha Celia; SOUZA, Érica Renata de. *Gênero em matizes*. Bragança Paulista: CDAPH, 2002.
- COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano?* São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- CUCHE, Denys. *Cultura e identidade. A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru – SP: EDUSC, 1999.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros*. São Paulo: Brasiliense. 1985.
- _____. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível*. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense: Universidade de São Paulo, 1986.
- _____. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, (6-7), p.35-50, 1996.
- DA MATTA, Roberto. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Vozes, 1981. p. 58-85.
- _____. Sobre o simbolismo da comida no Brasil. *O correio da Unesco*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 7, p. 22-23, 1987.
- _____. Dez anos depois: em torno da originalidade de Gilberto Freyre. *Ci. & Tróp.*, Recife, v. 25, n. 1, p. 17-37, jan/jun. 1997.
- DERRIDA, Jacques. A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. *A Escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1971. p. 229-249.
- DIAS, Juliana Braz. Enviando Dinheiro, construindo afetos. In: TRAJANO Filho, Wilson (Org.). *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*, Brasília: Athalaia, p. 75-94. 2010.
- _____. Cape Verde and Brazil musical connections. *Vibrant, virtual Braz. Anthr*, v.8, n.1, p. 95-116, 2011. ISSN 1809-4341.

DIRLIK, Arif. The post-colonial aura: third world criticism in the age of global capitalism. In: MACCLINTOCK et al. (Ed.), 1997. p. 501-528.

DREHER, Axel; POUTVAARA, Panu. Student flows and migration: an empirical analysis. *CESifo Working Paper, No. 1490*, University of Munich, 2005.

DUARTE, Dulce Almada – Identidade cultural caboverdiana como síntese de cultura. In: MESA REDONDA, 1985, Praia, *Identidade Cultural Caboverdiana*. Praia, 1985, p. 197.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, Emile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. In: Rodrigues, A. José (Org.) *Durkheim – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1988, p. 183-202.

ELIAS, Norbert. *Mozart: sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

_____. *O processo Civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. v.1.

_____. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. v.2.

ÉVORA, Iolanda. De emigrantes/imigrantes a migrantes transnacionais; possibilidades e limites de uma nova categoria de análise da identidade e migração cabo-verdiana. In: CONGRESSO DA APA: Afinidade e Diferença, 3., 2006, Lisboa. *Anais*. Lisboa: Centro de Estudos sobre África e do Desenvolvimento, Instituto Superior de Economia e Gestão (ISEG/"Económicas") da Universidade Técnica de Lisboa (CESA), 2006. p. 11.

FAIST, Thomas. *The volume and dynamics of international migration and transnational social spaces*. Oxford, UK: Clarendon, 2000.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIA, Margarida Lima de. O papel da família e da pertença a redes sociais na construção de trajetórias educativas de nível superior: estudantes angolanos em Portugal. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: Diversidades e (DES) igualdades, 11., 2011, Salvador. *Anais*. Salvador: Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2011. p. 1-21.

FERREIRA, Lígia Évora. Jovens cabo-verdianos no contexto educativo português. In: GÓIS, Pedro (Org.). *Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal (Observatório da Imigração), 2008. (coleção comunidades. 87).

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978. v.1.

FERNANDES, Gabriel. *Em busca da nação: notas para uma interpretação do Cabo Verde crioulo*. Florianópolis: UFSC, 2006.

FONSECA, Dagoberto José. “A tripla perspectiva: a vinda, a permanência e a volta de estudantes angolanos no Brasil”. *Pro-Posições* : Dossiê ensino superior e circulação internacional de estudantes: os Palop no Brasil e em Portugal – UNICAMP, v.20, n. 1 (58) – jan./abr. 2009.

FORTES, Celeste. *Nu Bem Djobi Nós Inxada – viemos procurar a nossa enxada: estudantes cabo-verdianos em Lisboa, (re) construções identitárias*. Dissertação (Licenciatura em Antropologia) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2005.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1966.

FRY, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 39.ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GELLNER, Ernest. *Nações e nacionalismo*. Lisboa: Gradiva, 1993.

GERALDO, Endrica. A “lei de cotas” de 1934: controle de estrangeiros no Brasil. *Cadernos AEL*, v. 15, n.27, 2009.

GIACOMINI, Sonia Maria. Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 14, n. 1, abr., 2006.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

GILROY, Paul. *O atlântico negro*. Rio de Janeiro: Editora 23, 2001.

GOMES, Elisabete Ricardo. Cosmopolitismo e diáspora Cabo-Verdiana, em Orlanda Amarílis. In: _____. *Vozes de cabo verde e Angola: quatro percursos literários*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2010.

GOMES, Isabel Brigham (Coord). *Estudo de caracterização da comunidade cabo-verdiana residente em Portugal*. Lisboa: Embaixada de Cabo Verde em Portugal. 1999.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?. *Rev. Bras. Educ*, n.21, p. 40-51, 2002..

GÓIS, Pedro. *Emigração cabo-verdiana para (e na) Europa e sua inserção em mercados de trabalho locais*: Lisboa, Milão, Roterdão. (teses:5) Observatório da Imigração (OI) Lisboa: ACIME, 2006.

GÓIS, Pedro. Introdução: entre Janus e Hydra de Lerna: as múltiplas faces dos cabo-verdianos em Portugal. In: GÓIS Pedro. (Org.) *Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal (Observatório da Imigração), 2008. (coleção comunidades.87).

GÓIS, Pedro; MARQUES, José Carlos. Práticas transnacionais dos imigrantes em Portugal. In: (Org.) Pedro Góis. *Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração cabo-verdiana*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal (Observatório da Imigração), 2008. (Coleção comunidades.87).

GRASSI, Marzia. *Rabidantes: comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde*. Lisbon and Praia: ICS/Spleen, 2003.

_____. Cabo Verde pelo mundo: o género na diáspora Cabo-Verdiana. In: GRASSI, M.; Évora, I. (Ed.), *Género e migrações Cabo-Verdianas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007. p. 23-64.

_____. *Capital social e jovens originários dos PALOP em Portugal*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2009.

GRIBBLE, Cate. Policy options for managing international student migration: the sending country's perspective. *Journal of Higher Education Policy and Management*, v.30, n. 1, p. 25–39, feb. 2008.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *Os filhos da África em Portugal: antropologia, multiculturalidade e educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

_____. *África e Brasil no mundo acadêmico: diálogos cruzados. Colóquio saber e poder*, Campinas, SP: Focus, Unicamp, 2008.

_____. Apresentação. *Pro-posições – Dossiê ensino superior e circulação internacional de estudantes: os Palop no Brasil e em Portugal – UNICAMP*, v.20, n. 1 (58) – jan./abr. 2009.

GUSSI, F. Alcides. *Os norte-americanos (confederados) do Brasil: identidades no contexto transnacional*. Campinas – SP: UNICAMP, 1997, (Coleção Tempo & Memória).

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Liv Sovik (Org.). Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. “The West and the rest. Discourse and power”. In: HALL. Stuart. et al. (Org.). *Modernity. Introduction to the modern societies*. Oxford: Blackwell, 1996. p. 131-150.

HARBERMAS, Jurgen. Realizações e limites do Estado nacional europeu. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HEALY, Claire. *Cidadania portuguesa: a nova lei da nacionalidade de 2006*. (Estudos OI; 45). Lisboa, abril 2011. ISBN 978-989-685-013-5,
<http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Estudos_OI/Estudo45_WEB.pdf>

HERNANDEZ, Leila Leite. *Os filhos da terra do sol: a formação do Estado-Nação em Cabo Verde*. São Paulo: Summus, 2002.

HERSKOVIT, J. Melville. *Dinâmica cultural. Antropologia cultural*. São Paulo: Mestre Jou, 1973. v.2.

HIRSCH, Olívia Nogueira. *Hoje eu me sinto africana: processos de (re)construção de identidades em um grupo de estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro*. Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

_____. *A gente perece um camaleão: (re)construções identitárias em um grupo de estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro. Pro-Posições – Dossiê Ensino superior e circulação internacional de estudantes: os Palop no Brasil e em Portugal*, 2009. v.20, n. 1 p.58, jan./abr. 2009.

HOBSBAWM, J. Eric. A nação como novidade: da revolução ao liberalismo. In: _____. *Nações e nacionalismo desde 1780*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

_____. Etnia e nacionalismo na Europa de hoje. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

HOBSBAWM, J. Eric; RANGER, Terence (Org). *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1990.

IANNI, Octávio. *A idéia de Brasil moderno*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. A sociologia e o mundo moderno. *Tempo Brasileiro*. Revista de Sociologia da USP. São Paulo: Editora da USP, 1989.

KOFES, Suely. Categorias analítica e empírica: gênero e mulher: disjunções, conjunções e mediações. *Cadernos Pagu – de trajetórias e sentimentos*: Publicação do Pagu -Núcleo de estudos de gênero, Campinas (SP), n.1, 1993.

_____. Apresentação. *Cadernos Pagu – raça e gênero* : Publicação do Pagu –Núcleo de estudos de gênero, Campinas (SP), n. 6/7, 1996.

KOUDAWO, Fafali. *Cabo Verde, Guiné-Bissau: da democracia revolucionária à democracia liberal*. Bissau: Instituto Nacional de estudos e Pesquisa (INEP), 2001.

LESSA, Almerindo; RUFFIÊ, Jacques. *Seroantropologia das ilhas de Cabo Verde mesa-redonda sobre o homem cabo-verdiano*. 2.ed. Lisboa: Estudos, ensaios e documentos, 1960.

LIBERATO, Ermelinda Oliveira Sílvia de. A formação de quadros angolanos no exterior: estudantes angolanos em Portugal e no Brasil. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: DIVERSIDADES E (DES) IGUALDADES. 11., 2011. Salvador. *Anais*. Salvador: Universidade Federal da Bahia (UFBA), 2011. p. 1-39.

LOBO, Andréa de Souza. *Tão longe, tão perto: organização familiar e emigração feminina na ilha da Boa Vista Cabo Verde 2007*. 266 f. Tese (Doutorado em Antropologia) -Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

_____. Vidas em movimento. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA, 27, Belém, p. 1-15, 2010.

_____. Mantendo relações à distância. O papel do fluxo de objetos e informações na configuração de relações familiares transnacionais em Cabo Verde. In: TRAJANO FILHO, Wilson (Org.) *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília: Athalaia, p. 75-94. 2010.

LOPES, Leão. *Baltasar Lopes: um homem arquipélago na linha de todas as batalhas-Ideário biográfico até o ano de 1940*. Mindelo: Ponto & Vírgula, 2011.

LUTZ, Catherine. *Unnatural Emotions*. Chicago: University of Chicago, 1988. cap. 3.

MALHEIROS, J. *Arquipélagos migratórios: transnacionalismo e inovação*. Tese - Universidade de Lisboa, Lisboa, 2001. (mimeografada).

MARGARIDO, Alfredo. A sombra dos moçambicanos. *Latitudes*, n.25. Dez. 2005. Disponível em: <http://www.revues-plurielles.org/_uploads/pdf/17_25_05.pdf> Acesso em : 2005.

MASSART, Guy. “Viajantes profissionais e estrangeiros cabo-verdianos no Rio de Janeiro: experiências do ‘outro’”. In: BARCELLOS, Claudia Rezende ; YVONNE MAGGIE (Org). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MAUSS, Marcel. *O ensaio sobre a dádiva*. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974, v. 2.

MENDONÇA, Marina de Gusmão. “Os impasses no processo de construção dos modernos Estados africanos. *Revista de Economia & relações internacionais*. Faculdade de Economia, São Paulo, v.2, n.4, p. 67-77, 2004.

MORAIS, Sara Santos. *Múltiplos regressos a um mundo cosmopolita: moçambicanos formados em universidades brasileiras e a construção de um sistema de prestígio em Maputo*. Dissertação - Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

MORAIS, Sara Santos.; SILVA, Kelly Cristiane da. Estudantes de países de língua oficial portuguesa nas universidades brasileiras: tensões de sociabilidade e dinâmicas identitárias. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: DIVERSIDADES E (DES) IGUALDADES, 11., 2011. Salvador. *Anais*. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2011. p. 1-17.

MOURÃO, Ana Luísa. The Cape Verdean Race: identity-building in a suburban council estate, *Cadernos de Estudos Africanos*, 24, dez. 2012, DOI : 10.4000/cea.640, <<http://cea.revues.org/640>>

MOURÃO, Daniele Ellery. *Identidades em trânsito: um estudo sobre o cotidiano de estudantes guineenses e cabo-verdianos em Fortaleza*. (Monografia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.

_____. *Identidades em trânsito: África “na pasajen”*: identidades e nacionalidades guineenses e cabo-verdianas. Campinas: Arte Escrita, 2009.

_____. “Cabo Verde, Guiné-Bissau, Brasil: saudade e festa como reconstrução e afirmação de elos afetivos”. n.29, p. 256-273. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>> Acesso em: ago. 2008.

MOURÃO, Daniele Ellery; RODRIGUES, Lea Carvalho. Trânsitos identitários: a formação de nacionalidades em Cabo Verde e Guiné-Bissau. *Tensões Mundiais: Revista do Observatório das Nacionalidades*. v.4, n.6, jan./jun. 2008.

MUDIMBE, V. Y. *The invention of Africa*. Gnosis, philosophy, and the order of knowledge. Bloomington: Indiana University and James Currey, 1988.

MUNGOI, Dulce Maria Domingos Chalé João. Alteridades e fluxos migratórios no “atlântico negro”: estudantes africanos no Sul do Brasil. In: _____. *Cartografias da imigração: interculturalidade e políticas públicas*. Porto Alegre: UFRGS, 2007. p. 189-215.

NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudo das relações raciais*. São Paulo: TA. Queiroz, 1985.

_____. *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetinga*. São Paulo: EDUSP, 1998.

NUNES, Pereira. *A casa das minas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

OLIVEIRA, Francine. Os movimentos migratórios e os discursos dos media. In: MARTINS, Moisés de Lemos; CABECINHAS, Rosa; MACEDO, Lurdes (Ed.) *Anuário internacional de comunicação lusófona: lusofonia e cultura-mundo*. 2011. p. 232-350

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica, identificação e manipulação. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976. cap.I, p.1-31.

ORTNER, Sherry. Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna. *Etnografías contemporâneas*, Buenos Aires, ano 1, n.1. p. 25-54, 2005.

ORTIZ, Renato. *Um outro território*. Ensaio sobre a mundialização. São Paulo: Olho D'água, s/d.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. “Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. (Tese) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

PEREIRA, Daniel. *Das relações históricas Cabo Verde/Brasil*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.

PORTES, Alejandro. *Migrações Internacionais: origens, tipos e modos de incorporação*. Lisboa: Celta, 1999.

_____. La mondialisation par le bas. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.129, sep, p.15-25, 1999.

PRAKASH, Gyan. Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial. Barragán, Rosana y Silvia Rivera (Comp.) (s/f). *Debates post coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. Historias/ SEPHIS/ Aruwiyiri. La Paz. p. 293-314.

RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo: o negro brasileiro*. São Paulo: Nacional, 1946.

RENAN, Ernest. “O que é uma nação?”. In: ROUANET, Maria Helena (Org.). *Cadernos da Pós/Letras – Nacionalidade em Questão*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1997. p.12-43.

REZENDE, Claudia. *Os significados da amizade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. *Retratos do estrangeiro: identidade brasileira, subjetividade e emoção*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

REZENDE, Claudia; MAGGIE, Yvonne (Org). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

REZENDE, Claudia; COELHO, Maria Cláudia. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ROCHA, Euphemia Vicente. Xenofobia e racismo em Cabo Verde? *Revista Estudos Cabo-Verdianos*, p.27-36, 2009.

ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. As novas migrações em Portugal e Espanha (I e II). *Janus*, 2003. Disponível em:<
http://janusonline.pt/portugal_mundo/port_2003_1_1_1_a.html>

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

_____. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 4.ed. São Paulo: Nacional, 1938.

- RODRIGUES, Nina. Os mestiços brasileiros. In: RAMOS, Arthur (Org.) *Rodrigues, Nina – As coletividades anormais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939, p. 195-205.
- ROMERO, Silvio. Mestiçagem e literatura nacional. Gregório de Matos. In: CANDIDO, A. (Org). *Silvio Romero. Teoria, crítica e história literária*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- ROSALDO, Michelle. Toward an Anthropology of Self and Feeling. In: SHWEDER, Richard; LE VINE, Robert (Org). *Culture theory: essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University, 1984, p.137-57.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- _____. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SANCHES, Manuela Ribeiro (Org). *Malhas que os impérios tecem – Textos anticoloniais contextos pós-coloniais*, Lisboa: Edições 70, 2011, p. 382.
- SANSONE, Livio. Desigualdades e narrativas identitárias em Cabo Verde: em ilhas pequenas e sem mata não dá para esconder. In: TRAJANO, Wilson Filho (Org). *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília: Athalaia, p. 75-94. 2010.
- SANTOS, Matilde Mendonça. Elites e poderes locais em Cabo Verde (séculos XV-XVII). In: ENCONTRO DA APHES, 31., 2011, Coimbra. *Anais*. Coimbra: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2011. p. 1-16. Disponível em: <http://www4.fe.uc.pt/aphes31/papers/sessao_6d/matilde_santos_paper.pdf> Acesso em: 2011.
- SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- SECCO, Lincoln. Nacionalismo na ‘África portuguesa’. *Projeto História – Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História*, São Paulo, n.27, p. 191-203, 2003.
- SCHILLER, Nina. Transnationality. In: NUGENT, David; VINCENT, Joan. *A Companion to the Anthropology of Politics*. Blackwell Publishing, 2007.
- SCHILLER, Nina Glick; BASCH, Linda; BLANC, Cristina S. From immigrant to transmigrant. Theorizing transnational migration. *Anthropological Quarterly*, v.68, n.1, p.48-63, 1995.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. Espetáculo da miscigenação. *Estud. av*, v.8, n.20, p.137-152, 1994.
- _____. *O racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2001.

SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades, 1990.

SEF. *População estrangeira oriunda de Cabo Verde a residir legalmente em Portugal*, Disponível em: <http://www.sef.pt/estatisticas/por sexo_03.pdf e http://www.sef.pt/data/relatórios/2003/relatório_estatístico_2003.pdf> 2003.

SEF. 2011. *Relatório de imigração fronteiras e asilo*. Disponível em: <http://sefstat.sef.pt/Docs/Rifa_2011.pdf> Acesso em: 2011.

SHOHAT, Ella. Notes on the ‘post-colonial’. *Social Text*, 31-32, p.99-113, 1992.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco*. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org). *O fenômeno urbano*. 4.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SIMMEL, Georg. Faithfulness and Gratitude. In: WOLFF, Kurt H (Org). *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press; London: Collier MacMillan, 1964.

_____. O estrangeiro. *RBSE*, v.14, n.12, dez., 2005.

SMITH, Anthony D. *A identidade nacional*. Rio de Janeiro: Gradiva, 1997.

SOUZA, Lisani Albertini de. *Uma das imagens estereotipadas da mulher brasileira*. (Dissertação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In: NELSON, Carl ; GROSSBERG, Lawrence (Ed.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana, IL: University of Illinois, 1988. p. 271-313.

SUBUHANA, Carlos. *Estudar no Brasil: imigração temporária de estudantes moçambicanos no Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado) – Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

TAMBIAH, Stanley J. Conflito etnonacionalista e violência coletiva no sul da Ásia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.12, n.32, p, 5-24, 1997.

THOMAZ, Omar Ribeiro. O bom povo português: usos e costumes d’aquém e d’além-mar. *Mana*, v.7, n.1, p. 55-87, 2001. Disponível em : <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132001000100004>.>

_____. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. Rio de Janeiro: UFRJ/Fapesp, 2002.

TZVETAN, Todorov. *O homem desenraizado*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

TOURAINÉ, A. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

TURNER, W. Victor. *O processo ritual – estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis : Vozes, 1974.

VASCONCELOS, João. Espíritos lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde. In: CARVALHO, Clara; CABRAL, João de Pina, (Ed.). *A Persistência da história: passado e contemporaneidade em África*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004. p. 149-190.

_____. Africanos e afrodescendentes no Portugal contemporâneo: redefinindo práticas, projetos e identidades. *Cadernos de Estudos Africanos*, 24, dez. 2012. Disponível em: 10.4000/cea.640.< <http://cea.revues.org/640>>

VEIGA, Manuel. *O crioulo de Cabo Verde: introdução à gramática*. Praia: Instituto Caboverdiano do Livro e do Disco, 1995.

VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto. In: _____. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. Projeto, emoção e orientação em sociedade complexas. In: _____. *Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

VÉRAN, Jean-François. Nação mestiça: as políticas étnico-raciais vistas da periferia de Manaus. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v.3, n. 9, jul./set., p.21-60, 2010.

VINOKUR, Annie. Brain migration revisited. *Globalisation, Societies and Education*, v.4, n. 1, p. 7–24, 2006.

VIZENTINI, Paulo Fagundes. De FHC a Lula. Uma década de política externa (1995-2005). *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v.5, n. 2, p 1-17, 2005.

VIZENTINI, Paulo; CEPIK, Marco; PEREIRA, A. D. *Uma experiência de cooperação Sul-Sul. G3 - Fórum de Diálogo IBAS*. Curitiba: Juruá, 2010.

WAGLEY, Charles (Org). *Race and class in rural Brazil*. Paris: UNESCO, 1952.

WEEKS, Samuel. *Marxian crisis, maussian gift: the mutual-help practices of Lisbon's Cape Verdean labor immigrants in an age of austerity*, *Cadernos de Estudos*. Disponível em: . <<http://cea.revues.org/640>>

WIMMER, Andreas; SCHILLER, Nina Glick. Methodological nationalism and beyond, nation-state building, migration and social sciences. *Global Networks*, v.2, n.4, p. 301–334, 2002.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: TOMAZ, Tadeu da Silva ; HALL, Stuart ; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

ANEXO A – Fotos de Cabo Verde

Figura 10 – Ilha de Santiago



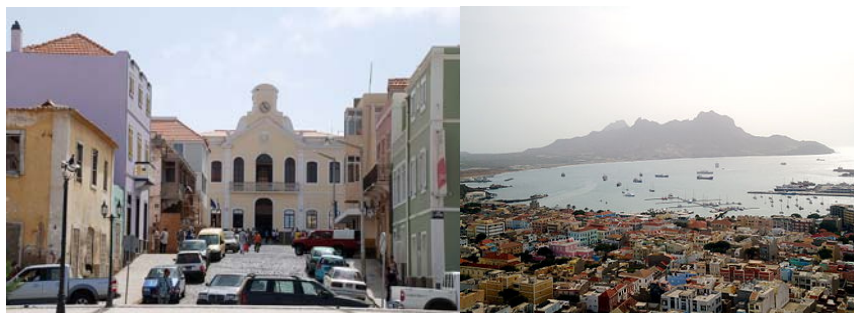
(a). Forte Real de São Filipe – Cidade Velha, Ribeira Grande, Ilha de Santiago

Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/>, consultado em 20/02/2013

(b). Praia, Ilha de Santiago

Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/>, consultado em 20/02/2013

Figura 11 – Ilha de São Vicente



(a). Câmara Municipal de Mindelo, Ilha de São Vicente

Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/>, consultado em 20/02/2013

(b). Baía do Mindelo

Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/>, consultado em 20/04/2013

Figura 12 – Ribeira Brava, Ilha Brava



Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/>, consultado em 20/02/2013

Figura 13 – Sal Rei, Ilha da Boa Vista



Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com>,
consultado em 20/02/2013

Figura 14 – Igreja na Ilha do Sal



Disponível em:
<http://www.skyscrapercity.com/>,
consultado em 20/02/2013

Figura 15 – Parque Natural do Fogo, Ilha do Fogo



Disponível em: <http://www.10pt.org/2011/04/>,
consultado em 20/05/2013

Figura 16 – Aeródromo na Ilha do Maio



Disponível em: <http://www.voovirtual.com/>,
consultado em 20/05/2013

Figura 17 – Porto da preguiça, São Nicolau



Disponível em:
<http://caboverdesite.com/sao-nicolau/index.php>,
consultado em 20/05/2013.

Figura 18 – Ilha de Santa Luzia



Disponível em: <http://viajar.sapo.cv/?a=174>,
consultado em 20/05/2013.

ANEXO B – Quadros geral de estudantes entrevistados

Estudantes cabo-verdianas entrevistadas no Rio de Janeiro

Nome/ Idade atual	Ilha	Universidade	Graduação	Ing./ Térn.	Pós.Grad./ ing./term.	Retorno
Ema/27	Santiago	UFRRJ	Arquitetura	2006/2012	não	2013
Kheyla/ 29	Santiago	USU	Direito	2005/2010	não	Vive no Rio de Janeiro (Anistia)
Miriam/ 23	São Vicente	UFRJ UVA	Fonoaudiologia	2006/2011 2011	Pós. Grad. Fono. Hospitalar	Pós ativo
Daniana/ 26	Santiago	UFRRJ	Arquitetura	2006/2011	não	2011
Aline/21	Santiago	UFRRJ	Arquitetura	2011	não	Grad. ativo

Estudantes cabo-verdianos entrevistados no Rio de Janeiro

Nome/ Idade atual	Ilha	Uni.	Graduação	Ing./ Térn. cursos	Pós.Grad./	Retorno
Waldir/ 32	Santiago	USU Uni. Estácio de Sá	Eng. Computação Computação	2006/2010 2010	não	Mat. trancada Uni. Estácio (Anistia)
Ismael/ 35	SãoVicente	USU UERJ PUC	Eng. Computação	2001/2005 2006/2008 2009	Mestrado Modelagem Comput. em Acústica de Baixa Frequência Doutorado Engenharia Comput.	Do ativo
Elvis/31	SãoVicente	USU PUC	Eng.Civil	2001/2006 2008/2012	Doutorado Eng.Civil/	Pós-Doc UERJ/2012 ativo
Edson/ 31	SãoVicente	USU UFRRJ	Economia Administração	2001/2006 2011	não	2006 ativo
Vladmir/ 31	Santiago	USU Uni.Gama Filho	Eng. Computação	2006/2011 2013	Pós. Computação	Pós ativo

Estudantes cabo-verdianas entrevistadas em Lisboa

Nome/ Idade atual	Ilha	Universidade	Graduação	Ing./ Tér. cursos	Pós.Grad./	Retorno
Evódia/ 27	Santo Antão	FCSH-UNL FCSH-UNL FCSH-UNL	Linguística	2003/2007 2007/2010 2010	Mestrado Ciências da Linguagem Doutorado Linguística	Do ativo
Idyria/ 30	Santiago	ULHT ULHT	Psicologia	2004/2007 2007/2009	Mestrado Psicologia	Vive em Lisboa
Gina/ 26	Santiago	ESCS ISLA	Publicidade e Marketing	2005/2008 2008/2009	Pós Marketing e Business Intelligence	Estágio governo português em Bruxelas
Suzilene/ 23	São Vicente	ISCAL	Gestão	2008	não	Grad. ativo
Dirce/ 25	Santo Antão/ São Vicente	IPS-ESCE Setúbal	Ciências Empresariais	2007/2010	não	2012
Nádia/ 25	Santiago	FBAUL	Design de Comunicação	2009	não	Grad. ativo
Janine/ 32	São Vicente	ISCAP Porto ISCAL Lisboa	Contabilidade e Administra.	2001/2007 2010	Mestrado Gestão e Negócios/ Finanças Empresariais/	Me. ativo
Neusa/ 31	Santiago	IPS/EST Setúbal	Eng. Eletrotécnica e Comput.	2000/2007	não	Vive em Setúbal

Estudantes cabo-verdianos entrevistados em Lisboa

Nome/ Idade atual	Ilha	Universidade	Graduação	Ing./ Tér. cursos	Pós.Grad./	Retorno
Max/34	SãoVicente	UC /Coimbra ICS/Lisboa ICS/Lisboa	Antropologia	2002/2003 2006/2008 2008	Mestrado Antropologia Doutorado Antropologia	Do ativo
Jay/28	Santiago	FCUL FCUL	Bioquímica	2005/2009 2009/2011	Mestrado Bioquímica Médica	Vive em Lisboa
Nelson/ 29	Santiago	ULHT ULHT	Informática Ciências Aeronáuticas	2006/2009 2009/2012	não	Vive em Lisboa
Riolando/ 27	Santiago	ISEG ISEG	Gestão	2003/2011 2011	Pós. Investimentos e Mercados Financeiros	Pós ativo
Nuno/27	Santiago	ISEG ISEG ISGB	Gestão	2003/2007 2007 2009-2010	Mestrado Gestão Pós. Grad. Investimentos e Mercados financeiros	Mestrado em aberto
Suzano/ 29	Santiago	FCSH-UNL FCSH-UNL ICS-UL	Ciência Política e Relações Internacionais	2001/2005 2007/2009 2005/2006 2009	Mestrado C. Política Pós. Política Comparada Doutorado C. Política	Do ativo