



CIEA7 #27:

IMPACTO DA FORMAÇÃO E COOPERAÇÃO AO NÍVEL DO ENSINO SUPERIOR  
NAS DINÂMICAS AFRICANAS CONTEMPORÂNEAS.

Olivia Hirsch<sup>©</sup>

olivianh@gmail.com

## **Estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro: identidades em (re)construção**

*Apesar de não ser a primeira opção da maioria dos estudantes cabo-verdianos, o Brasil se configura como um importante pólo de formação de recursos humanos qualificados para o arquipélago. Mais de mil jovens já se instalaram no país, que oferece baixo custo de vida e facilidade de idioma. No Rio de Janeiro, onde se concentrou a pesquisa, os estudantes se deparam com uma sociedade em transformação, em meio a uma ampla política de valorização das identidades negra e africana. Tais políticas, somadas às expectativas dos brasileiros em relação a manifestações de “africanidade”, geram um impacto nesses jovens. Provenientes de um país que atribui à mestiçagem a especificidade da identidade nacional, parte dos entrevistados passou a se identificar como negro e africano, construindo um olhar crítico em relação a esse discurso. Como futura elite intelectual, cabe perguntar qual poderá ser a influência dessa formação nos rumos do arquipélago.*

Cabo-verdianos, Rio de Janeiro, Identidades.

---

<sup>©</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Em entrevista, nos corredores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), a estudante cabo-verdiana Feliciana<sup>1</sup> revela que, apesar das belezas naturais do Brasil, não estava em seus planos realizar sua formação de nível superior no país. Na realidade, ela atribui sua ida a “um acaso do destino”. Como ela, muitos estudantes provenientes do arquipélago de Cabo Verde que se encontram no país, matriculados em universidades públicas e privadas, afirmam que o Brasil não configurou como a primeira opção, como sugerem os depoimentos a seguir:

Na verdade, assim eu, eu quando meti pro concurso, meti pra Portugal e pra Rússia. Na verdade, encontrei bolsa pra estudar na Rússia só que minha mãe não me deixou estudar na Rússia. Frio e uns problemas lá que a Rússia ta atravessando, principalmente econômico. Depois eles me selecionaram pra estudar aqui, então eu vim estudar aqui. O governo me deu bolsa, porque na verdade eu não tinha dinheiro pra estudar aqui (...) Em Portugal o custo de vida é muito mais caro, ta vendo? Então aqui é mais tranquilo (Faustino, 25 anos, Medicina, Uni-Rio).

O Brasil me escolheu, não sei, minha prima ela já tava aqui um semestre antes, ela me inscreveu, ela me ligou e falou: Ó, te inscrevi em tal curso. Para Portugal tava demorando o negócio do visto e tudo, pro Brasil é sempre mais fácil. Aí eu fui na opção mais fácil, em menos de 1 mês eu já tava aqui. (Dunia, 25 anos, Direito, USU).

[Vir para o Brasil] Foi uma questão de oportunidade. Em princípio eu me candidatei para Portugal, mas não fui selecionado (Ênio, 25 anos, Pós-graduação Engenharia de Telecomunicações, UFF).

A princípio eu queria ir pra Portugal, no início. Mas pra medicina teve uma vaga só pra Portugal, na altura. Inclusive foi um colega meu da mesma sala que conseguiu essa vaga. Mas não tinha vaga pra Portugal, eu tive que vir pro Brasil, mas no final eu não arrependi, eu tô muito bem aqui, eu gosto, eu acho que sai a ganhar mais que ele que foi pra Portugal. (Luís, 23 anos, Medicina, UFRJ).

Mesmo não sendo resultado de uma escolha por parte dos estudantes, como sugerem os depoimentos acima, o Brasil se revela hoje um importante pólo de formação de recursos humanos qualificados para o arquipélago. Além dos acordos de cooperação, a facilidade de compartilhar o mesmo idioma se alia a um baixo custo de vida, em comparação com Portugal, país que em geral desponta como a primeira opção desses jovens.

---

<sup>1</sup> Os nomes dos entrevistados foram substituídos por outros.

Segundo dados obtidos junto ao Ministério da Educação do Brasil (MEC), na década de 1990 ingressaram no Brasil 885 estudantes cabo-verdianos. E entre os anos de 2000 e 2005 mais de mil jovens dessa nacionalidade vieram estudar no país através do programa, como indica a tabela a seguir, elaborada por Desidério (2005):

País	Selecionados						
	2000	2001	2002	2003	2004	2005	TOTAL
<b>Africa</b>							
Angola	2	20	29	23	33	11	<b>118</b>
Cabo Verde	117	64	227	263	192	230	<b>1093</b>
Camarões	0	0	1	0	0	0	<b>1</b>
Costa do Marfim	1	0	0	1	1	0	<b>3</b>
Gabão	0	11	0	2	1	1	<b>15</b>
Gana	4	3	7	9	11	6	<b>40</b>
Guiné-Bissau	36	87	111	97	58	186	<b>575</b>
Marrocos	0	1	0	0	0	0	<b>1</b>
Moçambique	13	14	27	21	26	27	<b>128</b>
Namíbia	1	1	0	0	0	0	<b>2</b>
Nigéria	9	7	7	11	14	27	<b>75</b>
Quênia	0	4	14	14	11	12	<b>55</b>
São Tomé & Príncipe	0	0	24	0	47	147	<b>218</b>
Senegal	7	2	4	1	1	3	<b>18</b>
<b>TOTAL</b>	<b>190</b>	<b>214</b>	<b>451</b>	<b>442</b>	<b>395</b>	<b>650</b>	<b>2342</b>

Fonte: MRE/Dep.Cultural/Div.Temas Educacionais.Outubro de 2005.

Atualmente, há dois convênios firmados com o Ministério da Educação e Ensino Superior de Cabo Verde (MEES) que atuam como facilitadores nesse processo: o Programa Estudante-Convênio de Graduação (PEC-G), firmado com o Ministério da Educação do Brasil (MEC), em parceria com o Ministério de Relações Exteriores (MRE), e outro estabelecido diretamente com a Universidade Santa Úrsula (USU). Nos dois acordos os alunos ficam isentos de participar do processo de seleção por meio do vestibular. A diferença é que se na USU os alunos devem pagar mensalidade – ainda que com um desconto considerável –, aqueles que vêm através do PEC-G ingressam em instituições de ensino públicas e também privadas sem qualquer ônus, o que torna esse programa muito concorrido.

No PEC-G, convênio firmado com outros 43 países em desenvolvimento e que contempla cerca de 300 a 500 estudantes a cada ano, os cabo-verdianos representam o maior contingente de beneficiados. No processo seletivo de 2007, eles somaram 211 estudantes, de um total de 368 selecionados<sup>2</sup>, ou seja, quase 60%.

Naquele mesmo ano, também de acordo com o MEC, havia 435 cabo-verdianos vinculados ao PEC-G matriculados em universidades brasileiras, sendo 96 deles no estado do Rio de Janeiro. Em todo o Brasil, os cursos mais procurados por esses estudantes são Administração (184), Ciências Econômicas (107), Comunicação Social

<sup>2</sup> Depois de Cabo Verde, o país que mais enviou estudantes através do convênio este ano é o Paraguai, com 41, seguido de Angola, com 26. Fonte: Jornal Mundo Lusíada On Line [http://www.mundolusiada.com.br/CPLP/cplp141\\_jan07.htm](http://www.mundolusiada.com.br/CPLP/cplp141_jan07.htm), acessado em 07/02/2007.

(107), Medicina (107), Direito (100), Ciências Sociais (77), Arquitetura e Urbanismo (64) e Engenharia Elétrica (62).

É importante destacar que esses números referem-se apenas aos estudantes que vêm por meio do convênio firmado com o governo brasileiro. Só na Universidade Santa Úrsula (USU) eles somam cerca de 200 alunos<sup>3</sup>, mas foi possível entrevistar cabo-verdianos matriculados em universidades como Veiga de Almeida e Estácio de Sá, instituições que não dispõem de qualquer tipo de convênio com o Ministério de Educação de Cabo Verde, como é o caso da USU. Levando esse dado em consideração, é possível que o número total de cabo-verdianos estudando no Brasil seja superior a 700.

No que diz respeito ao PEC-G, alguns dos estudantes selecionados contam ainda com bolsas de estudo concedidas pelo governo de Cabo Verde para auxiliar nos gastos com moradia, alimentação, vestuário e transporte. Há dois principais critérios para distribuição desse auxílio: desempenho acadêmico acima da média (“mérito”) e incapacidade de arcar com os custos de estudar no exterior (“carência”). No entanto, deve-se destacar, o número de bolsas de estudo vêm reduzindo consideravelmente nos últimos anos e a maioria dos jovens vem apenas com a garantia da vaga em uma universidade brasileira, sendo mantidos pelos familiares – principalmente os pais – durante a estadia aqui. Sobre essa questão, vale esclarecer que todos os estudantes, portadores do visto de permanência temporária (denominado “Visto temporário item IV”), ficam impedidos de trabalhar no Brasil, tendo autorização apenas para os casos de estágio ou monitoria<sup>4</sup>.

Segundo o manual do programa, o objetivo do convênio é a formação de recursos humanos de países com os quais o Brasil mantém acordos educacionais e culturais, em especial da África e da América Latina, para que possam atuar em suas nações de origem. Em um trecho do documento, lê-se que o PEC-G “visa à cooperação bilateral na área educacional, graduando profissionais de nível superior para fins de formação de quadros nos países em desenvolvimento signatários dos Acordos de Cooperação”. Nesse sentido, o retorno faz parte do acordo e, em uma tentativa de garantir que isso aconteça, o diploma só é entregue pessoalmente a esses jovens no país de origem, segundo determina o regulamento. Além disso, o manual também estabelece que o estudante deve se comprometer a concluir o curso no tempo regulamentar, após o qual dispõe de um período de três meses para voltar a

---

<sup>3</sup> Contatou-se várias vezes o setor responsável pelo convênio na universidade, mas, infelizmente, não foram fornecidos números precisos sobre a quantidade de alunos cabo-verdianos matriculados, apenas essa estimativa. A mesma cifra foi informada pela associação de estudantes.

<sup>4</sup> Fortes (2005) aponta que situação bastante distinta é observada em Portugal, onde não há tal impedimento e muitos estudantes, para se manter, trabalham como operadores de *call center*, atendentes de lanchonete, etc.

seu país. Essa cláusula nem sempre é seguida, já que vários estudantes permanecem para cursar mestrado, doutorado ou mesmo para se estabelecer definitivamente.

O processo seletivo do PEC-G é realizado pelas Embaixadas brasileiras nos países conveniados e se baseia principalmente no desempenho escolar do aluno e, no caso de não dispor de bolsa de estudos, também na capacidade que terá para se manter financeiramente no Brasil<sup>5</sup>. Cada candidato deve apontar os três cursos de graduação que, por ordem de preferência, gostaria de cursar, bem como a cidade em que deseja se instalar. Muitos cabo-verdianos contam que pouco conheciam sobre as instituições de ensino brasileiras e alguns revelaram que optaram por Rio de Janeiro ou São Paulo pela fama internacional dessas metrópoles. A cidade de Fortaleza também despontou como um dos lugares preferidos pelos estudantes por ser geograficamente mais próxima do arquipélago, ter vôos diretos da Transportes Aéreos de Cabo Verde (TACV) e ser freqüentemente visitada por conterrâneas que adquirem produtos para serem comercializados em Cabo Verde, as chamadas “rabidantes”<sup>6</sup>. Alguns dos entrevistados revelaram ainda que o Rio de Janeiro não era a primeira opção de destino, já que preferiam cidades menores, onde acreditavam que encontrariam mais semelhanças com o arquipélago. Contudo, devido à grande oferta de cursos nas universidades do estado, eles acabaram sendo selecionados para estudar no estado.

## BRASIL: QUESTIONANDO O MITO DA “DEMOCRACIA RACIAL”

Conhecido como o país da “democracia racial”, o Brasil vem, desde os anos 1990, período em que a questão racial ganhou significativa atenção institucional, passando por profundas transformações.

Segundo Fry (2005), a influência de estudiosos norte-americanos, de um movimento negro articulado, aliado a pesquisadores e organizações não-governamentais foi fundamental para que várias medidas relacionadas à população negra fossem incluídas na reforma constitucional de 1988. De fato, Sansone (2004: 98) chama atenção para a “nova onda étnica” que teve lugar no Brasil como consequência dessa reforma.

Com efeito, o documento previu pesadas penas para quem cometesse atos de racismo, propôs um amplo reconhecimento da cultura negra – com especial atenção à religião –, estabeleceu a implementação de conselhos consultivos dos quais participavam membros de organizações negras, além do reconhecimento dos direitos

---

<sup>5</sup> Empréstimos específicos para arcar com gastos relativos à educação, com juros mais baixos, são oferecidos por bancos em Cabo Verde.

<sup>6</sup> Para mais informações sobre esse tema, ver Grassi (2003).

de propriedade dos descendentes de quilombos. A atenção dada à questão racial nesse momento foi um passo decisivo para a implementação de políticas de identidade, como é o caso das políticas de ação afirmativa que prevêem a reserva de vagas para negros em universidades públicas. Tais políticas vêm promovendo uma maior visibilidade do tema “raça” na sociedade, em compasso com a valorização de uma identidade afro-referenciada, como sugere o aumento do número de negros na última Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad)<sup>7</sup>. Vale destacar que a aplicação dessas normas representou uma ruptura com a tradição universalista do país, tendo sido emblemático, nesse sentido, o discurso proferido em 1995 pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso, durante evento comemorativo da independência do Brasil.

Nós temos que afirmar, com muito orgulho mesmo, a nossa condição de uma sociedade plurirracial e que tem muita satisfação de poder desfrutar desse privilégio de termos entre nós raças distintas e de termos também tradições culturais distintas. Essa diversidade que faz, no mundo de hoje, a riqueza de um país (*Apud Fry, 2005: 227-228*).

As palavras de Fernando Henrique Cardoso, sociólogo que também pesquisou relações raciais no Brasil, permitem identificar um alinhamento a uma proposta multiculturalista, predominante em países de imigração recente. A idéia de que a riqueza de uma nação está na diversidade possibilitada pela existência de “raças” e tradições culturais distintas é nova no campo institucional e representa uma mudança de olhar, quando comparado ao discurso oficial da nação construído no passado.

De fato, durante décadas a mestiçagem foi exaltada como marca da singularidade brasileira. Tal discurso foi fortemente influenciado pelas obras de Gilberto Freyre, autor que buscou enfatizar a positividade da mestiçagem, abrindo caminho para que esta encontrasse lugar não apenas no debate intelectual, mas também nos espaços oficiais. No Estado Novo, por exemplo, o samba e a capoeira, até então marginalizados, se converteram em símbolos nacionais, ao mesmo tempo em que passaram por um processo de “desafricanização”, o que também ocorreu com outros elementos culturais (Schwarcz, 2001). Nesse sentido, talvez seja possível dizer que hoje a sociedade caminha justamente na direção contrária, na medida em que

---

<sup>7</sup> De acordo com a sondagem, a parcela da população que mais cresceu em 2006 foi a de negros (1,345 milhão) ao mesmo tempo em que se registrou uma aproximada redução do número de pardos. Segundo analistas citados pela imprensa, os dados levam a crer que aqueles que antes se identificavam como pardos passaram a se declarar negros (Fonte: O Globo, 15/09/2007).

haveria uma tendência à busca por “raízes” e “origens”, em consonância com a idéia de que a contribuição de cada “raça”, separadamente, é o que deve ser valorizado.

Assim, sugere-se pensar a inserção dos estudantes cabo-verdianos na sociedade brasileira, em especial no Rio de Janeiro, estado que abrigou a primeira universidade do país a adotar reserva de vagas para negros, a partir desse contexto de transformação. Essa reflexão se torna ainda mais oportuna quando se leva em consideração o fato de que esses jovens são provenientes de um país que, fortemente influenciado pelo discurso de Gilberto Freyre, atribui à mestiçagem a especificidade da identidade nacional.

## CABO VERDE: MISTIÇAGEM COMO VALOR

Colônia portuguesa até a década de 1970, Cabo Verde foi descoberto desabitado nos anos 1460 e povoado por colonizadores europeus e escravos africanos trazidos de diferentes partes da Costa Ocidental do continente. Se num primeiro momento a sociedade encontrava-se estratificada, havendo uma correspondência direta entre a hierarquia de posições sociais e a origem étnica, no fim do século XIX este cenário começava a passar por um processo de transformação.

Como aponta Anjos (2002), a dependência dos proprietários de terra aos movimentos do mercado, os efeitos da seca<sup>8</sup> e a partilha de bens entre os herdeiros contribuíram para minar os recursos que mantinham a elite branca no topo da hierarquia, o que ocorreu concomitantemente à gradativa ascensão de não-brancos por meio da educação e da emigração<sup>9</sup>.

Desde muito cedo no arquipélago a instrução da população ficou a cargo da Igreja, que atuou como uma espécie de transmissora dos valores ocidentais. Este fato, observa Fernandes (2002), contribuiu para que a ascensão social dos negros não fosse acompanhada de uma valorização de sua cultura, mas, ao contrário, de uma tentativa de ocultação do passado escravista. Assim, afirma o autor, “quanto mais negros chegavam ao pólo dominante da estrutura social cabo-verdiana, mais *branca* se tornava a sociedade” (Fernandes, 2002: 220, grifo do autor).

A instauração da República em Portugal (em 1910) institucionaliza o sistema de ensino, que passa a ter como orientação a divulgação dos pressupostos

---

<sup>8</sup> As secas marcaram toda a história do arquipélago. Quando em condições normais, o curto ciclo de chuvas é de aproximadamente 90 dias no ano, com uma média anual de precipitação de apenas 250mm-300mm. Das prolongadas e freqüentes estiagens que assolaram o arquipélago ao longo de sua história, combinadas com o progressivo aumento da população e da erosão do solo, resultaram fomes e altas taxas de mortalidade. Segundo Carreira (1977), nos chamados “anos de crise” chegaram a morrer até 30% da população.

<sup>9</sup> Neste caso, isto se dava através do envio de remessas ou por meio do retorno para restabelecimento na terra de origem com a poupança adquirida no exterior.

nacionalistas e, conseqüentemente, o “aportuguesamento” da população nas colônias. Em Cabo Verde, tal operação foi bem-recebida, pois a percepção local era de que a assimilação cultural facilitaria o branqueamento social e a mobilidade vertical. A luta por afirmação na ordem hierárquica, antes baseada na ascendência ou naturalidade portuguesa, dava lugar então à partilha de uma cultura comum, moldada e disseminada pela educação. Assim, fosse através dos laços biológicos ou culturais, a constante busca era por um afastamento em relação à herança negra, estigmatizada, que Fernandes (2002) compara a uma espécie de “má-formação congênita”, a qual se tentava “extirpar”.

É neste contexto que começa a se conformar no arquipélago uma elite letrada, que viria a substituir os antigos proprietários de terra na mediação junto às autoridades coloniais. Tal elite, fundamental para a divulgação dos valores da metrópole no arquipélago, encontrava sua origem social “no ponto de encontro de dois grupos sociais em trajetórias inversas” (Anjos, 2002: 52): aquele composto por não-brancos, que por meio da emigração e da educação encontrava-se em processo de ascensão, e o proveniente de famílias brancas decadentes, que investiam na educação para tentar conquistar cargos intermediários do funcionalismo. Em nome da crença no compartilhamento de uma cultura comum com a metrópole – e a percepção de que de fato havia um distanciamento em relação às demais colônias da África –, esta nova elite se dispôs a auxiliar Portugal na tarefa de “civilizar” os nativos. Assim, passou a exercer cargos intermediários na administração colonial em Angola, Moçambique, São Tomé e Guiné Bissau, atendendo aos interesses da metrópole, que vinha sendo pressionada a ocupar efetivamente “seus” territórios.

Mas ao mesmo tempo em que eram catapultados à condição de “segundo colonizador”, os cabo-verdianos, em meio às constantes secas que assolavam o arquipélago, também eram enviados a realizar trabalhos forçados nas plantações de café e cacau de São Tomé e Príncipe. Lobban (1995) resume bem este intrincado cenário no qual estavam imersos os ilhéus. Na definição do autor, eles foram “simultaneously subordinated and elevated. Historically, Cape Verdeans had been both slaves and slavers; consequently, they were both victims and victimizers in the colonial structure” (1995: 58).

Este fato, somado a outras frustradas reivindicações dos ilhéus, que aspiravam a receber um tratamento diferenciado por parte da metrópole, levou a elite local a ensaiar um “resgate do potencial identitário africano” (Fernandes, 2002: 73). Isto implicou em uma releitura da cultura popular, que ganhou destaque e passou a ser valorizada pelos chamados “nativistas” – como foram batizados os integrantes do movimento, fortemente influenciado pelo Modernismo brasileiro.



No entanto, com a implantação do Estado Novo em Portugal<sup>10</sup>, no início da década de 30, este cenário volta a sofrer mudanças. O novo regime passou a reprimir qualquer tipo de manifestação e intensificou a divulgação da ideologia assimilacionista, como parte de um processo de afirmação e expansão da própria nação portuguesa<sup>11</sup>.

É nesse contexto, mais precisamente no ano de 1936, que é fundada a revista *Clareza*, “tendo se constituído num dos principais instrumentos de articulação e publicização das novas orientações político-culturais da intelectualidade cabo-verdiana” (Fernandes, 2002: 79). Criada por um grupo de jovens, a revista atuou como espaço de construção da cabo-verdianidade. Mas ao mesmo tempo em que buscava exaltar os valores próprios de uma identidade local, de modo a garantir o reconhecimento da população do arquipélago, reafirmava a aproximação cultural com a metrópole. Isto era possível na medida em que a África, percebida como “exótica” e “longínqua”, despontava como referência de contraste.

Assim, aponta Fernandes (2002), a cultura local foi reinventada de forma a equiparar o mestiço ao europeu, novamente omitindo as manifestações que não coincidiam com esta representação. Na realidade, os traços africanos da cultura eram reconhecidos, porém, vistos apenas como resquícios, fadados ao desaparecimento. Assim, a mestiçagem converte-se em uma espécie de síntese bem-sucedida, representando a absorção do que de melhor havia tanto em aspectos culturais quanto “raciais”. Tal representação foi disseminada pelos “claridosos” e absorvida pelo imaginário social sem grandes resistências.

Deve-se chamar atenção para a grande influência das obras de Gilberto Freyre, cujas análises vinham sendo disseminadas exaustivamente pelo poder colonial e apropriadas pelos intelectuais do arquipélago. De fato, observa Thomaz (1996), isto se deve a um “diálogo implícito” do autor brasileiro com a intelectualidade colonialista durante as primeiras décadas do Estado Novo português, o que contribuiu para uma universalização da teoria gilbertiana, inicialmente limitada ao contexto brasileiro.

A influência das reflexões de Freyre acerca da mestiçagem no Brasil, contidas no clássico *Casa Grande & Senzala*, foi de tal monta no arquipélago que os Claridosos, apropriando-se delas, chegaram inclusive a concluir que Cabo Verde seria possivelmente o melhor exemplo – melhor ainda que o Brasil – da integração portuguesa nos trópicos. Isto porque argumentavam que no arquipélago a integração étnica se deu “totalmente”, o que convertia a sociedade cabo-verdiana em uma aproximação praticamente fiel do tipo ideal de integração “multirracial” sugerido por Freyre (Almada, 1992).

---

<sup>10</sup> Estado Novo é a forma como é chamado o regime ditatorial liderado por António Salazar, que vigorou sem interrupção em Portugal de 1933 até 1974.

<sup>11</sup> Para mais informações sobre esta questão ver Thomaz (1996).

No entanto, apesar de chegar a resultados semelhantes, as idéias sobre mestiçagem no Brasil e em Cabo Verde parecem ter percorrido caminhos bastante distintos. Enquanto em terras brasileiras Freyre buscava exaltar o mestiço como uma forma de se contrapor à ideologia do branqueamento que servia de sustentação à construção da identidade nacional, em Cabo Verde a intelectualidade buscava fazer justamente o inverso. A mestiçagem era valorizada como uma possibilidade de se demonstrar à metrópole portuguesa que havia um afastamento em relação à negritude e à África, ou seja, o discurso sobre a mestiçagem tinha como objetivo “embranquecer” a população e não se opor a esse tipo de olhar, como propunha o intelectual brasileiro.

Assim, a idéia de uma mestiçagem percebida como positiva é apropriada em Cabo Verde, mas o mestiço cabo-verdiano, ainda que promovido a ponto central da identidade nacional, é visto como inserido em um processo evolutivo, do qual faz parte a eliminação do componente cultural africano. Um dos principais expoentes claridosos, Baltasar Lopes chega a afirmar que “nós estamos muito mais aproximados do tipo português de cultura do que talvez suponhamos” (Lopes, 1957: 07 *Apud* Fernandes, 2002: 84). Isto porque, como sugere Fernandes, a imagem construída era de que o que havia de genuinamente cabo-verdiano não chegava a diluir sua lusitanidade. Ao mesmo tempo, processo inverso ocorria em relação aos traços culturais herdados do continente africano. Hernandez (2002) corrobora esta visão, afirmando que a interpenetração de culturas está longe de ser um processo igualitário. Levando esse aspecto em consideração, a autora aponta o papel do mulato no arquipélago:

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

Dessa forma, ocultando as especificidades da “cultura negra”, como aponta a autora, o discurso dos claridosos atendia aos interesses da metrópole. No entanto, como ocorrera com os nativistas, as demandas dos claridosos se intensificaram, sendo a principal delas a reivindicação de um estatuto diferenciado para Cabo Verde. Mas, se a aproximação com a metrópole era suficiente para que cabo-verdianos assumissem o papel de civilizadores das demais colônias africanas, o mesmo não se pode dizer quando a questão se referia a obter estatuto semelhante ao concedido às ilhas europeias de Açores e Madeira.

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

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

A referência à identidade portuguesa cai em desuso e Cabo Verde recorre à Guiné-Bissau para “provar” a legitimidade de sua “africanidade” e da reivindicação por independência. Assim como ocorrera em relação a Portugal, houve uma exacerbação das semelhanças e um concomitante ocultamento das diferenças com o vizinho continental africano. Tal estratégia funcionou na medida em que lutavam contra um inimigo comum. No entanto, a intensificação dos combates e a aproximação da vitória, em vez de reforçar os laços de solidariedade entre Guiné-Bissau e Cabo Verde, gerou uma inflexão do projeto comum e da mobilização identitária.

Com a independência e o inevitável fim da unidade entre os dois países, assistiu-se a uma reabilitação do discurso da “cabo-verdianidade”, que passou a conviver com contribuições da “africanidade”. Contudo, uma nova reviravolta pôde ser observada após a primeira eleição pluripartidária no país, realizada em 1991, logo depois da queda da URSS e da inauguração de uma nova ordem mundial. O partido vitorioso foi o opositorista Movimento para a Democracia (MPD), que retomou a parceria estratégica com a ex-metrópole. Provavelmente um reflexo deste cenário, vem sendo debatido no país uma possível adesão do arquipélago à União Européia. Um primeiro passo nesse sentido foi dado em novembro de 2007, ocasião

em que se chegou a um acordo durante reunião em Bruxelas, que prevê uma futura parceria especial de Cabo Verde com a UE.

Como foi possível notar, durante a maior parte de sua história Cabo Verde buscou exaltar as semelhanças culturais e identitárias com Portugal, processo que foi acompanhado de um distanciamento em relação à África e aos africanos. Ainda que essa construção tenha atendido principalmente a motivações políticas, que visavam trazer benefícios a uma minoria, essa representação da identidade mestiça cabo-verdiana passou a fazer parte do imaginário nacional. Não à toa, muitos rejeitam até hoje a associação com o continente, sobre o qual recai o pesado estigma de “atraso” e “incivilidade”.

## CABO-VERDIANOS NO RIO DE JANEIRO

É de uma sociedade com este histórico, isto é, de valorização da mestiçagem enquanto possibilidade de afastamento de uma herança negra e estigmatizada, de onde partem os jovens investigados nesta pesquisa. No entanto, durante as 36 entrevistas realizadas ao longo da investigação, chamou atenção o fato de que a maior parte dos estudantes (63%), ao ser indagado sobre sua classificação racial, optou por se identificar como “negro” e, não raro, também como “africano”.

O que se observou foi que, durante a experiência de deslocamento, as identidades negra e africana foram ressignificadas por muitos desses jovens, em um processo que em geral veio acompanhado de mudanças de comportamentos e atitudes, bem como da exibição pública de atributos associados à negritude, como roupas e cabelo.

Vale destacar que, dependendo do contexto, os estudantes recorrem a diferentes símbolos da cultura negra. Nesse sentido, se em determinados momentos a referência predominante é a uma África tradicional, que passam a valorizar no Brasil, noutras é a uma África que toma como inspiração símbolos da cultura negra internacional, o que poderia-se elaborar como um reflexo do “sentimento de pertencimento a uma comunidade mais ampla: os negros da diáspora” (Giacomini, 2006: 203). Tal diferença pôde ser observada nos diferentes eventos organizados pelos estudantes. Enquanto nos convívios<sup>12</sup>, realizados durante o dia, foi possível localizar uma associação com uma África tradicional, com jovens trajando *bubus*, roupas *djila*<sup>13</sup>, camisetas com o rosto de Amílcar Cabral<sup>14</sup> – ainda que não estivessem

<sup>12</sup> “Convívio” ou “chintada” é o nome dado a encontros informais de amigos, que se reúnem para conversar, comer a tradicional cachupa, além de jogar cartas e uril, muito popular no arquipélago.

<sup>13</sup> Palavra que quer dizer “comerciante ambulante”, mas que em Cabo Verde foi atribuída ao próprio traje, que é trazido do Senegal.

<sup>14</sup> Considerado o herói da independência de Cabo Verde.

excluídas camisas de basquete americano ou com as cores associadas ao *reggae* – durante as festas realizadas à noite o clima era muito distinto, principalmente para as mulheres. A referência nesse momento era, em grande medida, o hip hop americano e a moda seguia aquela ditada pelos cliques gravados para divulgar as canções.

Sobre essa questão, Sansone (2004) aponta que certas interpretações de negritude podem assumir um toque de nostalgia, buscando-se um reencontro com um passado mítico, para o qual se recorrem a referências ao continente africano ou à escravidão, por exemplo. Pinho (2004) observa que em países onde há grande presença de afro-descendentes é comum a idealização de uma “África” mítica, percebida como “genuína” e vista como um todo indivisível. Por outro lado, outras interpretações servem principalmente como um instrumento para conquistar acesso à “modernidade” e, em geral, tomam como referência o negro dos Estados Unidos, visto como tendo um alto poder aquisitivo e político.

Além do vestuário, outras mudanças incorporadas pelos jovens pesquisados puderam ser observadas. Assim, no que diz respeito ao cabelo, muitos passaram a usá-lo crespo, solto ou com tranças, apenas depois de terem se estabelecido na cidade. O que ficou claro é que um número significativo de estudantes tentou exprimir em seus corpos símbolos que remetiam a uma idéia de africanidade construída aqui.

Ao longo da pesquisa, e com base nas entrevistas, foi possível mapear alguns fatores que aparentemente contribuíram para esse processo. Em primeiro lugar, deve-se destacar que no Brasil, de maneira geral, e no Rio de Janeiro, em particular, há atualmente uma grande visibilidade do tema “raça”, como já mencionado anteriormente.

Isto contribui para que no círculo universitário, no qual esses jovens estão inseridos, haja hoje em dia uma tendência a se privilegiar classificações “raciais”/de cor do tipo bipolar, isto é, que divide o sistema em apenas duas categorias: brancos e negros (Fry, 2005). Para o autor, o privilegiamento deste tipo de classificação está associado à presença de uma classe média intelectualizada e urbana nesses ambientes.

Vale a pena chamar atenção também para outro aspecto: como a maioria dos brasileiros desconhece o arquipélago, muitos desses jovens são obrigados a localizar geograficamente o país de origem. De certa maneira a informação de que são provenientes da África acaba por gerar uma expectativa, principalmente entre seus pares no meio universitário, no que diz respeito a suas atitudes e posicionamentos em relação à negritude.

Essa nossa miscigenação, de ter uma cor intermédia, criou uma espécie de falta de identificação, de identidade, então quando eu cheguei no Brasil eu tive que falar para todo mundo que eu era africano e isso de certa forma produziu um efeito em mim. Eu deixei o cabelo crescer e eu fiquei me sentindo muuuito (sic) mais africano do que eu me sentia antes de ir para o Brasil. (Austelino, 32, Administração, estudou na Federal de Viçosa).

No entanto, como sugere o relato acima, muitas vezes essas identidades só ganham sentido para esses jovens aqui no Brasil. Isto porque a identidade étnica se constrói de forma contextual e na relação com outras identidades sociais, sendo sempre negociada, de modo que a visão externa co-determina a forma como o próprio grupo étnico se (re)constrói. Jenkins (1997) define este como sendo um processo dialético, no qual definições internas e externas estão mutuamente implicadas.

E, se em Cabo Verde a mestiçagem é valorizada como forma de afastamento da herança negra e africana, em determinados segmentos da sociedade brasileira essa identidade vem passando por um processo de ressignificação. Isto é, as representações negativas associadas ao negro, que ainda encontram eco em vários espaços da sociedade, vêm sendo transformadas por imagens positivas, o que deve ser atribuído em especial aos esforços do movimento negro. Nesse sentido, é possível dizer que a pesquisa conduz a uma reflexão não apenas sobre os processos vividos pelos estudantes cabo-verdianos, mas também sobre a própria sociedade brasileira atual, da qual esses jovens podem ser considerados um reflexo.

Mais um aspecto que chamou a atenção durante a investigação foi o fato de alguns jovens terem se revelado surpresos com a descoberta de uma “África” no Brasil, através, por exemplo, da prática de religiões de matriz africana, como umbanda e candomblé.

No primeiro ano da universidade eu assisti a uma palestra sobre a questão das religiões africanas, eu não conhecia essas religiões. Aí eles disseram que essas religiões vieram da África. Vieram da África? Mas eu nem sabia! Eu achava que essas religiões eram brasileiras, não sabia que eram africanas (Feliciano, 26 anos, Pós-graduação Psicologia Social, Uerj).

Outro dado que não deve ser desprezado na análise é o maior contato que esses jovens tiveram com estudantes de outros países da África, principalmente entre os que moram na Zona Norte da cidade. No arquipélago, este contato era quase sempre marcado por uma relação desigual em termos de classe social. Isto porque, em Cabo Verde, a maioria dos africanos do continente que lá se encontra é composta

por imigrantes que se dedicam ao comércio ambulante e são altamente estigmatizados. No Brasil, no entanto, são todos igualmente estudantes e vistos pela sociedade abrangente também como igualmente “africanos”.

Os estudantes africanos que estão aqui no Brasil, nos diversos estados, são também estudantes, e sempre que tem um evento assim de caráter africano as pessoas costumam se reunir e quando você se reúne automaticamente você se enturma, você conhece e é conhecido, acontece uma troca de cultura direta. Todos nós somos africanos, até pela história, pela nossa formação como povos colonizados pelos portugueses, a gente evidentemente já se sente uma família reunida pelo continente. Aqui com certeza tive contato com mais africanos do que em Cabo Verde, isso é um fato (Ênio, 25 anos, Pós-graduação Engenharia de Telecomunicações, UFF).

Por fim, também relevante nesse processo parece ser a constatação, feita por uma parcela dos entrevistados, de que é alvo de preconceito “racial” na sociedade brasileira.

Acho que todo mundo que vem aqui para o Brasil, vai para Cabo Verde se sentindo africano, tem essa história do negro e do afro aqui no Brasil e a gente sente muito isso na pele, eu sinto, eu fico com raiva quando eu vejo cenas de racismo (Lina, 27 anos, Pós-graduação Serviço Social, UFF).

Em Cabo Verde esse tema não costuma ser objeto de reflexão, pois a população, de maneira geral, considera que não existe racismo no país, já que todos são percebidos, ao menos idealmente, como “igualmente mestiços”<sup>15</sup>. Nesse sentido, é possível que a própria percepção do “racismo à brasileira” seja resultado da maior visibilidade do debate sobre essa questão na sociedade de acolhida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vários desses fatores foram destacados pelos estudantes durante as entrevistas colhidas, o que indica que esse processo, que é enfatizado ou minimizado de acordo com o contexto com o qual dialogam, é alvo de constante reflexão. Nesse sentido, e considerando que esses jovens futuramente vão conformar a elite intelectual do país, é possível sugerir que, ao retornarem, esses estudantes se tornem os protagonistas

---

<sup>15</sup> Para um aprofundamento dessa questão, ver: Hirsch (2007).

de um novo discurso sobre a identidade nacional cabo-verdiana, que inclua também contribuições negras e africanas àquela sociedade.

No entanto, outra possibilidade que não deve ser descartada é a de que, ao se identificarem como negros e africanos no Rio de Janeiro, esses jovens estejam, na prática, reforçando a híbrida e plástica identidade cabo-verdiana, que tantas oscilações sofreu ao longo da história. Nesse sentido, cabe questionar até que ponto esses estudantes *estão* negros e africanos aqui. Se esse for o caso, é possível sugerir que, enquanto constroem um olhar crítico sobre a mestiçagem e a identidade cabo-verdiana, esses jovens estão, por outro lado, reafirmando a plasticidade que lhes é constitutiva.

## BIBLIOGRAFIA

- Almada, David Hopffer. *Caboverdianidade & tropicalismo*. Recife: Editora Massangana, 1992.
- Anjos, José Carlos Gomes dos. *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- Carreira, António. *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1977.
- Desidério, Edilma de Jesus. *Migração internacional com fins de estudo: o caso dos africanos do Programa Estudante-Convênio de Graduação em três universidades públicas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2006. 223 p. Dissertação de mestrado em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais. Escola Nacional de Ciências Estatísticas (ENCE).
- Duarte, Manuel. *Caboverdianidade e africanidade... e outros textos*. Mindelo, Cabo Verde: Spleen Edições, 1999.
- Fernandes, Gabriel. *A diluição da África: uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama político (pós) colonial*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2002.
- Fry, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- Giacomini, Sonia Maria. *A alma da festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.
- Grassi, Marzia. *Rabidantes. Comércio espontâneo transnacional em Cabo Verde*. Lisboa: ICS, 2003.
- Hernandez, Leila Maria Gonçalves Leite. *Os filhos da terra do sol: a formação do estado-nação em Cabo Verde*. São Paulo: Summus, 2002.
- Hirsch, Olivia Nogueira; Giacomini, Sonia Maria. *“Hoje eu me sinto africana”: processos de construção de identidades em um grupo de estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2007. 227 págs. Dissertação de mestrado. Departamento de Sociologia e Política. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Jenkins, Richard. *Rethinking ethnicity: arguments and explorations*. London: Sage Publications, 1997.
- Lobban, Richard A. *Cape Verde: crioulo colony to independent nation*. Colorado: Westview Press, 1995.
- Pinho, Patrícia de Santana. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo: Annablume, 2004.
- Sansone, Livio. *Negritude sem etnicidade*. Salvador: Edufba; Pallas, 2004.
- Schwarcz, Lilia Moritz. *Racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2001.
- Thomaz, Omar Ribeiro. Do saber colonial ao luso-tropicalismo: “raça” e “nação” nas primeiras décadas do Salazarismo. In Maio, Marcos Chor e Santos, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.