

COMUNIDADE(S) CABO-VERDIANA(S): AS MÚLTIPLAS FACES DA IMIGRAÇÃO CABO-VERDIANA

**ORGANIZADO POR
PEDRO GÓIS**



PRESIDÊNCIA DO CONSELHO DE MINISTROS



acidi

Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, I. P.

**COMUNIDADE(S)
CABO-VERDIANA(S):
AS MÚLTIPLAS FACES
DA IMIGRAÇÃO
CABO-VERDIANA**

**ORGANIZADO POR
PEDRO GÓIS**

Biblioteca Nacional de Portugal – Catalogação na Publicação

Comunidade(s) cabo-verdiana(s): as múltiplas faces da imigração
cabo-verdiana / org. Pedro Góis. – (Comunidades ; 2)

ISBN 978-989-8000-71-2

I – GÓIS, Pedro

CDU 316
314

Promotor

Observatório da Imigração
www.oi.acidi.gov.pt

Coordenador do OI

Prof. Roberto Carneiro

Organização

Pedro Góis

Autores

Pedro Góis, Luís Batalha, Paulo Mendes, Catarina Reis Oliveira, José Carlos Marques, Rui Cidra,
César Augusto Monteiro, Marzia Grassi, Carlos Elias Barbosa, Max Ruben Ramos, Lúgia Évora Ferreira,
Kátia Cardoso, Cláudia de Freitas, Rocío Moldes Farelo, Lisa Åkesson

Edição

Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural (ACIDI, I.P.)
R. Álvaro Coutinho, 14 – 1150-025 LISBOA
Telefone: (00351) 21 810 61 00 • Fax: (00351) 21 810 61 17 • E-mail: acidi@acidi.gov.pt

Execução Gráfica

Editorial do Ministério da Educação

Primeira Edição

1500 Exemplares

ISBN

978-989-8000-71-2

Depósito Legal

287 075/08

Lisboa, Dezembro 2008

ÍNDICE GERAL

Prefácio	
<i>Roberto Carneiro</i>	7
Introdução	
Entre <i>Janus</i> e <i>Hydra de Lerna</i> : As Múltiplas Faces dos Cabo-Verdianos em Portugal	
<i>Pedro Góis</i>	9
I. Cabo-verdianos em Portugal: “comunidade” e identidade	
<i>Luís Batalha</i>	25
II. A comunidade cabo-verdiana nos Açores	
<i>Paulo Mendes</i>	37
III. Estratégias alternativas de inserção no mercado de trabalho português: O caso dos empresários de origem Cabo-Verdiana	
<i>Catarina Reis Oliveira</i>	67
IV. Práticas transnacionais dos imigrantes cabo-verdianos em Portugal	
<i>Pedro Góis e José Carlos Marques</i>	87
V. Produzindo a música de Cabo Verde na diáspora: redes transnacionais, <i>world music</i> e múltiplas formações crioulas	
<i>Rui Cidra</i>	105
VI. Algumas dimensões da expressão musical cabo-verdiana na Área Metropolitana de Lisboa	
<i>César Augusto Monteiro</i>	127
VII. O direito ao sucesso: jovens cabo-verdianos no contexto educativo português	
<i>Lígia Évora Ferreira</i>	137
VIII. Identidades plurais na Europa Contemporânea: auto-percepções e representações nos jovens de origem africana em Portugal	
<i>Marzia Grassi</i>	155
IX. Vozes e movimentos de afirmação: os filhos de cabo-verdianos em Portugal	
<i>Carlos Elias Barbosa e Max Ruben Ramos</i>	175
X. A diáspora ao serviço do desenvolvimento: os pontos de contacto entre a emigração e a política externa cabo-verdiana	
<i>Kátia Cardoso</i>	195
XI. Do silêncio à participação: cabo-verdianos e saúde mental na Holanda	
<i>Cláudia de Freitas</i>	209
XII. The Cape Verdean community in León, Spain: the shift of economic immigrants from the industrial sector to the services sector	
<i>Rocío Moldes Farelo</i>	231
XIII. “They are ungrateful!” Cape Verdean notions of transnational obligations	
<i>Lisa Åkesson</i>	249

ÍNDICE DE QUADROS

– Quadro 2.1 Estrangeiros Residentes nos Açores por nacionalidades – 2007	39
– Quadro 2.2 Distribuição dos cabo-verdianos portadores de Autorizações de Residência, por ilhas – 2007	41
– Quadro 2.3 Data de chegada aos Açores (%)	43
– Quadro 2.4 Antecedentes Migratórios por data de chegada (%)	45
– Quadro 2.5 Razões de vinda para os Açores	46
– Quadro 2.6 Formas como se processou a vinda para os Açores (%)	48
– Quadro 2.7 Período de vinda para os Açores, por ilha de origem (%)	49
– Quadro 2.8 Nível de escolaridade dos migrantes à chegada aos Açores e por períodos (%)	51
– Quadro 2.9 Condição dos migrantes perante o trabalho em Cabo Verde (%)	51
– Quadro 2.10 Condição perante o emprego nos Açores, por sexo (%)	53
– Quadro 2.11 Composição profissional, por sexo (%)	54
– Quadro 2.12 Composição profissional, por ano de chegada (%)	55
– Quadro 2.13 Forma de exercício da actividade laboral	56
– Quadro 2.14 Vínculo contratual, por sexo (%)	57
– Quadro 2.15 Vínculo contratual, por ano de chegada (%)	58
– Quadro 2.16 Outras condições de exercício de actividade profissional	59
– Quadro 2.17 Participação em organização social, política, religiosa e recreativa, por ano de chegada	61
– Quadro 2.18 Projecto em relação ao futuro, por data de chegada (%)	63
– Quadro 3.1 Percentagem de cidadãos nascidos no estrangeiro no número total de empresários no país	67
– Quadro 3.2 Taxas de Empreendedorismo segundo a nacionalidade, entre 1981 e 2001	68
– Quadro 3.3 Taxa de Empreendedorismo segundo a nacionalidade	74
– Quadro 3.4 Pesos relativos de empregadores estrangeiros e cabo-verdianos	80
– Quadro 4.1 Práticas transnacionais dos migrantes cabo-verdianos	100
– Quadro 8.1 Língua mais falada	162
– Quadro 8.2 Factores que definem culturalmente a comunidade	163
– Quadro 8.3 Definição de imigrante	165
– Quadro 8.4 Definição de europeu	166
– Quadro 8.5 Auto-identificação étnico-nacional	167
– Quadro 8.6 Lugar de identificação	168
– Quadro 8.7 Razões a favor da integração de Cabo Verde na União Europeia	170
– Quadro 8.8 Razões contra a integração de Cabo Verde na União Europeia	170
– Quadro 10.1 “O lugar da diáspora na política externa cabo-verdiana” – Síntese das respostas dos entrevistados	207
– Quadro 12.1 Distribution of the Cape Verdean Population in Spain by Years and Principal Autonomous Regions of Residence	233

ÍNDICE DE FIGURAS

– Figura 2.1 Cabo-verdianos portadores de Autorização de Residência nos Açores – 1996-2007	42
– Figura 4.1 População estrangeira residente em Portugal com nacionalidade cabo-verdiana, segundo o sexo	89
– Figura 4.2 Remessas de emigrantes, por país de origem	94
– Figura 10.1 Expansão das medidas <i>vis-à-vis</i> a emigração	201
– Figura 10.2 Relação Diáspora e o País de Origem	203
– Figura 10.3 Importância da política externa	206
– Figura 10.4 Desenvolvimento	206
– Figura 12.1 Important locations in Cape Verdean migration to Spain	235

VIII

IDENTIDADES PLURAIS NA EUROPA CONTEMPORÂNEA: AUTO-PERCEPÇÕES E REPRESENTAÇÕES NOS JOVENS DE ORIGEM AFRICANA EM PORTUGAL

MARZIA GRASSI

*ICS – Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Lisboa*

1. Introdução

No espaço comunitário europeu, de complexos identitários múltiplos e plurais, local onde existe hoje uma mobilidade incomparável, os imigrantes oriundos de antigas colónias africanas de países europeus, experimentam e manifestam formas de gestão de múltiplas identidades, carregadas de significados inscritos na história das relações entre os países de origem e os países de residência. O presente texto explora a auto-atribuição identitária de um grupo destes sujeitos em movimento, ao mesmo tempo e segundo as circunstâncias, “imigrantes”, “africanos” e “europeus”. Trata-se de uma questão relevante para a análise da sociedade portuguesa contemporânea que, como outros países europeus, a partir da década de 90 do século passado, veio recebendo um aumento e diversificação do fluxo de imigrantes que fazem, hoje em dia, parte incontornável do seu tecido social. Assim, se por um lado, o desenvolvimento de uma cidadania e identidade europeia é visto como essencial para assegurar a paz e a estabilidade entre os estados europeus e aprofundar o sentimento de identificação e tolerância entre os seus cidadãos (Kofman, 1995; Castells, 2000), também se reconhece que conceitos como cidadania e identidade definem os limites entre os que são incluídos e os que são excluídos, ao atribuir certas prerrogativas aos nacionais de países membros e negá-las aos seus residentes de origem não europeia (Kofman, 1995; Licata e Klein, 2002).

Este texto insere-se no âmbito do projecto “Capital Social e Jovens descendentes dos PALOP em Portugal”, em curso no ICS sob a minha coordenação. O texto analisa, de forma comparativa, a auto percepção identitária de um grupo de jovens de origem africana em Portugal, tendo em conta que, se por um lado, a identidade se situa num contexto histórico, cultural, social e local, familiar, individual e geracional, por outro, o processo migratório reveste o imigrante e os seus descendentes de identidades e experiências múltiplas e eventualmente contraditórias. Este é um processo heterogéneo cujas referências e motivações adquirem significados diferentes em cada grupo (De França, 1992; Gardner 1995). A análise que se segue é estruturada a partir das respostas a um questionário aplicado a 400 jovens de origem africana, que vivem em Portugal (200 deles de origem angolana e os outros 200 de origem cabo-verdiana).

O recurso à comparação entre grupos com um passado em comum, enquanto colónias portuguesas, uma história mais recente politicamente distinta e características culturais também

diversas, é considerado um instrumento metodológico vantajoso para o aprofundar da questão identitária nos “imigrantes” de origem cabo-verdiana em Portugal, já explorada no contexto de outros projectos⁸⁰, e a discussão do multiculturalismo no Portugal contemporâneo.

Após uma discussão do conceito de identidade étnica e nacional e da importância da sua análise enquanto potencial lugar de eclosão de conflitos em contextos migratórios, apresentam-se em seguida as auto identificações dos jovens inquiridos a partir das respostas ao questionário relacionadas com os factores de identificação cultural, que definem a comunidade de pertença, com a auto-percepção que os jovens têm de si como imigrantes, europeus e africanos, com os lugares de maior identificação e pertença dos jovens inquiridos que varia entre espaços micro, como o bairro, meso, como as associações e macro, a Europa e o mundo inteiro. Conclui-se que deve ser dado devido realce às limitações da categoria de análise “imigrante” no estudo do multiculturalismo das sociedades europeias contemporâneas, uma vez que os grupos considerados neste estudo não são homogêneos, quanto à maneira de construir e negociar a própria identidade de sujeitos em movimento entre países diferentes. Por outro lado, a imigração é sem dúvida, além de social, um fenómeno político, e a integração dos indivíduos oriundos dos países africanos contemplados por este estudo passa pelo reconhecimento pleno dos seus direitos como cidadãos residentes na Europa contemporânea.

2. Identidades múltiplas e conflitos

A identidade é um conceito complexo, utilizado por todas as Ciências Sociais, e que se define de acordo com as circunstâncias. Para lá da sua raiz essencialista e ontológica, que a define apontando a “essência do ser”, o conceito, hoje em dia, é usado para indicar situações de continuidade de um indivíduo ou de um grupo, um e outro considerados como parte do contexto social. É assim que a identidade pessoal se constitui como objecto da ciência social, nomeadamente da Sociologia. Giddens situa o conceito na modernidade que celebra os valores do individualismo, ao mesmo tempo que enfraquece as identidades de grupo. A identidade é um processo, uma noção que é adaptada, durante o percurso de vida, aos contextos, tornando possível a inserção em grupos sociais diferenciados (De França, 1992; Gardner, 1995). O carácter processual das identidades faz com que estejam sempre em mutação, embora as mudanças não cheguem a retirar importância a grupos como a família, o grupo profissional, etário ou outros que, por si, se adaptam, ainda que com rupturas, à lógica do individualismo. Esta, no mundo global em que vivemos, torna-se fundamental para a inserção no mundo do trabalho, cada vez mais competitivo. Ao mesmo tempo, a sociedade globalizada contemporânea e o multiculturalismo que a acompanha, abrem caminho à afirmação de novas identidades partilhadas de âmbito mais vasto, como é o caso das identidades nacionais. Estas convivem ao lado de outras, cujos referenciais devem ser encontrados noutros critérios que levem em consideração o movimento e o encontro das culturas, típicos do mundo actual de acordo com o *genius loci*. As trajectórias dos indivíduos não são, contudo, completamente imprevisíveis e remissíveis a um

⁸⁰ Grassi (2007a, Grassi, 2007b, Grassi e Melo 2007).

discurso narrativo *a posteriori*, como sugerem as abordagens pós-modernas da identidade. A importância do nível micro, na análise dos fenómenos sociais (histórias de vida, biografias, etc.), torna-se um instrumento para melhor compreender a dimensão macro que o estudo da sociedade implica. Uma teoria da identidade, qualquer que seja o âmbito das Ciências Sociais ao qual ela se possa aplicar, terá de ser uma teoria que tenha em conta a sua dinâmica. Com base nesta visão, no presente texto, entender-se-á por identidade:

“o processo de construção do significado com base num atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras formas de significado”

(Castells, 2003: 3).

A escolha desta definição prende-se com a sua operacionalidade na investigação sobre o funcionamento das redes sociais, em contextos migratórios de residência. Este autor admite que, quer os indivíduos, quer os actores colectivos, podem ser portadores de identidades múltiplas, podendo esta pluralidade originar tensões e contradições, quer na auto representação, quer na própria acção social. Nem sempre as identidades interiorizadas pelos actores sociais e que organizam os significados correspondem aos papéis sociais que organizam as funções do indivíduo na sociedade. O mesmo autor admite que, numa sociedade “*em rede*”, o significado acaba por se organizar à volta de uma identidade primária estruturante de todas as outras e auto sustentável ao longo do tempo e do espaço (2003: 4). Por outro lado, sendo a sociedade em rede, num contexto migratório, um produto da separação sistémica entre espaços e tempo, entre poder e experiência, o planeamento da vida torna-se difícil por parte dos indivíduos, e a construção da convivência com base na confiança pode obrigar a redefinir uma identidade fora das lógicas de formação da rede das instituições e organizações dominantes (2003: 9). O absentismo dos imigrantes do grupo inquirido em relação ao associativismo voluntário e ao trabalho comum, que emerge de dados produzidos e analisados recentemente (Grassi e Melo, 2007), sugeriu a necessidade de aprofundar a análise do processo de construção identitária dos jovens de origem africana em Lisboa, como forma de esclarecer a dinâmica do processo de integração na sociedade.

A emigração traz sempre consigo grandes implicações identitárias que surgem pelo encontro de culturas diferentes entre os países de origem e os países de chegada, susceptíveis de engendrar conflitos que, de acordo com os contextos, assumem formas diferentes⁸¹.

A diversidade cultural que existe nas cidades da Europa contemporânea representa um grande potencial de conhecimento a aproveitar sob todos os aspectos, que, na prática e ao mesmo tempo, esbarra contra preconceitos e conceitos pobremente definidos que fazem parte do imaginário de desenvolvimento que as sociedades de chegada teriam assegurado, em termos comparativos, com os diferentes países de origem dos imigrados. Sendo que o desenvolvimento,

⁸¹ Estudos recentes, conduzidos por meio de entrevistas aos indivíduos de origem cabo-verdiana em Lisboa, relataram, por exemplo, uma interacção entre a identidade étnica e nacional e a classe de pertença dos indivíduos, que se exprime nos termos de uma certa ligação entre identidade nacional (etnicidade) e o poder de compra dos indivíduos. Assim, a diferenciação do poder de compra individual é lugar de eclosão de conflitos que emergem de maneira clara das entrevistas com as pessoas (Grassi 2007a: 47-55), as quais relatam, entre outras, a prática da feitiçaria que seria usada para evitar conflitos abertos em relação ao dinheiro.

neste contexto, e a maioria das vezes, percebido como o mero acesso aos recursos materiais⁸². É esta visão que torna possível a atribuição de responsabilidades aos imigrantes, que se verifica comumente, quando se querem explicar os problemas que afectam os países de chegada, tais como a falta ou insuficiência de emprego, habitação, serviços públicos, etc. Todos estes aspectos contribuem para a frustração expressa em ideias xenófobas nas quais, por exemplo, a discussão sobre o emprego rapidamente assume conotações raciais, assumindo-se que a cor da pele, ou outras características, seriam capazes de fornecer explicações subjacentes às tendências económicas, não tendo em conta que as mesmas se encontram muito melhor explicadas nos manuais de economia política. A “racialização da sociedade” que acompanha o movimento migratório de origem africana, traz de volta à actualidade a necessidade de repensar a questão étnica ao nível dos indivíduos, famílias e grupos étnicos, ou, como Barth (1969: 31) sugeriu, da gestão das várias formas do “eu”, das relações entre as pessoas e do nível emocional, cultural e espiritual que influencia estas relações. Este é o nível que afecta significativamente os cidadãos, porque a qualidade e a confiança nas relações sociais, tanto na esfera pública como privada, no trabalho e nos grupos de pertença, determina o sentido de contentamento, satisfação e realização em ambas as esferas. Para além disso, é a este nível que as identidades são construídas e “comunicadas” pelo contacto com os outros. Este nível influencia, por inerência, os níveis macro e meso.

Para melhor problematizar esta questão, torna-se necessário a referência de uma forma mais aprofundada à questão da etnicidade, uma vez que a identidade étnica tem grande relevância para compreender as relações humanas (em toda a sua complexidade e incluindo as relações económicas) em contextos migratórios e multiculturais, e identifica grupos que se acredita possuírem uma grande capacidade cultural de criação e manutenção de capital social.

O que é afinal um grupo étnico? E quão importante é esta definição para a sociedade, para as mobilidades transnacionais e as redes globais que estruturam as relações dos indivíduos?

O conceito de etnicidade desenvolveu-se a partir dos finais dos anos 60 (Barth, 1969). Este autor procedeu à definição das suas principais suposições, repousando em três premissas: 1) a etnicidade é uma forma de organização social; 2) é a fronteira étnica que define um grupo e não o seu conteúdo cultural; 3) a auto-definição é um requisito necessário, bem como a atribuição por parte de terceiros. Barth apresenta a etnicidade (identidade étnica) como uma forma de organização social e não cultural. No entanto, há claramente uma relação entre etnicidade e cultura, no sentido de haver uma necessidade no sentido de diferenciar a identidade étnica das outras identidades sociais. Na sua reformulação do conceito, Vermeulen e Govers (2004) explicam que, nas ciências sociais, existem várias opiniões em relação a esta questão-chave. Se por um lado, Abner Cohen (1974) apresenta a noção de um grupo étnico que se refere a um ou outro comportamento normativo como sendo o factor de diferenciação (deve recordar-se que este autor considerava que os correctores da bolsa da *City* de Londres eram um grupo étnico); outros, como Eriksen (1993: 35), tomavam como critério a crença numa cultura parti-

⁸² Para uma discussão sobre a complexidade deste conceito, ver Grassi (2003:35-97).

lhada. Outros ainda (Wallerstein, 1991; Wolf, 1988), consideravam determinante a existência de uma ascendência e uma história comuns. No entanto, para Eugeen Roosens (1989), uma fronteira étnica, definindo um grupo e não o seu contexto cultural, é insuficiente enquanto factor de diferenciação. Este autor acredita que tais fronteiras podem criar identidades, mas não necessariamente identidades étnicas, e que, ao definir a última, tem que se ter em consideração a metáfora da família, na sua dimensão genealógica.

A etnicidade de Barth parece não fazer diferenciação entre identidade étnica e outras identidades. Apesar disso, Barth define etnicidade também como um elemento da cultura, quando refere que, com um nível de interacção baixo, as diferenças culturais tendem a ser marcadas e as relações inter-étnicas mais estáveis. As pessoas aceitam as diferenças como inatas e não há ideologia étnica significativa, tão-pouco um movimento étnico (cf. Vermeulen e Govers, 2004: 13). Parece acontecer o inverso quando a interacção aumenta e as pessoas têm medo de perder a própria individualidade cultural, tornando-se cientes da sua própria consciência cultural, num processo que pode resultar em exigências de direitos culturais. Este parece ser um caso muito presente na elite cultural de origem cabo-verdiana na diáspora, sendo que o movimento de legitimação da língua crioula nos EUA constitui um exemplo⁸³ disso mesmo.

Entre as críticas à noção de etnicidade de Barth, aquela de Eriksen aponta a sua universalidade e a-historicidade (Eriksen, 1993). Por sua vez, Patterson (1997: 35-66) acredita que apesar da etnicidade não ser universal, esta antecede o estado-nação e relaciona-se com um estado primitivo dominado pela hegemonia de parentesco. No caso da diáspora cabo-verdiana, pelo contrário, a importância das relações de familiaridade para o sucesso das actividades comerciais informais, parece ter o efeito de reforçar a identidade nacional.

Talvez seja necessário compreender a cultura não em termos de simples “partilha”, mas antes de “organização da diversidade”. Isto implica a necessidade de requestionar e repensar a própria noção de “sociedade”. Onde as culturas não são – e elas efectivamente não o são – homogêneas, como se pode esperar que as pessoas partilhem uma ideia dessa cultura ou uma imagem de si próprias e da comunidade étnica?

A nação ou o grupo étnico aparece, através de outros autores, como uma “garantia última” quando a sociedade falha. Nas palavras de Hobsbawm, “não tem de fazer nada para lhe pertencer, não pode ser rejeitado, nasce nele e está nele” (1996: 265). Uma âncora de defesa das minorias que os cabo-verdianos da diáspora traduzem numa forte auto-definição denominada “*caboverdianidade*”, e definida de várias formas nos depoimentos das pessoas que realçam sobretudo a diferença com os que não partilham esta condição. Desenhar fronteiras é sempre um processo que articula e define as diferenças entre grupos, que alguns autores consideram como o mais tangível impedimento para a liberdade dos indivíduos no mundo global (Geisen *et al.*, 2004: 9). Estes autores referem que, se por um lado, as fronteiras constituem uma protecção e

⁸³ As reivindicações e o movimento para a criação da legitimidade da língua crioula nos EUA dizem respeito à criação de um “crioulo unificado”, que deveria servir como língua comum na diáspora, sem correspondência com nenhum dos diferentes crioulos falados nas ilhas do arquipélago, embora reunindo elementos de todos.

um lugar de reivindicação dos direitos das minorias para os indivíduos, por outro, acabam por isolar e excluir os sujeitos do tecido social global.

A percepção de ser cabo-verdiano numa situação de diáspora e a aceitação de uma “pátria distante” revelam-se importantes para a construção e manutenção da identidade nacional e reinvenção da nação que, no caso específico, se torna um assunto vital para a economia de Cabo Verde, pelo peso estratégico das receitas dos emigrantes no orçamento do Estado.

A interação entre identidade étnica e nacional articula-se também com a categoria social dos indivíduos, que é expressa pelos depoentes em termos de exclusão social ligada ao conflito racial. A identidade “cabo-verdiana” é também sentida de diferentes formas entre as gerações da diáspora. Se por um lado, todos os entrevistados referem a importância de se sentirem cabo-verdianos, ao mesmo tempo reclamam direito à cidadania em Portugal por se sentirem parte integrante deste país. Entre os imigrantes de origem cabo-verdiana em Pawtucket, por exemplo, parece que esta “contaminação” de identidade se tornou uma fonte de grande preocupação para as elites cabo-verdianas relativamente às gerações mais novas. Jovens entrevistados, nascidos nos EUA e filhos de pais cabo-verdianos, designaram o sentido de ser cabo-verdiano como um valor nacional que surge como uma identidade construída e consumada ao nível político pelas elites nacionais na diáspora. Além disso, referem que é feito uso da questão racial para forjar a discussão sobre a nacionalidade e a cidadania. As entrevistas a jovens de origem cabo-verdiana confirmam que a tensão mais importante e a auto percepção identitária se centra em torno da temática racial. Tudo isso pese embora a comunidade na diáspora seja referida como um amparo quando as tensões que existem à volta do problema racial tornam a inserção social problemática.

3. As identidades plurais no questionário

O questionário foi aplicado, durante o ano de 2006, a um grupo de jovens na sua maioria de idade entre 21 e 25 anos, solteiros, sem filhos, maioritariamente estudantes e estudantes-trabalhadores, nacionais dos países de origem, que se encontram em Portugal por períodos de tempo que vão de 1 a 10 anos, sendo os jovens de origem cabo-verdiana, comparativamente aos de origem angolana, os que estão em Portugal há menos tempo. Dois terços dos inquiridos vivem com familiares, em agregados que vão de 3 a 5 pessoas, sendo os jovens de origem cabo-verdiana os que mais tendência revelaram a viver com colegas e amigos. A maioria dos jovens tem um nível de escolaridade elevado, registando-se mais de 40% de jovens com escolaridade superior e não existindo analfabetos na amostra. Os jovens de origem angolana apresentam tendencialmente níveis mais baixos de escolaridade quando comparados com os jovens de origem cabo-verdiana. Há também diferenças importantes quando se compara a escolaridade dos pais dos inquiridos de acordo com os países de origem: cerca de 25% das mães são analfabetas ou com baixos níveis de escolaridade, sendo os pais dos jovens originários de Cabo Verde os que apresentam graus mais baixos. Mais de metade dos jovens inquiridos são activos, que trabalham maioritariamente por conta de outrem, como pessoal de serviços e vendedores, a seguir como trabalhadores não qualificados. Cerca de 61% são estudantes, dos quais 31,5%

estudantes-trabalhadores. A maioria de estudantes-trabalhadores é de origem angolana, enquanto que no grupo de jovens de origem cabo-verdiana é que se encontra a maioria de estudantes que não trabalham. As perguntas do questionário foram adaptadas às duas comunidades tendo em conta as características históricas e socioculturais das mesmas.

4. O crioulo como elemento agregador da nação

Muitos estudos indicam que, no caso dos imigrantes de origem cabo-verdiana, a questão da língua surge como particularmente importante como elemento agregador da nação cabo-verdiana no exterior. Em Cabo Verde, o processo de criouliização da língua teve início com a chegada dos portugueses ao arquipélago, no século xv. Não existindo línguas nativas do arquipélago, supostamente encontrado desabitado aquando da chegada dos portugueses, o crioulo cabo-verdiano terá surgido a partir do português e das línguas dos africanos do continente que entraram em contacto com os colonizadores (Dias, 2002: 8). Se a questão do surgimento da língua crioula em Cabo Verde é uma questão controversa de um ponto de vista histórico⁸⁴, o que ressalta da realidade de vida no arquipélago é que o crioulo e o português coexistem na quotidianidade, embora não sem conflitos, sendo o português a língua oficial e o crioulo a língua nacional (Dias, 2002: 9). Debates recentes sobre a oficialização da língua crioula tornaram evidente como os discursos a favor e contra têm lógicas relacionadas com interesses de grupos específicos no interior da sociedade cabo-verdiana. A questão da língua em Cabo Verde é um lugar político que envolve relações de poder e jogos de interesses ligados aos caminhos de desenvolvimento do arquipélago. É uma questão ligada à ideia do Estado-Nação, no sentido dos esforços de construção do modelo nacional europeu dos séculos xviii e xix. Este modelo, na Europa contemporânea, tem vindo a ser substituído pela visão alargada necessária para a construção de uma Europa agregada de um ponto de vista político, na qual devem ser equacionadas dinâmicas nacionais e identitárias como a língua. A língua crioula surge como um elemento fundamental da identidade étnica dos cabo-verdianos na diáspora, servindo o propósito de obedecer à construção nacional de um país cuja viabilidade económica continua a depender maioritariamente das receitas dos emigrantes.

Os dados da tabela que se segue confirmam o uso da língua crioula como prática cultural partilhada pelos jovens inquiridos de origem cabo-verdiana, surgindo como uma especificidade quando comparada com o uso de línguas que não sejam a portuguesa, nos inquiridos de origem angolana.

As respostas indicam que a língua mais falada é o português (52,3%). Permanecendo as restantes línguas como mais residuais, com excepção do crioulo, que aparece em 21,3% dos casos. A questão da língua tem de facto uma importância peculiar na comunidade de origem cabo-verdiana. As diferenças, analisadas tendencialmente, levam a concluir que o português é a língua

⁸⁴ De acordo com António Carreira (1972:344), a língua crioula terá surgido no arquipélago no século XVI, 50 anos após a chegada dos portugueses. Esta hipótese é contestada por outros que acham que a língua terá nascido no continente africano e levada pelos escravos para as ilhas (Rougé 1986).

mais falada, na comunidade angolana (80,5%), enquanto que, na comunidade cabo-verdiana, se destaca o crioulo, quer isoladamente (42,0%), quer em conjunto com o português (19,5%).

QUADRO 8.1

Língua mais falada

	Angola		Cabo Verde		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Português	161	80,5%	48	24,0%	209	52,3%
Angolano	1	0,5%	0	0,0%	1	0,3%
Português/Angolano	11	5,5%	0	0,0%	11	2,8%
Crioulo	1	0,5%	84	42,0%	85	21,3%
Português/Crioulo	0	0,0%	39	19,5%	39	9,8%
Ns/Nr	26	13,0%	29	14,5%	55	13,8%
Total	200	100,0%	200	100,0%	400	100,0%

5. Factores de identificação cultural

Os factores que, de acordo com a opinião dos inquiridos, definem culturalmente a comunidade de origem, são a música (65,5%) e a gastronomia (56,0%), com especial destaque para o primeiro. Para além disso, cerca de um terço refere a língua (34,5%) e a dança (31,8%). Estando, neste sentido, as actividades relacionadas com a arte (a música e a dança) em destaque, por oposição a especificidades relacionadas com a nacionalidade dos inquiridos (a língua, a cor de pele). Comparando estes resultados por comunidade de origem, conclui-se, tendencialmente, que a música é especialmente referida pelos inquiridos de origem cabo-verdiana (67,0%), bem como a língua (44,5%), que não assume especial relevância junto dos inquiridos de origem angolana (24,5%). Para além da música e da gastronomia, os jovens de origem angolana, destacam especialmente a dança (38,0%) e a história (29,0%), como factores de identificação cultural.

QUADRO 8.2
Factores que definem culturalmente a comunidade⁸⁵

	Angola		Cabo Verde		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Gastronomia	116	58,0%	108	54,0%	224	56,0%
Música	128	64,0%	134	67,0%	262	65,5%
Literatura	20	10,0%	29	14,5%	49	12,3%
Cor da pele/etnia	28	14,0%	36	18,0%	64	16,0%
Tradição oral	18	9,0%	30	15,0%	48	12,0%
Vestuário	14	7,0%	16	8,0%	30	7,5%
Língua	49	24,5%	89	44,5%	138	34,5%
Nacionalidade	53	26,5%	53	26,5%	106	26,5%
Dança	76	38,0%	51	25,5%	127	31,8%
História	58	29,0%	38	19,0%	96	24,0%
Artes plásticas	8	4,0%	7	3,5%	15	3,8%
Tradições religiosas	12	6,0%	7	3,5%	19	4,8%
Outro	3	1,5%	3	1,5%	6	1,5%
Ns/Nr	39	19,5%	34	17,0%	73	18,3%
Total	200	311,0%	200	317,5%	400	314,3%

Em seguida, é pedido aos jovens que indiquem quais são, de entre os factores que definem culturalmente uma comunidade, aqueles que consideram mais importantes. A maior parte dos inquiridos não responde a esta questão (45,9%), talvez por considerar que, de entre os factores que referiu anteriormente, todos contribuem da mesma maneira para a definição cultural da comunidade, ou por pensar que já teria respondido. De entre os que respondem, conclui-se novamente que a música é o factor que é mais vezes referido (28,7%), seguido da gastronomia (19,9%) e da língua (14,7%). Analisando estes resultados, tendo em conta a comunidade de origem, conclui-se, tendencialmente, que a taxa de não resposta é sobretudo elevada junto dos inquiridos de origem angolana (66,5%). As referências à música (39,8%) e à gastronomia (24,1%) destacam-se tendencialmente nos inquiridos de origem cabo-verdiana. Para além disso, confirma-se novamente a língua como aspecto referido maioritariamente pelos jovens da comunidade cabo-verdiana, corroborando a importância do crioulo na definição cultural desta comunidade na diáspora.

6. Imigrantes, africanos e europeus

A multiplicidade identitária que os indivíduos vivem pelo processo migratório, juntamente com a condição genérica de imigrante que partilham e que por si sublinha e acentua a auto identifi-

⁸⁵ Pergunta de escolha múltipla.

cação étnica e nacional dos indivíduos, foi questionada com perguntas abertas sobre o significado destas categorias. Quando solicitados a dar uma definição de imigrante, muitos dos inquiridos devolvem aos inquiridores a pergunta. Perante a não resposta da inquiridora, explicando que é necessário não influenciar as respostas dos inquiridos, a maioria concorda que a palavra/categoria imigrante não é adequada para descrevê-los, assim, como não o é, também para descrever aqueles que já nasceram em Portugal. Muitos acham que falar de imigrantes nestes casos não passa de um eufemismo para não usar classificações raciais em nome do “políticamente correcto”. Um jovem de origem angolana, recusa considerar-se como tal porque *“os imigrantes são as pessoas que saem do país devido à sua baixa condição sócio-económica e procuram melhorá-la”*. Este não é o seu caso, acrescenta, uma vez que saiu de Cabo Verde apenas para estudar e pretende voltar assim que termine os estudos. A importância das categorias sociais na análise das dinâmicas migratórias é aqui realçada junto com a necessidade de questionar a categoria. Ao mesmo tempo, pode-se afirmar que a maior parte dos discursos veiculados pelos inquiridos se situam à volta das questões dos direitos, da inclusão/exclusão, das limitações de cidadania que a condição de imigrante comporta, e da importância das redes de solidariedade, na ajuda para uma melhor integração no mundo laboral.

Alguns dos entrevistados exprimem preocupação perante as dificuldades de integração porque, como refere uma entrevistada: *“a confiança não existe de sobra... as solidariedades funcionam também ao contrário...”*

Analisando as respostas a esta pergunta, verifica-se que a maior parte não responde a esta questão (43,0%) no questionário. Contudo, de entre os que responderam, cerca de um terço referiu que um imigrante é uma pessoa que procura melhores condições de vida (29,0%). A maior parte dos jovens inquiridos não indica que tipos de melhores condições de vida são procurados. Contudo, os que especificaram referem condições económicas (5,5%), sociais (1,1%) ou educacionais (1,1%). Para além disso, cerca de um quarto dos jovens refere que o imigrante é uma pessoa que enfrenta mudanças nas condições de existência (21,3%). Os constrangimentos que se devem enfrentar na migração constituem outro factor indicado pelos inquiridos como definidor de imigrante (13,0%). São poucos os que especificam estes constrangimentos, podendo ser sociais (2,3%) ou económicos (1,0%). Para além disso, um imigrante é um estrangeiro (4,8%) porque ou possui outra nacionalidade (0,5%), outra identidade (2,0%), outra cidadania (1,3%), ou pertence a outro território (1,0%).

Comparando os jovens de origem angolana com os jovens de origem cabo-verdiana, no que respeita à definição de imigrante, verifica-se que a principal diferença (descrita apenas tendencialmente) é que os jovens de origem cabo-verdiana descrevem, quase na mesma proporção, um imigrante como uma pessoa que enfrenta constrangimentos (10,5%), ou como uma pessoa que possui oportunidades e potencialidades (8,5%). Existindo um equilíbrio, entre os que realçam os aspectos positivos e os que realçam os aspectos negativos, da condição de imigrante. Porém, os jovens de origem angolana aludem sobretudo aos constrangimentos (15,5%). Os aspectos positivos e as potencialidades são indicados apenas por 6,5% dos inquiridos, dando, este grupo, uma ênfase maior às dificuldades da condição migrante.

QUADRO 8.3

Definição de imigrante⁸⁶

	Angola		Cabo Verde		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Possui oportunidades/potencialidades	13	6,5	17	8,5	30	7,5%
É um ser humano (com deveres e direito civis)	10	5,0	5	2,5	15	3,8%
Procura melhores condições de vida (geral)	50	25,0	40	20,0	90	22,5%
Procura melhores condições económicas	10	5,0	12	6,0	22	5,5%
Procura melhores condições educacionais	4	2,0	-	-	4	1,0%
Procura melhores condições sociais	4	2,0	-	-	4	1,0%
Enfrenta um movimento territorial	16	8,0	9	4,5	25	6,3%
Enfrenta um movimento identitário	24	12,0	37	18,5	61	15,3%
Enfrenta constrangimentos sociais	6	3,0	3	1,5	9	2,3%
Enfrenta constrangimentos económicos	1	0,5	3	1,5	4	1,0%
Enfrenta outros constrangimentos	27	13,5	16	8,0	43	10,8%
Possui outra identidade	4	2,0	4	2,0	8	2,0%
Possui outra cidadania	3	1,5	2	1,0	5	1,3%
Possui outra nacionalidade	1	0,5	1	,5	2	0,5%
Pertence a outro território	2	1,0	2	1,0	4	1,0%
ns/nr	78	39,0	94	47,0	172	43,0%
Total	200	126,5	200	122,5	400	124,5%

Uma segunda questão aberta, na qual era pedido para fornecer uma definição, prende-se com a pergunta “o que é ser europeu?”. A oportunidade de pedir uma definição a este propósito deveu-se ao facto de ter encontrado no trabalho de campo uma referência muito presente, nos discursos dos jovens, à importância de estar em Portugal, por este ser um país europeu. Contrariamente ao discurso muitas vezes utilizado em chave pós-colonial, sobre os laços que ligariam os imigrantes dos PALOP à antiga “madre pátria”, a referência a Portugal como espaço comum cultural e histórico, não aparece muito frequentemente nos discursos dos indivíduos de origem angolana e cabo-verdiana que referem escolher Portugal como país de chegada por ser parte integrante da Europa. Única excepção, como já foi sublinhado, é a referência à questão da língua comum.

Perante a pergunta sobre o significado de ser europeu, mais de metade dos jovens inquiridos não responde (57,3%). Analisando e tendo em conta os que responderam, verifica-se que a maior parte se refere a aspectos relacionados com a cidadania (13,0%). Neste sentido, ser europeu é pertencer à Europa, é ser da Europa, ou é ser um cidadão europeu, indicando as van-

⁸⁶ Pergunta de escolha múltipla.

tagens e as oportunidades que um europeu possui (10,5%). Apenas em terceiro lugar são referidos os aspectos relacionados com a origem de um europeu, ou seja, ser europeu é possuir naturalidade europeia (7,8%).

Analisando os resultados tendo em conta a comunidade de origem, verifica-se que existe uma diferença. São sobretudo os jovens inquiridos de origem cabo-verdiana que salientam os aspectos relacionados com a cidadania, ou seja, para eles ser europeu é, fundamentalmente, ser um cidadão da Europa (16,0%). Já os jovens de origem angolana, destacam as vantagens e as oportunidades que ser europeu implica (13,0%).

QUADRO 8.4

Definição de europeu⁸⁷

	Angola		Cabo Verde		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Possui naturalidade europeia	14	7,0%	17	8,5%	31	7,8%
É um cidadão europeu	20	10,0%	32	16,0%	52	13,0%
Possui nacionalidade europeia	3	1,5%	6	3,0%	9	2,3%
Possui vantagens/oportunidades	26	13,0%	16	8,0%	42	10,5%
Possui liberdade (de circulação/de expressão)	9	4,5%	8	4,0%	17	4,3%
Possui identidade europeia (valores/cultura próprios)	7	3,5%	12	6,0%	19	4,8%
Nada de relevante	6	3,0%	9	4,5%	15	3,8%
É um ser humano (com deveres e direitos civis)	7	3,5%	1	0,5%	8	2,0%
Com quem se possuem conflitos identitários e culturais	3	1,5%	3	1,5%	6	1,5%
É uma pessoa com virtudes	3	1,5%	2	1,0%	5	1,3%
Ns/Nr	118	59,0%	111	55,5%	229	57,3%
Total	200	108,0%	200	108,5%	400	108,3%

Deve-se, contudo, referir que a ideia geral, que emerge nas entrevistas a jovens de origem africana, aponta para uma ideia dum Europa estritamente ligada à questão dos direitos políticos de cidadania. Assim sendo, as categorias “ser um cidadão” e “possuir vantagens e oportunidades” poderão ser lidas de forma agregada.

Finalmente, no que respeita à identificação étnico-nacional, e tendo em conta as duas comunidades de origem, verifica-se que equilibradamente um terço dos inquiridos se considera angolano (31,0%) e um terço dos inquiridos se considera cabo-verdiano (33,8%). Poucos são os inquiridos que se consideram portugueses (12,3%), o que revela um forte apego aos valores e à cultura de origem. Ao analisar estes dados por comunidade de origem, conclui-se, como seria de esperar, que existem diferenças, no sentido que, como era expectável, os angolanos se identi-

⁸⁷ Pergunta de escolha múltipla.

carem sobretudo com o ser angolano (62,0%), enquanto que os inquiridos de origem cabo-verdiana consideram-se sobretudo cabo-verdianos (67,5%).

QUADRO 8.5

Auto-identificação étnico-nacional⁸⁸

	Angola		Cabo Verde		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Possui naturalidade europeia	14	7,0%	17	8,5%	31	7,8%
É um cidadão europeu	20	10,0%	32	16,0%	52	13,0%
Possui nacionalidade europeia	3	1,5%	6	3,0%	9	2,3%
Possui vantagens/opportunidades	26	13,0%	16	8,0%	42	10,5%
Possui liberdade (de circulação/de expressão)	9	4,5%	8	4,0%	17	4,3%
Possui identidade europeia (valores/cultura próprios)	7	3,5%	12	6,0%	19	4,8%
Nada de relevante	6	3,0%	9	4,5%	15	3,8%
É um ser humano (com deveres e direitos civis)	7	3,5%	1	0,5%	8	2,0%
Com quem se possuem conflitos identitários e culturais	3	1,5%	3	1,5%	6	1,5%
É uma pessoa com virtudes	3	1,5%	2	1,0%	5	1,3%
Ns/Nr	118	59,0%	111	55,5%	229	57,3%
Total	200	108,0%	200	108,5%	400	108,3%

7. Lugar de maior identificação

Foi perguntado aos jovens a indicação do lugar com o qual mais se identificam, a escolher a partir de uma lista de hipóteses, que incluía lugares de dimensões diferentes (visíveis no quadro seguinte), que variavam entre espaços mais micros, como o bairro ou a cidade, até espaços mais macros como a Europa, África ou até mesmo o mundo. O elevado número de não respostas – cerca de dos inquiridos (25,3%) – talvez se explique com o facto da resposta permitir uma só opção, reforçando a hipótese da auto percepção individual da pluralidade identitária dos migrantes. De entre os que respondem e tendo em conta as características dos inquiridos, verifica-se que a maioria das respostas se dividem entre Angola (15,5%) e Cabo Verde (22,5%), dando uma importância fundamental ao lugar de origem como lugar de pertença, sendo a referência a África muito residual (3,0%).

⁸⁸ Pergunta de escolha múltipla.

QUADRO 8.6

Lugar de identificação

	Angola		Cabo Verde		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Bairro	12	6,0%	15	7,5%	27	6,8%
Cidade	13	6,5%	10	5,0%	23	5,8%
Portugal	13	6,5%	12	6,0%	25	6,3%
Europa	8	4,0%	3	1,5%	11	2,8%
Angola	62	31,0%	0	0,0%	62	15,5%
África	9	4,5%	3	1,5%	12	3,0%
Mundo	33	16,5%	16	8,0%	49	12,3%
Cabo Verde	0	0,0%	90	45,0%	90	22,5%
Ns/Nr	50	25,0%	51	25,5%	101	25,3%
Total	200	100,0%	200	100,0%	400	100,0%

Analisando especificamente estes resultados segundo a comunidade de origem, conclui-se que existem diferenças estatisticamente significativas para além das já expectáveis diferenças relativas aos países de origem (os jovens de origem angolana identificam-se sobretudo com Angola, enquanto que os jovens de origem cabo-verdiana se identificam sobretudo com Cabo Verde). A referência ao mundo, como lugar de maior identificação é especialmente referida pelos jovens de origem angolana (16,5%), enquanto que os jovens de origem cabo-verdiana parecem identificar-se maioritariamente com o próprio país de origem confirmando a importância da auto-identificação nacional neste grupo.

8. Os jovens de origem cabo-verdiana e a Europa

As perguntas que deram origem aos quadros que se seguem têm o objectivo de tentar compreender se os jovens de origem cabo-verdiana no espaço comunitário se identificam ou não com a Europa, com o ser europeu. Num espaço comunitário, de complexos identitários múltiplos e plurais e onde existe hoje uma mobilidade incomparável, pretende-se, com base na sociedade real portuguesa, diagnosticar a emergência de uma consciência europeia entre jovens de origem cabo-verdiana em Portugal e compreender como as suas trajectórias de vida e de família, relações sociais, conhecimentos e valores morais possibilitam a emergência de uma consciência europeia nesta geração. O facto das perguntas serem feitas, de forma exclusiva, aos jovens de origem cabo-verdiana prende-se com a actualidade do debate político sobre a possibilidade de Cabo Verde vir a integrar a União europeia, discussão que estava em curso no período de aplicação do questionário⁸⁹.

⁸⁹ Em 16 de Março de 2005, o ex ministro do ultramar do Salazar, Adriano Moreira e o antigo Presidente da República portuguesa (1986-1996), fundador do partido Socialista e anti salazarista Mário Soares, lançaram uma petição para a adesão de Cabo verde à União Europeia cujo texto é aqui reproduzido.

Foi assim perguntado aos jovens de origem cabo-verdiana se Cabo Verde deveria ou não integrar a União Europeia. Apesar de uma parte significativa não responder a esta questão (44,5%), verifica-se que, dos que responderam, mais de um terço concorda com esta situação (32,5%). E foram várias as razões apontadas para a entrada de Cabo Verde na União Europeia (n = 65). Entre elas, destaca-se especialmente a melhoria das condições de vida que isso traria para os cabo-verdianos na diáspora (16,9%), a par com a justificação relativa à semelhança cultural que aproxima Cabo Verde de Portugal e, logo, da Europa (15,4%). Para além disso, são apresentadas razões relacionadas com o desenvolvimento que a entrada na União Europeia possibilitaria a Cabo Verde (13,8%), bem como as oportunidades de melhorar os direitos de cidadania (13,8%).

Cabo Verde na Europa: O alargamento da União Europeia não pode ignorar a dimensão atlântica, mas não apenas ao que respeita o Atlântico Norte. A valência da segurança e defesa é de importância crescente para o projecto europeu, e o Atlântico Sul ainda não foi objecto de uma definição neste domínio, a qual necessitará da concordância das soberanias envolvidas, de um valor inevitável dos apoios impostos pela geografia, e de uma articulação entre a segurança do atlântico norte e do atlântico sul. Esta premissa evidencia a importância dos arquipélagos do atlântico na linha de articulação, e o envolvimento europeu com os arquipélagos portugueses da Madeira e dos Açores já por isso incluídos na União, e com as Canárias espanholas em situação homologa. Existem propostas e movimentos no sentido de considerar uma forma útil de congregação dos arquipélagos, inspirada na sua situação e natureza, e sempre tendo em conta Cabo Verde, que é um estado independente. Ora Cabo Verde interessa à Europa não apenas pela valência da segurança e defesa mas também, e antes disso, por ser a melhor expressão das sínteses culturais que a experiência euro-mundista produziu, sendo que os padrões culturais europeus estão implantados como componente essencial da sua identidade inconfundível, e por isso Cabo Verde é uma plataforma de valor excepcional para a relação euroafricana. Por outro lado, o seu comportamento na comunidade internacional é exemplar, paradigma de assumida responsabilidade externa e interna, fazendo do desenvolvimento humano sustentado um padrão de governo, e do regime democrático uma definição constitucional sem quebra. Todas as circunstâncias, históricas. Presentes e de projecto futuro, que definem a identidade de Cabo Verde, aconselham que se iniciem negociações entre a União Europeia e Cabo Verde no sentido de aderir à União, iniciativa que deve merecer o apoio de Portugal. Lisboa, 16 de Março de 2005. Personalidades Aderentes: Prof. Doutor Adriano Moreira (Presidente da academia internacional de cultura portuguesa); Doutor Mário Soares (Presidente da Fundação Mário Soares e Antigo Presidente da Republica); General Silvino Silvério Marques (antigo governador de Cabo Verde); Prof. Doutor, Eng. Luís Aires de Barros (Presidente da Sociedade de Geografia de Lisboa); Dr. Carlos Monjardino (Presidente da Fundação Oriente e 1º vice presidente da Academia Internacional da cultura portuguesa); Prof. Doutor Adriano Pimpão (Presidente do CRUP e Reitor da Universidade do Algarve); Prof. Doutor João Barata-Moura (Reitor da Universidade de Lisboa); Prof.^a Doutora Maria José Ferro (Reitora da Universidade Aberta); Prof. Doutor Manuel Patrício (Reitor da Universidade de Évora); Prof. Doutor Mascarenhas Ferreira (Reitor da Universidade de Trás os Montes e Alto Douro); Prof. Doutor Manuel Braga da Cruz (Reitor da Universidade Católica portuguesa); Prof. Doutor Justino Mendes de Almeida (Reitor da Universidade Autónoma de Lisboa); Prof. Barbosa de Melo (Universidade de Coimbra, ex Presidente da Assembleia da Republica); Prof. Doutor Rui Alarcão (Conselheiro de Estado e antigo Reitor da Universidade de Coimbra); Manuel Martins (Bispo emérito de Setúbal); Dr. Martins da Cruz (Presidente do Conselho de administração da Fundação Minerva, universidades Lusíadas); Prof. Doutor Carvalho Guerra (Presidente do Centro Regional do Porto da Universidade católica portuguesa); Prof. Doutor Antas de Barros (Presidente do Instituto politécnico de Viseu); Prof. Doutor Jorge Morais Barbosa (Secretário geral da Academia Internacional da cultura portuguesa); Prof. Doutor Paulo Ferreira da Cunha (Director do Instituto Jurídico interdisciplinar da faculdade de Direito – universidade do Porto); Almirante Emílio Sacheti (Presidente da Academia de Marinha); Prof. Doutor José Fontes (Secretário geral adjunto da academia internacional da cultura portuguesa). (publicado online H-NET – Discussion List on Portuguese Speaking African Countries em 21 de Março de 2005).

QUADRO 8.7

Razões a favor da integração de Cabo Verde na União Europeia⁹⁰

	N.º	%
Porque seria benéfico para Cabo Verde	9	13,8%
Para melhorar as condições de vida dos cabo-verdianos na diáspora	11	16,9%
Devido à identidade cultural com Portugal e a Europa	10	15,4%
Porque permite um maior desenvolvimento de Cabo Verde	9	13,8%
Porque permite mais oportunidades e direitos de cidadania	9	13,8%
Devido à existência considerável de cabo-verdianos na Europa	3	4,6%
Porque seria benéfico para a Europa e para Cabo Verde (cooperação)	2	3,1%
Ns/Nr	14	21,5%
Total	65	103,1%

No que respeita aos 23,0% (n = 46) que referem que Cabo Verde não deveria integrar a União Europeia, a principal razão apontada refere-se especialmente à questão da pertença identitária. De facto, a maioria dos jovens inquiridos de origem cabo-verdiana justifica a não integração de Cabo Verde na União Europeia com base no continente de origem (África) a que Cabo Verde pertence (41,3%). Por outro lado, e no mesmo sentido, dos jovens inquiridos refere que Cabo Verde não pertence à Europa (26,1%). Apesar de tudo, 13,0% considera a integração de Cabo Verde na União Europeia como uma meta a alcançar, uma vez que, ainda não estão reunidas as condições para que tal aconteça.

QUADRO 8.8

Razões contra a integração de Cabo Verde na União Europeia

	N= 46	%
Porque é um país africano (cultura e identidade próprias)	19	41,3
Porque não pertence à Europa	12	26,1
Porque ainda não estão reunidas condições	6	13,0
Porque a mudança é uma ameaça em geral	3	6,5
ns/nr	6	13,0
Total	46	100,0
Não se aplica	354	
	Total	400

⁹⁰ Pergunta de escolha múltipla.

Conclusões

O grupo de jovens de origem africana que fazem parte deste estudo é composto de indivíduos que partilham múltiplas identidades e pertenças, mutáveis e provisórias, que emergem em função das circunstâncias e dos discursos. São pertenças geradas pelo processo migratório pelo qual os sujeitos são confrontados com dinâmicas culturais, sociais e simbólicas diferentes daquelas do seu lugar de origem. Assim, os jovens de origem africana, que responderam ao questionário, são sujeitos cujas identidades devem ser negociadas no âmbito da sociedade actual globalizada, a qual envolve uma interacção entre factores económicos e culturais e causa mudanças nas formas de produção e consumo, que, por sua vez, geram identidades “globalizadas”.

A forma que a identidade dos jovens inquiridos neste estudo parece escolher para despontar como diferença em relação às identidades propostas pelo contexto de chegada, alicerça-se no apelo histórico que surge como reivindicativo da origem nacional.

A questão da nação é reconhecida na importância atribuída à língua crioula, como factor agregador dos jovens na diáspora cabo-verdiana e, ao mesmo tempo, a identificação espacial com o mundo, elementos que caracterizam os jovens de origem cabo-verdiana, quando comparados com os de origem angolana. Para os jovens de origem cabo-verdiana, a migração é uma questão estrutural (Nascimento, 2007: 13) inscrita na história do arquipélago desde o século XVI. A comunidade na diáspora alicerça-se na percepção da nação cabo-verdiana num espaço geográfico global (o mundo), o que não acontece com a mesma intensidade no caso dos jovens de origem angolana, cuja imigração é mais dispersa, relacionada com a história recente deste país que viveu três décadas de guerra, sendo esta circunstância a maior responsável pelas saídas mais recentes do país de jovens, fugindo do recrutamento obrigatório.

Uma característica identitária comum que emerge nos dados do questionário é a importância que os jovens atribuem à circunstância de ser “europeu”, enquanto condição para alcançar condições económicas e privilégios políticos no país em que vivem. No caso dos jovens de origem cabo-verdiana, como vimos, mais de um terço deles admite a hipótese de a integração de Cabo Verde na União Europeia como um factor positivo em termos económicos e de desenvolvimento, os quais consideram mais importantes que as origens culturais.

Os países da União Europeia já não estão só ligados através de vínculos puramente económicos, mas antes e cada vez mais se encontram interligados através de relações institucionais e sociais que se estão a aprofundar e a expandir, seja com a entrada de novos países na UE, seja com o próprio alargamento das instituições europeias (Castells, 2000).

O Tratado de Maastricht, assinado em 1992, trouxe a constituição de uma Cidadania Europeia aliada à ideia do desenvolvimento de uma identidade europeia. Por trás destes desenvolvimentos, está a noção de que as bases culturais europeias promovem os valores da razão, cosmopolitismo, universalismo e do respeito pelos direitos humanos (Licata e Klein, 2002). A Cidadania Europeia

compõe-se pois de uma série de direitos e obrigações, conferidos aos nacionais dos países membros, e que incluem entre outros a mobilidade e residência assim como protecção diplomática de qualquer país membro (Kofman, 1995; Licata e Klein, 2002). Mas a Cidadania Europeia está ainda fixada ao conceito de nacionalidade e por isso aqueles que não possuem uma origem europeia não beneficiam das suas regalias (Licata e Klein, 2002).

A questão da Cidadania Europeia levanta assim debates e preocupação, uma vez que o desenvolvimento de uma cidadania europeia não virá par a par com o desenvolvimento ao nível dos sentimentos de índole xenófoba, em relação aos imigrantes, no espaço europeu, como indicam as preocupações sintetizadas em estudos recentes que visam compreender as dinâmicas entre um sentimento de forte identificação europeia e uma intolerância relativamente à imigração (Licata e Klein, 2002; Kofman, 1995)⁹¹ difusa na maioria dos países da União.

A Europa está a tornar-se num continente cada vez mais multi-cultural e multi-étnico e, por isso, o desenvolvimento de uma identidade europeia deverá tomar como base a aceitação de uma Europa multi-étnica, multi-religiosa e multi-cultural. Apesar de não ser esse o seu intuito principal, estes estudos também visam compreender as consequências do desenvolvimento de uma identificação europeia nas percepções que os jovens europeus têm dos imigrantes no espaço comunitário.

Assim, se por um lado o desenvolvimento de uma cidadania e identidade europeia era visto como essencial para assegurar a paz e a estabilidade entre os estados europeus e aprofundar o sentimento de identificação e tolerância entre os seus cidadãos (Kofman, 1995; Castells, 2000), também se reconhece que conceitos como cidadania e identidade definem os limites entre os que são incluídos e os que são excluídos, ao atribuir certas regalias aos nacionais de países membros e negá-las aos seus residentes não europeus (Kofman, 1995; Licata e Klein, 2002).

A ideia que as fronteiras (geográficas, identitárias, culturais ou simbólicas) são manipuladas para excluir indivíduos ou grupos da plena participação na vida social não é uma ideia nova (Hobsbawn, 1996; Geisen *et al.*, 2004; Davidson, 2004; Weekley, 2004). Migrações e movimento de pessoas acompanham de forma complexa a construção da sociedade global contemporânea e marcam o caminho do seu desenvolvimento. Por outro lado, a identidade nacional e étnica surge como a base da organização dos imigrantes na maioria das análises e aparece normalmente ligada à questão da cidadania. Ao mesmo tempo, outras identidades produzem outro tipo de fronteiras que aludem às diferenças físicas e/ou culturais dos indivíduos, sendo percebidas como explicativas da maior parte dos conflitos sociais do mundo contemporâneo. A cor da pele, o género, a orientação sexual, a religião, são questões culturalmente distintas dos povos e das nações, susceptíveis de gerar auto-identificações exacerbadas e fronteiras entre os indivíduos que partilham o território da Europa contemporânea. Desta forma, reconhecer, de um ponto de vista político, o multiculturalismo tem a consequência de produzir a separação de certas categorias da esfera social, pelo que é necessário ter em conta os mecanismos da cidadania produtores da exclusão de grupos em

⁹¹ Entre os projectos de pesquisa que nos últimos anos se têm centrado no estudo da identidade europeia nos jovens recordam-se Jamieson 2005; King & Ruiz-Gelices 2003 e Licata & Klein 2002. Sobre o contexto português ver Machado Pais (1999) e Vala *et al.* (2003).

relação a outros, e considerar as relações entre indivíduos no espaço europeu como relações totais influenciadas pelas identidades, cultura, práticas institucionais e sentimento de pertença (Turner, 1987: 4), inclusivas da noção de cidadania global e de direitos humanos universais.

Referências Bibliográficas

- BARTH, F. (1969), *Ethnic Group and Boundaries. The social organisation of culture difference*. Bergen, London Allen and Unwin.
- CARREIRA, A. (1972), *Cabo Verde: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, Lisboa, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.
- CASTELLS, Manuel (2000), *The rise of network society*, Oxford, Blackwell.
- CASTELLS, Manuel (2003), “O poder da Identidade”, Lisboa, Fundação Gulbenkian.
- COHEN, Abner (1974), *Urban Ethnicity*, London, Tasistock.
- DAVIDSON, A. (2004), “International norms and refugees: the concentration camp world of the Australian state”, in *Migration, Mobility, and Borders: issues of theory and Policy*, Thomas Geisen, Anthony Andrew Hickey, Allen Karcher (eds.), Londres, Iko.
- DE FRANÇA, Luís (coord.) (1992), *A Comunidade Cabo-Verdiana em Portugal*. Instituto de Estudos de Desenvolvimento, Lisboa
- DIAS BRAZ, J. (2002) “Língua e poder: transcrevendo a questão nacional”, *Mana*, vol. 8, n.º 1 Brasil, pp. 7-27.
- ERIKSEN, T. H. (1993), *Ethnicity and anthropological perspectives*, Londres, Pluto Press.
- GARDNER, K. (1995), *Global Migrants, Local Lives. Travel and Transformation in Rural Bangladesh*. Oxford, Claredon Press.
- GEISEN, T.; HICKEY, A. A. e KARCHER, A. (2004), *Migration, Mobility and Borders. Issues of Theory and Policy*, Londres, IKO.
- GRASSI, Marzia (2003), *Rabidantes*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- GRASSI, Marzia (2006), “Formas migratórias: casar com o passaporte no espaço Schengen”, *Etnográfica*, vol. 10 (2).
- GRASSI, Marzia (2007a), “Cabo Verde pelo mundo: o género na diáspora cabo-verdiana”, in M. GRASSI e I. ÉVORA (orgs.), *Género e migrações cabo-verdianas*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- GRASSI, Marzia e MELO, D. (2007), “Portugal na Europa e a questão migratória: associativismo, identidades e políticas públicas de integração”, Working Papers ICS-UL online – www.ics.ul.pt
- GRASSI, Marzia (2007b), “Práticas, Formas e solidariedades da integração de jovens de origem angolana no mercado de trabalho em Portugal” in *Economia Global e Gestão*. Lisboa, Business School, Indeg.
- HOBBSAWM, E. J. (1996), “Ethnicity and nationalism in Europe today”, *Balakrishnan, Gopal (ed): Mapping the Nation*, Londres, Verso, pp. 255-266.
- JAMIESON, L. (2005), *Orientations of young men and women to citizenship and European identity*. Final Report. <http://www.sociology.ed.ac.uk/youth/>, Janeiro 2006.
- KING, R. e RUIZ-GELICES, E. (2003), International Student Migration and the European ‘Year Abroad’: Effects on European Identity and Subsequent Migration Behaviour. *International Journal Population Geography* n.º 9, pp. 229-252.

- KOFMAN, E. (1995), "Citizenship for some but not for others: spaces of citizenship in contemporary Europe" *Política Geography*, Vol. 14, n.º 2, pp. 121-137.
- LICATA, L. e KLEIN, O. (2002), "Does european citizenship breed xenophobia? European identification as a predictor of intolerance towards immigrants" in *Journal of community and applied social psychology*, vol. 12, pp. 323-337.
- MACHADO PAIS, José (1999), "Consciência Histórica e Identidade: Os Jovens Portugueses num Contexto Europeu", *Colecção Estudos Sobre Juventude*, n.º 2, Oeiras, Celta/SEJ.
- NASCIMENTO, A. (2007), *O fim do caminhar longi*, Cabo Verde, Ilhéu Editora.
- PATTERSON (1997), "*The ordeal of integration: Progress and resentment in America's "Racial" crisis*", Washington, D.C., Civitas Counterpoint.
- ROOSENS, E. E. (1989), *Creating Ethnicity. The process of ethnogenesis*. Newbury, Sage publications.
- ROUGÉ, J. (1986), "Uma hipótese sobre a formação do crioulo da Guiné Bissau e da Casamansa Soronda", *Revista de Estudos guineenses*, n.º 2, pp. 28-49.
- TURNER, J. C. (1987), *Rediscovering the social group: a self categorisation theory*. Oxford, Basil-Blackwell.
- VALA, Jorge (coord.); FERREIRA, V. S.; LIMA, N. E. e LOPES, D. (2003), "Simetrias e identidades: Jovens Negros em Portugal, *Colecção Estudos Sobre a Juventude*, n.º 8, Oeiras, Celta/IPJ.
- VERMEULEN, H. e GOVERS, C. (2004), *Antropologia da Etnicidade*, Lisboa, Fim de Século.
- WALLERSTEIN, I. (1991), "The ideological tensions of capitalism. Universalism versus racism and sexism" in WALLERSTEIN, I. e BALIBAR, E. (eds.), *Race, nation and class. Ambiguous identities*, Londres, Verso, pp. 29-36.
- WEEKLEY, K. (2004), "US-Philippines 'Special Relations' Revived? National Borders and the War Against Terror", in GEISEN, Thomas; HICKEY, Anthony Andrew e KARCHER, Allen (eds.), *Migration, Mobility, and Borders: issues of theory and Policy*, Londres, Iko.
- WOLF, E. R. (1988), "Ethnicity and nationhood" in *Journal of Ethnic Studies*, n.º 21, pp. 27-32.

IX

VOZES E MOVIMENTOS DE AFIRMAÇÃO: OS FILHOS DE CABO-VERDIANOS EM PORTUGAL

CARLOS ELIAS BARBOSA
*Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra*

MAX RUBEN RAMOS
*Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Lisboa*

1. Introdução

As migrações internacionais são hoje um fenómeno incontornável. Quer pela sua magnitude, quer pelo número de países e de pessoas envolvidas de nacionalidades e culturas diferentes, constituindo-se num quadro de heterogeneização nas sociedades.

Com as independências das ex-colónias portuguesas em África nos anos 60 e 70, dão-se importantes fluxos migratórios para Portugal. Precisamente, nos finais dos anos 70 e inícios de 80 acontece em Portugal um aumento considerável de imigrantes desses países. Este tráfego migratório que se dirige para a antiga metrópole distribui-se, na sua grande maioria, por toda a Área Metropolitana de Lisboa. Cabo Verde é um dos exemplos na história da expansão colonial e, com efeito, vê o seu passado reflectido na sua emigração. Hoje, os fluxos da imigração cabo-verdiana para Portugal mantêm-se, com uma considerável concentração da população de origem cabo-verdiana em vários bairros residenciais ao longo da Área Metropolitana de Lisboa. Rapidamente, a geografia da Grande Lisboa foi revelando as disparidades sociais, destacando em toda a sua periferia os bairros onde as populações migrantes de origem africana que se foram acumulando ao longo dos concelhos pertencentes aos distritos de Lisboa e Setúbal, a saber: Loures, Odivelas, Amadora, Oeiras, Cascais, Sintra, Almada, Barreiro, Seixal e Setúbal. Muitos dos bairros apresentam uma complexidade caracterizada por ocupação ilegal do terreno, construções precárias com deficientes condições de conforto, inexistência de infra-estruturas básicas, elevada densidade de ocupação dos bairros e dos alojamentos, etc. (Barbosa, 2006). No entanto, não podemos descartar o facto da progressiva ocupação habitacional periférica dessas populações migrantes, relacionada, essencialmente, com os preços praticados no mercado habitacional, um forte factor de segregação espacial.

A importância de Portugal como opção de destino migratório dos cabo-verdianos prende-se sobretudo com razões de ordem económica, embora com diferenças consideráveis a nível legal, passando esses de migrantes a imigrantes a partir de 1981. De facto, neste ano a entrada em vigor do DL 264-B/81 regulamentando a entrada, permanência e saída de estrangeiros no terri-

tório português, mudou o sistema de entrada e permanência no território nacional e, o DL 37/81 levou ao abandono do *jus solis* e à adopção do *jus sanguinis* modificando o acesso e a manutenção da nacionalidade portuguesa.

Numa análise das relações coloniais que definiu levas de cabo-verdianos para as antigas colónias é possível verificar a consolidação de uma ordem estrutural influenciando a rota migratória Cabo Verde – Portugal. Isto é, por razões económicas, Cabo Verde representava para Portugal um recurso de importação de mão-de-obra barata e dócil (Saint-Maurice, 1997: 51). Tratava-se de uma imigração essencialmente laboral, exercendo as profissões menos qualificadas e muitos enquadrados em esquemas de clandestinidade laboral. Consequentemente, estes migrantes vão ocupar os bairros suburbanos, progressivamente conotados como “clandestinos”, “degradados” e “perigosos”. Este quadro revela-nos um cenário de fluxos migratórios num contexto pós-colonial que vai, igualmente, estruturar as identidades dos descendentes desses imigrantes através de experiências diaspóricas e de reivindicações de pertenças múltiplas e translocalizadas.

O enquadramento dos descendentes de populações migrantes nos países de destino constitui-se num aspecto pertinente de análise científica no contexto pós-colonial, quer através de uma vertente temporal, quer como abordagem conceptual de desconstrução de práticas e narrativas coloniais. Analisando as experiências dos filhos de imigrantes em contexto de fronteira, elas representam a problematização de processos de integração e possíveis do enquadramento em várias esferas sociais. Deste modo, a sua análise em diferentes dimensões permitirá uma visão das dinâmicas presentes nesses processos, numa relação que ultrapassa os limites do Estado-nação. Contudo, para discernir as dinâmicas existentes neste processo, a avaliação da dualidade integração/exclusão poderá demonstrar-nos modos diferenciados de participação e de representação nos seus múltiplos espaços de interacção ou, por outro lado, um reavivar da pertença desterritorializada da africanidade sob o peso de uma memória histórica (Stora, 1999) e do presente das populações migrantes africanas.

No contexto deste trabalho pretendemos focalizar a participação dos descendentes de cabo-verdianos em Portugal e elaborar uma análise sobre as suas formas de intervenção, representação e de reivindicação num contexto transnacionalizado. Focalizaremos a nossa análise no envolvimento na cultura do *hip-hop* e na prática do batuque.

2. Heranças numa migração pós-colonial

Nos finais dos anos 70 e inícios de 80 ocorre para Portugal um grande fluxo de imigrantes de origem das ex-colónias africanas que se vai inserir, na sua grande maioria, na Área Metropolitana de Lisboa. Neste período Portugal encontra-se num processo de negociação e integração na Comunidade Económica Europeia (CEE) e, mais uma vez, reproduzindo a sua tradicional condição semi-periférica (Santos, 1994, 2006a). Simultaneamente, dá-se a expansão dos espaços urbanos de que resulta uma aproximação dos bairros suburbanos ao centro das cidades, e uma maior visibilidade desses bairros. Por conseguinte, alargam-se as preocupações sobre os pro-

blemas de acumulação de “marginalidades” (social, económica, espacial, político-institucional, cultural) (Malheiros, 2001: 34-35; Salgueiro *et al.*, 1997; Costa, 1998), fazendo com que surja uma maior atenção às populações dessas localidades.

O contexto em que se encontram os descendentes de imigrantes cabo-verdianos, as suas percepções e os seus posicionamentos (*performances*) em grande parte decorrem de situações de exclusão e de discriminação. Falamos, em especial, de crianças e jovens filhos de imigrantes que habitam as zonas suburbanas da Área Metropolitana de Lisboa. O olhar sobre os jovens negros desses bairros, continuamente veiculado através dos *media*, vai assinalar e sublinhar o estereótipo associado à degradação, ao desalinho. Pela descrição feita por Lowe (*apud* Hesse and Sayyid, 2006: 13) o “imigrante” (e inclui as designadas “segundas gerações”) é um produto da lei simbolizando a margem mas que, no entanto, constitui ao mesmo tempo a crítica à universalidade do corpo político da nação homogeneizada definidas pelo quadro vestefaliano.

De facto, os filhos dos imigrantes residentes nos bairros que sofrem de uma certa marginalização geográfica e social vão ressentir-se também de políticas discriminatórias. Tais políticas podem se encontrar exemplificadas através de diferenciações culturalistas assumindo uma identidade nacional na inclusão do “nós-nação” e conseqüentemente a exclusão do “outro” (estrangeiro/negro). Estranhamente este “outro” tem um carácter exótico, etnicizado, por isso, tribalizado (Pais e Blass, 2004). Este parece ser um quadro que representa o negro como exótico selvagem. Nesta condição ele é materialmente dominado e explorado pelo seu oposto que se constitui na ordem civilizacional. Está-se perante a reprodução de formas de interacção com base numa hegemonia e de uma hierarquia onde se expressa a linguagem de distinções, as nuances e as representações que culminam na inferiorização e estigmatização do “outro”. Hesse e Sayyid (2006: 17) destacam as associações sobre “raça”, racismo e multiculturalismo a formas ocidentais de governação e de representações culturalmente dominadas pelo ocidente como explicações para esta realidade.

Neste contexto, muitos poderão manifestar através dos seus discursos, atitudes ou modos de estar, sentindo-se como alguém de “fora” do outro lado da fronteira (estrangeiros), embora tenham nascido no país de destino migratório dos seus pais. Segundo a análise de Sayyid (*apud* Hasse e Sayyid, 2006), o imigrante é visto na base de um “imaginário” como um produto da espacialização da ex-colónia etnicamente marcado pelo colonizador. Uma primeira aproximação para a realidade vivida neste contexto revela-nos a presença das comunidades migrantes percebidas como minorias com determinadas atribuições estereotipadas. Um exemplo bastante revelador corresponde ao modo como os órgãos de comunicação difundem as notícias relativamente a esses grupos. Isto é, frequentemente, a representação que se tem dessas comunidades está vinculada a imagens de conflito e de violência. Uma outra perspectiva normalmente relaciona as comunidades migrantes negras à desorganização social e à segregação espacial. Neste sentido, é nítida a linha de exclusão sobre os descendentes de imigrantes no sentido em que são vistos como cidadãos diferentes. Na análise feita por Boaventura Santos (2006b) por referência ao pressuposto do espaço-tempo nacional estatal se define a obrigação política dos cidadãos perante o Estado e deste perante os cidadãos. Como o espaço-tempo nacional estatal está vinculado com

os valores da cultura, os dispositivos identitários vão estabelecer o regime de pertença e legitimar as normas que referenciam as relações sociais confinadas no território nacional. Por não corresponderem a este pressuposto as populações migrantes e os seus descendentes são dotados de uma menor legitimidade face aos direitos, mesmo que se trate de cidadãos formalmente possuidores de direitos políticos e tenham passado por processos de socialização acabam por ser excluídos em termos sociais e económicos (Avenel, 2004). Estas fricções são reforçadas pela situação de segregação que legitima determinadas hierarquias sociais, na maior parte das vezes manifestas pelas situações relativas à pobreza e ao racismo. Uma das consequências dessa fricção presente nos espaços de fronteira da participação dos descendentes de imigrantes nas sociedades de acolhimento é determinada pelos discursos identitários produzidos por esses actores, no sentido de auto-afirmação pessoal ou de grupo.

A partir de uma imaginação do centro há uma predominância de valores europeus e de uma população branca, sempre medindo o “outro”. Singularmente, este quadro revela um conjunto de descendentes de populações migrantes perante situações de discriminação e de redução da sua condição de designação de “minoría”.

Tendo em atenção os sucessivos fluxos de homens e mulheres das ex-colónias para a metrópole, no caso português como noutros contextos de acolhimento, persistem as dimensões espaço e “raça” etnicizando os grupos migrantes presentes. Isto é, a figura de imigrante constitui-se, num sentido pós-colonial, como etnicamente distinto, exótico, permanentemente diferenciado. Como refere Boaventura Santos (1994: 128), o conceito de imigração vem substituir o de raça e dissolver a consciência de classe, tratando-se de um racismo de descolonização. Neste quadro os descendentes de imigrantes são englobados dentro desta categorização etnicizante da minoría. Como afirma Hesse e Sayyid (2006: 24), a marca étnica representa o processo de designação das minorías étnicas em relação à maioria nacional e não como uma simples reflexão que serve de fundamento para as realidades presentes. Nomeadamente, trata-se do produto de uma construção particular que tem sido fundamentado em torno da ideia de identidade nacional.

Os processos migratórios contemporâneos caracterizam-se como fenómeno global no mundo pós-colonial e que transporta a problemática das relações e a lógica da diferença, mas aqui numa construção contínua de imagens de espacialidade e estruturas de temporalidade (Grossberg, 1996). Isto é, as definições impostas sobre o “outro” acentuam a ideia da identidade autêntica e original. Com efeito, a identidade dependerá do confronto com a diferença e, nesse sentido, para a representação de um grupo dominante será sempre necessário a marginalização do “outro”. Tal marginalização também se conjuga ao nível da definição do espaço e das relações com as diferenças espaciais do meio urbano. Habitualmente, os bairros habitados por populações migrantes, localizados nos subúrbios dos grandes centros urbanos, carregam o peso da dramatização da insegurança, imagens negativas e uma imagem difundida de criminalidade e delinquência juvenil. Deste modo, cria-se o mito dos bairros (Avenel, 2004) com visões estereotipadas, difundidas sobretudo através dos *media*, num “estereótipo jornalístico” segundo Ciprien Avenel (2004: 35). Aqui podemos citar Homi Bhabha (1994) no sentido da definição do estereótipo enquanto ponto de subjectivação num cenário de fantasia e de defesa perante a ameaça da diferença.

É certo que a lógica que intenta a homogeneização tem uma natureza contraditória, uma vez que possibilita a reposição contínua das diferenças culturais. Mesmo quando se apresenta o significado do conceito da assimilação no contexto migratório, este designa, efectivamente, ser “outro”. Um “outro” assimilado, ou melhor, *assemelhado*. Esta terminologia, sem dúvida, deve assumir a sua forma de representação irónica, uma vez que o assimilado nunca chega a ser, ou nunca é de facto aquilo que se idealiza. O sujeito assimilado é um sujeito deslocado ou des-centrado num processo incompleto de formação, sempre ameaçado pela “falta” (Bhabha, 1994: 77). Neste sentido, há uma relação de linearidade que procura desvirtuar outras formas de interacção e processos híbridos de representação.

3. O Rap representado em “pretuguês”

Warria – Chullage – *Rapensar: Passado, Presente, Futuro* (2004)

Nau e karavela

K kruz de krist na vela

Tchgá mate

Nôs hom, prende kriança, violá afrikana bela

Destrui nôs aldeia/ k'ideia/ de konstrui nôs cela

Rouba nôs tchon, tra d'nôs gamela

Pa entchi sis panela

Bá embora que our e diamant, depois de bem que bugiganga e bagatela

500 on ta sofrê ness represson, 500 on ta sofrê ness tela

Tra nôs dum kau pa ôut na sis plantaçon

De Guinë pa Kabu Verd, ta largá nôs sang na tchon

Ma nô ka papá tont exploraçon

Eskravidon

Cabral mandá pegá na arma, luta pa libertaçon.

Ka tem dia de m'eskcê nôs historia

História

De nôs pov história de um warria

Warria

Ta lutá pa muda nôs história

História

De nôs pov é história de um warria

Traidor má português

Matá Cabral na 73

Independência foi na 75, igualdade nen na 2003

Uli nôs mãe ta limpa tchon, nôs pai ta senta na tjol

Debosh de tchuva, debosh de sol

Sima maioria de Kriol

Sem temp pa pô sis fidj na kol

Sem midj pa pô na prot, sem grog pa tra um gol

Nha refeição cai tiv sumol

Nha dia d'on ka tiv um bol

Nha natal ka tiv prenda, igualdade onde kês pol

Babilone ta prende nôs Korp, ma ka ta prende nôs soul

Warriaz pegá na arma e Kabu Verd niggaz nu rol

O movimento hip-hop combina 3 tipos de expressões artísticas: a) em primeiro lugar, a música rap, numa conjugação de técnicas de composição, prevalecendo a rima e o ritmo; b) em segundo, a dança, representada através da *break-dance*, designada dança-das-quebras-rítmicas próprias do rap; c) por fim, o grafismo expresso através das pinturas nas paredes, das assinaturas, de expressões críticas e políticas, de riscos e palavras não perceptíveis, etc. Por vezes, essa recriação dos adolescentes e jovens que participam nessa esfera é entendida como uma transgressão não só vista como desvio, por exemplo, quando associada ao consumo de drogas, como pelo seu sentido crítico, ou por vezes provocador. Os registos nas paredes, os *graffitis*, podem também caracterizar a explicitação das suas identidades, tornando-se legítimo interpretá-los como uma forma de seduzir, de reter quem passa. Constituem, deste modo, uma chamada de atenção para a sua presença e participação activa na sociedade.

A cultura hip-hop no seio juvenil tem representado, mais do que uma ocupação de lazer, formas de manifestação, luta e resistência. Por sua vez, a cultura rap, para além de representar uma ideia de pertença ao espaço global (Fradique, 2003), está também associada à representação da identidade de grupo e de solidariedade, servindo-se muitas vezes da rua como palco da sua manifestação. Neste caso, poderemos entender a rua não como um “não-lugar”, um lugar de passagem sem identificação, segundo a terminologia de Marc Augé (1992), mas sim, será o lugar onde se desenrolam e se constroem os cenários e os significados do quotidiano dos jovens. Um lugar de identificação numa relação de familiaridade tal como se reconhece no título do segundo CD dos Black Company, *Filhos da Rua* (1998).

É esta a afirmação também deixada no disco *Rapensar: Passado, Presente e Futuro*, onde Chulage, no tema “Tu és um Hoe”, reafirma o espaço de expressão do jovem negro do bairro. A rua, o lugar onde o seu senso comum se enriquece nas sociabilidades, desenvolve outros saberes e, com a “arma do rap”, afirma-se em resistência à “opressão” e à “discriminação”.

É na rua k isto eu desenvolvo (hip hop)
N me envolvo
Fora da rua
O amor k ela me dá
À ela devolvo

Para certos grupos juvenis, vários espaços de interacção, sejam passeios, esquinas, ou mesmo proximidades das estações e linhas-férreas, constituem-se em lugares de contexto de identificação pela convivência, pela intimidade e cumplicidade. Os próprios bairros relegados podem ser entendidos como integrando-se em espaços mais amplos através de uma relação de distinção e distanciação entre o centro e a referência ao “nós” e o campo estranho do “outro” (Barbosa, 2006: 109).

Actividades e presença de *rappers* num determinado espaço, não devem ser caracterizadas apenas pela sua prática mas também pela sua carga simbólica. As actividades comuns tais como ocupação dos espaços, na rua, nos passeios, nas esquinas, ou nas estações e percursos ferroviários, constituem-se, sobretudo, em formas de sociabilidades específicas. São representações do espaço como modos de construção de mapas geográficos alternativos (Fradique, 2004: 349).

Nesses espaços, constituem-se trocas simbólicas, um reforçar contínuo dos laços, um investimento nas relações que proporcionarão mais valias afectivas e práticas na constituição das inter-ajudas, na troca de experiências e no reforço da unidade de grupo. Por outro lado, são espaços de afirmação e constante reconstrução cultural, exprimindo uma complexidade criativa e dinâmica. Essas sociabilidades envolvem um saber que se traduz em formas lexicais específicas.

Podemos demonstrar o exemplo dos *grafittis* como forma de apropriação e protecção dos espaços. As inscrições nas paredes são uma manifestação de saber e uma forma de expressão cultural, para além de corresponderem a desejos de comunicação, de exteriorização de saberes, iniciativas e improvisação. Na produção de *grafittis*, segundo José Machado Pais (1993: 181), os jovens dão lugar a formas discursivas de libertação de fantasias reprimidas. Deste modo, para além de registarem a sua presença, estarão a afirmar uma identidade, uma manifestação de sentimentos pessoais ou próprios dos grupos de pertença.

Aquilo que parece ser, segundo a racionalidade dominante, um não aproveitamento do tempo, pode também ser interpretado como uma inscrição e afirmação de identidade (Barbosa, 2006). As sociabilidades em que os *rappers* se envolvem não podem ser apenas interpretadas como fazendo parte de uma cultura periférica em relação à dominante. Embora se constitua, muitas vezes, contra ela, em manifestações reveladas nas expressões estéticas do rap (*grafittis*, ritmo, poesia, vestuário).

O hip-hop tem sido uma das expressões fortes de representação entre os descendentes de cabo-verdianos. De facto, quem visita os bairros de forte concentração de populações de origem africana (e não só), pode observar o impacto que a cultura hip-hop tem no seio dos jovens. Efectivamente, hoje o rap extravasa a condição de ser negro, imigrante e de viver ou não num bairro relegado. Na contemporaneidade atinge todos os grupos sociais e muitos jovens, independentemente da sua origem. Contudo, a sua influência acentua-se nas zonas suburbanas, uma vez que coloca em destaque a memória colectiva da génese da cultura urbana, inerentemente remetida para as condições sociais de exclusão, pobreza, discriminação, xenofobia, etc. Exemplificando a influência da cultura hip-hop, um jovem do bairro do Alto da Cova da Moura refere que se identifica acima de tudo com a cultura hip-hop e com a música rap:

“Eu não sei explicar porquê. Deve ser da cultura jovem, é uma coisa mesmo do bairro; para já o rap nasceu num bairro nos EUA. Se reparares em todos os bairros pobres, mais desfavorecidos, os jovens ouvem o rap porque é uma música que mal ouvem identificam-se logo, porque esse género musical fala daquilo que vivem no momento, de coisas que já viveram. O rap começou a falar da pobreza, de coisas que têm a ver com os pobres, do racismo, do desumanismo, e muitas outras coisas, mas principalmente do racismo, e assim o Rap começou a fortalecer. No fundo, foram os negros que, apesar de ter sido nos EUA que é um país de brancos, mas foi lá num bairro pobre que os negros criaram esse género musical. Tudo isso faz-nos identificar, jovens do bairro, logo com o rap. Isso acontece comigo como com a maioria dos jovens aqui do bairro. Se lhes perguntares qual a primeira música com que se identificam, assim de repente, dir-te-ão que é o rap. Depois é que vem a nossa cultura... como kizomba e funaná, mesmo os brancos aqui do bairro também identificam-se primeiro com o rap. Hoje em dia, todos os bairros denominados de ‘dos negros’, de classe média, dos pobres, sei lá... todos identificam-se com o rap.”

Entrevista realizada no Bairro do Alto da Cova da Moura a 27 de Abril de 2007

Na verdade, falar de bairros relegados implica falar das crianças, adolescentes e jovens que passam o seu dia-a-dia entre a escola, a casa, as associações, pelas ruas, nas esquinas, bares e cafés, pelos bairros, muitas vezes limitados ao estreitamento das relações que se vão constituindo entre os grupos de amizade. São contextos de grande vulnerabilidade e em constante denúncia da desigualdade jurídica, da discriminação social, da hierarquização das culturas e do etnocentrismo cultural. Estas representam características autênticas de um “não-actor em pleno” (Afonso, 1997) uma vez que não possui o poder reivindicativo para o exercício pleno dos seus direitos. Assim, a identificação com o espaço do bairro é, não apenas uma busca das origens, mas também uma procura de satisfação da necessidade de pertencer a uma comunidade, mesmo que os nascidos nesse espaço territorial acabem por se sentir “do lado de fora”. Com efeito, são criadas condições possíveis de condutas de risco, e reforçando a dramatização da insegurança e imagens negativas fomentadas através dos *media*. Com efeito, a difusão da associação generalizada de um estereótipo de jovens negros e um conseqüente “mito do(s) bairro(s)” segundo Cyprien Avenel (2004). O que nos diz Laurent Mucchielli (2002) é que:

“la délinquance juvénile est un fait social, qui évolue au cours de l’histoire d’une société... la délinquance juvénile n’est pas absente d’une société que connaît la grande misère, les pathologies familiales, la disparition de l’interconnaissance et tout début de la société de consommation”

(Mucchielli, 2002: 83-87).

Deste modo, o desvio e a delinquência poderão estar directamente relacionadas a uma tentativa de luta contra uma auto-imagem desvalorizada e de, revalorização da identidade, através de rejeição dos códigos culturais e sociais da sociedade de acolhimento (Monteiro, 1997: 301). A escola aparece como o primeiro cenário revelador desta conflitualidade. Como refere Monteiro: “apesar do papel integrador que assume a escola como agente de aprendizagem das normas vigentes na sociedade receptora e, entre elas, da linguagem como instrumento de compreensão e de comunicação, constata-se um maior fracasso escolar entre os filhos dos imigrantes do que os dos autóctones.” Assim, “o insucesso escolar será seguido de uma insatisfatória inserção profissional e, por conseguinte, de uma experiência de frustração psicológica e de marginalidade social” (Monteiro, 1997: 303).

Tomando com temática central a problemática da imigração no tema “Pretugal”, Chullage revela numa espécie de editorial a condição negra em vários bairros relegados como população inferiorizada e estigmatizada, com um modo de vida descrito de seguinte forma:

Koraçon lá e korpo ká em pretugal
 Mentalmente enkkkarcerados ká em pretugal
 Sem pão, mas kom veneno e armas p’ra morrermos em pretugal
 Segregados p’ra n sermos ninguém em pretugal

É sem dúvida um relato demonstrativo da sua visão sobre a condição negra em Portugal, mas que já tem em si, para além da memória da origem, a articulação à pertença ao espaço territorial português. Não se trata de uma simples reflexão que fundamente a realidade. Pretugal representa a fusão dos termos Preto e Portugal destacando uma apropriação do espaço, numa atitude de afirmação política e de legitimação da ocupação de um espaço social. Teresa Fradique (2004: 347) exemplifica a produção do álbum *Rapublica* (1994) através da dimensão cartográfica ilustrada na

capa do disco, particularmente pertinente para a ideia de variação de escala. Isto é, embora os jovens negros se encontrem num espaço que os remete para uma escala mais alargada, marcado pelos fluxos migratórios (pessoas e bens) diaspóricos e transnacionais, há uma opção dos protagonistas do rap por uma visibilidade pública e afirmação de uma pertença geograficamente localizada (e.g. bairros na margem sul, Amadora, Sintra, Oeiras ou Loures).

Mas Pretugal pode constituir-se num modo de renomeação de um espaço de pertença. Num sentido irónico, a identificação de um espaço associado à condição étnica, pode ser lida como uma estratégia de retórica que vem do sentido de inverter a lógica colonial de comparação e nomeação. Num exemplo bem retratado do contexto de descendentes de imigrantes cabo-verdianos em Lisboa, Mohammed em diálogo com Baldo constata que “*as ruas da nossa infância, as nossas escolas primárias estão aqui e não lá*”. Esta é uma realidade aqui presente neste tipo de reivindicação de pertença a um espaço.

É deste cenário que surge todo um espírito de “censura”, discursos usados e formas de expressão em padrões estéticos, numa receptividade às mensagens provenientes do South Bronx nos Estados Unidos, na identificação e acção por causas que dizem respeito a populações com problemas semelhantes (pobreza suburbana, discriminação e racismo). Por outro lado, como está bem expressa no tema Warria do álbum Rapensar de Chullage, estamos perante uma memória revivida de sofrimento passado e que se estende ao presente retratadas nas situações de segregação, discriminação e exploração. Isto é, esta composição transmite a ideia desenvolvida por Benjamin Stora (1999) da memória histórica pesando sobre o presente das populações migrantes de origem africana. Daí o apelo que encontramos neste tema de Chullage vai de encontro à luta e ao reconhecimento de uma identidade desterritorializada da diáspora africana. Na mesma lógica, deparamos com referências de identificação à ancestralidade negra, como diz o tema “África Terra Mãe” do CD *Ombuto, A Semente* dos Crewcial.

Neste contexto de contestação e crítica emergem vários jovens descrevendo o quotidiano de bairros relegados na Grande Lisboa e os problemas enfrentados pelas populações imigrantes e negras em Portugal. Um bom exemplo encontra-se no álbum colectivo *Rapública* (1994) onde Boss AC num tom corrosivo aponta, em especial, para o sistema democrático e para o racismo.

Vejo nos bairros degradados gente com fome
 Que não come
 Gente que não trabalha e não dorme
 Democracia é um pão para mim e dois para ti
 Mas não foi assim que eu aprendi
 Que bom que seria igualdade entre raças
 Respeitar as diferenças é algo que talvez não faças
 Culturas diferentes devem aprender entre si
 Viver entre si e devem conviver entre si
 Com tanta miséria pra quê que queremos guerra
 Só porque sou negro mandam-me para a minha terra
 Mentalidades tacanhas e ignorantes
 Gente que quer que tudo seja como dantes
 Querem um novo Hitler, um novo Salazar
 Racistas e fascistas para o mundo acabar, não! (...)

Numa produção discográfica mais recente, Chullage em *Rapensar: Passado, Presente, Futuro* (2004) passa uma mensagem irónica através do tema “National Ghetto-graphik” descrevendo os problemas da degradação, pobreza, trabalhos precários, famílias monoparentais, insucesso escolar, delinquência juvenil, discriminação, marginalização social...

Olhos filmam, a mente grava, rima revela
 É a realidade k se agrava em todo o guetto, Arrentela
 (...)
 De perto ou de longe, kualker ângulo, kualker plano eu faço o zoom
 É a realidade dos guettos k akí se resume
 K na eskola n se lê
 N mostra na TV
 Mas só kem n ker é kem n vê (...)

O crioulo como um legado

O crioulo cabo-verdiano é uma presença forte nos bairros de origem africana e está muito evidenciado no rap em Portugal como um modo de expressão que revela a condição identitária híbrida e demonstrativo do peso da ancestralidade negra. Mas também passa, sobretudo, como uma forma de manifestação. Sagas, numa entrevista ao jornal Blitz, exemplifica essa ligação com o crioulo numa postura que vai no sentido da valorização da língua (o crioulo), não com um elemento segregativo, mas sim de diálogo e de aproximação.

Preferir, através do rap, o crioulo (cabo-verdiano), com alternâncias ao *black english* e ao português, corresponderá àquilo que António Contador (1999) denomina de “desterritorialização” da diáspora negra. Ao procurar produzir através do rap quotidiano e activamente as suas próprias normas e expressões culturais, os jovens servem-se do espaço (as ruas do bairro), da música (rap) e da língua (crioulo) como instrumentos da sua actuação. Mas, poder-se-á, por sua vez, entender o movimento hip-hop e a manifestação juvenil nesses meios, também, como um meio de contacto com o exterior dos bairros e com a sociedade no geral, como propostas alternativas para a construção de um entendimento intercultural. Vemos isso explícito no tema “A Verdade” interpretado por Boss AC e Q-Pid, bem como no extracto da entrevista a Sagas no jornal Blitz:

“Utilizo o crioulo não só para quem percebe mas também para os portugueses. O crioulo traz uma cena nova ao hip-hop português. Juntei as duas coisas de uma forma natural, mas também como uma intenção: a de mostrar, de uma maneira positiva, que isto é crioulo. Quero que entendam minha cultura como eu percebi a vossa.”

Porventura, encontramos alguns descendentes mais empenhados em acções cívicas ou formas de actividades de confrontação. A música rap é neste contexto um grande exemplo que faz passar sobretudo através dos *media* a posição reivindicativa e afirmação política de legitimação de um espaço social (o bairro) e o reconhecimento da sua população como agentes na sociedade, mas limitados na sua cidadania. Os descendentes de imigrantes e as populações das zonas onde residem auferem de uma representação estereotipada (negros, suburbanos, estrangeiro...), pela qual através do hip-hop se explora uma especificidade narrativa, estética e expressivamente crítica.

Poderemos citar em produções discográficas referenciais como “Miraflor”, associada ao quotidiano do antigo bairro Pedreira dos Húngaros em Miraflores – Algés, do grupo TWA. Numa escala mais alargada encontramos o já citado trabalho de Chullage *Rapensar: Passado, Presente e Futuro* que descreve o contexto pós-colonial numa profunda análise histórica racial, enfrentando a problemática da alteridade no seio da sociedade portuguesa. Através dessa forma de representação manifesta na música rap poder-se-á detectar tanto os discursos identitários, como a memória diaspórica, sobretudo o enraizamento na ancestralidade negra. Esse espaço pode ser entendido pela fluidez, de contactos, um lugar de emergência de solidariedades em contestações e acções comuns contra formas de exclusão, discriminação, discursos e ideias xenófobos. Simbolicamente, a experiência da diáspora africana representa nesses espaços aquilo que Gilroy (1993) designa por reprodução ou recuperação de memórias. Nessas mutações e contínuas relações desencadeando o desenraizamento, o hibridismo, a criouliização, poderão dar lugar a novas expressões de liberdade, de emancipação, de autonomia e de cidadania.

4. A “memória semântica” dos descendentes de cabo-verdianos e sua participação no batuque

Quando iniciamos o nosso trabalho de campo junto do grupo de batuque “Finka-Pé” (Ramos, 2006), no Bairro Alto da Cova da Moura, deparamo-nos com um objecto de análise incontornável: a presença de descendentes de imigrantes cabo-verdianos como elementos efectivos do grupo.

Por um lado, a reconstituição do batuque fora de Cabo Verde, muito nos deslumbrara pela forma absolutamente extraordinária e remoçada como as senhoras dos “Finka-Pé”, no contexto migratório lisboeta, recuperaram, actualizaram e revitalizaram essa tradição do interior de Santiago, contribuindo assim para o reforço e manutenção da preservação do património cultural cabo-verdiano na Região da Grande Lisboa. Por outro, muito nos entusiasmara e aguçara a nossa curiosidade de perceber os motivos da notória presença e participação nesta arte performativa de algumas jovens, adolescentes e crianças, filhas desses migrantes que nunca avistaram a terra natal dos seus pais.

Em Santiago, o batuque está inextricavelmente ligado “aos ‘ritos de passagem’ – às festas do nascimento, do baptismo e, sobretudo, às cerimónias de casamento, acompanhando por vezes a noite de preparação da noiva” (Peixeira, 2003: 163). Nesses períodos de confraternização e cerimoniais, as mulheres através dos seus cânticos satirizam ou nobilitam pessoas e acontecimentos que marcam o seu quotidiano. Embora o interior de Santiago e Lisboa sejam dois contextos totalmente diferentes, os elementos dos “Finka-Pé” reivindicam as mesmas lógicas das que se praticam em Cabo Verde, ou seja, as suas cantigas têm sempre um cunho pedagógico e lúdico. Em suma, a poética patente nas cantigas dos “Finka-Pé” revelam o batuque como sendo um *locus* de reflexão, resistência e reivindicação (Ramos, 2006: 26).

Na próxima secção deste texto, tentaremos explorar um conjunto de questões que ajudar-nos-ão a compreender a presença e a participação das filhas de imigrantes cabo-verdianos no batuque, tais como: a relevância da casa e da família na prática do batuque; o bairro enquanto espaço

gerador de identificações; a visibilidade do grupo “Finka-Pé” e; por último, a noção de “memória semântica dos descendentes”.

4.1. A família

Com alguma recorrência essas descendentes confidenciavam que a razão que mais lhes motivava para a prática desta arte performativa cabo-verdiana tenha sido o facto de “encontrarem-na em casa”. Durante a nossa estada no Bairro do Alto da Cova da Moura, e nalgumas actuações que acompanhamos deste grupo, pudemos constatar, e logo num primeiro relance, que todas estas jovens descendentes eram filhas, netas ou parentes próximas dos elementos dos “Finka-Pé”. Deste modo, aqui propomos ver a casa, ou melhor ainda o ambiente familiar, como um espaço ou uma força motriz que contribui muito para amplificar o estímulo e o desejo para a prática do batuque. Aliás, a família é uma das agências de socialização mais profícua que existe, ou se quisermos é “normalmente a principal agência de socialização, desde a infância até a adolescência e para além desta – numa sequência que liga as várias gerações” (Giddens, 1997: 99), pois além da reprodução biológica que promove, ela converge para uma forte reprodução social, cultural e identitária. É aí que se enceta e estabelece os primeiros contactos com as “raízes” identitárias de uma determinada comunidade, que são transmitidas e se espraiam através da língua, valores religiosos, hábitos, música, dança, literatura, etc.

Se em Santiago, como observa Horácio Santos (1990), “é a caminho da fonte, na ida às lenhas nos matagais, nas sementeiras, que as moças vão murmurando as cantigas de batuque e *finçon*, das cantadeiras que ouviram no terreiro ou no quintal da casa grande, nas festas de casamento, baptizado ou outra grande função”, na Cova da Moura é dentro de casa que algumas das filhas ou netas desses imigrantes dão os primeiros passos no processo da aprendizagem do batuque. É no ambiente familiar que aprendem a estonteante dança de “da-kutornu”, por vezes, mesmo às escondidas, como nos reportou Romilda, uma destas jovens descendentes. Em suma, como nos ressaltou Isabel, que é membro e uma das fundadoras do grupo, os seus descendentes “*nasceram cá mas encontraram a força do batuque na família*”. Ora, neste sentido, podemos afirmar que a família se vislumbra como a agência por excelência de transmissão dessa arte performativa no contexto migratório lisboeta.

4.2. O bairro

A origem do Bairro do Alto da Cova da Moura remonta ao ano de 1974, porém é a partir de 1976 que, de uma forma mais acentuada, se dá a sua constituição efectiva. Este bairro é composto maioritariamente por cabo-verdianos, e poderá se afigurar como um protótipo acabado da recriação de um certo *modus vivendis* cabo-verdiano no contexto migratório lisboeta. É que este bairro apresenta um conjunto inelidível de especificidades do património cultural e social cabo-verdiano. Claro que não podemos aqui deixar de sublinhar que estando num contexto migratório, este bairro, além de elementos culturais cabo-verdianos, portugueses e de outras

populações migrantes, apresenta também “ a interação social e convival que é praticada normal e rotineiramente na vida quotidiana das cidades pós-coloniais” (Gilroy, 2007: 75). Aqui, Paul Gilroy põe a tônica na “convivialidade” das urbes europeias, como o mecanismo interpretativo mais viável para a análise das migrações transnacionais, contribuindo assim para que não fiquemos de passos peados com a obsessiva interpretação do pluralismo cultural, ou de estarmos defronte a um mosaico culturalmente fragmentado em análise. Retenhamos também que, a cultura cabo-verdiana é tão pluricultural como qualquer outra, e que a monoculturalidade é uma miragem. Mais ainda, nem queremos subscrever uma definição estanque, essencialista ou naturalista de cultura.

No nosso trabalho de terreno observamos que normalmente o idioma mais usado é a língua cabo-verdiana, o crioulo, o que quase nos impele a dizer que ali – tal como o afamado escritor brasileiro Jorge Amado (*apud* Vasconcelos, 2004: 159) advogara, aquando da sua visita a Cabo Verde – “ a vida decorre em crioulo”. Encontramos também pessoas na rua a *kutchi* (pillar) o milho, crianças e jovens pedindo bênção aos mais velhos na conhecida expressão verbal “Nha dam bençon” ou “Nha rastam”, e ainda pessoas a fabricar o seu *kankan*, que é o tabaco tradicional/caseiro de Cabo Verde. Para além disso, Romilda relatou-nos que durante a sua infância os seus pais sempre lhe mostraram vários aspectos da cultura cabo-verdiana desde: a gastronomia, géneros musicais como a morna, o funaná, o batuque, o ritual do *Cola San Jon*; os contos tradicionais de “Ti Lobo e Chibinho”, as estórias de Nho Puxim, conhecido comediante cabo-verdiano; bem como as estórias dos finados e das feiticeiras, etc.

Ora bem, todo o cenário descrito acima conduz um observador minimamente atento e conhecedor da *mundivivência* cabo-verdiana a um certo e óbvio *déjà vu*. Se quisermos, e apropriando-se do termo “comunidades imaginadas” de Benedict Anderson (1983), na Cova da Moura estamos perante a projecção e reprodução de uma comunidade cabo-verdiana “imaginada e vivenciada”, que fora forjada através de laços e espaços tangíveis e intangíveis de sociabilidade, mesmo na ausência da interação com a comunidade “real”. Em suma, essa tenaz preservação da integridade cultural, e a reprodução de um certo *modus vivendi* e de certas “raízes” cabo-verdianas fez com que essas descendentes crescessem numa atmosfera preñe de similitudes ou afinidades com o torrão dos seus pais, o que concorreu, por outro lado, para que elas valorizassem e identificassem muito com as tradições e valores que lhes foram transmitidas, especialmente o de livre e autonomamente praticarem e perpetuarem com todo o desvelo o batuque na capital portuguesa.

4.3. A visibilidade pública do grupo “Finka-Pé”

O grupo “Finka-Pé” nasceu no ano de 1988, no âmbito das actividades desenvolvidas pela Associação Cultural Moinho da Juventude. No entanto, é de notar que antes desta data o batuque era praticado nas vésperas de casamentos e baptizados, mas a sua organização e a institucionalização advieram com o apoio dessa associação local.

No ano genesíaco dos “Finka-Pé”, as performances decorriam exclusivamente no bairro, porém a primeira actuação fora da Cova da Moura foi realizada, em 1989, na Damaia, aquando da inauguração do “Centro Cultural 5 de Julho”, sendo que a assistência era maioritariamente cabo-verdiana. Por outro lado, a primeira actuação dirigida ao “grande público” teve lugar no Chapitô, em Outubro de 1990, cujo tema alusivo fora “Viver África num Outono em Lisboa”. As performances do grupo ganharam nobilitação e notoriedade pública, e perante a inquestionável qualidade artística do grupo surgiram vários convites para actuarem fora do bairro e do país. Desde a sua fundação os “Finka-Pé” já actuaram em centenas de actividades de norte a sul do país, em diversas salas de espectáculos, em quase todas as cidades, autarquias, escolas secundárias, universidades (Aula Magna da Universidade de Lisboa, por exemplo), mas é de destacar as seguintes participações: no Chapitô; Expo 92 Sevilha, Expo 98 Lisboa; CCB; ida a Bélgica, a convite das lojas do comércio justo, sendo recebidas pelo Rei da Bélgica; ida a Cabo Verde em 1996; gravações para TV Globo, BBC, para uma TV alemã, documentários e programas da RTP2 e RTP1; participação nos CDs de Rui Júnior “Ó Tambor” (1996) e de General D “Portukkkal É Um Erro” (1994); e o programa encontros ACARTE da Fundação Calouste Gulbenkian (1991).

Estas actuações e a conseqüente visibilidade pública que o grupo foi logrando fazem-nos sugerir que performances tradicionais, como o batuque, possuem um incontestável reconhecimento cultural e social. Como realçou Goodlieve Meersschaert, este prestigioso reconhecimento outorgado não só pelos *media*, promotores e associações artísticas, mas também pelos habitantes do bairro e público em geral “fora de grande estímulo para o grupo, assim como deu uma outra visão aos seus descendentes, pois eles passaram a valorizar e a orgulhar mais ainda da cultura do país de origem dos seus pais”.

Para além da associação Moinho da Juventude, associações como Khapaz e Encontros muito têm feito no sentido de se transmitir uma outra imagem do africano e da história da “cultura negra” e suas tradições entre os descendentes de africanos, pois, para estes, os manuais escolares normalmente representam a história de África e o “homem negro” de uma forma pouco prestigiante, e por vezes, tacitamente depreciativa.

4.4. A memória semântica dos descendentes

A temática da *memória semântica* ganhou nos últimos anos algum destaque no ramo da antropologia das religiões. Sirva de exemplo os trabalhos de Harvey Whitehouse (2000; 2004) que visam estudar a memória como um instrumento essencial na transmissão religiosa, ou seja, como é que através da memória os rituais e as crenças são transmitidos de geração em geração.

Segundo Whitehouse, há basicamente dois tipos de memória: a implícita e a explícita. A memória implícita “deals with things we know without being aware of knowing” (Whitehouse, 2004: 65): o autor sugere-nos o exemplo de guiar uma bicicleta. Já a memória explícita “deals with things we know at a conscious level” (2004: 65). Esta última encontra-se subdividida em dois tipos:

memória *a curto prazo* e a memória *a longo prazo*. O primeiro caracteriza-se pela sua brevidade, ou seja, permite-nos guardar conceitos, ideias ou informações por um curto período de tempo. Whitehouse apresenta-nos o caso do registo de um número de telefone, em que existe um *timing* suficiente para o escrevermos antes de nos esquecermos dele. O segundo torna-nos capazes de guardar informações durante horas ou por toda a vida. Por fim, *memória a longo prazo* divide-se em dois tópicos: *memória semântica* e *memória episódica*. De acordo com Whitehouse, a *memória semântica* consiste no conhecimento geral que temos do mundo, dando como exemplos saber comportar-se num restaurante ou saber qual a capital de França. Por sua vez, a *memória episódica* ou *biográfica* consiste em eventos específicos da nossa experiência de vida, como o nosso primeiro beijo. De seguida, abordaremos como é que essa memória semântica é alimentada entre os descendentes de cabo-verdianos.

Como vimos anteriormente, o ambiente familiar e o bairro são dois espaços de assaz estimulação para a prática do batuque entre as jovens descendentes. Nesses espaços, os imigrantes cabo-verdianos transmitem um conjunto de noções e sentimentos à sua descendência, que ajudam muito a reforçar a adesão e identificação das jovens “batukaderas” ao batuque. Na verdade, para a maior parte dos jovens descendentes em Portugal, Cabo Verde permanece como uma terra ignota. Todavia, muitos deles demonstram um forte sentimento de pertença ao arquipélago, mesmo sem o conhecer. Aqui propomos que este sentimento de pertença é insuflado, em larga medida, pela memória semântica dos descendentes, isto é, muitos deles, apesar de nunca terem visitado Cabo Verde têm, em parte, uma determinada memória “vivenciada” da terra de origem dos seus pais. Esta memória é, por sua vez, estimulada pelos sentimentos de nostalgia ou narrativas de “sodade” e por determinadas práticas performativas. Estas narrativas, posteriormente, desenvolvem neles certas noções, como as que Nina Glick Schiller (*apud* Wessendorf, 2007: 1090) denominara de “ways of being” e “ways of becoming” transnacionais. A primeira noção diz respeito às relações sociais, e a segunda, remete-nos para um conjunto de conexões emocionais ao país de origem dos imigrantes.

À medida que redigíamos este texto encontramos um eco especial numa instigante etnografia de Susanne Wessendorf (2007). Ela convida-nos a uma incursão ao conceito “roots migration” para descrever o retorno à Itália de italianos e seus filhos que nasceram e cresceram na Suíça. Para a migração desses descendentes tivera uma poderosa ressonância as noções de “raízes” e pertença à pátria italiana, que lhes foram transmitidas pelos pais e, reificadas pela nostalgia e o sonho de regresso.

Da mesma forma, para muitos descendentes de cabo-verdianos em Lisboa, a noção de pertença à pátria cabo-verdiana tem muito a ver, por um lado, com situações de exclusão e de discriminação social, aduzidas nas secções anteriores, e, por outro, com um conjunto de valores e nostalgias transmitidas que desaguam em narrativas de pertença, na qual a pátria (cabo-verdiana) é construída como o espaço ideal (*idem*: 1089). Esse Cabo Verde idílico e essa “forma transnacional de ser-se cabo-verdiano” são, sem dúvida, sustentados pelas redes de sociabilidade em jogo que se proliferaram com os grupos e actividades associativas, como as produções culturais, desde a música, gastronomia e literatura. Em suma, este conjunto de práticas performativas ajudaram a

criar uma consciência de pertença, e a sua consequente celebração, no seio dos imigrantes cabo-verdianos e seus filhos, é garantida pelas narrativas de “sodade” da terra mãe.

Voltemos, pois, ao enfoque desta secção para concluir que as jovens descendentes, membros dos “Finka-Pé”, através dos valores e raízes cabo-verdianas transmitidas pela família, bem como através das afinidades entre o bairro e a pátria dos seus pais e dos relatos de “sodade” adquirem uma “memória semântica” de Cabo Verde, “vivenciando” assim um “Cabo Verde transnacionalizado” e suas tradições. Desta forma, sem terem de preterir ou esquecer as suas raízes, elas assumem o batuque como algo que lhes pertence, e com o qual se identificam muito.

5. Conclusão

Diríamos sem pestanejar que a cultura hip-hop ou “a CNN do gueto”, como lhe apodara o rapper norte-americano Chuck D dos “Public Enemy”, é o produto cultural juvenil transnacional mais eloquente no mundo actual, de Bronx a Nairobi, de Londres a Lisboa. Ela, como vimos ao longo deste texto, dá voz a um conjunto de discursos identitários de auto-afirmação pessoal e de grupo num quadro de reivindicação em busca de uma “cidadania plena”, onde tenta-se fugir à discriminação e exclusão a que são, muitas vezes, confinados os descendentes de imigrantes.

Porém, como sublinha Paul Gilroy (2007: 172), há uma relutância em analisar o racismo e a exclusão, e muitos intelectuais e políticos querem fazer do racismo um assunto trivial e insignificante. Mas, é aí que reside o ponto nevrálgico, pois o racismo e a exclusão barraram a cidadania autêntica e válida (Gilroy, 2007). E, para galgarmos essa percepção é necessário remontarmos à história do racismo e a consagração da hierarquia racial, altamente alimentada por alguns dos “expoentes máximos” da intelectualidade ocidental desde Aristóteles a Heródoto, de Plínio-o-Velho, Hume, Voltaire a Kant, às teorias racistas e eugénicas de Joseph Gobineau que muito concorreram para uma certa cristalização dessa hierarquia, onde o “homem negro” era destituído de qualidades humanas. Segundo Gilroy (2007: 177), este facto contribuiu para que na Europa a cidadania fosse distribuída de uma forma desigual. Neste âmbito, muitos dos descendentes de imigrantes cabo-verdianos, excluídos social e economicamente procuram, através dos seus “beats”, rimas e *graffiti*, promover um conjunto de acções cívicas e reivindicações de injustiça social paradigmaticamente ilustrada no “National Guettographik” de Chullage, bem como procuram o reconhecimento de uma “identidade desterritorializada”.

A prática do batuque pelas jovens descendentes, com o seu cunho reflexivo e interventivo, inscreve-se também nas formas transnacionais de pertença, e na luta pelo reconhecimento das identidades de fronteira ou *in-between* (Bhabha, 1998). Pensa-se que a diferença cultural é incompatível com os cânones do Estado-Nação, e busca-se na obsessiva assimilação a solução para uma “verdadeira integração”, pois há uma assunção de que a “não-assimilação” pode representar uma ameaça à coesão interna (Asad, 2000: 474). Mas Talal Asad refutando esta assunção sugere: “what is crucial for government is not homogeneity versus difference as such

but its authority to define crucial homogeneities and differences” (Asad, 2000: 475). Existirão outras alternativas para ultrapassarmos essas aparentes aporias? Acreditamos que sim. Entre algumas, Kwame Appiah (1998) apresenta-nos o caminho do “patriotismo cosmopolita”, onde as peculiaridades culturais trazidas conviveriam com os valores e tradições da sociedade de acolhimento, e se respeitaria a autonomia individual. Appiah (1998: 16) remata afirmando que devemos tratar decentemente as pessoas de outras culturas e tradições não *apesar de* nossas diferenças mas *através delas*.

Deste modo, tanto a cultura hip-hop como a prática do batuque, entre os jovens descendentes de cabo-verdianos, se apresentam como formas de expressividade de uma determinada *mundi-vivência* que deve ser reconhecida, respeitada e aceite, não como algo que provoque contradições e ameaça a coesão interna, mas que surge na decorrência de processos das migrações transnacionais, onde a montante determinadas comunidades, como as africanas, foram excluídas da cidadania, no processo de construção do Estado-Nação.

Referências Bibliográficas

- AFONSO, Sofia Isabel Coelho (1997), *A Segunda Geração e o Regresso – A geografia do actor de fronteira*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Universidade de Coimbra, Faculdade de Economia.
- ANDERSON, Benedict (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres, Verso.
- APPIAH, Kwame Anthony (1998), “Patriotas Cosmopolitas”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 13, pp. 1-19.
- ARENA, Joaquim (2006), *A verdade de Chindo Luz*. Dafundo, Oficina do Livro.
- ASAD, T. (1990), “Multiculturalism and the British identity in the wake of the Rushdie Affair”, *Politics and Society*, n.º 18, pp. 455-480.
- AUGÉ, Marc (1992), *Non-Lieux, Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Éditions du Seuil.
- AVENEL, Cyprien (2004), *Sociologie des “Quartiers Sensibles”*. Paris, Armand Colin.
- BARBOSA, Carlos Elias (2006), *Vozes e Olhares de Fronteira*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (policopiado).
- BHABHA, Homi (1994), *The Location of Culture*. London, Routledge.
- BHABHA, Homi (1998), “Culture’s in-between”, in David Bennett (Ed.), *Multicultural states: rethinking difference and identity*. London and New York, Routledge.
- BLOCH, Maurice (2004), “Memory”, in BARNARD, Allan and SPENCER, Jonathan (Eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London and New York, Routledge, pp. 361-363.
- CALDEIRA, Isabel (1993), “O afro-americano e o cabo-verdiano: Identidade étnica e identidade nacional”, in SANTOS, Boaventura de Sousa (org.) *Portugal: um retrato singular*. Porto, Afrontamento, pp. 592-627.
- CONCORDA, António Contador (1999), *Cultura Juvenil Negra em Portugal*. Oeiras, Celta Editora.
- COSTA, A. Bruto da (1998), “Exclusão Social”, *Cadernos Demográficos*, Fracturas, 2.

- FRADIQUE, Teresa (2003), *Fixar o movimento: representações da música rap em Portugal*. Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- FRADIQUE, Teresa (2004), “Escalas de Prática e Representação: A música RAP enquanto projecto de imaginação espacial”, in PAIS, José Machado *et al.* (coords.), *Sonoridades Luso-Afro-Brasileiras*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp. 335-355.
- GIDDENS, Anthony (1997), *Sociologia*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- GILROY, Paul (1993), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Harvard UP.
- GILROY, Paul (2007), “Multicultura e convivialidade na Europa pós-colonial”, in A.A.V.V., *A Urgência da Teoria*. Lisboa, Tinta da China, pp. 167-188.
- GROSSBERG, Lawrence (1996), “Identity and culture studies: Is that all there is?” in HALL, Stuart and GAY, Paul du (Eds.), *Questions of cultural identity*. London, Sage Publications, pp. 87-107.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes (2004). *Os filhos de África em Portugal: Antropologia Multiculturalidade e Educação*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, ICS.
- HESSE, B. and SAYYID, S. (2006), “Narrating the Postcolonial Political and the Immigrant Imaginary”, in ALI, N. *et al.*, (Eds.), *A Postcolonial People: South Asians in Britain*. London, Hurst & Company, pp. 13-31.
- MALHEIROS, Jorge M. (2001), *Arquipélagos migratórios: transnacionalismo e inovação*. Dissertação de Doutoramento em Geografia Humana. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa.
- MAMDANI, Mahmood (1996), *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton University Press.
- MARTINS, Vasco (1994), “Breve aproximação da Música Tradicional Cabo-verdiana”, *Revista da Sociedade Portuguesa de Autores*, pp. 36-39.
- MCGREW, A. (Org.) (1997), *The transformation of democracy?* Cambridge: Polity Press, pp. 1-24.
- MONTEIRO, César Augusto (1997), *Comunidade Imigrada – Visão Sociológica. O caso da Itália*. São Vicente, Gráfica do Mindelo, Lda.
- MUCCHELLI, Laurent (2002), *Violences et insécurité*. Paris, Éditions la Découverte.
- PAIS, José Machado (1993), *Culturas Juvenis*. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- PAIS, José Machado e BLASS, Leila Maria (2004), “Introdução”, in PAIS, José Machado e BLASS, Leila Maria (coords.), *Tribos Urbanas: Produção Artística e Identidades*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- PEIXEIRA, Luís Manuel de Sousa (2003), *Da mestiçagem à caboverdianidade: registos de uma sócio cultura*. Lisboa, Colibri.
- RAMOS, Max Ruben Tavares de P. (2006), *Uma reflexão antropológica sobre a prática do batuque no contexto migratório lisboeta*. Dissertação de Licenciatura, Faculdade de Ciência e Tecnologia da Universidade de Coimbra (Policopiado).
- RIBEIRO, José da Silva (2000), *Colá San Jon, Oh que sabe! As imagens, as palavras ditas e a escrita de uma experiência ritual e social*. Biblioteca das Ciências do Homem, Lisboa, Edições Afrontamento: Ministério da Informação e Cultura de Cabo Verde.
- SAINT-MAURICE, Ana (1997), *Identidades reconstruídas: Cabo-verdianos em Portugal*. Oeiras, Celta Editora.
- SALGUEIRO, Teresa Barata *et al.*, (1997), *Internacionalização, Reestruturação Económica e Produção de Novas Marginalidades na Região de Lisboa*. Relatório de Projecto, Centro de Estudos Geográficos (não publicado).

- SANTOS, Horácio (1990), “Batuque finaçon”. Associação Cultural Moinho da Juventude.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1994), “Modernidade, identidade e a cultura de fronteira”, in SANTOS, Boaventura de Sousa, *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto, Edições Afrontamento, pp. 119-137.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2006a), “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e inter-identidade”, in SANTOS, Boaventura de Sousa, *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. Porto, Afrontamento, pp. 211-255.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2006b), “A crise do contrato social da modernidade e a emergência do fascismo social”, in SANTOS, Boaventura de Sousa, *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. Porto, Afrontamento, pp. 295-316.
- SAYYID, S. (2006), “Introduction: BrAsians, postcolonial people, ironic citizens”, in ALI, N. *et al.*, *A Postcolonial People: South Asians in Britain*. London, Hurst & Company, pp. 1-10.
- STORA, Benjamin (1999), *Le transfert d'une mémoire*. Paris, Éditions la Découverte.
- VASCONCELOS, João (2004), “Espíritos Lusófonos numa ilha crioula”, in CARVALHO, Clara e CABRAL, João de Pina (Orgs.), *A Persistência da História: Passado e contemporaneidade em África*. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- WESSENDORF, S. (2007), “Roots migrants’: transnationalism and return among second generation Italians in Switzerland”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 33, n.º 7, pp. 1083-1102.
- WHITEHOUSE, Harvey (2000), *Arguments and Icons: divergent modes of religiosity*. Oxford, Oxford University Press.
- WHITEHOUSE, Harvey (2004), *Modes of Religiosity: a cognitive theory of religious transmission*. Walnut Creek, CA, AltaMira Press.