

***UNIVERSIDADE DO PORTO***

Mestrado em Estudos Africanos

**Conflitos de Identidades em Cabo Verde:  
Análises dos casos de Santiago e São Vicente**

**Dissertação de mestrado realizado por:**

António Manuel Ramos

Orientador: Prof. Doutor Manuel Rodrigues Laranjeira Areia

Porto 2009

## AGRADECIMENTOS

Especial gratidão ao meu orientador, Professor Doutor Manuel Rodrigues Laranjeira Areia, que esteve presente com as suas leituras, comentários e sugestões, pela sua valiosa participação na realização deste trabalho. Agradeço-lhe igualmente pela confiança depositada na minha pessoa, o que também contribuiu para encorajar-me e fazer-me seguir em frente, sobretudo nos momentos de dificuldades.

A todos os professores que participaram no projecto, especialmente ao professor Doutor Carlos Pimenta que propiciou a todos os mestrandos os estímulos e os apoios necessários, nunca faltando uma palavra amiga, embora despojada de qualquer tipo de tutela demagógica.

Sou profundamente grato à Coordenadora do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Professora Doutora Elvira Mea, pelo apoio generoso aos mestrandos de Cabo Verde e pelo comprovado empenho e dedicação durante estes dois anos e meio em que o efeito perverso da burocracia cabo-verdiana ameaçava a continuidade do curso.

Aos Drs. Isidoro Costa e Jorge da Luz pela atenção dispensada e pelas discussões, dicas, comentários e informações valiosas que me foram muito úteis.

Ao Dr João Duarte pela disponibilidade para esclarecimentos sobre o sistema Microsoft SPSS que me foi muito útil na análise dos dados quantitativos que tornou possível a elaboração do III capítulo.

Ao meu primo, Humberto Lopes, por me ter acolhido em sua residência, pelo apoio durante a minha estadia na cidade da Praia para fazer pesquisa de campo, e pelo apoio prestado junto ao Arquivo Histórico e Biblioteca Nacional na aquisição dos dados para a realização deste trabalho.

À minha esposa, Zinha Alves e aos meus filhos Danilo, Dalila e Keila pelo incentivo, amor e compreensão.

Cumpr-me também, agradecer à Dra Raquel Cunha, secretária do Centro de Estudos Africanos, pela atenção que sempre teve connosco ao longo desses anos de mestrado. Sem o seu trabalho consciencioso e a sua atenção inteligente, teria sido mais difícil a realização deste trabalho.

## RESUMO

### **Conflitos de Identidades em Cabo Verde: os Casos de Santiago e de S. Vicente.**

Esta dissertação tem como finalidade discutir o problema da identidade cultural na sociedade crioula Cabo-verdiana, particularmente nas ilhas de Santiago e São Vicente. A questão cultural assume uma particular importância ao longo da nossa investigação na medida em que, é através dela que este conflito, tema central da nossa tese, torna-se mais visível.

Apoiado nas variáveis tempo e espaço, a análise documental incide essencialmente na produção literária nacional, onde identificamos sinais de orientação política e ideológica que, conduziu a uma oposição identitária entre *Badiu* e *Sampadjudo*.

Procuramos também, na história social e demográfica da sociedade cabo-verdiana, enquanto processo de construção da identidade nacional, pistas que, por um lado, nos facultassem a compreensão dos sistemas de valores, os comportamentos e os estados emocionais das populações das duas ilhas em questão e, por outro, a origem do conflito identitário na sociedade Santiaguense e Sanvicentina.

Verificamos que a trajetória histórica e cultural dissemelhantes, bem como os níveis diferenciados de aculturação e assimilação de elementos culturais dos ancestrais Africanos e Europeus tiveram um papel decisivo na emergência e desenvolvimento de um sentimento de pertença do homem mestiço cabo-verdiano, em geral, e do Santiaguense e Sanvicentino, em particular.

**Palavras-Chave.** Conflito, Identidade, Miscigenação, Cultura.

## ABSTRACT

### **“Identity Conflicts in Cape Verde : The Cases of Santiago and S. Vicente”.**

The aim of this dissertation is to discuss the problem of the cultural identity the Capeverdean society, particularly in the islands of Santiago and S. Vicente. The cultural aspect will assume a crucial role throughout our investigation to the extent that, it is on account of it that this conflict, the focus of our thesis, becomes more visible.

Based on the variables time and space, the documental analysis focuses essentially on the national literary production, where signs of political and ideological orientation can be identified, which will lead to an identitarian opposition between *Badiu and Sampadjudo*.

We also seek, in the social, demographic and political history of the Capeverdean society, as the path to the national identity building process, clues that, on one hand, could facilitate the understanding of systems of values, behaviours and states of mind of the people from the two islands is analysis and, on the other hand, the origin of the conflict of identity in the two societies, *Santiaguense* and *Sanvicentina*. In fact, factors related to historical, political and institutional (the institutions as vehicles of culture) conjunctures have greatly contributed for the building of a feeling of belonging to a specific community and, consequently, for the building of a specific identity.

It can be noticed that the dissimilar historical and cultural trajectory, as well as different levels of acculturation and assimilation of cultural aspects from the African and European ancestors, had a crucial role on the appearing and development of a feeling of belonging in the Capeverdean mongrel in general, and the *Santiaguense* and *Sanvicentino*, in particular.

**Key-words:** Identity, Conflict, Mongrelism, Culture.

# Índice Geral

Agradecimentos .....	i
Resumo .....	ii
Abstract .....	iii
Sumário.....	iv
Lista de Siglas .....	vi
Lista de Quadros e Figuras .....	vii
Introdução .....	1

Capitulo I. A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CABO-VERDIANA: APONTAMENTOS HISTÓRICOS E SOCIAIS .....	13
1. A génese da Sociedade Crioula Cabo-verdiana.....	14
2. Muitos Povos, Várias Culturas: a Miscigenação Cabo-Verdiana.....	16
3. O Papel do Mestiço na Formação Sócio Cultural Cabo-Verdiana .....	20
4. A Mobilidade Social e o Estatuto do Mestiço .....	25
5. A Emergência da Identidade Cabo-Verdiana: da Gestaçã o Nascimento da Consciência Nacional.....	30
5.1.As Matrizes Africana e Europeia da Identidade Cabo-Verdiana .....	33
5.1.1 O Legado Africano .....	35
5.1.2 O Legado Português .....	37
5.2.Da Amalgama à Singularidade da Cultura Cabo-Verdiana.....	38
5.3. A estrutura Familiar Cabo-Verdiana .....	43
5.4. O papel das Instituições Religiosas e de Cultura na Transmissão de Valores em Cabo Verde .....	47
5.5- Santiago e São Vicente: Diferentes Percursos, Identidade Diversa .....	56

Capitulo II- CONFLITO DE IDENTIDADES EM CABO VERDE: OS CASOS DE SÃO VICENTE E SANTIAGO.....	64
2. Unidade e Diversidade Sociocultural em Cabo Verde .....	65
2.1. Preconceitos e Exaltação identitária em Cabo Verde .....	67
2.2. A Língua como Espaço de Conflito Identitário.....	70
2.2.1.O Estatuto Sociolinguístico do Crioulo no antes e pós Independência .....	74
2.2.2. A Oficialização do Crioulo: Receios e Dificuldades (Processo ALUPEC.....	78
2.3- Preconceitos e Conflitos Identitários na Elite Intelectual Cabo-Verdiana. ....	82
2.3.1- Baltazar Lopes, Identidade das Ilhas: uma Perspectiva Regionalista. ....	85
2.3.2 - O Africanismo no Pensamento de Mário Fonseca .....	89
2.4 -As Minorias Africanas em Cabo Verde .....	94
Capitulo III- PERFIL IDENTITÁRIO DA NAÇÃO CABO-VERDIANA: OS CASOS DE SÃO VICENTE E SANTIAGO .....	100
3.1. Delimitação do Objecto Estudo.....	101
3.2. Traços Gerais .....	103
3.2.1- Local de Nascimento e Sexo .....	104
3.2.2-Nível Educacional .....	104
3.3 – Género e Identidade.....	105
3.4 – Faixa Etária e Identidade .....	106
3.5 – Proximidade Cultural.....	107
3.6- Identidade Social .....	108
3.7 – Identidade Biológica.....	113
3.8-Imigração Africana em Cabo Verde.....	114
3.8.1 Tolerância Relativamente aos Imigrantes.....	116
3.8.2- Tratado de Abudja.....	117
3.8.2.1- Consequência do Tratado de Abudja .....	117
3.9- Oficialização do Crioulo .....	119
3.9.1- Possível Língua Oficial Cabo-Verdiana.....	121
3.9.2- O Significado do ALUPEC .....	122
CONCLUSÃO GERAL .....	125

BIBLIOGRAFIA .....	129
--------------------	-----

ANEXOS .....	132
--------------	-----

#### LISTA DE SIGLAS

ALUPEC – Alfabeto Unificado para a Escrita do Cabo-verdiano.

CCV- Crioulo de Cabo Verde.

CEDEAO- Comunidade Económica da Africa Ocidental.

CPLP- Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

MPD- Movimento Para Democracia.

PAICV - Partido Africano da Independência de Cabo Verde.

PAIGC- Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde.

PDM- País de Desenvolvimento Médio.

INE- Instituto Nacional de Estatística.

## LISTA DE FIGURAS

Figura I: Idade e Identidade.....	106
Figura II: Identidade Social .....	111
Figura III: Opinião sobre conflito de papéis.....	115
Figura IV: Informação sobre a suspensão do tratado de Abudja.....	117
Figura V Concorda com a oficialização do crioulo de Cabo Verde.....	120

## LISTA DE TABELAS

Tabela I: Censo de 1950 .....	19
Tabela II : Estrutura demográfica de Santiago e S.Vicente no Ano de 1929 .....	69
Tabela III: Local de Nascimento e Sexo .....	104
Tabela IV: Local de nascimento / Nível Educacional .....	105
Tabela V Género e Identidade .....	106
Tabela VI: Proximidade Cultural .....	108
Tabela VII Identidade Social.....	109
Tabela VIII: Identidade Biológica.....	113
Tabela IX : Apreciação sobre emigração africana em Cabo Verde .....	114
Tabela X Informação a respeito da Convivência com imigrantes africanos .....	115
Tabela XI: Consequências do Tratado de Abudja.....	118
Tabela XII: Possível Língua Oficial de Cabo Verde.....	121
Tabela XIII: Significado do ALUPEC .....	123





## INTRODUÇÃO

A questão da identidade aplicada às ciências sociais reveste-se actualmente de muita complexidade. Aplica-se aos mais diversos domínios, desde a antropologia à sociologia, passando pela linguística.

As identidades, quaisquer que elas sejam, aparecem sempre como construções que pressupõem a existência de um sentimento de permanência e de continuidade de um grupo sociocultural dado. Trata-se igualmente de uma construção conflituosa, já que a ideia de identidade contém, na sua essência o elemento de alteridade e por consequência de conflito. Com efeito, o eu de cada um só se define, pelo exercício da alteridade, pela interacção com o outro e pelo reconhecimento do outro. Assim a identidade, se serve para unir, serve igualmente para separar, sendo simultaneamente um elemento de diferenciação e de coesão, de cooperação e de conflito.

Intitulado “*Conflitos de identidades em Cabo Verde: análises dos casos de Santiago e de S. Vicente*”, o presente trabalho de investigação pretende fazer uma análise dos processos identitários em Cabo Verde, com particular incidência numa análise comparativa entre as ilhas de S. Vicente e Santiago.

Se existe hoje uma identidade cabo-verdiana, foi e vai sendo construída sob os escombros de um processo conflituoso. E esse conflito começa entre o homem e a própria natureza, dada a luta que o homem teve de travar para que a vida neste espaço se tornasse possível. Todos os registos históricos do arquipélago dão conta das dificuldades do meio e da repulsividade à fixação humana, sobretudo à luz dos padrões quinhentistas e aos desafios que estão se colocavam.

Mas o conflito não se fica, pelo embate entre o homem e o meio. Ele estende-se à relação entre os contingentes que povoam as ilhas. Sem descurar os focos de conflito existente no seio de cada uma das sociedades, “sociedade branca” e da “sociedade negra”, o potencial conflituoso é mais evidente entre uma e outra. Efectivamente, de um lado, encontramos, a sociedade branca, detentora do poder simbólico e efectivo, de tal forma que, mesmo não se sentindo, dona do espaço de facto, sente-o, de direito. Por seu turno, os negros não se sentem, nem de direito, nem de facto, ligados ao espaço das ilhas.

É porém, neste contexto de conflito que começam a surgir os sinais de uma imprescindível e obrigatória cooperação (Cf. Filho, 1981). A pobreza do meio, o fraco potencial atractivo para colonos metropolitanos, a insularidade, e posteriormente o abandono constituem exemplos da

imprescindibilidade de uma aproximação e de uma cooperação entre os dois grupos em presença. As relações sexuais entre o senhor e a escrava, da qual nasceu o mestiço – “construtor da cabo-verdianidade” – e uma língua de comunicação (o crioulo) foram os primeiros sinais da redução do conflito e da promoção da cooperação.

Esta apreciação, ainda que sumária, sobre o nascimento e formação da sociedade cabo-verdiana constituem o pano de fundo para a análise das duas ilhas que constituem o objecto desta investigação. É sabido que as duas ilhas apresentam percursos históricos e sociais muito diferenciados, resultante também das características físico-naturais de cada uma delas. Santiago é fruto, sobretudo, do contexto das descobertas quinhentistas e do percurso específico ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII; S Vicente, por seu turno, resulta de uma abordagem mais tardia que comportava os reflexos do período revolucionário entre o século XV e o século XIX<sup>1</sup>. Pode referir-se, por conseguinte que, não separam as duas ilhas, apenas o hiato de três séculos, entre o povoamento de uma e de outra. Separam-nas igualmente, e de forma provavelmente mais profunda, duas visões do mundo que comportam uma mudança nas mentalidades, proporcionada pelo período intensamente revolucionário que vai do século XVI ao séculos XIX.

### **Problema.**

Segundo Lakatos (1978:75) formular um problema consiste em dizer, de maneira explícita, clara, compreensível e operacional, qual a dificuldade com que nos defrontamos e que pretendemos resolver, limitando o seu campo e apresentando as suas características." Desta forma, o objectivo do nosso problema da pesquisa é torná-lo individualizado, específico e inconfundível.

Situado dentro da problemática do tema, acabamos por inventariar uma série de interrogações que constituirão o problema central da investigação.

“Quais os fundamentos da diferença identitária entre os habitantes das ilhas de Santiago e S. Vicente e como se manifesta actualmente essa diferença ao nível da percepção dos indivíduos face às heranças e proximidade geográfica e cultural em relação à Europa e à África”.

Partimos do pressuposto de que as condições naturais, as épocas e as condições em que se deram os respectivos povoamentos, bem com os contingentes envolvidos, fornecem pistas

---

<sup>1</sup> Referimos às revoluções científicas no século XVI, técnica no século XVII, agrícola e industrial no século XVIII e XIX que transformaram por completo a paisagem social, cultural, económica, religiosa, política e mental da Europa.

relevantes para a resposta à questão dos fundamentos das diferenças identitárias entre as ilhas, particularmente, as de Santiago e de S. Vicente.

### **Hipóteses e Objectivos.**

Na opinião de Quimo e Campainhada, (1992:119), "a organização de uma investigação em torno de hipóteses de trabalho constitui a melhor maneira de a conduzir com ordem e rigor, sem por isso sacrificar o espírito de descoberta e de curiosidade (...) ". Os mesmos autores acrescentam ainda que "(...) um trabalho não pode ser considerado uma verdadeira investigação se não se estruturar em torno de uma ou de várias hipóteses (...) porque a hipótese traduz por definição este espírito de descoberta que concretiza qualquer trabalho científico". Por fim, os mesmos ainda afirmam que "raramente é suficiente uma única hipótese para responder à pergunta de partida".

O objectivo central desta investigação é analisar os processos de formação social que determinam a diferença de percepção identitária entre os habitantes das ilhas de Santiago e S. Vicente. Pretendemos considerar até que ponto a identidade cabo-verdiana se construiu com base em conflitos iniciais, mas que, devido a circunstâncias muito específicas, os grupos sociais em presença foram obrigados a cooperar, resultando daí uma relativa homogeneização social e cultural, mas que não conseguiu suprimir todos os focos de conflito. Aliás, apesar dos projectos de unidade e reconstrução nacional consignados pelos movimentos de independência, e das medidas levadas a cabo no pós-independência, o arquipélago é ainda palco de conflitos, latentes ou manifestos, de identidade, quer internamente, quer a nível das envolvências externas.

### **Objectivos Específicos.**

1. Analisar o povoamento e a evolução da sociedade cabo-verdiana, particularmente, as ilhas de Santiago e S. Vicente.
2. Perceber os factores que determinaram as diferenças sociais e culturais entre as duas ilhas e as representações sociais associadas aos seus habitantes.
3. Apreender a percepção que os indivíduos têm sobre a sua identidade e o seu posicionamento face às culturas europeia e africana.

Em consonância com os objectivos estabelecidos pela presente investigação, e a partir dos conceitos de que se pretende servir, elaboramos as seguintes hipóteses de trabalho:

A hipótese central da pesquisa sugere que as identidades das ilhas de Cabo Verde foram construídas a partir de um conflito inicial, quer entre o homem e as condições do meio, quer entre as matrizes humanas e culturais de origem europeia e africana. A luta pela sobrevivência impôs a necessidade de uma cooperação entre os grupos em presença, resultando daí a ideia de caboverdianidade. A identidade das ilhas expressa uma identidade comum a todas as ilhas, mas expressa igualmente a singularidade e a especificidade de cada uma delas, evidenciando percursos históricos e sociais diferenciados.

### **Hipóteses Secundárias.**

H1. A sociedade e a cultura de Santiago comportam marcas de uma sociedade escravocrata e do conflito inevitável e da cooperação necessária entre os dois modelos culturais originais: a africana e a europeia.

H2. A sociedade e a cultura mindelense resulta de uma conjuntura onde os conflitos são minimizados e a cooperação é mais intensa, mas orientando-se para o cultivo e exaltação da sua vocação universal, europeia e ocidental.

H3. Santiago e São Vicente transformaram-se, por via de centralidades políticas ou económicas, nos pólos principais de um conflito de identidade em Cabo Verde, umas vezes manifesto, outras vezes latente, em torno dos quais gravitam, por via das afinidades históricas, sociais ou geográficas, as identidades das outras ilhas.

H4. No período após-colonial e volvidos mais de trinta anos após a independência nacional, persistem focos de conflito em relação à identidade cabo-verdiana e a relação distância-proximidade face aos dois continentes de origem do processo sócio-cultural cabo-verdiano. Este conflito verifica-se também internamente, buscando a afirmação e exaltação dos valores locais de cada ilha, com destaque para as duas “ilhas-pólo”, Santiago e São Vicente.

### **Aspectos Metodológicos.**

Em qualquer tipo de investigação torna-se necessária a definição da metodologia a adoptar. A metodologia de trabalho está relacionada com a forma de obtenção, recolha e tratamento de informação e ainda com o modo como deles se derivam significados.

O estudo que pretendemos efectuar centra-se essencialmente numa abordagem qualitativa e quantitativa, isto é, pesquisa documental, entrevistas, inquéritos e trabalho de campo, porque

o nosso objectivo é conhecer o peso e a importância que as culturas africanas e europeias (sobretudo a portuguesa) tiveram na definição da identidade cultural de Cabo Verde.

A abordagem quantitativa centra-se na agregação de múltiplas informações em unidades substantivas, como intuito de gerar frequências, medidas, comparações e inferências estatísticas. Este tipo de abordagem é objectiva, uma vez que a sua concepção utiliza critérios objectivos bem definidos relativos à amostragem e aos processos de análise de dados, baseados na linguagem estatística. Os estudos realizados com base nesta metodologia recorrem em geral, a amostra representativas dos sujeitos a investigar, e em que a realidade é fragmentada com o intuito de facilitar a sua análise *a posteriori*.

A abordagem qualitativa centra-se na descrição e análise de elementos específicos de informação, considerados individualizados para compreender o seu significado e produzir uma visão da situação ou contexto em que foram gerados.

O estudo que efectuamos baseou-se na complementaridade das duas abordagens, embora privilegiemos a quantitativa, onde recorreremos a uso de métodos de análise estatística, cujo tratamento foi efectuado com recurso ao *software* SPSS.

Propomos fazer um estudo de caso. A metodologia de estudo de caso caracteriza-se pelo uso de variadas fontes de informação, para que os dados possam ser colhidos em situações diferentes (no nosso caso, lugares diferentes).

Este estudo será feito nas ilhas de São Vicente e Santiago, Cabo Verde, por serem mais representativas. A fim de tirar ilações importantes, o estudo poderá ser estendido a outras Ilhas.

Iniciaremos com uma pesquisa em arquivos e documentos antigos no Arquivo Histórico de Cabo Verde e na Biblioteca Nacional onde acreditamos encontrar documentos de natureza literária, etnográfico e político, produzidos e publicados no período colonial, indispensáveis ao nosso estudo. No que diz respeito à entrevista e ao inquérito, pensamos trabalhar com indivíduos de todos os estratos sociais visando uma melhor compreensão do tema em estudo.

Pensamos ser de grande importância a contribuição do INE (Instituto Nacional de Estatística) tendo em conta os dados estatísticos postos à nossa disposição.

## **Organização da Tese.**

O trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro visa discutir, em linhas gerais, o contexto histórico, social e política sobre a qual ocorreu a descoberta e o povoamento do arquipélago de Cabo Verde, entender, a partir de uma incursão histórica, a génese e a evolução da sociedade crioula cabo-verdiana, mas centra-se particularmente no processo miscigenético e na estrutura social cabo-verdiana.

Este capítulo analisa ainda o processo que conduziu a emergência da identidade cabo-verdiana. Será dada uma especial atenção a alguns aspectos da nossa cultura como: a língua, a culinária, a música, a dança, a literatura, as tradições orais etc., bem como as matrizes africanas e europeia da cultura cabo-verdiana. Procuraremos reconstruir o debate constantemente renovado na sociedade cabo-verdiana à volta dos conteúdos simbólicos que nos singulariza como nação, isto é, sobre a questão fundamental que é do sentido de ser cabo-verdiano. Analisaremos o papel das instituições de cultura na estrutura familiar, na transmissão de valores e conseqüentemente na construção de identidades

No segundo capítulo, retomaremos a abordagem da conjuntura histórica, política e institucional que está na origem do conflito identitário na sociedade santiaguense e sanvicentina; ao tempo que abordaremos o crioulo como espaço de afirmação/diferenciação identitária. As diferenças permitidas entre as duas variantes enquanto práticas sociais que organizam os significados da vida quotidiana dessas comunidades serão objectos da nossa análise. Ainda neste capítulo procuraremos na produção literária nacional sinais de orientação ideológica que conduziu a assunção desta ou daquela identidade. Em suma, será analisada a problemática da identidade cabo-verdiana (regional e africana) defendida pelos intelectuais da década de 30 ao período de libertação nacional, com Baltazar Lopes e Mário Fonseca no foco da nossa análise.

As alterações identitárias das últimas décadas, relacionadas com o fenómeno migratório, quer no que respeita a emigração quer no que respeita a imigração, onde se insere a emergente questão das minorias serão o último ponto deste capítulo.

Com base nos dados quantitativos colectados a partir dos inquéritos e questionários, enquanto campos privilegiados de análise do modo como se desenvolve os conflitos, pretendemos traçar o perfil identitário das referidas comunidades em estudo; ou seja, perceber em que valores essas identidades radicam e averiguar o fundamento da oposição entre santiagueses e sanvicentinos quanto ao ser cabo-verdiano. Trata-se desta forma de visualizar quais os traços

culturais apropriados na construção dessas identidades. Este será o objectivo do terceiro e último capítulo.

## **Conceitos Essenciais.**

### **Identidade.**

Germinada sob o signo da controvérsia, a noção de identidade tem assumido ao longo da história das ciências sociais uma multiplicidade de sentido, variando de pensador para pensador consoante o contexto em que está sendo analisada. O uso do conceito nas mais variadas situações ou nas análises de realidades tão distintas como as transformações religiosas, as relações homem/mulher, a imigração ou os conflitos étnicos<sup>2</sup>, mas também no ensino, na pesquisa, no exercício profissional e em obras científicas, apontam para múltiplos significados e, em consequência, para nenhum significado comumente aceite pela comunidade de cientistas e pesquisadores. Assim, podemos dizer que a identidade é um conceito que se caracteriza essencialmente pela sua polissemia e o seu carácter fluído.

Múltiplas causas são apontadas como estando na origem do fenómeno da identidade. Alguns referem-se à respostas de adaptação ao mundo objectivo, outras situam-se nas relações político-ideológicas mas, também na afirmação do indivíduo.

Não obstante as dificuldades inerentes ao conceito em análise, isto é, à sua polissemia, plasticidade, dinamismo e contingência, parece-nos adequada a abordagem que Anthony Smith (1997) faz da identidade. O Autor aponta como características essenciais da identidade, a partilha de aspectos comuns, que se referem a um território histórico ou terra de origem, mitos e memórias históricas, uma cultura de massas públicas, direitos e deveres legais, uma economia comum. A identidade é, então, um processo de edificação de significados a partir de uma base cultural.

Esta abordagem é de grande relevância para a análise que pretendemos desenvolver já que, a sua abrangência, permite estabelecer fronteiras e identificar os membros de uma comunidade, pois, explica como os indivíduos se inserem no grupo e como eles agem, tornando-se sujeitos

---

<sup>2</sup> Moreira, Carlos Diogo; O enigma de Teseu, ou as identidades questionadas, In Patrimónios e Identidades Ficções contemporâneas, 2006: 15.



sociais. Estes sujeitos sociais formam grupos de identidade colectiva<sup>3</sup> cuja força impulsionadora esta na luta pela defesa da singularidade cultural e das raízes históricas de cada identidade. São comunidades diversificadas e coesas na resistência em defesa da nação, da religião, da família, da língua etc. “*A identidade desses grupos é construída a partir do material fornecido pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória e por fantasias pessoais, pelo aparato do poder e revelações de cunho religioso*” (CASTELLS, 2003: 23).

João Lopes Filho (2003:36) defende que a identidade aparece como uma construção cultural e encontra-se particularmente ligada ao conhecimento e à consciência colectiva, podendo ser definida a partir de certos indicadores tais como: modo de vida; constantes sociais, linguísticos, religiosos, tradições e técnicas, território e paisagem, que se cruzam comparativamente na sua caracterização. A construção da identidade faz-se no interior de quadros sociais que determinam a posição dos agentes e, por isso mesmo, orientam as suas representações e escolhas.

### **Conflito.**

O termo conflito pode referir-se ao choque de elementos contrários, à discórdia ao antagonismo e oposição. Pode referir-se ainda à luta entre dois poderes com interesses antagónicos. Trata-se de uma ocorrência simultânea de, pelo menos, dois impulsos ou motivos incompatíveis, sentidos por um indivíduo. Verifica-se sempre que há uma situação em que ocorre oposição de forças de intensidade aproximadamente iguais.

A frustração pode ser provocada por conflitos. Ela apresenta diversos tipos de obstáculos responsáveis pelo bloqueio do comportamento motivado. Entre eles destacam-se os obstáculos activos externos<sup>4</sup> e os activos internos<sup>5</sup>.

Os conflitos costumam estar agrupados em três tipos. No primeiro tipo, realiza-se uma escolha entre dois ou mais estímulos positivos, ou seja, ambas as possibilidades são agradáveis. São os chamados conflitos aproximação-aproximação ou atracção-atracção.

---

<sup>3</sup> Conjunto de traços característicos do modo de ser de um povo; riqueza que dinamiza as possibilidades de realização da espécie humana, ao mobilizar cada povo e cada grupo a nutrir-se de seu passado e a colher as contribuições externas compatíveis com a sua especificidade, e continuar assim o processo de sua própria criação.

<sup>4</sup> Quando há duas pulsões contrárias, por exemplo, o adolescente que quer sair à noite e o pai não deixa.

<sup>5</sup> Conflitos interiores como, por exemplo, o pensamento conflituoso de um soldado entre matar e não matar.

No segundo tipo, a escolha a fazer por parte do indivíduo, é entre dois ou mais estímulos negativo e as escolhas do sujeito são sempre desagradáveis. São os chamados conflitos de afastamento-afastamento ou repulsão-repulsão.

Outro tipo ocorre quando uma pessoa se sente movida por dois impulsos opostos, na medida em que a escolha apresenta aspectos positivos e negativos. Está em causa dois aspectos de um mesmo estímulo, simultaneamente positivo e negativo.

Aplicado ao homem e às suas relações em sociedade, o termo conflito tem sido alvo das muitas e acaloradas discussões académicas. Este termo convoca também a discussão sobre a natureza humana. Será o homem naturalmente bom e o conflito uma patologia, resultante da vida social, como defendem certos autores? Ou, pelo contrário, o homem seria um ser naturalmente mau e conflituoso e as sociedade uma forma de minimizar o impacte desses embates?<sup>6</sup>

Ralf Dahrendorf considera que as diferenças de poder alimentam o conflito de classes, que nunca poderá ser eliminado. O autor defende, no entanto que os direitos de cidadania e a igualdade de oportunidades contribuem para controlar o mesmo conflito de classes. Na sociedade industrial e democrática, dificilmente haverá “revolução”, pois, passaram a existir modos aceites de regulação de conflitos, o que os tornou menos violentos. A possibilidade de organização das partes em oposição revela as vantagens da democracia e do exercício dos direitos de cidadania. Assim, as alterações estruturais passaram a poder dar-se lentamente e o conflito de classes já não tende para a produção de mudanças abruptas ou radicais.

### **Conflito e Cooperação.**

O conflito parece ser, nas relações sociais, o contraponto do conceito de cooperação. O estudo e as teorias sobre a natureza humana oferecem argumentos que sustentam a ideia de um continuum dentro do qual se pode estabelecer uma dimensão conflitiva e uma dimensão cooperativa. Tentando construir o conceito de actor social a partir do de relação social, Luc Van Campenhoudt e outros autores desenharam um modelo em que fica patente a ideia de que a convivência social é sempre uma cooperação conflitual

---

<sup>6</sup> Segundo Robert Friedrichs, citado por Seymour Lipset (1992:17), as teorias sociológicas do consenso consideram que haverá sempre um grande número de conflitos entre os seres humanos porque a fonte desses conflitos se encontra na natureza humana (...) Nas teorias radicais diz-se que a fonte do conflito se encontra nas relações sócio-económicas, e não na natureza humana...

Nesta abordagem, uma relação social apresenta-se como uma relação conflitual entre actores que cooperam numa produção, mas que entram inevitavelmente em conflito devido às suas posições desiguais na cooperação ou devido à influência desigual sobre aquilo que a sua cooperação põe em jogo.

Cada indivíduo é parte interessada num conjunto de relações sociais devido às suas coordenadas sociais. Segundo o local onde se encontra, o mesmo indivíduo pode desempenhar uma multiplicidade de papéis. Em cada uma dessas relações sociais pode ser um actor forte ou debilmente estruturado, consoante coopera ou não na produção, é ou não capaz de encontrar um lugar na cooperação e de se defender numa relação de conflito.

O conceito de actor social é deduzido do de relação social. O actor social é um dos pólos de uma relação de cooperação conflitual. O conceito de actor social ganha necessariamente duas dimensões; são definidas pela sua capacidade de cooperar do actor; a outra pela sua capacidade de inflectir a gestão da produção no contexto de uma relação conflitual.

A cooperação é uma relação de troca caracterizada por certa duração e pela desigualdade entre as partes. Os actores trocam entre si recursos e trunfos que cada um possui e de que os outros precisam para realizarem o seu projecto colectivo ou individual. Como esta troca é durável, é regida por regras formais e informais constrangedoras.

Esta troca permanece desigual, porque os trunfos, recursos e meios de que cada um dispõe são diferentes e desiguais. Um operário sem formação tem menos para oferecer na troca do que um técnico altamente especializado.

Dada a desigualdade dos meios e das posições de cada um, as regras que regulam a troca fazem-se quase sempre com vantagem para quem dispõe de melhores trunfos. Este desequilíbrio engendra conflitos e torna conflitual a cooperação.

Para cooperarem os actores devem dispor de recursos, trunfos os meios de troca. Os trunfos, ou recursos devem ser pertinentes, isto é, úteis para a outra parte. A natureza da qualificação, a sua raridade no mercado de emprego, o nível de estudos e a experiência adquirida são indicadores da pertinência dos recursos.

Não basta dispor de trunfos pertinentes. Estes têm ainda de ser reconhecidos como tais pelos actores da cooperação. Se uma qualidade não é validade ou reconhecida por um diploma e garantida por uma instância oficial ou com prestígio, perde seu valor. Não é mobilizável nem negociável na troca cooperativa.

## **Cultura.**

O termo CULTURA E.B.Tylor, «A cultura ou civilização, entendida no seu sentido etnográfico mais amplo, é o conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, o costume e toda a demais capacidade ou hábito adquiridos pelo homem enquanto membro de uma sociedade» (Tylor, *Primitive Culture*, 1871); ou ainda “Cultura é a totalidade que inclui conhecimentos, credos, artes, moral, direito, costumes, e muitas outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem, enquanto membro de uma sociedade” (Apud Filho, 13).

Nesta acepção a cultura aparece menos associada a ideia de progresso e mais a um conjunto de factos que podem directamente ser observados num determinado contexto. A cultura é entendida neste sentido como um conjunto de qualidade mentais e aspectos comportamentais.

C. Geertz no seu livro, a interpretação das culturas, diz:

“Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análises; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (Geertz, 1989).

Essas teias de significados a que o autor se refere, podem ser interpretadas como sendo: um conjunto ligado de maneiras de pensar, sentir e agir, mais ou menos formalizadas que sendo apreendidas e partilhadas por uma pluralidade de pessoas, servem de uma maneira objectiva e simbólica para organizar essas pessoas numa colectividade particular e distinta.

Em termos antropológicos e na sociedade ocidental, cultura é também sinónimo de nação, povo ou etnia, existindo por vezes dentro de uma certa cultura conjuntos de sub culturas. Mas no seu sentido mais profundo é muitas vezes impossível definir as fronteiras da cultura ou das culturas, nomeadamente com significados, costumes e hábitos pouco estanques.

Na realidade, a cultura é, na maior parte das vezes, uma realidade mutante e evolutiva que tanto pode ser um factor de aglutinação, como é o caso das novas tecnologias que funcionam como factores de globalização, como de separação ao estabelecer fossos cada vez mais profundos entre os seres humanos. Nas modernas sociedades ocidentais, sobretudo nos centros urbanos, a cultura global coexiste com as multiculturas, no sentido das manifestações multiétnicas de diferentes grupos humanos que tanta partilham da cultura global como

preservam facetas da sua identidade étnica e tradicional. Por outro lado, a cultura do chamado Primeiro Mundo ocidental ciclicamente vai buscar como "alimento" o exotismo de certas manifestações culturais de países de Terceiro Mundo à medida que a tecnologia vai afastando a sociedade das suas raízes originais.

A cultura, em sentido amplo, é um conceito de contornos pouco definidos que vai mudando ao longo dos tempos, adaptando velhas crenças a novas situações. Em resumo e em sentido mais restrito, qualquer manifestação de hábitos ou costumes da vida do dia-a-dia, como a gastronomia, a maneira de vestir, as artes e os ofícios, entre outros, é sentida como manifestações culturais, ou seja, facetas do conhecimento e da tradição de uma sociedade.

## **CAPITULO I**

**A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CABO-VERDIANA:  
APONTAMENTOS HISTÓRICOS E SOCIAIS.**

## 1- A Génese da Sociedade Crioula Cabo-verdiana.

O arquipélago de Cabo Verde faz parte da Macaronésia, nome dado aos cinco grupos de ilhas a sudoeste da Europa e a noroeste da África: Açores, Madeira, Selvagens, Canárias e Cabo Verde. Quando em 1460, Diogo Gomes e António da Nollí chegaram, pela primeira vez, às Ilhas de Cabo Verde, encontravam-se desabitadas. Esta é a tese oficial e parece plausível que não tenha havido estabelecimento humano permanente nas ilhas de Cabo Verde antes dos Portugueses, pois não se encontraram nem inscrições nem utensílios rupestres que pudessem testemunhar a presença de humanos antes dos Portugueses. (LESSA, 1960: 14)

No que se refere ao povoamento destas ilhas, várias fontes têm apontado Portugueses, genoveses, espanhóis e escravos trazidos da costa da Guiné, porque, Cabo Verde era um arquipélago deserto até à chegada dos portugueses em 1460. Os colonos portugueses e os escravos, originários de várias etnias africanas, misturaram-se ao longo de cinco séculos, dando origem ao que se convencionou chamar a “caboverdianidade”.

Portanto, podemos afirmar que o percurso da construção social em Cabo Verde traz, assim, a marca característica dos influxos de contactos que o arquipélago manteve com as duas forças que confluíram na formação da sociedade cabo-verdiana.

Este caldeamento de raças, culturas e línguas resultante do cruzamento de povos oriundos de diferentes regiões, e, por isso, étnica e culturalmente diferentes, originou o aparecimento de uma sociedade mestiça, cuja identidade cultural, pela sua singularidade, tem sido ao longo dos tempos objecto de calorosos debates. Isto é, Cabo Verde é, sem dúvida, um caso de enraizamento por mestiçagem, daí que o problema da identidade cultural<sup>7</sup> que, conserva harmoniosamente (ou conflituosamente) a reminiscência africana e europeia, sobre a qual se pretende construir a identidade nacional, seja tema sempre presente e com várias feições ao longo das várias gerações.

O primeiro núcleo populacional a constituir-se na ilha de Santiago contou inicialmente com “*alguns genoveses, espanhóis e portugueses do Alentejo e do Algarve, todos em número reduzido, e com negros mandados resgatar nas partes dos rios da Guiné*”( CARREIRA, 1983:23). A estes colonos, juntaram-se degredados de Portugal por crimes, questões políticas ou religiosas e judeus expulsos pela Inquisição. Através de casamentos entre elementos de todas as classes sociais, vieram a formar, juntamente com a escravatura, um grande núcleo

---

<sup>7</sup> Salientar a existência de sistemas de valores comuns não implica, evidentemente, um baixo nível de conflito interno. Valores aceites por toda a sociedade podem, de facto, gerar lutas intensas e comportamentos desviantes e revolucionários (Lipset, 1992: 16).

populacional. Com o passar do tempo, os habitantes da ilha de Santiago ficavam estratificados em “*três classes: brancos, descendência pura de gente europeia; pretos, de descendência pura das alianças dos escravos da Guiné e mulatos, descendência cruzada dos brancos da Europa com negros da Guiné*” (CARREIRA, 1883:296).

São Vicente aparece como um caso especial no contexto do arquipélago. A dinâmica dos primeiros séculos de povoamento do arquipélago não criou condições favoráveis ao estabelecimento de uma população de forma permanente. Só as movimentações atlânticas dos finais do século XVIII e inícios do século XIX, que consubstanciavam uma mudança radical quanto aos pressupostos técnicos e objectivos coloniais, viriam a convocar a utilidade da ilha de São Vicente para a navegação internacional. Foi neste contexto que o Porto Grande desempenhou um papel importante no desenvolvimento da *urbe* que viria a ser a Cidade do Mindelo.

A primeira proposta de povoamento teve lugar em 1734, após vários ciclos de tentativas falhadas de povoamento, incluindo uma tentativa exclusivamente com brancos dos Açores e da Madeira, decretada pela Rainha Dona Maria II em 1838, devido às dificuldades surgidas na exploração da agricultura. Na verdade, não foi com base na agricultura que a economia de São Vicente viria a ter o seu desenvolvimento. Nos meados do séc. XIX, em 1820, é que veio a conhecer algum sucesso, passando a ter uma ocupação efectiva e definitiva do seu burgo por cabo-verdianos oriundos das diversas ilhas do arquipélago. No entanto, apesar do povoamento tardio, a ilha de São Vicente alcançou, em poucos anos, uma importância singular no contexto do arquipélago.

A importância do Porto Grande no tráfego internacional deve-se à instalação de grandes depósitos de carvão pelas companhias inglesas: Royal Mail Steam Packet (1850), Patent Fuel (1851), Visger & Miller, a Cory Brothers & Coy (1875), a Wilson, Son & Coe (1885), o que irá desencadear um rápido aumento populacional do burgo mindelense.

Segundo Correia e Silva (2000), a população de São Vicente é originária de camponeses empobrecidos das ilhas de Santo Antão, São Nicolau, Boa Vista e eventualmente da ilha do Maio. Nesta “pequena sala de visitas de Cabo Verde”, juntaram-se pessoas oriundas de várias ilhas, mas também portugueses, italianos e ingleses, bem como um considerável número de comerciantes judeus, provenientes de Marrocos, Gibraltar, Argel e Tunis. Apesar da origem judaica, esses imigrantes chegavam a Cabo verde com nacionalidades diferentes, geralmente Britânicos, Portugueses, Espanhóis e Franceses não só para contornar a discriminação exercida sobre os hebreus, mas também para beneficiar dos privilégios, direitos e isenções



fiscais previstos nos tratados que Portugal estabelecia com os países de naturalidade adquirida.

Essa amálgama de gente, que desfilava as suas culturas na ilha, não poderia deixar de prestar o seu contributo na definição da personalidade do homem sanvicentino.

“Formada pela miscigenação de sangue de estranhas e remotas origens, ela tem características próprias, entre as quais sobressaem: a fidalga hospitalidade do povo, o amor ao trabalho e ao progresso, notável poder de assimilação, equilibrado sentimento artístico, respeito pelos deveres e direitos de cidadania, e, até, um fino humorismo para apreciar as coisas mais graves desta vida. Estas características, que são a herança de uma ancestralidade rica e vigorosa, plasmou-as o Porto Grande – imensa janela aberta sobre o atlântico e através da qual os ventos da civilização e do progresso refrescam estas ilhas...” (MONTEIRO, 1956).

Se o reduzido número de brancos, e a quase inexistência de mulheres brancas são, causas que impediram a criação de uma elite crioula branca e a consequente reprodução da cultura lusitana em Cabo Verde, elas explicam, por outro lado também a miscigenação étnica e cultural da sociedade cabo-verdiana. A consequência desse processo miscigenético ocorrido em Cabo Verde é a formação da primeira sociedade crioula do mundo. Segundo António Carreira (1984: 135), em 1617 a sociedade cabo-verdiana era constituída por quatro categorias de pessoas: *“crioulos, que são os naturais da terra, cristãos novos, clérigos da terra e de Portugal, e alguns cristão velhos, mas muito poucos.”* (CARREIRA, 1984).

## **2- Muitos Povos, Várias Vulturas: A Miscigenação Cabo-verdiana.**

“Eu e António da Noli deixamos quelle porto de Zaza e navegamos dois dias e uma noite para Portugal e vimos algumas ilhas no mar, e como a minha Caravela era mais veleira do que a outra, abordei primeiro a uma d`aquellas ilhas, e vi areia branca e pareceu-me um bom porto, e ali fundei e o mesmo fez António (...) não vimos rastos de homem e chamamos a ilha de Santiago por ser descoberta no dia do santo...”<sup>(c)</sup> BARCELOS, 2003).

Não são incontroversas as narrativas dos diferentes cronistas e conceituados historiadores sobre os nomes dos navegadores descobridores e as datas das descobertas das diferentes ilhas que compõem o arquipélago de Cabo Verde. Porém, são incontornáveis os nomes de António

da Noli e Diogo Gomes, bem como o de Aloísio Cadamosto, como prováveis descobridores do Arquipélago.

Se dúvidas persistem quanto à cronologia das descobertas e dos nomes dos descobridores, no que diz respeito ao estatuto do arquipélago em 1460 não resta a menor dúvida de que este se encontrava deserto e selvagem. Isto é, à semelhança dos outros quatro grupos de ilhas atlânticas (Açores, Madeira, Selvagens e Canárias), as ilhas de Cabo Verde encontravam-se desabitadas, quando os navegadores portugueses as avistaram pela primeira vez.

Existem rumores de que anteriormente aos portugueses, alguns povos negros do Senegal e até mesmo chineses já contactavam e comercializavam com actuais ilhas do Sal e a da Boa Vista, conhecidas na época por ilhas das Tartarugas. Contudo, tal hipótese nunca foi confirmada, dada a ausência nestas ilhas de quaisquer indícios do período neolítico ou de instrumentos, que pudessem corroborar tal hipótese.

Assim, pensamos ser razoável admitir que o povoamento da ilha de Santiago, a primeira a ser povoada, só se efectivou com a chegada dos colonos portugueses, na segunda metade do séc. XIV, com o propósito de aproveitar as grandes extensões de terrenos ainda virgens e incultos. O primeiro contacto certamente não despertou grandes interesses aos colonos, pois a pobreza do solo, a insularidade e despovoamento são factores que contribuíram para a fraca atractividade do território ora descoberto. Se do ponto de vista dos recursos naturais a ilha descoberta não era interessante, também, a sua localização geográfica não o era. Vários factores conjugados, como, por exemplo, a distância de Portugal, a insularidade, as características patológicas e sanitárias, bem como o clima, explicam as grandes dificuldades encontradas no processo de povoamento da ilha de Santiago, isto é, “*a posição geográfica de Santiago e o seu sistema ecológico obstavam à possibilidade de uma ocupação camponesa e senhorial, assente na agro-pecuária alimentar*”. (CORREIA e SILVA, 1995:19).

Para contornar essa situação, foram tomadas algumas medidas políticas, visando tornar vantajosa a ilha de Santiago, possibilitando assim o seu povoamento. É nesse contexto que se concederam aos moradores dessa ilha, através da Carta Régia de 1466, privilégios para irem com os seus navios tratar e resgatar escravos nas partes da Guiné. Através deste documento régio, foram concedidas aos moradores liberdades comerciais e facilidades fiscais como por exemplo, a isenção do pagamento de dízima da entrada em Portugal sobre tudo o que levassem das ilhas.

“Concede aos moradores da ilha a isenção e liberdade de não pagarem dízimos no reino e senhorios, de todas as mercadorias que d’ella trouxerem, assim das que houver de suas

liberdades e colhenças, como das que comprarem ou houverem por escabro ou por outra qualquer maneira; e também sejam izentos do pagamentos de dízimos, de todas as mercadorias que comprarem e houverem por escabro de outras cousas, de Canárias, Porto Santo, Açores e outras ilhas do mar oceano, que ao reino trouxerem, e isto sendo certificado pelos officiaes, em que as referidas pessoas, são moradores na ilha por conta dos capitães dèlla”. (CITADO POR CORREIA e SILVA, 1995:22).

A partir de então, ser morador de Santiago passou a ser um privilégio já que a comercialização com africanos era proibida aos vassalos. Os moradores de Santiago deixaram de estar abrangidos pela referida lei, o que os colocavam numa posição privilegiada quando comparados com outros mercadores, pois a possibilidade de comercializarem não só com africanos mas também com europeus, constituía uma mais-valia.

Santiago passou a ser atraente, pelo menos do ponto de vista comercial, pois o mercador branco encontrou nesse espaço condições necessárias para a sua fixação e exercício da sua actividade de mercador, isto é, comprar e vender. Com essas prerrogativas, as autoridades coloniais esperavam um efectivo povoamento do arquipélago, o que não se verificou, de facto, na medida em que a classe beneficiada estava interessada apenas na comercialização dos seus produtos entre a África e a Europa, abdicando da produção industrial local.

Foi preciso estabelecer algumas restrições aos moradores de Santiago e estimular as potencialidades produtivas locais, para que os mercadores deixassem de ser meros intermediários e passassem a ser também produtores. A carta de limitação de privilégio de 1472, ao obrigar a comercialização apenas com as mercadorias produzidas localmente, foi determinante no povoamento e na estrutura social das ilhas de Santiago e Fogo. A demanda de mão-de-obra necessária à produção agro-pecuária possibilitou “*a imigração maciça e forçada de escravos africanos para a ilha*”. (MONTEIRO, 1956).

Estavam lançados os contornos da estrutura duma sociedade escravocrata, pois Santiago passou a ser um espaço de concentração de escravos, não só para trabalhar nas explorações agropecuárias, mas também para fins de ladinização e reexportação para as Américas.

Se é verdade que a sociedade crioula cabo-verdiana é mestiça, não é menos verdade que os níveis de miscegenação não são iguais em todas as ilhas que compõem o arquipélago. A Ilha de Santiago, por ter sido a primeira a conhecer o povoamento, recebeu um maior contingente de escravos (alguns de passagem, outros para permanência) para suprir a necessidade de mão-de-obra na lavoura, e na pastorícia. Deste modo a mestiçagem foi menos expressiva do que nas restantes ilhas do arquipélago, como pudemos constatar pela análise do censo de 1950.

Nesse período Santiago possuía 88 brancos, correspondendo a 1,5% da população; 2193 mistos, correspondendo a 37,3%, e 36051 negros, correspondendo a 61,2% da população.<sup>8</sup>

Vejamos a seguinte tabela do boletim de propaganda e informação de 1962:

**TABELA I- Censo de 1950.**

	<b>Branco</b>	<b>%</b>	<b>Misto</b>	<b>%</b>	<b>Negros</b>	<b>%</b>
B. Vista	21	0,7	2353	81,4	517	17,9
Brava	565	7,1	6815	86,2	523	6,6
Fogo	182	1,1	16209	97,0	314	1,9
Maio	2	0,1	1028	55,0	840	44,9
Sal	98	5,5	1637	91,8	49	2,7
Santiago	881	1,5	21931	37,3	36051	61,2
S. Antão	394	1,4	23787	85,6	3622	13,0
S.Nicolau	42	0,4	10174	98,7	89	0,9
S.Vicente	849	4,4	17792	93,1	470	2,5

<sup>9</sup> FONTE: BOLETIM DE PROPAGANDA N 148, ano 1962.

Neste contexto, convém salientar que a estrutura social havia de sofrer profundas modificações ao longo dos tempos, sobretudo com o fim da escravatura que precipitou o declínio da elite branca, a ascensão social do mestiço e a integração do negro na sociedade.

A evolução histórica, dissemelhante entre as ilhas de São Vicente e Santiago, permitiu o desenvolvimento e a consolidação de características próprias, que viriam a reflectir nos seus hábitos e costumes. As heranças culturais e étnicas dos europeus deixaram marcas mais profundas numa ilha do que noutra, sendo que também os traços africanos são mais perceptíveis numa do que noutra. Contudo, apesar disso, as contribuições étnicas e culturais dos europeus e africanos, que nos séculos XV e XVI amalgamaram-se, ainda subsistem em todas as ilhas do arquipélago.

<sup>8</sup> Boletim de propaganda e informação n° 148, ano 1962.

<sup>9</sup> Boletim de propaganda e informação, n° 148, ano 1962.

### 3- O Papel do Mestiço na Formação Sócio Cultural Cabo-verdiana.

“Na Grécia e na Índia as virgens honravam-se com ser fecundadas pelos estrangeiros; entre os esquimós os filhos dos exploradores eram tidos como bens do Céu; e, em 1955, o congresso Mundial das populações reunidas em Londres, declarou ser urgente, com o fim de defender o património genético da espécie, promover casamentos em massa entre pessoas naturais de lugares afastadas de mais de 10.000 quilómetros”. (LESSA & RUFFIÉ, 1960: 87)

Apesar de ser reconhecida a contribuição da mestiçagem no enriquecimento do património genético e cultural do homem contemporâneo, constata-se que não é consensual o ajuizamento sobre o novo tipo de homem que surgiu do cruzamento de “raças” e de culturas.

Durante muito tempo, nos meios académicos e científicos, onde se teorizavam sobre o conceito de raça, promoveu-se a superioridade da tão proclamada raça branca, relativamente às restantes tidas como inferiores e incapazes de atingirem *per se*, um estado civilizacional comparável ao da raça branca, legitimando assim, a sua subordinação sobre as outras raças. Tais teorias tiveram grande impacto na afirmação e na consolidação da ideologia nazista, com todos os seus equívocos grosseiros fundamentais.

Elisa Andrade cita um comentário do historiador português, Oliveira Martins, que coloca os negros numa escala de valores inferior à dos brancos:

“Sempre o preto produziu em todos esta impressão: É uma criança adulta. A precocidade, a mobilidade, a agudeza próprias das crianças não lhe faltam, mas essas qualidades infantis não se transformam em faculdades intelectuais superiores. Resta educá-los, dizem, desenvolver e germinar as sementes.

Não haverá porém, motivos para supor que esse facto do limite da capacidade intelectual das raças negras, provado em tantos e tão diversos momentos e lugares, tenha uma causa íntima e constitucional? Há decerto, e abundam os documentos que nos mostram no negro um *typo* anthropologicamente inferior, não raro próximo do *anthropoide*, é bem pouco digno do nome de homem”. (ANDRADE, 1996: 56).

Se esta “pseudo-ciência” foi perversa para os grupos étnicos considerados inferiores, a depreciação do homem mestiço, resultado do cruzamento (no sentido biológico) entre populações consideradas de raças distintas, foi prenhe de consequências não menos negativas comparativamente às raças não brancas (o amarelo e o negro), porque o mestiço carrega consigo, até nos tempos actuais, o estigma de ser factor de degradação étnica, elemento

perturbador da pureza racial ou mesmo um ser marginal. Esta tentativa de desvirtuar o valor humano e social do mestiço “*a maior aventura biológica que os tempos viram*” nas palavras de Rodolfo Reis, contou com a cumplicidade assumida por importantes homens das ciências e das letras, desnudados de qualquer neutralidade científica e fortemente impregnados de convicções ideológicas.

Assistimos hoje uma mudança fundamental na apreciação do valor humano e social do mestiço, iniciada ainda nos primeiros anos da década de 50 com as declarações da UNESCO, bem como a publicação de trabalhos científicos, diametralmente opostos àqueles defendidos por certas correntes científicas da época que, imbuídos de preconceitos, aconselhavam as raças puras. Cientistas como Gilberto Freyre, Claude Lévi Strauss e Ashley Montagu, tiveram um papel de grande relevo na desmistificação da suposta inferioridade do mestiço, ao negar cientificidade ao conceito de raça. A raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito, aliás cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana. Notável foi a contribuição do antropólogo Franz de Boas para quem “*é impossível definir com precisão uma ‘raça’, ainda que recorrendo ao método dito das médias*”, esforçando também por mostrar o carácter absurdo da ideia dominante na época e implícita noção de raça, de um nexo entre traços físicos e traços mentais (Citado por Chuche, 2003:44). Esta abordagem pretendia pôr em causa o princípio hierárquico que ambicionava estabelecer uma escala de valores a partir da cor da pele considerada como um critério objectivo, outra coisa não fez senão legitimar as doutrinas racistas que relacionavam as qualidades intelectuais e morais das raças com característica morfo-biológicas. Isto é, legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais.

Na actualidade a noção de “raça” continua associada à ideia de partilha de um mesmo substrato genético por parte de um determinado grupo que o individualiza relativamente aos membros de outro grupo ou raça. Trata-se de um critério bastante a-científico que parece não resistir à análise rigorosa dos factos. A reforçar esta tese, Boas fala ainda da instabilidade e da plasticidade que em sua opinião, constitui a principal característica dos grupos humanos. (cf. Denys Chuche, 2003).

Em Cabo Verde encontraram-se dois grupos humanos já muito misturados, onde a questão da pureza racial já não se colocava. Na base da sociedade crioula cabo-verdiana estão, numa primeira fase, escravos e negros africanos – foram muitas e diversas as etnias que participaram nesse processo – e Portugueses, sobretudo da região da Madeira, do Minho e do Alentejo, que forneceram o maior contingente de emigrantes portugueses para o Arquipélago. Numa segunda fase aos colonos e escravos, juntaram-se degradados banidos de Portugal por

crimes, questões políticas ou religiosas e judeus expulsos pela inquisição. (sabe-se que, de 1802 até 1882, foram degredados de Portugal para o arquipélago 2433) (CAREIRA, 1983).

É de acreditar que o processo de miscegenação, em Cabo Verde, terá começado com os primeiros contactos entre esses grupos étnicos através, de uniões ilegítimas de brancos com negras, por causa da distância do arquipélago ao reino; das dificuldades de comunicação; da falta de mulheres brancas; da submissão e sedução das negras. António Carreira acredita que esse processo terá atingido na altura os 90% da população cabo-verdiana.

“Também, em relação a isso, Gilberto Freyre diz: “Quanto à miscigibilidade, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos Portugueses. Foi misturando gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contacto e multiplicando-se em filhos mestiços que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e numerosos na extensão do domínio colonial e na eficácia de acção colonizadoras” (FREYRE, 2003:70)

Essa mestiçagem fortemente fomentada pelo convívio “gostoso” entre brancos, negros e posteriormente mulatos (neste particular despido de preconceitos raciais), teve de enfrentar as adversidades de um meio inóspito e desconhecido, sendo determinante a participação dos últimos na formação social e cultural da sociedade cabo-verdiana.

Em Cabo Verde, após um período de relativa marginalização do mestiço, o fortalecimento do processo miscegenético preocupava as autoridades portuguesas, a ponto de se decretar a expatriação para Cabo Verde, de mulheres brancas, que até então – início do séc. XVII – eram degredadas para o Brasil, numa tentativa de estancar e possivelmente aniquilar a raça dos mestiços. No entanto, reavaliaram a sua importância e reconheceram nele uma mais-valia indispensável na política de conquista dos territórios das zonas onde o clima severo para o europeu constituía um grande constrangimento para a ocupação e a exploração dos espaços conquistados.

O reconhecimento e a inversão da política de perseguição do mestiço pelo colonizador foram factores importantes na ascensão social do mulato em Cabo Verde, onde o concubinato – prática comum na época, facilitada pelas leis portuguesas, que permitia o reconhecimento dos filhos ilegítimos, talvez como forma de compensação pelo aumento da massa populacional, indispensável no ambicioso projecto de colonização de extensas áreas – foi decisivo na formação do mestiço. Isto porque veio a alterar o fundamento da lógica colonizadora, ao atenuar o impacto da subordinação do colonizador relativamente ao colonizado na medida em que os inevitáveis laços afectivos entre o progenitor branco e o filho mestiço acabaram por

comprometer a rigidez do sistema e semearam o fundamento da futura sociedade crioula cabo-verdiana.

Gabriel Mariano (1959:35), ao citar o bispo Português D. Frei Vitoriano, que viveu em Cabo Verde de 1688 a 1705, diz que:

“Um governador, este chegado em 1748, João Zuzarte de Santa Maria (...) viveu sempre em continuado concubinato com sua escrava por nome de Maria Sábado de quem teve dois filhos, e que tratava como legítimo. O governador levava o filho mais velho (mulato) à igreja e dando-lhe nela assento dentro do cital, junto a ele, governador”.

Tudo leva a crer que estas ligações, à margem das leis e dos costumes da época, entre elementos masculinos europeus de vários estratos sociais, incluindo o clero (como é o exemplo do Padre Nicolau citado por António Carreira, que deixou 54 filhos) com mulheres africanas, livres ou escravas, foram práticas usuais, embora condenadas pela igreja que opunha a esta liberdade sexual, eram aceites socialmente sem grandes constrangimentos.

“Porém, o que mais admira é não se envergonharem as mulheres pretas desta ilha (Santiago) do exercício deste vício horrendo, nem de se deshonstarem e tratarem como homem que não são seus legítimos maridos (...) e nem por isso os pais desta gente pleba cuidam casar suas filhas, antes se desculpam que não tem com que as adotar; nem quando chegam a ver o fruto do seu ventre, se envergonham desta infâmia, nem tem por isso injúria, porque, sem fazerem caso de tal, ajudam a criar os filhos" (CARREIRA, 1977:24).

Através de informações estatísticas referentes ao período 1910 – 1919, pudemos constatar que neste período a composição da população cabo-verdiana em termos percentuais, e segundo a cor, era: “Branco 3,3%, Mistos 60,7% e Pretos 36,0%”. (CARREIRA, 1977:19). Pelos números, podemos ver que já nessa época o mestiço constituía a grande massa de população cabo-verdiana.

Esse grupo intermediário formado pelos mestiços teve um papel chave na formação da sociedade cabo-verdiana. Do ponto de vista económico, a abolição dos morgadios e a progressiva, mas irreversível esfacelamento dos latifúndios num sem números de pequenos lotes por herança<sup>10</sup> ou por vendas das propriedades aos mestiços que ascenderam socialmente à custa da imigração e do comércio, teve como consequência o nivelamento ou a

---

<sup>10</sup> As terras eram distribuídas não apenas aos filhos legítimos, mas igualmente aos ilegítimos, aos adúlteros e até às procedentes de uniões incestuosas e sacrílegas.



democratização da sociedade. A falência económica e social do branco terá enfraquecido a severidade do seu preconceito e levando-o a cooperar com o mestiço.

“A interpenetração dos dois grupos étnicos obedece à necessidade de obviar à escassez do capital escravo. Daí a miscigenação em grande parte, sendo que os filhos resultantes da união de senhores e escravos viriam a constituir o recurso necessário de mão-de-obra para a lavoura.” (LOPES, 1936:9).

Ao contrário das outras colónias portuguesas (Angola, S. Tomé e Príncipe, Guiné etc.) onde a classe mestiça era marginalizada e, portanto, sem qualquer importância social, em Cabo Verde, em virtude de contingências várias (como o peso demográfico, a protecção do pai branco), o mestiço desenvolveu-se e integrou-se na sociedade sem qualquer complexo racial e assumindo mais tarde a liderança económica, política e social da sociedade cabo-verdiana. Por aqui, a engenharia social arquitectada pela classe dominante nas outras colónias, para se perpetuar os vínculos de subordinação, não surtira os efeitos desejados. Parafraseando António Carreira, os ex-senhores não se haviam preparado para enfrentar a derrocada do sistema nem procurado com antecedência a reconversão da economia.

A conquista do poder económico e da elevação social do mestiço produziu efeitos imediatos. Isto é, a inversão da pirâmide social com a ascensão do mestiço aos lugares cimeiros da hierarquia social cabo-verdiana impulsionou, por exemplo, mudanças culturais importantes ao possibilitar o reconhecimento da mestiçagem como a grandeza da nação cabo-verdiana. Com a posse do poder económico, o mestiço pôde equiparar-se ao senhor e dividir com ele os altos cargos políticos e administrativos. Pelo mesmo motivo, generalizou-se o acesso à educação e ao ensino, o que veio a revelar-se determinante na consolidação da posição do mestiço na estruturação da sociedade crioula cabo-verdiana, ao encontrar, na educação e na elevação do espírito, o modo de superar às diferenças “civilizacionais” causadas por séculos de marginalização e atrofiamento cultural a que fora votado pelas autoridades coloniais, no seguimento da política da repressão das manifestações culturais não europeias consideradas inferiores.

O resultado terá sido um duplo movimento no sentido da crioulação e do branqueamento, levando a uma dessubstancialização da “raça” – que se tornou mais num indicador de *status* e poder do que num critério de localização numa hierarquia essencialista.

Consequência directa da ascensão económica do negro e do mulato deve ter sido a chamada aristocratização intelectual, aristocratização que viria consolidar definitivamente a posição do

elemento de cor na sociedade cabo-verdiana, prestigiando-lhe as atitudes, e que, nos nossos dias, viria abrir os olhos aos intelectuais cabo-verdianos para a necessidade de estudar e corrigir os defeitos do povo a que pertencem, e para a urgência que há em dignificar expressões de uma cultura mestiça que mentais herdadas teimam em não compreender (MARIANO, 1956:43).

Como síntese sobre o longo processo de mestiçagem e de ascensão do mestiço nasceu um povo com uma cultura e identidade própria, no qual imperam um sistema de valores, de crenças, de tradições, de mitos, e também um instrumento de comunicação próprio: a língua crioula. Parafraseando Baltazar Lopes (1957:27), *o crioulo é a criação mais perene nestas ilhas (...) está radicada no solo das ilhas como o próprio indivíduo.*

#### **4- A Mobilidade Social e o Estatuto do Mestiço.**

“Todos os indivíduos da cor, naturais da província de Angola e de maioridade, poderão entrar no pleno uso dos direitos civis e políticos inerentes aos cidadãos portugueses, quando satisfaçam às seguintes condições: 1º saber ler e escrever a língua portuguesa; 2º possuir os meios necessários à sua subsistência e à das suas famílias; 3º ter bom comportamento; 4º diferenciar-se pelos seus usos e costumes do usual da sua raça”. (OLIVEIRA MARQUES, 2001: 26)

Estudos sobre a mobilidade social acentuam o relevante papel da educação no decurso da ascensão social do negro e do mestiço, não só pelas melhorias das condições económicas daqueles que investem na educação, como também pelo prestígio e *status* social que acabam por adquirir. Na África colonial portuguesa, o factor educação (sinónimo de civilização) era a condição necessária para a ascensão social dos não brancos e, conseqüentemente, a única via para se afirmar como pessoa íntegra. A educação funcionava como um instrumento que possibilitava a discriminação positiva entre os assimilados da cultura portuguesa – os civilizados - e os grupos sociais desqualificados e estigmatizados como indígenas dada à ausência de símbolos próprios da potência colonizadora. *A ascensão social dos descendentes dos mestiços e negros libertos (ou fugidos) foi acelerada por dois factores: a emigração que se inicia já na primeira metade do século passado e pela acção da igreja na instrução e profissionalização da população.* (CARREIRA, 1984).

No entanto, a inexistência de uma política pública virada para a educação nas colónias constituiu um entrave à mobilidade social ascendente dos nativos das respectivas colónias.

Mesmo quando o negro ou o mestiço conseguia algum capital cultural, deparava-se com outras dificuldades relacionadas com a discriminação racial – assumida ou escamoteada – que obstruíam a conversão da educação adquirida na melhoria da qualidade de vida.

Se essa foi a realidade vivida nas outras colónias portuguesas em África – Angola, Guiné-Bissau, Santo Tomé e Príncipe e Moçambique – onde o negro e o mestiço eram submetidos a um estatuto discriminatório pela administração colonial que erguia barreiras intransponíveis à sua afirmação como cidadão da grande nação lusitana, em Cabo Verde, mercê de factores históricos, económicos e sociais, que favoreceram a promoção e a ascensão social do cabo-verdiano que pôde assim ver atenuada consideravelmente a discriminação étnica, racial e cultural a ponto de Cabo Verde ser visto como uma extensão de Portugal.

Tudo indica que a categoria de “indígena” foi criada pela administração colonial como linha de demarcação entre o africano (negro, escravo, gentio e incivilizado) e o europeu (branco, escravocrata, civilizado e culturalmente superior). O preconceito racial contra o negro servia para justificar o modo da ocupação dos territórios africanos, a exploração do trabalhador negro e a sua discriminação cultural.

Com efeito, os cabo-verdianos não foram integrados na condição de indígena. Oficialmente não eram classificados como indígenas, mas sim como cidadãos portugueses, ao contrário dos nativos das outras colónias.

É um estatuto especial para a colónia portuguesa mais próxima (étnica e culturalmente) de Lisboa e que ambicionava o estatuto de ilhas adjacentes, entretanto recusado pelo Almirante Ferreira do Amaral, Ministro da Marinha de Ultramar, que no Decreto de 24 de Dezembro de 1882, justificava com os seguintes argumentos:

“A muitos se tem afigurado que à província de Cabo Verde se deveria dar uma organização semelhante à dos archipelagos dos Açores e da Madeira, apoiando esta affirmativa na relativa civilização dos povos cabo-verdianos e sua índole pacífica e benévola.

Não nos parece que tal affirmativa, apesar de se apoiar nos dois elementos perfeitamente verdadeiros a que aludimos, possa aceitar-se como uma verdade científica, porquanto de tão rápida transformação não poderão resultar vantagem, e antes por mais avisados temos que primeiro se colloque à província em condições económicas e financeiras, que possam suportar aumento das despesas...”

Reveste-se de particular importância a compreensão dos contornos que colocaram o arquipélago de Cabo Verde numa posição privilegiada face às outras colónias portuguesas. É

que, contrariamente às outras colónias, (sobretudo Angola e Moçambique) muito marcados pelos seus elevados recursos minerais como o ouro, ferro e cobre, facilmente convertível em matéria-prima, e pelas excelentes condições para a prática da agricultura, sobretudo para as culturas de produtos como a borracha e o algodão, indispensáveis às indústrias portuguesas e europeias, Cabo Verde contava contra si, nos finais do séc. XIX e início do séc. XX, com um incipiente sistema agrícola e industrial, marcado por crises constantes, pela quase inexistência de produtos naturais e minerais e pelo isolamento que constituíam grandes constrangimentos que, à partida, deviam condicionar a economia cabo-verdiana e desviar o foco de interesse da potência colonizadora.

Se essas limitações anulavam qualquer tentativa de nivelamento com as outras colónias, Cabo Verde havia de encontrar nas extraordinárias qualidades mentais e espirituais do seu povo, no dizer do colonizador, o ponto de equilíbrio.

Cedo os portugueses se aperceberam também, que o cabo-verdiano, por ter essas qualidades, seria um elemento facilitador dos contactos e penetração nos difíceis territórios africanos. “... *Não podemos, todavia, declinar a condição que nos tem cabido de povo portador de cultura, saindo dos quadros de permanência em que estrata a nossa constrição espacial se distendendo por outras terras portuguesas em contactos de responsabilidade mental face aos nativos, seja na Guiné, em Angola, S.Tomé ou Moçambique*<sup>11</sup>”.

Parece que a estratégia de colonizar com cabo-verdianos foi uma constante ao longo dos cinco séculos de colonização portuguesa. O resultado dessa política de aproveitamento do colonizado cabo-verdiano, moldado pela cultura e valores lusitanos, está bem patente na composição social da Guiné-Bissau na segunda metade do século XIX e início do século XX. Dados estatísticos recolhidos por Oliveira Marques (2001) dão-nos conta que, em 1836, Bissau contava com 573 habitantes, sendo 16 europeus, 160 cabo-verdianos e 391 guineenses. Em 1940, num universo de 5843 indivíduos considerados “civilizados”, 928 eram cabo-verdianos e 784 portugueses. Portanto, o número de cabo-verdianos na Guiné fora sempre superior ao dos portugueses. Anos mais tarde, entre 1920 e 1940, no funcionalismo público guineense, a maior parte da máquina administrativa era dominada por cabo-verdianos.

Embora esses dados estejam circunscritos à Guiné-Bissau, pensamos que as conclusões podem (guardando as devidas proporções), ser extensíveis às outras colónias portuguesas em África. Sendo assim, parece ter razão o escritor Nuno Miranda ao afirmar que “*o cabo-verdiano constitui um excelente veículo de cultura portuguesa na Guiné, em Angola e São*

---

<sup>11</sup> Nuno Miranda In Colóquios Caboverdianos, 1956:90.

*Tomé e Príncipe*”. Por outro lado, foi pela instrução e educação que a política de assimilação, levada a cabo pelas autoridades coloniais no sentido de manter a supremacia da cultura portuguesa, pôde triunfar.

Convém lembrar que uma das condições exigidas pela administração colonial portuguesa, para que o indígena pudesse ascender à categoria de cidadão, era “ *diferenciar-se pelos seus usos e costumes do usual da sua raça*” (OLIVEIRA MARQUES, 2001:26) e em Cabo Verde foi precisamente através da assimilação que o negro e o mulato puderam escapar ao estigma de indígena e “deixaram” de ser africanos.

Por outro lado, como agente de assimilação, a igreja desempenhou um papel digno de menção e reconhecimento no domínio da educação em Cabo Verde:

“Os missionários cristãos foram os pioneiros da educação na África Ocidental. Em Cabo Verde, essa educação criou muito cedo uma tradição de gosto pela cultura intelectual, como testemunha o caso de Ribeira Grande<sup>12</sup> referido por Padre António Vieira, e dispersou a força anímica que acabou por dar alma própria à sociedade mestiça cabo-verdiana”. (SILVEIRA, 2004:29).

Um dos problemas de maior impacto que a administração colonial enfrentou entre os finais do séc. XIX e início do séc. XX foi certamente o que se relaciona com a administração pública das possessões<sup>13</sup> (OLIVEIRA MARQUES, 2001:32). A ineficácia na gestão das colónias devia-se essencialmente a dois factores: a carência e a incompetência dos quadros.

Uma vez identificado o problema, a solução passava pela mobilização de quadros nos próprios territórios colonizados já que, não obstante os esforços oficiais na implementação de um sistema de ensino voltado para as questões coloniais na metrópole, os resultados de tal empreendimento ficaram aquém dos esperados, *quiçá* por não suscitar interesse no público a que era direccionado, professores e alunos, a ponto de ser muito baixa a adesão ao referido programa. Sendo assim, era imprescindível uma nova orientação da política educacional para as colónias que criasse escolas nos próprios territórios colonizados, a partir das quais sairia

---

<sup>12</sup> ...há aqui Clérigos e cónegos tão negros como azeviche; mas tão compostos, tão autorizados, tão doutos, tão grandes músicos, tão discretos e bem morigerados, que podem fazer inveja aos que lá vemos nas nossas catedrais”.

<sup>13</sup> Numa nota de roda pé, Oliveira Marques cita a partir da obra de Luciano Cordeiro, a seguinte passagem: “ A história do nosso funcionalismo ultramarino pode dizer-se que é a história dos nossos desastres, das nossas vergonhas e dos nossos maiores perigos coloniais, sendo muito raras as páginas consoladoras e brilhantes que nela se encontram. Organizar e preparar esse funcionalismo; facultar essa preparação aos filhos das colónias; criar um centro de informação e de estudos nas nossas possessões, continua a afigurar-se-nos que é um salutar principio de boa administração, um compromisso de honra e uma necessidade impreterível”.

uma camada intermediária – os intermediários assimilados – que se tornaria mais tarde no suporte de transmissão de valores relativos à ideologia colonial.

Em Angola, Guiné, Moçambique e Santo Tomé e Príncipe só nos meados do séc. XIX foram lançadas as bases, ainda que rudimentares, de uma política educativa. Porém em Cabo Verde, as coisas não se processaram do mesmo modo, já que no arquipélago a disseminação da instrução acompanhou o processo de povoamento das ilhas, graças a iniciativa dos ministros da igreja que deram os primeiros passos para a instituição do ensino, através da evangelização, missionação e do ensino das primeiras letras.

As referidas colónias não contaram com a mesma disponibilidade da igreja e do poder político colonial na difusão do ensino entre as populações nativas. Além da vontade política, outros factores contribuíram para o distanciamento cultural e educativo entre Cabo Verde e as outras colónias. Entre esses factores destacam-se: a estabilidade e a paz social do Arquipélago imune aos frequentes conflitos étnicos (na sociedade mestiça cabo-verdiana, os problemas étnicos foram banidos muito precocemente do psíquico do homem cabo-verdiano). António Carreira observa que *“quando naqueles territórios a massa de população nativa teve acesso ao ensino, o cabo-verdiano detinha sobre ela apreciável avanço, sendo também portador de um conjunto de valores culturais transmitidos através da difusão intensiva do cristianismo.”* (CARREIRA, 1977:17)

Esta constatação de António Carreira é suportada pelos dados estatísticos referentes ao número de escolas primárias e alunos matriculados no ano lectivo de 1899 – 1900 nas colónias portuguesas: Cabo Verde tinha 65 escolas oficiais e particulares, com 4295 alunos, contra apenas 33 escolas oficiais com 2185 alunos em Angola; 10 escolas oficiais, com 1215 alunos em Moçambique e 303 alunos na Guiné -Bissau.

Este maior investimento na educação em Cabo Verde foi prenhe de consequências. Por um lado, abriu-se caminho para a mobilidade vertical do mestiço e do negro cabo-verdiano e, por outro, despertou-se nele uma certa apetência e ânsia pela cultura erudita, pela arte e pela ciência, o que acabaria por se tornar numa fronteira entre o cabo-verdiano “civilizado” e o africano “indígena”.

“Tendo-se transformado, a longo prazo, na principal fonte de mobilidade e de estratificações sociais, a educação viria a atizar o gosto pela fruição das liberdades individuais, levando os homens instruídos a comparar cada um dos valores específicos da sua ilha com os valores das terras ao longo”. (SILVEIRA, 2005:29)

O estatuto de civilizado conferido aos cabo-verdianos pelo poder colonial só pode ser interpretado como uma estratégia de aproveitamento daquilo que seria o bem mais precioso da colónia: o elemento humano com as suas qualidades morais, psíquicas e intelectuais. Isto é, foi graças à existência de uma elite formada, sobretudo no seminário Liceu de São Nicolau, que o cabo-verdiano, com o seu estatuto de civilizado, conseqüentemente de cidadão português, foi levado a participar como elemento integrante da política colonial assimilacionista do estado colonial português. Foi com o estatuto de civilizado que o cabo-verdiano foi colocado como funcionário a participar no grande projecto civilizacional do império português: o de Cabo Verde enquanto “colónia de serviço”.

A categoria de civilizado passa a ser, no geral, utilizado para identificar as populações que assimilaram a cultura, os usos e os costumes da grande nação portuguesa. É neste sentido que o investimento na educação passa a ser uma prioridade das famílias cabo-verdianas, no início do século passado. A busca de capital cultural marcou as disputas pelas instituições de ensino no arquipélago. Como produto desse investimento surgiria um grupo de intelectuais vocacionados para a mediação cultural e ideológica entre a administração colonial e as colónias. Eram os colaboradores do poder colonial.

Portanto, na viragem do séc. XIX e início do séc. XX, a identidade social cabo-verdiana, fundamentada na miscigenação, foi substituída por uma nova identidade social - a “cultural”- que passaria a funcionar como linha divisória entre o continente africano e Cabo Verde.

## **5. A Emergência da Identidade Cabo-verdiana: da Geração ao Nascimento da Consciência Nacional.**

“É a história que inevitável o encontro dos homens e das mulheres que nelas desembarcaram. Nem a escravatura, com o seu cortejo de horrores e violações, foi capaz de empalidecer esse primeiro abraço nos trópicos de homens e mulheres que chegavam de terras longínquas, carregando escreve, pela mão de portugueses e africanos, o auto chamado Cabo Verde, que é fatalismo e determinismo feito drama. Nas ilhas, onde ninguém espreitava “de trás da vegetação”, tornou-se cada um pouco mais que o fardo da sua cultura”. (SILVEIRA, 2005:26).

É geralmente aceite pelos historiadores que se têm ocupado da origem histórica do povoamento do arquipélago de Cabo Verde, que o processo teve como substrato humano duas classes sociais demarcadas pela lógica da dominação: de um lado, os brancos europeus escravocratas, senhores das terras, do mando e prenhes de liberdades e privilégios; do outro o

negro, escravo despojado do mais elementar princípio de dignidade humana, não obstante a sua imensa maioria, comparativa aos elementos brancos. Esta divisão étnica permaneceu mais ou menos rígida até meados do séc. XVII, data que coincide com o clímax do florescimento de uma economia assente no comércio de escravos e na monocultura latifundiária. Durante esse longo período, que vai do início do povoamento em 1464 até meados do século XVII, a mestiçagem foi pouco expressiva, o que não quer dizer que ela não tenha existido, pois, segundo Francisco de Andrade, já em 1582 existiam em Santiago 600 brancos e mulatos. Isto significa que o processo miscigenético que definiu o perfil do homem cabo-verdiano terá começado ainda muito cedo, com o cruzamento dos dois grupos étnicos que doaram todo o potencial genético e cultural para a formação da sociedade cabo-verdiana.

As sucessivas crises, sobretudo a do séc. XVII, e a abolição da escravatura, nos meados do séc. XIX, marcaram o ponto de viragem nas relações sociais em Cabo Verde e o surgimento de um novo modelo de estratificação social.

Numa economia do tipo agropecuária e dependente do trabalho escravo, a deserção destes, e depois a sua libertação terá contribuído para a decadência e ruína das grandes propriedades agrícolas. Inviabilizada a continuação da exploração das terras com mão-de-obra escrava, aos latifundiários não restava outra alternativa senão cedê-las sob o regime de arrendamento aos homens livres, os negros e os mulatos.

Era o início do fim das grandes propriedades e do sistema económico movido pela mão-de-obra escrava. A situação complicou-se ainda mais após a abolição da escravatura já que não havia escravos para o manejo das terras e havia dificuldades em conseguir trabalhadores jornaleiros, dada à inapetência destes para o trabalho livre nas explorações agrícolas dos colonos brancos. Desta forma, arruinou-se ainda mais a agricultura e, conseqüentemente, a já debilitada economia das ilhas.

No epicentro desta crise estava a classe até então dominante, na medida em que, com o irreversível esgotamento do trabalho escravo, a única força produtiva no arquipélago, findou também a fonte de rendimento do senhor branco que, através do comércio de escravos e da exploração dos grandes latifúndios, construía grandes fortunas.

A partir dos finais do séc. XVIII, a vulnerabilidade e ruína dos colonos brancos era demais evidente. Economicamente debilitados e sem o tradicional poder, os vínculos rígidos de subordinação começaram a ceder e a dar lugar à cooperação com o afro-negro.

“A profunda interpenetração dos dois tipos étnicos obedece à necessidade de obviar a escassez de capital escravo; patriarcalizaram-se, transformando-se todos, senhores e escravos,



numa família. O abrandamento dos vínculos, permitindo aos afro-negros outra possibilidade de cooperação, facilitou uma unidade temperamental, a estabilização de padrões de cultura, a harmonização de antagonismos – numa palavra, a mestiçagem”. (PEIXEIRA, 2003:64).

Com essas movimentações sociais nos finais do séc. XVIII estavam criadas as condições para uma reestruturação da sociedade cabo-verdiana com importantes alterações na sua estrutura hierárquica e social. As duas classes, a branca e a negra, até então exclusivas, perdem gradualmente, em termos numéricos, para a classe mestiça que acaba por dominar a paisagem social, cultural e económica cabo-verdiana.

*“Parece, pois, existir uma relação causal entre a queda brusca da sociedade escravocrata e o surgimento precoce da criouldade, como arauto do processo de mestiçagem, que ganharia perfil e dinâmica próprios na sociedade escravocrata”.* (SILVEIRA, 2005:31).

Resultante do encontro em circunstâncias especiais de grupos étnicos heterogéneos, oriundos das mais variadas latitudes, a sociedade mestiça cabo-verdiana é uma síntese *sui generis*, porque, da convergência desses dois mundos estranhos, o europeu e o africano, nasceu um homem novo com uma identidade própria.

A mestiçagem, enquanto fenómeno social e cultural, havia de beneficiar das contingências que marcariam a História de Cabo Verde. As crises constantes, as secas, a fome que dizimava populações inteiras e arruinava os grandes proprietários de terras, bem como a falência do modelo económico e social baseado na escravatura, originaram novas relações sociais, sobretudo na ilha de Santiago. Mais tarde as repercussões das crises que periodicamente atingiam o arquipélago fizeram inverter a base da pirâmide social, acelerando, desta forma, a transformação da sociedade.

Foi com essas transformações sociais que nasceu a primeira sociedade crioula. O processo aculturativo e miscigenético que acompanhou a evolução histórica destas ilhas foram determinantes na definição da identidade crioula cabo-verdiana que se consubstancia numa língua própria, o crioulo de base lexical portuguesa; na música; nos costumes quotidianos; numa literatura, etc. São estes elementos que parecem conferir especificidade cultural ao novo homem mestiço que se identifica como cabo-verdiano.

A tomada de consciência da sua especificidade histórica cultural e étnica fê-lo valorizar todos os elementos susceptíveis de configurar um quadro civilizacional, diferente dos dois grupos étnicos, que estiveram na origem da sua formação. Ao afastar o fantasma da inferioridade racial, nem sub africano nem sub europeu, assume sem complexo a sua identidade e

consequentemente a consciência nacional, germinada a partir das relações quotidianas nas quais os traços culturais doados foram reelaborados de acordo com o novo meio insular. Isto é, os valores culturais transplantados para esta nova organização social tiveram que se adaptar ao meio natural e social, forjando assim uma civilização diferente e com padrões culturais específicos. Sobre a formação de identidade, diz o antropólogo Manuel Castells.

“A construção de identidades vale-se da matéria-prima formada pela história, geografia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória colectiva e por fantasias pessoais, pelo aparato de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projectos culturais enraizadas em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/ Espaço”. (CASTELLS, 2001:23)

A realidade cabo-verdiana como unidade social e como nação encontrou na língua apesar da diversidade de pronúncia, o principal fundamento da sua identidade. A importância da componente linguística e cultural na génese da consciência nacional sobrepõe-se aos restantes elementos: étnia, religião e território.

Como língua materna de todo o cabo-verdiano, o crioulo é o veículo e suporte de todo o modo de ser, de viver e de agir. É a verdadeira revelação da essência e da alma crioula.

### **5.1. As Matrizes Africanas e Europeias da Identidade Cabo-verdiana.**

“A cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um. Tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direcção dos padrões culturais, sistema de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objectivos e direcção às nossas vidas”. (GEERTZ, 1989: 23)

Para Jorge Dias (1961:163), quando estudamos qualquer povo temos sempre de analisar as condições naturais em que a sua cultura se move, as suas origens étnicas e as tradições do passado distante de que é portador. Assim, para um melhor entendimento da realidade cultural cabo-verdiana, deve-se conhecer as remotas origens culturais dos diversos povos que confluíram para a sua formação, desde que se iniciou a colonização destas ilhas até aos nossos dias. Ou seja, uma simples análise do estado actual das culturas dos povos que serviram de substrato à sociedade crioula cabo-verdiana, já bastante corrompidas pela fusão e assimilação

de diversas outras culturas e pelos contactos inerentes ao próprio evoluir das sociedades, não nos informa de uma forma cabal da realidade cultural cabo-verdiana.

Dos dois grupos rácicos postos em contacto em situações desiguais, verifica-se que o negro, transportando o estigma de escravo, foi dominado, discriminado, racial e socialmente. O branco, constituído na sua maioria por portugueses, acabou por impor os padrões da sua própria cultura tornando-se no grupo hegemonicamente dominante em relação aos negros africanos. Esta situação ter-se-á saldado em claro prejuízo para o negro que viu as suas manifestações culturais reprimidas e a consequente descaracterização sociocultural original. A igreja católica, através da sua acção evangelizadora, foi sem dúvida a instituição que mais marcou a sociedade insular que então se formava e que marca ainda hoje e de forma indelével toda a cosmovisão do cabo-verdiano.

O desenvolvimento da cultura cabo-verdiana está estritamente ligado ao processo do povoamento das ilhas. Os traumatismos resultantes do desenraizamento dos povos africanos dos seus *habitats* e a consequente alteração dos padrões culturais originais e num contexto de grandes dificuldades terão facilitado o concubinato e o caldeamento étnico e cultural.

De facto, deste caldeamento e fusão havia de se formar uma sociedade perfeitamente adaptada às limitações do novo meio.

No seio do sincretismo cultural cabo-verdiano, as manifestações culturais compreendem tradições e performances de influência europeia bem como elementos africanos de cujo cruzamento resultaram experiências, realizações materiais e simbólicas marcadamente originais. De ilha para ilha observam-se diferenças na população, provenientes da desigual mistura de sangue, da influência da civilização europeia e da ocupação dos seus habitantes.

Já foi referenciada em passagens anteriores (Cf:13) a heterogeneidade étnica e cultural dos grupos humanos (europeus e africanos) que, num esforço para sobreviverem às dificuldades, misturaram-se, étnica e culturalmente, originando assim, um povo com uma personalidade e identidade definida, fruto de um trabalho lento de cinco séculos de aculturação. Esta heterogeneidade harmonizou-se, formando um todo social no qual as reminiscências africanas e europeias são perfeitamente observáveis. Isto é, nesta sociedade insular perduram as marcas que evidenciam o período colonizador português dos séculos XV – XVI, com evidentes reflexos na estrutura social actual.

“À jusante do processo da evolução histórica de Cabo Verde, há que ser assinalada a heterogeneidade social e cultural proveniente das mais variadas latitudes, étnicas e geográficas, que cunhava os seus primeiros habitantes: cristãos – novos, portugueses,

donatários e degredados, judeus escorraçados pela inquisição, escravos africanos de grupos étnicos diversos e diversificados. A cada grupo correspondem modos de vida próprios, uma assinatura da identidade exógena, que o tempo aos poucos, mas segura e irreversível, acabou por fundir numa realidade de cunho endógeno, cabo-verdiano”. (SILVEIRA, 2005: 48).

### **5.1.1 O Legado Africano.**

Da passagem e permanência de escravos africanos, ficou-nos, uma importante herança que não se pode reduzir a insignificantes salpicos perfeitamente superáveis e episódicos.

“Na ternura, na minica excessiva, no catolicismo em que de se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra” (FREYRE, 2003: 367).

Este excerto do monumental Casa Grande e Senzala de FREYRE, poderia ser de uma outra obra qualquer, cuja reflexão fosse a realidade cultural cabo-verdiana, tais as profundas similitudes na formação sociocultural destas duas sociedades, ambas produto da reelaboração de dados culturais provenientes da Europa e da África.

De todas as ilhas que compõem o arquipélago de Cabo Verde, é em Santiago, a primeira ilha a ser habitada, que a ligação étnica, histórica e cultural com a África é mais palpante. Ou seja, é aí que os antropossociais africanos estão mais presentes.

Relativamente à base biológica do homem cabo-verdiano, Almerindo Lessa, apoiado em elementos sero-antropológicos, afirma:

“No ponto de vista biológico, a população cabo-verdiana é homogénea, que não há distinções genéticas estatisticamente significativas entre as populações de Barlavento e Sotavento, que é uma população panmixa, e que, neste ponto de vista, se afasta notavelmente daquela que eu admito serem as suas raízes originais, porque não tem nem constituição predominante de homem português (...) nem tem a constituição genética predominante nos papéis da orla da Guiné”. (LESSA, 1959:120).

Pode-se concluir que, apesar de não ser predominante, o negro está geneticamente presente no homem mestiço cabo-verdiano.

Embora desprestigiada pela escravidão que impedia o negro de manifestar os seus valores culturais autênticos, em virtude da asfixia cultural a que foi submetido durante séculos pelo poder colonial, verifica-se um conjunto de traços e valores culturais que, apesar de terem sido

adulterados, denunciam a sua remota origem africana. Alguns perfeitamente integrados na cultura nacional, outros figurando apenas na cultura regional de algumas ilhas.

Na gastronomia, a utilização do milho na confecção de alimentos, como a cachupa, prato verdadeiramente nacional, e outros derivados do milho como por exemplo as papas de milho, o ralão, o xerém, camoca, cuscuz, etc., são africanas.

Na musica a Tabanca, durante muito tempo refugiada na clandestinidade devido às medidas repressoras exercias pelo regime escravocrata, é a única sobrevivente do culto africano organizado em Cabo Verde (Ilha de Santiago) e terá chegado a Cabo Verde com os primeiros negros da Guiné que povoaram a ilha de Santiago. É uma agremiação que une indivíduos com os mesmos usos, costumes, e língua, ou seja, é uma associação de socorros mútuos em caso de morte ou doença, apoio nas construções de casas dos associados, nas fainas agrícolas; o batuque é também uma realidade sociológica patente na ilha de Santiago, a única que conserva ainda hoje a sua essência africana. Resume-se num som produzido por uma cantadeira, por um grupo que faz o côro, e ritmado pela *tchabeta*, que consiste num ritmo marcado pelo bater nas coxas as palmas da mão, acompanhado pelo cimbó, instrumento de origem sudanesa; as superstições, que têm como figuras principais a *Cacharrona* e *Canelinha*, fantasmas ferozes com poderes para enlouquecer e até matarem; crendices na magia negra, em Curandeiros, em Bruxarias, as feitiçarias; as danças eróticas típicas nos festejos de São João e Santo António a que dão o nome de “ *Colar Sanjon* (colar no pico), ou sobar<sup>14</sup>, que consiste numa dança ao ritmo do tambor e dos apitos, com homens e mulheres de braços abertos ou com mãos nas ancas, se chocam, procurando o contacto dos sexos.

Directamente associado ao regime alimentar dos cabo-verdianos, que é à base de cereais (milho e feijões), temos o Pau e o Pilão usados para a moagem e descasque de cereais. Foram trazidos para Cabo Verde pelos escravos da costa da Guiné; o costume milenar de transportar os filhos nas costas; a nossa rica tradição oral<sup>15</sup>, consubstanciada nos mitos, estórias,

---

<sup>14</sup> Segundo Luís Romano (1964:72), “ o termo “ sobar” pode ter derivado de “ soba”, como sabem, é uma espécie de rei africano ou régulo. “ sobar” ou imitar o “ soba”, associa-se sob o ponto de vista emocional às danças lúbricas ainda hoje existentes na África, nos terreiros, onde o regue escolhe as concubinas entre as dançarinas que lhe avivam o erotismo com trejeitos e ademanos intencionais. Muitas vezes ele mesmo, - o soba-, salta e vai de encontro à favorita daquela noite, já possuído de desejos, transformando a dança numa orgia que a treva acoita no fundo das choças. Pois bem, essa voz africana perdura ainda em algumas ilhas do meu arquipélago, já em formas mais ou menos modificadas, mas essenciais”

<sup>15</sup> FERREIRA, 1973. Nas suas histórias tradicionais anda o testemunho de um povo que se não resigna a copiar padrões de civilização, antes tudo recria através da sua própria individualidade, de tal modo que não sendo impossível nelas destrinçar os elementos que se infiltraram por via afro-negra e os que subsistiram de origem europeia, todos no entanto iluminem, merccê de solicitações selectivas íntimas e específicas, um cunho de originalidade ganho por vagarosa e segura reelaboração.”

adivinhas, provérbios, bruxarias, feitiçarias encantamentos, o mau-olhado, remédios, resguardos do corpo, orações de defesa etc.,

### **5.1.2 O Legado Português.**

Se é verdade que a cultura nacional cabo-verdiana partilha da dupla herança africana e europeia, o seu processo de formação foi diferente em cada uma das ilhas que compõem o arquipélago, dependendo de factores históricos, económicos e humanos. Cabo Verde é, portanto, uma unidade na diversidade. As ilhas estão diversificadas pela geografia, pela história, pelas tradições culturais, pela maior ou menor grau de assimilação dos dados culturais dos grupos étnicos em presença e pela língua.

Nas primeiras ilhas que foram colonizadas (Santiago e Fogo), desenvolveram-se estilos de vida diferentes da ilha de São Vicente, colonizada em meados do séc. XIX e dependente do seu Porto Grande. Nesta ilha o processo de mestiçagem é mais intenso e acelerado. Ao contrário das ilhas da primeira vaga de povoamento, a ilha de S. Vicente, conta já com um considerável contributo de elementos já miscigenados. Por outro lado, pretendia-se evitar os erros do passado, pelo que se tentou criar em S. Vicente uma ilha menos africana que Santiago. O percurso histórico-social específico da ilha de S. Vicente no contexto das ilhas do Arquipélago manifesta-se também pelo contacto mais intenso com o exterior, que ocasionou uma cultura onde a presença de elementos socioculturais africanos é menos marcante. O que equivale frimar que a política assimilacionista praticada pelo poder colonial foi mais eficiente em São Vicente do que em Santiago. Contudo, a unidade entre as ilhas permite alguma generalização.

Dos traços da cultura portuguesa com mais presença na cultura cabo-verdiana, resultante da pressão cultural encetada pela dominação colonial, podem-se apontar: no plano urbanístico e estético – arquitectónico, visível nos sobrados, nas casas coloniais, nas igrejas e Câmaras Municipais, bem como a disposição das praças e ruas com calçadas portuguesas e nomes como Sacadura Cabral, Gago Coutinho, Camões etc; na habitação rural feita de pedra e barro, ao estilo das rústicas habitações do interior de Portugal; no domínio da produção e expressão literária, verifica-se alguma adaptação à literatura portuguesa, quer a nível da ficção, como da poesia; nos monumentos, estátuas e bustos construídos em homenagens às grandes personalidades lusas; nas práticas religiosas, nas quais irrompe a hegemonia do catolicismo português, através das procissões de Páscoa, Nossa Senhora da Graça, nos festejos dos Santos populares (Santo António, São João); na estrutura familiar que obedece aos padrões da

civilização lusa, isto é, acentuadamente patriarcal e monogâmica; no sistema de trabalho rural e regime de propriedade (as técnicas de cultivo, o regime de arrendamento ou de parceria, o binómio proprietário rendeiro).

Podem-se referir ainda como tradição que veio de Portugal a corrida de navios realizada na época dos festejos dos santos populares em que um grupo de pessoas vestidas de marinheiros, e transportando réplicas de navios feitos de fibra, ao som de tambores e apitos, imitando o bordejar de um barco, invocando o regresso ou a saída das caravelas portuguesas da época dos descobrimentos; as corridas de argolinha e as corridas de cavalos, reminiscência dos torneios medievais; e como não podia deixar de ser, a incontornável presença da língua portuguesa no sistema morfológico e lexical do crioulo cabo-verdiano.

Estas são algumas das âncoras culturais lusas mais visíveis na cultura cabo-verdiana.

## **5.2- Da Amálgama à Singularidade da Cultura Cabo-verdiana.**

“A tese que defenderei é a de que o mundo se crioula. Isto é: hoje as culturas do mundo colocadas em contacto umas com as outras de maneira fulminante e absolutamente consciente transformam-se, permutando entre si, através de choques irremissíveis, de guerras impiedosas, mas também através de avanços de consciência e de esperança que nos permitem dizer – sem ser utópico e mesmo sendo – que as humanidades de hoje estão abandonando dificilmente algo em que se obstinavam há muito tempo – a crença de que a identidade de um ser só é válida e reconhecível se for exclusiva, diferente da identidade de todos os outros seres possíveis”. (GLISSANT, 2005, p.18).

Édouard Glissant (2005) diferencia culturas compósitas, nas quais a crioulação se dá na ordem do dia e culturas atávicas, que se caracterizam por uma ideia de Génese e de filiação e pela existência de valores culturais defendidos são culturas resultantes da colonização na África e na Ásia, continentes onde as suas culturas milenares foram reprimidas e subordinadas pela colonização europeia, que legitimou o seu domínio através da ideia do mito fundador – das culturas compósitas – formadas por elementos heterogêneos e abertos ao contacto com outras culturas. São culturas crioulas ou mestiças resultantes da mistura de várias tradições e, portanto, sem mitos fundadores nem a noção de território originário e identidade. São culturas veiculadas na oralidade, através de contos, mitos e lendas populares.

Um breve olhar sobre a cultura crioula cabo-verdiana dir-nos-á que ela se enquadra no conceito de cultura compósita, pois resulta da diáspora africana e europeia, na qual coexistem reminiscência dessas duas origens, ora em harmonia, ora em conflito.

Ela possui características singulares, em consequência das condições concretas da vida do país: a insularidade e a cronologia do povoamento destas ilhas que compõem o Arquipélago tiveram reflexos na mentalidade e na formação da identidade cultural do cabo-verdiano, com evidentes particularidades no seu comportamento, usos e costumes, estilos de vida e na língua. Mas há também uma certa universalidade que se justifica pela privilegiada posição geo-estratégica do arquipélago pois, situado no cruzamento das rotas atlânticas que ligam o continente africano à Europa e às Américas, Cabo Verde serviu durante muito tempo de placa giratória e de entreposto ou vértice do triângulo em que se processava o tráfico de escravos recrutados da África e enviados depois para a América do Sul (LOPES FILHO, 2003), após o baptismo e a ladinização. Por conseguinte, acabou por ser um importante laboratório de língua e de aculturação dos escravos destinados às outras colónias e ao povoamento das ilhas e, portanto, à formação de uma cultura mestiça de base tropicalista.

Neste contexto, o processo aculturativo ocorrido em Cabo Verde desde os primórdios da colonização, resultante do encontro e do cruzamento da cultura europeia com a variedade cultural dos escravos, (provenientes da longa costa da Guiné: Mandingas, Balantas, Fulas, Jalofos, Bijagós, Felupes, Pepeis, Quissis, Bambaras, Bololas, Manjacos etc.), possibilitou a “troca” ou a interiorização de elementos culturais alheios. Inseridos numa nova paisagem, estes elementos, antes estranhos, metamorfosearam-se dando origem a uma nova identidade cultural – o embrião da futura nação cabo-verdiana.

Convém salientar que, na actualidade é de todo impossível discernir, na compósita sociedade cabo-verdiana, os traços identitários dos grandes grupos étnicos provenientes da costa da Guiné, devido a uma intensa miscegenação cultural das diferentes étnias.

As tradições que caracterizam a cultura crioula cabo-verdiana encontram-se na heterogeneidade cultural dos grupos humanos, que vieram povoar o arquipélago até então deserto. Esse fluxo migratório ocorrido durante os séculos. XV, XVI e XVII, constituído por portugueses da Madeira, Açores e Algarve e escravos africanos de toda costa da Guiné, isto é, (do Rio Senegal até à Serra Leoa), estes violentamente arrancados das suas terras e desenraizados das suas culturas. A componente europeia atraída quiçá pelo sonho de riqueza, acabou por se fundir naquilo que é hoje a cultura crioula cabo-verdiana, com uma identidade própria, apesar dos laivos bem visíveis das culturas que lhe serviram de base.

As narrativas orais tiveram uma grande importância no processo da consolidação dessas práticas culturais como difusoras do legado cultural que esses imigrantes trouxeram consigo. Os indícios na nossa cultura são ainda visíveis nas festas religiosas e profanas, bem como nos relatos de experiência de vida, veiculados através das lendas e dos contos tradicionais, que



não obstante as diferenças regionais, apresentam um fundo comum. Sobre as narrativas orais, João Lopes Filho diz:

“O estudo de uma cultura tradicional não deve, portanto, ser feito, predominantemente partir de elementos da cultura erudita e literária. Esta servirá apenas para complementar os dados recolhidos da cultura popular, considerada nos seus dois aspectos: ergologia e tradição oral” (LOPES FILHO, 1983:40).

“... na verdade, apesar da sua fragilidade, a tradição oral veicula todo o património histórico e literário desses povos, tornando a oralidade um sistema de conservação e transmissão de conhecimentos, em geral guardado na memória”. (LOPES FILHO, 1983:104)

Daí que é mister frisar, em primeiro lugar, a importância do crioulo enquanto língua de comunicação de todos os cabo-verdianos, no processo da construção e consolidação desta identidade cultural e na tomada de consciência da sua especificidade como povo e como nação. Sem este importante elemento de cultura, as trocas culturais entre os dois povos em presença, seriam de todo impossíveis, razões essas que corroboram a nossa tese de que o crioulo é o pressuposto da alma cabo-verdiana.

Como língua materna dos cabo-verdianos, o crioulo constitui o mais representativo património da nossa cultura pois, como suporte de todas as manifestações da cultura popular do Arquipélago, ele é “ *veículo de modo de ser, de viver e de agir desse mesmo povo*” (VEIGA, 1978). Refugiado na oralidade, o crioulo galvanizou-se e resistiu ao desprezo e à marginalização a que fora votado pelo poder colonial, através da música, nos contos nos provérbios etc.

Forjado na necessidade de comunicação entre os escravos de diferentes proveniências linguísticas e os colonizadores europeus, o crioulo manteve por muito tempo, por motivos extra linguísticos, o desprestigiante estatuto de dialecto ou simplesmente de linguajar, motivo pelo qual o seu valor sociolinguístico foi até a independência nacional, em 1975, estigmatizado, pelos preconceitos da classe dominante, à marginalização e ao desprezo.

Não obstante as medidas tomadas pela administração colonial no sentido de reprimir o uso do crioulo, ele se libertou das malhas da colonização, afirmando-se como língua da nação cabo-verdiana, a mais importante manifestação cultural e fundamento da identidade cabo-verdiana ou, na expressão de Manuel Veiga, “*o elemento cultural que mais assume, fixa e significa valores culturais cabo-verdianos, inculcando nos locutores sensibilidade plena relativamente a esses mesmos valores*” (VEIGA, 1978).

Para além da língua, a identidade cultural consubstancia-se também, na Gastronomia, na Música, na Dança, na Literatura, etc., já que, pela importância que assumem no quotidiano dos cabo-verdianos enquanto manifestações identitárias, constituem um conjunto de valores próprios que envaidece todos os cabo-verdianos.

O povoamento de Cabo Verde só se tornou efectivo graças à descoberta e à introdução do milho americano, o único cereal que se adaptou à natureza do solo e ao condicionamento climático destas ilhas. Nos primeiros 50 anos de ocupação, cereais como o sogro, o trigo e o arroz foram cultivados, mas a aridez do solo e as características climáticas destruíam essas culturas.

Menos exigentes do que o trigo e o arroz, o milho revelou ser uma planta capaz de prosperar numa região como Cabo Verde onde o regime pluviométrico é quase sempre inferior a 200mm anuais.

A gastronomia cabo-verdiana, à semelhança das outras manifestações culturais do Arquipélago, resulta da convergência dos hábitos alimentares herdados dos europeus e dos africanos, da qual viria originar uma culinária diversificada e uma cultura gastronómica local com características próprias vivamente enraizadas nos hábitos e nos costumes deste povo. Por razões históricas e pluviométricas, o milho e o feijão constituem a base alimentar dos cabo-verdianos. Os doces tradicionais como o de papaia, o de coco, de batata-doce e de leite, assim como os bolos, desempenham um papel importante na dieta e na rotina alimentar dos cabo-verdianos.

A bebida mais tradicional é o Grogue (aguardente), fabricado à base de cana-de-açúcar. Existem outras bebidas como os variados tipos de “ponches” e licores feitos da combinação de Grogue com mel ou Grogue com ervas aromáticas tais como: Erva-doce, Ortelam, Lúcia-lima e outros.

A música é a manifestação cultural cabo-verdiana por excelência. Está enraizada na vivência do homem cabo-verdiano como género genuinamente cabo-verdiano ou, então, genuínas canções nacionais. Na expressão de Hopffer Almada (1992), pode-se referir à morna, como música lírica da saudade e do amor, sendo a mais antiga e a que mais irmana o cabo-verdiano. É uma música romântica de cariz essencialmente nostálgica e triste pois, canta a saudade e a dor dos que partiram ou que ficaram, “*sôdade di quel cretcheu qui bai terra long*”.

## Lua Cheia.

*Lua chei somá na Paul  
Trazê`m lembrança e sôdade tcheu  
Bem liminá`m ness mar azul  
á`m bá dispidi di nha cretcheu.  
S. Vicente papiá, el flá  
Pla manhã cretcheu djá bai  
lua na céu bem luminá`m  
Ess nha tristeza di bai.<sup>16</sup>*

## Dez Grãozinho di Terra.

### De: Jotamont.

*Es dez grãozinho di terra  
Qui Deus espadjá na mei di mar  
És é di nós és cá tomado na guerra  
É Cabo Verde terra querida  
Oh Cabo Verde terra 'stimada  
Terra di paz terra di gozo  
Tude quem djobel na sê regoge  
El ca ta bai, el crê ficá  
E s'el mandado el ta tchorá  
Tchorá sodadi di bô's morenas  
Quês ta levá na pensamento  
Tchorá recordaçons eternas  
Di tempo qui ca tinha sofrimento  
Ma mi`m tem fé na Noss Senhor  
M'ês vida c'a bai sempre assim  
M'el ta libiano di tudo nôs dor  
Pês sofrimento podê tem fim<sup>17</sup>*

Há ainda a *coladeira*, canção de alegria e sensualidade, mas também da sátira, da ironia, das críticas sociais aos costumes da sociedade cabo-verdiana, o funaná, que apesar de ter sido confinada, durante muito tempo, a Ilha de Santiago é hoje uma música nacional. Segundo a Wikipédia “As letras geralmente cantam o quotidiano, fazendo menções às amarguras e felicidades do dia-a-dia, mas também críticas sociais, reflexões sobre a vida e situações idílicas”. O funaná, o batuque, a tchabeta e a finaçon, ambas tocadas na ilha de Santiago, e

---

<sup>16</sup> Sem autor.

<sup>17</sup> Letra da morna “*Dez grãozinho di terra*” do músico Cabo-verdiano Jotamont.

inspirados nos ritmos e danças africanos trazidos pelos escravos sendo, portanto de cariz rural. A temática das letras desses três géneros acompanha a dinâmica da sociedade cabo-verdiana, isto é, são reflexos das vivências e das mudanças sociais. As danças mais tradicionais são *o cola san jom e o batuko*, marcadas pelo ritmo dos tambores.

A cultura cabo-verdiana resulta assim, de uma heterogeneidade de elementos rácios (africana e europeia) que se harmonizaram dando origem a uma identidade própria e específica. Isto é, do contacto das culturas negras – foram várias as etnias que participaram no processo da formação cultural cabo-verdiana - com as europeias, surgiu a civilização mestiça cabo-verdiana.

### **5.3. A Estrutura Familiar Cabo-verdiana.**

«...O contributo da ideia judaico-cristã de família centra nas relações familiares na igual dignidade e liberdade de todos os seus membros, dignidade que os respeita como pessoas diferentes; e centra essas relações em relações de aliança amorosa, de tal modo que cada um se sinta parte integrante do outro» Jorge Morbey (2008).

Os sintomas da sociedade escravocrata instituída na ilha de Santiago no século XV, que fez da escrava negra um património do seu dono europeu, despersonalizaram o escravo e destruíram as convenções sociais e as regras políticas de controlo social estabelecidas, quer em África quer na Europa, estão patentes na actual estrutura familiar da sociedade cabo-verdiana.

Com a miscigenação afro-europeia resultante da confluência desses dois povos num espaço demograficamente neutro (porque era deserto) iniciou-se um processo de desarticulação e alteração do quadro de valores socioculturais tradicionais desses povos que acabaram por perder as suas referências culturais. A distância que separava o arquipélago do continente africano e de Portugal, a flexibilidade das leis consentidas pelas autoridades administrativas e da religião católica, as dificuldades de comunicação em virtude das barreiras linguísticas levantadas pela diversidade étnica dos escravos que dificultava uma comunicação mais alargada, bem como a dispersão de pequenos números de escravos pelas ilhas, longe da tribo de que faziam parte, foram factores decisivos no distanciamento relativamente às suas matrizes culturais.

Jorge Morbey (2008) defende a ideia de que:

“A família monogâmica tradicional não embarcou geralmente nas caravelas e nas naus. Ficou na Europa, ao menos formalmente. A estrutura da família poligâmica tradicional africana foi

destruída entre os que foram capturados e embarcados à força nos navios negreiros. Desaparecem os móveis tradicionais reconhecidos na Europa e em África para o casamento: desejo de prole legítima, interesse económico, cooperação no trabalho, inclinação afectiva, reconhecimento da complementaridade homem-mulher e outros”<sup>18</sup>.

As circunstâncias que rodearam o povoamento das ilhas, responsáveis pelo fenómeno da mestiçagem e a concubinagem, encontram-se reflectidas na realidade familiar do arquipélago. A dinâmica do povoamento não foi propícia à presença de exemplares de famílias tradicionais africanas e europeias já que os homens brancos não aportavam às ilhas acompanhados das respectivas famílias, e os escravos porque se destinavam inicialmente à exportação e mais tarde eram separados e distribuídos pelos vários latifúndios da ilha de Santiago como mão-de-obra nas grandes plantações agrícolas de cana-de-açúcar e algodão, inviabilizando a transmissão entre gerações das matrizes culturais dos seus ancestrais. A estrutura tradicional da família monogâmica e patriarcal europeia centra-se no modelo judaico cristã, cujo ideal se fundamenta na igual dignidade e liberdade de todos os seus membros e numa aliança que envolve a integridade do ser humano; e a poligâmica da família africana, absolutamente lícita quer do ponto de vista moral quer do ponto de vista jurídico, sofreu influências mútuas e profundos desvios. Isto é, o processo de povoamento do arquipélago, a necessidade do trabalho escravo, fundamento da sociedade escravocrata, e a miscigenação daí resultante aceleraram o processo de mutação dos valores familiares e constituem a chave para compreender a estrutura familiar cabo-verdiana.

Para o povoamento das ilhas chegaram a Cabo Verde dois grupos humanos com estatutos bem diferentes:

1º a dos escravos negros trazidos da costa da Guiné e considerados mercadorias, portanto privados de qualquer direito civil, afectivo ou outros, pois o estatuto de escravo reservava-lhes apenas deveres e obrigações;

2º e a dos brancos, que eram homens livres a quem eram reconhecidos plenos poderes e portanto exerciam sobremaneira a dominação e a exploração sobre os escravos.

É nesse contexto de escravatura que todos os rituais tradicionais necessários à aproximação, aquisição e casamento desapareceram na emergente sociedade insular. Por exemplo, o ritual do alembamento africano, indispensável no processo de formação de uma nova família nuclear, não chegou a fazer parte dos costumes da sociedade cabo-verdiana porque sendo as

---

<sup>18</sup> [www.ipor.org.mo/index.php?Name=News&file=article&sid=178](http://www.ipor.org.mo/index.php?Name=News&file=article&sid=178)

escravas propriedades do senhor, este dispunha dos corpos das escravas e vivia maritalmente com elas, dispensando os rituais e as festas.

Com o tempo, costumes de *amásias* e a prática da poligamia ganharam vulto, passando mesmo a ser socialmente aceites. Não era possível anulá-los ou fazê-los desaparecer. E todos, mulatos e pretos, e até clérigos, sem olhar à posição social, imitaram o comportamento das camadas mais elevadas, certamente na convicção de que ele estava correcto. A mãe solteira aceite sem qualquer sentido discriminatório ficou consagrada como realidade sociológica. Para a situação concorreram, pois, em maior ou menor escala, todos os componentes da sociedade e qualquer que fosse a cor da pele; e, pela mesma razão, a proliferação do “filho de fora” tomou foros de “legitimidade”, constituindo verdadeira instituição (CARREIRA, 1977: 28).

Os valores tradicionais como interesse económico, cooperação no trabalho, inclinação afectiva, reconhecimento da complementaridade homem-mulher que norteavam a vida conjugal desses povos, foram substituídos pelo impulso sexual. O branco, carente de contacto humano e sexualmente reprimido por preceitos religiosos da cultura europeia podia agora sem a rigidez da ética cristã exigida pela igreja, dar vazão aos seus desejos sexuais. A coisificação e a subordinação sexual das escravas inerente ao sistema colonial terão corrompido logo à nascença, as bases da estrutura familiar cabo-verdiana.

O ideal de igualdade de dignidade e liberdade, fundamento das relações familiares na tradição judaico cristão, era incompatível com o modelo social instituído pela elite dirigente da sociedade cabo-verdiana. Isto porque a ideologia da sociedade escravagista conferia aos escravos e às escravas o estatuto de objecto em qualquer relação.

Em Cabo Verde, a estrutura familiar reflecte as agitações e os desequilíbrios provocados nos padrões culturais dos grupos étnicos que ergueram a sociedade das ilhas de Cabo Verde, na medida em que o contacto permanente e directo influenciou os seus modelos culturais. Sobre as normas sociais, escreve Jorge Morbey (2008):

“A sociedade escravocrata, em cada espaço físico onde couberam africanos e europeus, não só destruiu as normas de controlo social estabelecidas em África, como fez implodir as da própria Europa, abrindo caminho a um extenso e prolongado caos social. A família, unidade básica nas sociedades africanas poligínicas e nas europeias monogâmicas, desorganizou-se em uniões por mancebia, singulares ou plurais.

O conceito de família mono-parental encabeçada por mãe solteira – hoje vulgarizado nas sociedades de matriz cultural europeia – generalizou-se desde os primórdios da sociedade escravocrata”.

Da aculturação entre os brancos e negros resultou num sistema familiar misto no qual as características das famílias judaico-cristã e africana se cruzaram. O consentimento como normais e corriqueiros de ligações maritais não oficializadas, e a concubinação que, à luz do conceito judaico-cristã de família, é condenável, parece ser reminiscência dos costumes poligâmicos das sociedades africanas. Ainda que essa prática não faça parte das convenções sociais do arquipélago, já que do ponto de vista legal um homem não pode casar com mais de uma mulher, ela é socialmente tolerável. Esta reminiscência africana perdura ainda em todas as ilhas e atinge todos os estratos sociais.

Um homem pode ter uma mulher que é legítima e com quem é casado e estabelecer relações paralelas com outra ou outras mulheres, as chamadas raparigas, amázias ou concubinas, com quem vive maritalmente. Estes termos designam a mulher que é amante de um homem casado. A este tipo de ligações Carreira classifica-as como sendo polígamas, mas o conceito de família, que pelos padrões judaico – cristã se limita ao grupo de pessoas unidas pelos laços resultantes do casamento (pai, mãe e filho), estende-se aos outros agregados formados a partir das relações paralelas e portanto, irregularmente mantidas pelo patriarca.

Não obstante, a existência generalizada das uniões de facto e da concubinação, situações em que as mulheres são obrigadas a aceitar devido à precariedade económica e dependência do elemento masculino, o casamento religioso ou mesmo civil continua sendo o desejado pelas mulheres cabo-verdianas, quiçá pela estabilidade a vários níveis que o casamento poderá trazer ao núcleo familiar.

A importância dada ao casamento varia muito dos centros urbanos para os meios rurais. Nas sociedades rurais, interior de Santiago por exemplo, onde os valores culturais transmitidos pelo catolicismo mais se enraizaram, o sacramento de matrimónio é uma imposição moral e “*constitui o estado supremo de uma união familiar*” FERREIRA, 2001:107)

Segundo António Carreira (1977), a consequência desse sistema familiar reflecte-se numa elevada taxa de filhos ilegítimos<sup>19</sup> cifrada entre 51% a 66%.

Segundo os indicadores demográficos referentes à década de 60, que o mesmo autor apresenta ao citar os professores Magalhães Godinho e Joel Serrão, os valores apontam para uma

---

<sup>19</sup> O termo filiação deriva do latim “filiatio”, traduzindo-se pela relação de parentesco que se estabelece entre os pais e o filho em linha reta, gerando o estado de filho. No nosso actual sistema jurídico, o termo “ilegítimo” que qualificava a filiação foi excluído por ser pejorativo e discriminatório.

natalidade média anual de 10058 crianças, tendo as ilegítimas atingidas as seguintes taxas: em 1961 a taxa de 66,2%, 1962 de 55%, 1965 de 51%, 1967 de 54,0%, 1969 de 51,2%. (CARREIRA, 1977:31).

Uma segunda consequência desta excessiva liberdade sexual ou então “poligamia de facto”, que faz do homem dominador e a mulher subordinada, é a elevada taxa de mães solteiras e à formação de lares matrifocais caracterizadas pela ausência da autoridade masculina no lar, sendo portanto, a família encabeçada por mãe solteira. Em vista disso, as mulheres são obrigadas, por um lado, a assegurar a educação de um número variável de filhos, geralmente todos de pais diferentes, e, por outro, a vender, frequentemente, a sua força de trabalho nas obras públicas, para poderem garantir a subsistência da família.

As famílias mono-parentais e em união de facto, que segundo o Instituto Nacional de Estatística (INE) representam cerca de 33 a 40%, respectivamente dos agregados familiares cabo-verdianos e atingem mulheres de todos os estratos e condições sociais. Tal situação resulta de uma prática instituída socialmente desde os primórdios da colonização e que o Anónimo citado por Carreira classificou de “vício horrendo de concubinação”. (CARREIRA, 1977:24)

As consequências da concubinação reflectem-se no tipo de estrutura familiar prevalecente na sociedade cabo-verdiana a família mono-parental ou matrifocal. A debilidade deste tipo de famílias enquanto instância de transmissão de valores parece estar relacionada com o galopante aumento de delinquência e criminalidade juvenil.

#### **5.4 - O Papel das Instituições Religiosas e Culturais na Transmissão de Valores e na Afirmação Identitária.**

“ A importância das missões religiosas, como factores de civilização e de progresso nos países ultramarino, não carece de ser ponderada. Constituíram elas talvez a principal das glórias portuguesas, porque, se aos nossos navegadores deveu a Europa o conhecimento de regiões inexploradas do globo, e a abertura de mares que os temores supersticiosos da meia idade fechavam a todas as investigações, e os nossos conquistadores deveu a pátria a dilatação do seu território, aos nossos missionários deveu a civilização, deveu o cristianismo as nobres e mais penduráveis conquistas” (Mendes, 1970:7)

A história da educação em Cabo Verde confunde com a história geral do próprio país. Pois, a seguir ao descobrimento começou o povoamento e simultaneamente, a acção civilizadora e



evangelizadora, através da qual a Igreja Católica procurava insuflar no espírito dos negros escravos, desenraizados das suas cultura, valores e costumes da classe repressora. À medida que as ilhas iam sendo povoadas, eram criadas novas paróquias que, paralelamente à acção paroquial direccionada para a evangelização, fomentavam o ensino de religião, moral e a assimilação de novos valores. Podemos dizer que a origem e a disseminação do ensino em Cabo Verde deveu-se à política de cristianização dos escravos, empreendida pelos missionários portugueses, desde o século XV fez com que, institucionalizasse o Bispado de Cabo Verde em 1533, sedeada na Ribeira Grande de Santiago. A função desta diocese, cuja jurisdição abrangia o arquipélago e o continente desde o rio Gambia até ao cabo das palmas (MENDES, 1970), era apoiar a colonização através da evangelização dos povos africanos, e na imposição de valores, hábitos e costumes lusitanos.

Tendo reconhecido o papel que a educação podia assumir na transmissão de valores e de normas culturais, sociais, ideológicos (ideologia do poder colonial) e, ainda, na dominação e destruição dos símbolos dos povos colonizados, o governo colonial português não pôde ignorar este importante instrumento de consolidação do poder e de controle que é a educação.

“Começou-se a compreender, no Continente Negro, que o verdadeiro poder dos outros residia não apenas nos canhões da primeira manhã, mas no que vinha após os canhões. Assim, e por detrás das canhoneiras, o olhar clarividente da Realíssima dos diallobé vislumbrava a escola moderna. A escola moderna compartilhava ao mesmo tempo da natureza do canhão e da força de atracção do imã. Do canhão ela tem a eficácia de uma arma de combate. Mais do que canhão, a escola moderna pereniza a conquista. O canhão domina os corpos, a escola magnetiza as almas” (KANE, 1982:45).

Já foi dito que, o ensino chegou em Cabo Verde sob a escolta da Igreja Católica, que já em meados do séc. XVI havia erigido, na Diocese da Ribeira Grande em Santiago, um seminário destinado à formação de sacerdotes locais, ou seja, ao ensino de natureza religiosa. É nesta base que a igreja pode ser considerada pioneira no ensino em Cabo Verde. Pois, o governo Português delegou aos missionários a responsabilidade da divulgação da cultura, da promoção do ensino e da educação nos novos territórios conquistados, segundo os padrões e ideais do regime colonial.

Ignorando as especificidades culturais, geográficas e humanas dos territórios colonizados e sem grandes investimentos no domínio da educação, o governo português, numa política de

coabitação e de cumplicidade com a igreja, desenvolveu uma pedagogia de assimilação em que a cultura portuguesa era transmitida, quotidianamente, através de vários canais como: a catequese, a escola, os livros escolares que apenas transmitiam valores da cultura europeia (LOPES FILHO, 1996), através de uma estreita cooperação entre a religião e o ensino. A propósito das opções programáticas do ensino colonial português, Nuno Miranda defende que:

“ Não interessam ao nosso caso (caso de Cabo Verde) as edificações de educação e ensino esterilmente construídas, divorciadas de nós próprios, em que nos ensinam, por exemplo, descrever o pinheiro ou o sobreiro, o trigo e a rã, se o que enforma a nossa realidade é o milho, cuja presença é comida de povo e se assinala importante desde as horas recuadas de povoamento luso-negro; se na banana, no café e nas pozolanas é que se traduz o nosso escasso património de bens materiais de exploração...”<sup>20</sup> (MIRANDA, 1959:91)

Se durante quatro séculos a educação em Cabo Verde navegou em águas turbulentas<sup>21</sup>, a partir do séc. XIX com as mudanças políticas ocorridas em Portugal e as profundas reformas efectuadas no aparelho do Estado português, a educação no arquipélago mereceu uma excepcional atenção das autoridades coloniais, que havia reconhecido na educação o suporte do desenvolvimento e de progresso do povo das ilhas. Visando o prosseguimento da colonização política, económica e sobretudo cultural da colónia, foi fundada em 1817 na cidade da Praia, a primeira escola primária agora com a chancela do governo, embora intimamente ligada à igreja. Em 1860, foi instituída, na mesma cidade, o Liceu Nacional de Cabo Verde, mas as dificuldades enfrentadas no seu funcionamento obstruíam a sua afirmação, determinando o seu encerramento precoce.

A necessidade de formar clérigos para responder aos desafios de evangelização no arquipélago, motivou a criação do seminário Liceu de São Nicolau, vocacionada essencialmente para a formação de sacerdócios, não abdicando da formação de pessoas para ocupar cargos na administração pública. Segundo Elsa Andrade (1996), nesse estabelecimento de ensino formou-se uma primeira geração de funcionários públicos que foi desempenhar funções nos serviços da administração portuguesa, nas ilhas e nas outras colónias. A

---

<sup>20</sup> Nuno Miranda, in Colóquios Cabo-verdianos, Lisboa 1959.

<sup>21</sup> Telegrama de S. EX<sup>o</sup> o governador de Cabo Verde Ao EX Snr. Ministro das colónias no dia em que lhe chegou a notícia da extinção do liceu Infante Dom Henrique de Cabo Verde.

“ Cif ultramar Lisboa consta vai ser extinto Liceu S. Vicente ponto pondere vexa seguinte ignorando essa orientação recentemente ocasião inauguração ano lectivo afirmei publicamente útil vantajosa acção liceu ponto extinção trará toda a colónia ambiente político hostile constituindo verdadeiro desastre ponto governo conta seu professorado melhores mais categorizados adeptos estado novo incluindo presidente união nacional assim peço vexa habilitar-me evitar repercussão colónia noticia cuja gravidade não devo ocultar vexa governador”.

importância deste seminário extrapola os limites da formação de uma consciência religiosa cristã, para no plano social, cultural e ideológico, ser decisivo no desabrochar da identidade mestiça cabo-verdiana. Pois, este seminário foi determinante na formação duma elite instruída de cabo-verdianos cujo prestígio advinha do saber e não da sua origem genética ou na posse da terra, que, sem pôr em causa a unidade da pátria portuguesa, lançaram as sementes da identidade mestiça cabo-verdiana de que são indícios, a exaltação das qualidades dos cabo-verdianos, a defesa intransigente do crioulo na reivindicação de diferenças entre Cabo Verde, Portugal e o mundo, bem como as denúncias das injustiças dos naturais da metrópole. A educação clássica veiculada por este Seminário e de que são testemunhos Pedro Cardoso e José Lopes, ilustres alunos deste Seminário, terá despoletado neles um enorme conflito existencial, marcado pela ambivalência identitária: o sentimento de pertença à cultura crioula cabo-verdiana e, ao mesmo tempo o facto de ser cidadão português, embora sem paridade com os nativos da metrópole.

José Lopes assume as duas identidades:

*Portugal! Pátria Caríssima!*  
*A ti, pois, as minhas trovas,*  
*Sentidas e ardentes provas*  
*De filial afeição!*  
*Salve, pois, Pátria Lendária,*  
*A que voto amor profundo!*  
*Tu és, das nações do mundo,*  
*A mais ilustre nação!*<sup>22</sup>

Pedro Cardoso

*Nasci na Ilha do Fogo,*  
*Sou, pois, cabo-verdiano.*  
*E disso tanto me ufano*  
*Que por nada dera tal.*  
*Se filho de Cabo Verde,*  
*Assevero – fronte – erguida*  
*Que me é honra mais subida*  
*Ser neto de Portugal!*<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Poema “ Portugal” do poeta cabo-verdiano José Lopes, in Hesperitanos (1929:35).

<sup>23</sup> Poema do poeta Pedro Cardoso, extraído da coletânea da revista claridade.

Subjacente a este ambivalente discurso bipartido em que é venerada a pátria portuguesa e a “mátria” cabo-verdiana, está em nosso entender, a ânsia de liberdade e os rudimentos da nacionalidade cabo-verdiana, em suma, uma busca velada de identidade.

“A pátria portuguesa a que veio da escola, dos livros, dos aparelhos Ideológicos do Estado. Aquela que ao longo de cinco séculos de colonialismo fora sistematicamente instituída, e particularmente pressionada, massificada depois da instauração do fascismo em Portugal. A pátria cabo-verdiana aquela que naturalmente estava dentro de cada um dos habitantes” (FERREIRA, 1986 p XLIII).

Na verdade, a aparente incongruência e ambiguidade dos discursos destes intelectuais, que oscila entre a pátria lusitana e a cabo-verdiana, nada mais é do que um subterfúgio teórico que, não obstante conduzir a um absurdo ontológico, visa potenciar uma alternativa à identidade portuguesa, voltando-se para a identidade mestiça, fundamentada na cultura e na raça.

Nos textos destes poetas Pré – claridosos, formados no Seminário Liceu de São Nicolau, há uma questão ideológica que extravasa no discurso identitário. Discurso ambíguo e vacilante que evidencia uma grande instabilidade na definição da identidade cabo-verdiana.

Se é, pois, indiscutível a importância da igreja católica na instrução e na transmissão de valores na nova sociedade crioula, não foi menos importante na estrutura familiar cabo-verdiana. Segundo Onésimo Silveira:

“ *O papel* da igreja é carregado de simbolismo e prenhe de consequências. Por um lado, ela tolerava a prática da poligamia; e, por outro lado, aprovava, com selo da sua grande autoridade, as relações ilegítimas e imorais entre o Senhor, que era branco, e a escrava, que era negra (SILVEIRA, 2005:29).

Com esse desvio às convenções sociais e morais metropolitanas, os valores transmitidos pela Igreja não contrariaram os valores e costumes ancestrais da população negra, já que a poligamia é um acto lícito e enquadra-se perfeitamente no conceito de família africana.

Na composição do agregado familiar cabo-verdiano, é comum encontrar mulheres solteiras chefes de família, sem cônjuge, que coabitam apenas com os filhos, muitas vezes sem a paternidade assumida. Prevalece uma generalizada prática de uniões de facto (não oficializadas), facilitadora da promiscuidade, na medida em que dificilmente um homem vive

sempre com o mesmo conjugue, e conseqüentemente, de nascimentos de filhos “ ilegítimos”. Esta poligamia não assumida nem legalizada, que ainda existe na sociedade cabo-verdiana, contou no passado com a indiferença da igreja, e viria a ser o pivot do processo aculturativo e micigenético em Cabo Verde.

Parece indiscutível o contributo dado pela Igreja no processo aculturativo em Cabo Verde. João Lopes Filho (1996) cita uma medida tomada pelo Bispo D. Fr. Chistovão que culminou com a substituição e desconfiguração da forma de vestir, própria das culturas africanas, por padrões usados na metrópole (a substituição dos panos à moda da Guiné, pelas saias portuguesas). O autor interpreta a medida como um empenho na europeização dos escravos oriundos de África e dos próprios autóctones já que pode ser interpretada como uma estratégia de desconfiguração de práticas culturais africanas que continuavam resistindo, a acrescenta também:

“ ...empenho esse que não parece ser movido por interesses meramente morais, relacionados com a decência do vestuário feminino encarado segundo os valores e a perspectiva católica ocidental, mas pela necessidade de acelerar e assegurar o desmembramento dos resquícios de cultura e tradições africanas latentes na forma de estar das populações ” (LOPES FILHO, 1996).

Esse episódio é, sem dúvida, um exemplo de como a igreja foi determinante na transmissão e incremento de valores lusitanos na sociedade crioula cabo-verdiana. Em estrita articulação com o poder político colonial, e prestando serviços de natureza ideológica, os missionários transformaram-se em instrumentos de colonização ao contribuir para emudecer as culturas negras e legitimar as pretensões coloniais de subalternizar e explorar a classe oprimida, que com o adormecimento da consciência esvaziava as possíveis convulsões sociais. Apoiados em valores cristãos como: a obediência, a fé na salvação, e numa aposta na civilização pela dominação, confiscaram a virilidade da cultura negra, através da imposição de hábitos e costumes metropolitanos. Nas possessões portuguesa em África, a religião católica conciliou a missão de catequizar, com interesses pelas coisas mundanas, vergando-se assim, diante dos proveitos particular dos seus agentes.

A cumplicidade da igreja com a escravatura e o seu papel na alienação da essência humana, através da promessa da vida eterna, funcionava como anestesia para o sofrimento dos escravos destituídos de qualquer dignidade humana parece corroborar a tese do filósofo Alemã F. Nietzsche que, numa visão onto – negativa da religiosidade, sentencia o cristianismo como uma ilusão castradora, uma renúncia apavorada de emancipação humana

através da fé na salvação. “... *parasitismo, a única prática da igreja; com o seu ideal de anemia, o seu ideal de santidade, bebendo até esgotar, todo o sangue, todo o amor, toda a esperança da vida; a além como vontade de negação da realidade...*”. (NIETZSCHE, 1996: 394).

O percurso da educação em Cabo Verde colónia esteve sempre condicionado pelos caprichos da política portuguesa. Na verdade, o relacionamento da igreja, enquanto impulsionadora da educação nas colónias, e o estado colonial português dependeu dos regimes políticos. Pois, se durante a vigência do regime monárquico, a igreja católica fora a principal parceira (ou o agente) do estado português no processo educativo e administrativo das colónias, com o advento da República, em 1910, quatro séculos de cooperação entre estas duas instituições chegara ao fim “*a República não reconhece, não sustenta, nem subsidia culto algum, e as despesas relativas ao exercício do culto são suprimidas dos orçamentos do Estado, dos corpos administrativos locais e de quaisquer estabelecimentos*” (SANTOS, 1954).

A política anticlerical dos republicanos, que determinou a separação do Estado e a Igreja, motivou o encerramento do Seminário Liceu de São Nicolau e a criação, em 1917, de um novo liceu, agora em Mindelo, o Infante D. Henrique, graças ao empenho de Augusto Vera Cruz, senador da República Portuguesa.

Se a génese deste Liceu decorreu num ambiente marcado pela acirrada tensão entre a Igreja e o Estado, as dificuldades sentidas pelo regime republicano no prosseguimento da política de colonização cultural e na instrução dos indígenas, papel que outrora fora desempenhado pela Igreja, havia de persuadir as autoridades no sentido de reavaliar a importância da Igreja Católica no processo educativo e de vinculação de valores e ideias metropolitanas. Esta reavaliação traduziu na retomada das relações com a Igreja bem como na redefinição do papel e do lugar da igreja na engrenagem colonialista portuguesa.

Durante várias décadas, o Liceu Nacional de São Vicente, ou Liceu Infante D. Henrique, foi órgão único de ensino secundário em Cabo Verde e, portanto, centro de convergência de todos os jovens cabo-verdianos que procuravam ansiosamente o caminho das Letras e da Cultura. A localização deste liceu em São Vicente a revelia dos interesses da elite intelectual da capital tiveram consequências na vida cultural e social da cidade, ao consagrar-se como centro de instrução do arquipélago e pólo de atracção e convergência de eminentes professores, sobretudo provenientes do extinto Seminário de São Nicolau, e de intelectuais. O franco progresso da ilha de São Vicente, apadrinhado pela grande dinâmica económica e social despoletada pelo Porto Grande, contribuiu em grande medida para a consagração da cidade do Mindelo, como centro irradiador da cultura e de novos valores. O facto de ser uma

cidade montada por pessoas oriundas de todas as ilhas, de marinheiros de diversas raças e por isso, palco duma miscigenação cultural e biológica mais acentuada, serviu para a proclamação duma hipotética superioridade cultural de São Vicente. A fixação de professores para o exercício da docência no infante Dom Henrique e mais tarde no Liceu Gil Eanes, num período em que o ensino se havia desgarrado do formalismo da educação religiosa, teve como consequência o fomento de actividades culturais, intelectuais e literárias testemunhadas pelo cortejo de escritores, poetas e políticos cabo-verdianos, que passaram por esse Liceu. Destacam-se figuras como Baltazar Lopes da Silva, Manuel Lopes, António Aurélio Gonçalves, Félix Monteiro, Sérgio Frusoni, Henrique Teixeira de Sousa, Gabriel Mariano, Ovídio Martins, Onésimo Silveira, Amílcar Cabral entre outros. A alienação cultural a que algumas ilhas do arquipélago foram votadas, inclusive a ilha de Santiago, capital da província, a instituição do Liceu em São Vicente e da Escola Comercial e Técnica do Mindelo foram decisivas na hegemonia cultural, literária e política da cidade do Mindelo durante o período compreendido entre os anos trinta e os anos cinquenta do século XX.

É assim que a acção evangelizadora da igreja e o ensino liceal possibilitaram a difusão e a assimilação da cultura portuguesa no arquipélago.

A delicada questão da identidade cabo-verdiana não ficaria imune a esta deslocação do centro de saber de Santiago para São Nicolau e posteriormente para São Vicente e a conseqüente aposta num centro da vida intelectual e cultural do arquipélago. Esses acontecimentos originaram uma consciência cívica de apreensão da essência cabo-verdiana, alicerçada em argumentos de natureza cultural, isto é, numa pretensa especificidade cultural em relação a África e a Portugal. Alguns intelectuais, perfeitamente identificados com a cultura mindelense, reivindicaram, para Cabo Verde, a existência de uma cultura específica (fundamento duma identidade regional).

Os condicionalismos que marcaram a origem e o desenvolvimento humano da ilha do Porto Grande foram determinantes na assunção de uma identidade mestiça. Do povoamento tardio decorrente da extrema aridez do seu solo e da falta de água potável, São Vicente foi beneficiado com a convergência, no seu seio, de colonos mestiços nascidos nas outras ilhas. Houve, portanto, uma maior miscigenação biológica e cultural relativamente às outras ilhas, como por exemplo Santiago profundamente marcada pela escravatura por ter acolhido um

número maior de escravos. É, deste modo, portadora do maior legado étnico e cultural africano que é hoje orgulhosamente assumido pelos “*badiuos*”<sup>24</sup>.

“ Nas ilhas do Sotavento, no fogo, mas fundamentalmente na ilha de Santiago, onde as condições económicas foram propícias, surgiram vínculos rígidos de subordinação; limitando a cooperação do afro-negro, retardaram o aparecimento de sínteses culturais harmoniosas e dificultaram o florescimento daquela unidade de estilo artístico, que é a cultura de um povo. Nas ilhas de barlavento, a profunda interpenetração dos dois tipos étnicos obedeceu à necessidade de obviar à escassez de capital escravo; “ patriarcalizaram-se”, transformando-se todos, senhores e escravos, numa “família”. O abrandamento dos vínculos, permitindo aos afro-negros outra possibilidade de cooperação, facilitou uma unidade temperamental, a estabilização de padrões de cultura, a “ harmonização de antagonismo – numa palavra, a mestiçagem” (PEIXEIRA, 2003:64).

As dinâmicas económicas e sociais causadas pelo Porto Grande catapultaram São Vicente para uma posição incontornável no domínio cultural. A demanda de mão-de-obra para satisfazer as necessidades dos navios transatlânticos que escalavam o Porto Grande desencadeou um importante fluxo migratório interno e provocou um substancial crescimento demográfico na ilha. Provenientes de Santo Antão, São Nicolau, Boa Vista e até de Santiago e Maio chegaram pessoas fugindo das estiagens constantes e sonhando com um emprego no Porto ou nas companhias carvoeiras que se haviam instalado em São Vicente. Segundo Correia e Silva, referindo-se a São Vicente nos anos 80 do século XIX: “ Mindelo é uma autêntica Babel Cabo-verdiana. Ela tem dentro, o arquipélago todo”<sup>25</sup> (CORREIA E SILVA, 2000:128)

Enfeitiçadas pelo clima urbano da ilha de S. Vicente, a população recém chegada, parece ter-se comprometido e identificado com o projecto identitário mindelense ainda em construção.

---

<sup>24</sup> Termo originalmente pejorativo que designa os habitantes de Santiago. Segundo... é etimologicamente originário do vocábulo português “vadio”, utilizado inicialmente para desqualificar os negros fujões e os pretos forros de todas as ilhas habitadas, então avessos e renitentes à clausura escravocrata e resistentes à submissão a uma economia capitalista de plantação que viesse substituir a economia escravocrata, como ocorrera, por exemplo, em S.Tomé e Príncipe, no Brasil ou nas Caraíbas.

<sup>25</sup> CORREIA E SILVA, 2000 pag 128.



### **5.5- Santiago e São Vicente: Diferentes Percursos, Identidade Diversa.**

No início do povoamento e exploração das ilhas de Cabo Verde, Portugal ressentia-se ainda da mentalidade teocêntrica medieval mas também, da velha cultura feudal certificada pela forma de ocupação dos territórios. A igreja como agente colonizador e vivamente empenhada neste projecto civilizacional, condicionou a evolução social, os costumes e influenciou o novo homem crioulo nas relações com o meio. No seguimento dessa política, Cabo Verde não ficaria imune a esse aparato ideológico e cristocêntrico, veiculado pelo poder colonial e pelos missionários que recuperavam nos novos territórios conquistados a supremacia perdida na Europa. Assim, estabeleceram vínculos e forjaram uma mentalidade religiosa até hoje arraigada no quotidiano ordinário da vida cabo-verdiana.

Não obstante a tão proclamada homogeneidade da cultura cabo-verdiana, a conjuntura ideológica e a cronologia da descoberta e povoamento obrigam uma distinção, já que estes factores fizeram com que a colonização não produzisse efeitos homogêneos no domínio das mentalidades.

Segundo Correia e Silva (2000), o povoamento do arquipélago de Cabo Verde ocorreu em três fases distintas. A primeira fase, nos séculos XV/XVI, ainda na ressaca da ideologia medieval, a política expansionista da coroa portuguesa impulsionou o povoamento das ilhas de Santiago e Fogo. A segunda fase ocorreu nos séculos XVI e XVII e contemplou as ilhas de Santo Antão, São Nicolau e Brava. O terceiro ciclo de colonização do arquipélago trouxe a chancela da rainha D. Maria Primeira que, em 1781, através de um decreto, ordenou o povoamento das chamadas desertas de Cabo Verde: São Vicente, Santa Luzia e a Ilha do Sal. De fraca potencialidade para a prática agro-pecuária, a ilha de São Vicente só conheceu, na segunda metade do século XVIII, um povoamento efectivo, graças ao seu porto natural. Desta forma, a ilha mal conheceu a experiência angustiante de escravatura e não acolheu no seu seio uma população significativa de negros e escravos.

Acreditamos pois, que a ideologia dominante em cada uma destas fases foi factor determinante na moldagem de personalidades divergentes, como também nas dinâmicas culturais e identitárias, nos sistemas de valores do povo cabo-verdiano. Isto é, esta diferenciação na configuração histórico-social do arquipélago fez com que estas ilhas fossem culturalmente o reflexo das conjunturas em que foram, implementados os respectivos projectos de ocupação.

*“A fé católica, como foi em certo modo a linfa vital que alimentou a Nação portuguesa desde o berço, assim foi, se não a única, certamente a principal fonte de energia que elevou a vossa pátria ao apogeu da sua glória de nação civil e nação missionária...”*<sup>26</sup>

Estas palavras do Papa Pio XII constituem um importante testemunho da participação activa da Igreja católica no projecto colonial português bem como a estreita cumplicidade entre estas duas instituições.

A acção evangelizadora fez parte da política cultural do poder temporal e secular português durante o período das descobertas e da colonização. Esta política de conversão do escravo à fé cristã, levado a cabo pela Coroa Portuguesa no século XV, obrigava algum investimento em infra-estruturas eclesiais e a deslocação de missionários para os territórios ultramarinos com este propósito. Em Santiago, os investimentos neste tipo de infra-estruturas foi elevadíssimo. Por exemplo, em Ribeira Grande no auge da sua opulência contava com 24 Igrejas, sendo a mais importante, a Sé Catedral, cuja construção foi iniciada em 1558, e a igreja de Nossa Senhora do Rosário, palco dos sermões do Padre António Vieira, em 1652. Assim, a actividade missionária, publicitada como factor de civilização e de progresso através do ensino do evangelho e da doutrina cristã da salvação da alma, foi considerável no contexto do colonialismo, tanto pelo papel desempenhado na indução da ideologia do colonialismo, como também porque se tornou graças à conversão, ao cristianismo, muitas vezes forçadas, das populações nativas e conseqüente assimilação de valores cristãos, modelo do comportamento.

Em Cabo Verde, a evangelização terá começado ainda no século XV para garantir a assistência espiritual dos colonos brancos, converter os infiéis e catequizar os escravos que chegavam à ilha de Santiago provenientes da costa africana. As primeiras leis a fixar o princípio da ministração do baptismo aos escravos, datam da primeira década de 1500 (CARREIRA, 1984:274).

A dinâmica religiosa verificada em Santiago no primeiro século da colonização, foi de tal ordem que no seio dos habitantes desta ilha começaram a surgir clérigos e cónegos dotados de grande sabedoria a ponto de serem louvados pelo Padre António Vieira em 1652, a quando da sua passagem para o Brasil.

O processo de desenvolvimento humano da sociedade santiaguense foi vivamente marcado pelo facto da ilha ter sido sede do poder político e religioso, substancialmente reforçado pelo aparelho da Inquisição e pela ameaça sempre presente de excomunhão, e espaço de

---

<sup>26</sup> Pio XII, Encíclica SAECULO EXEUNTE OCTAVO 3-8, Comemorações da Fundação de Portugal, 13-6-1940.

concentração de escravos. Estes factores podem explicar algumas características sociais, culturais e comportamentais específicas do *badiu*, que o distingue do *sampadjudo* mindelense. Santiago conheceu, desde os primórdios do seu povoamento, uma forte presença da Igreja Católica que era caracterizada pela tenacidade com que os seus missionários procuravam impor o catolicismo e despertar a consciência religiosa da sua população. É nesta perspectiva que se deve compreender a influência que a Igreja Católica exerceu na estruturação da personalidade do “*Badiu*” e na construção duma visão do mundo que a sociedade santiaguense aos poucos foi assimilando.

O quotidiano desta população evidencia uma realidade marcada por um profundo sentimento religioso e supersticioso, num misto de práticas cristãs e alguma reminiscência de cultos ancestrais africanos, embora distante da sua feição originária. Apesar dos elementos africanos constituírem, um grande mosaico cultural e religioso em virtude da sua grande diversidade étnica e cultural, quando se iniciou o processo de colonização destas ilhas, a igreja católica, com os seus métodos repressivos, incutiu nos negros valores religiosos, morais e normas de conduta cristãos.

Uma outra herança do período da colonização manifesta-se no consentimento implícito da concubinação ou a poligamia que percorre de forma transversal todos os estratos sociais desta sociedade, desde os primeiros tempos de colonização. A predisposição poligâmica do africano, que é sobretudo cultural, enquadrava-se perfeitamente nos objectivos da política expansionista de Portugal que, embora chocasse com a austeridade doutrinária da Igreja Católica, tornou-se frequente nos homens brancos que se fixaram nas regiões tropicais. Diz Gilberto Freyre que:

“ A escassez de capital homem, supriram-na os portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem, na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, em uma actividade genética que tanto de violentamente instintiva da parte do indivíduo quanto de política, de calculada, de estimulada por evidentes razões económicas e políticas da parte do Estado”. (FREYRE, 1933:70)

Não deixa de ser um paradoxo o facto de Santiago ser considerada a ilha que conserva mais visivelmente as raízes africanas, perceptíveis nas músicas e nas danças tradicionais, na feitiçaria, no dia-a-dia de cada um, e ao mesmo tempo ser aquela onde este importante elemento da cultura portuguesa, que é a fé católica, se encontra mais difundido.

Outro factor determinante no condicionamento da personalidade desta comunidade terá sido a brutalidade da escravatura que presidiu o colonialismo português, apesar de ser considerada a mais humana. A submissão dos escravos aos hábitos; aos regimes de trabalho severos e desumanos; às novas regras de conduta até então desconhecidas; à austeridade da disciplina imposta pelos senhores dos escravos e ao comportamento desviante das autoridades que, à margem das leis, castigavam de forma desumana os escravos e os pretos livres, deixou cicatrizes na alma dos moradores da ilha de Santiago.

A propósito dos castigos corporais infligidos aos escravos, escreveu António Carreira:

“ O governador Teixeira Sarmento além de acusar D. Isabel de Barros, não poupou os genros e filhos, uma espécie de régulos, usando das maiores prepotências para os seus escravos, estando alguns acorrentados havia mais de cinco anos, dando-lhes como sustento açoites todos os dias, e castigados de pau de pilão, motivo por que alguns se degolavam a si próprios. Uma escrava grávida foi torturada com calor de uma fogueira e de uma porção de brasas colocadas sobre o ventre, que lho assaram, tendo uma morte desesperada” (CARREIRA, 1984:355).

Das sequelas deixadas no perfil psico- social do *Badiu* pelo período esclavagista, as que mais se evidenciam são: o conservadorismo social; a atitude de suspeita, irreverência e desprezo pelas autoridades, bem como a pré disposição à subversão da ordem instituída<sup>27</sup> patente no comportamento individual e colectivo daquela comunidade. Ainda segundo Manuel Ferreira, tais sequelas manifestam-se:

*“Na aversão do povo pelo trabalho (em especial agrícola) de conta de outrem, aversão essa provavelmente advinda da sujeição a que foram submetidos os seus ascendentes escravos e libertos”*. (FERREIRA, 1977:65).

Como vimos anteriormente, São Vicente só conheceu na segunda metade do século XVIII um povoamento efectivo, não de senhores e escravos, mas por parte de cabo-verdianos oriundos das outras ilhas. As vicissitudes por que tem passado esta ilha, fazem dela um caso particular no contexto nacional. Isto é, apresenta na organização da sua vida social e cultural uma dinâmica diferenciada da ilha de Santiago.

---

<sup>27</sup> Estudos realizados por Afrobarometro em 2005, incidindo sobre o dever de obediência das decisões dos tribunais ou sobre a obrigação da política impor a lei ou das finanças imporem o pagamento de impostos, a proporção dos indivíduos que respeitam as decisões tomadas pelas instituições é bastante mais acentuada em São Vicente do que em Santiago onde, o grau de respeito pelas autoridades conheceu diminuições significativas, relativamente ao ano de 2002.

Corsino Tolentino, defende que:

“Povoadas mais tarde, em épocas diferentes, as restantes ilhas, não obstante as características comuns, complementares ou de reciprocidade que delas fazem um todo articulado, apresentam formas de ocupação da terra, relações de trabalho, actividades económicas e composição social diferenciadas entre si e em relação a Santiago” (TOLENTINO, 2006:216).

Efectivamente, o ambiente cultural que caracteriza cada uma destas ilhas é claramente influenciado pelas circunstâncias e pelo contexto histórico em que ocorreu o povoamento e pelos contactos que tiveram com outros povos e outras culturas.

A dinâmica dos primeiros séculos de povoamento não cria condições favoráveis ao estabelecimento de uma população de forma permanente nesta ilha. Mais tarde, as movimentações atlânticas dos finais do século XVIII e inícios do século XIX consubstanciaram uma mudança radical, relativamente aos pressupostos técnicos e objectivos coloniais: convocou-se a utilidade da ilha de São Vicente, graças ao seu porto de águas profundas, para a navegação internacional.

É neste contexto que, ao tentarmos compreender a actual situação social de São Vicente, não podemos furtar de analisar o período que ocorreu o seu povoamento e o importante papel que o Porto Grande desempenhou na criação e desenvolvimento da *urbe* que viria a ser a cidade do Mindelo.

Descoberta no século XV, mas povoada apenas na segunda metade do século XVIII, a sociedade sanvicentina surgiu no seguimento do desenvolvimento do projecto ideológico liberal que aparece como reacção ao poder absolutista, e preconiza a construção de um Estado de Direito norteado pelos valores iluministas. Esse movimento nascido em França no século XIII representa o elogio da razão como única entidade capaz de um conhecimento absoluto. Assim, a educação surge como o elemento transformador quer dos indivíduos quer da sociedade. O romance *Émile* de Rousseau representa a esperança que a elite emergente deposita na educação.

Foi nesse ambiente de grandes transformações que a supremacia da teologia sofre o derradeiro golpe. O sistema aberto ao conhecimento, desenhado por esta revolução ideológica, fez claudicar a noção de verdade, instrumentalizada pelo espírito religioso do cristianismo medieval, e propôs novos valores fundados em princípios democráticos, reafirmando o carácter fundamental da liberdade e autonomia dos cidadãos.

Em Portugal, foi a Revolução Liberal de 1820 que alterou os fundamentos políticos e ideológicos da sociedade do antigo regime com consequências para todos os territórios

dominados por Portugal. O maior legado dessa revolução para a metrópole e até para as colónias, foi sem dúvida a aprovação de uma constituição, que visava o fim da censura, maior igualdade e liberdade, reforma das instituições públicas, mais e melhor educação pública, e o fomento de uma imprensa nacional escrita e livre.

Essa amálgama de reformas ecoou em Cabo verde, mas teve maior impacto nos domínios da instrução pública e no estabelecimento da imprensa, tendo a primeira tipografia começado a funcionar 1842 com a publicação do número 1 do Boletim Oficial do Governo geral de Cabo Verde.

Segundo o Doutor Manuel Brito Semedo:

“O período que vai do movimento liberal, com a instalação do prelo em Cabo verde, à Independência Nacional, ou seja, de 1842 a 1975, é marcado por acontecimentos políticos profundos ocorridos em Portugal, com repercussão na província de Cabo Verde, que determinaram o desenvolvimento ou a restrição da imprensa periódica segundo a maior ou menor liberdade de expressão”. (SEMEDO, 2006:167).

Os reflexos da herança da tradição liberal em São Vicente estão na emergência de uma imprensa e numa manifestação literária escrita, que contrapõem com a existência, em Santiago, de uma literatura oral herdada da tradição africana. Parece, pois, indiscutível que a produção literária genuinamente cabo-verdiana, deu os seus primeiros passos só a partir do século XIX, materializada nos ensaios e nas poesias dos chamados pré claridosos;<sup>28</sup> José Lopes, Pedro Cardoso, literatura escrita Januário Leite e Eugénio Tavares. Esses ensaios serviram de estímulo para o nascimento da mais prestigiada revista literária cabo-verdiana: a *Claridade*. Fundada em São Vicente em 1936 por Baltazar Lopes, Manuel Lopes e Jorge Barbosa, ela constitui um marco incontornável na história das letras e da cultura do arquipélago. A dinâmica e a primazia da produção literária em São Vicente é testemunhada pela qualidade de jornais, revistas e folhas estudantis que aqui foram publicados:

- . Jornal “*Noticiais de Cabo verde*,” 1931 a 1962;
- . Revista “*Claridade*” 1936 a 1960;

---

<sup>28</sup> Relativamente a acusação de viverem alienados das dificuldades que rodeavam o povo cabo-verdiano, Baltazar Lopes diz o seguinte. “ Nada mais injusto e mais ingrato. Os nossos precursores nunca perderam a consciência da sua inserção no húmus crioulo. Ninguém poderá arguir do contrário um Pedro Cardoso, um Eugénio Tavares, um José Lopes, par só lembrar estes três mais próximo de nós. Simplesmente, por um lado, e com um ou outro desvio na actividade literária de Pedro Cardoso e Eugénio Tavares, eles assumiam-se como expressões de uma cultura europeia, haurida principalmente nos escritores, em língua portuguesa, do século XIX, e, mais longinquamente, na vernaculidade de Vieira e de Bernardes, havida incontestemente como padrão do bem – dizer”.

- . a Revista “*Certeza*,” 1944;
- . “*o boletim dos alunos do Liceu Gil Eanes*” em Março 1959;
- . Selo suplemento literário do Jornal “*Noticias de Cabo Verde*,” de 1962.

O peso de Mindelo no campo da produção literária parece-nos estar relacionado com o seu passado, feito de contactos com outros povos e outras culturas, mas também com o encerramento do Seminário Liceu de São Nicolau e a sua substituição, em 1917 pelo Liceu Nacional de Cabo Verde em Mindelo. A extinção do Seminário teve como consequência imediata o êxodo dos seminaristas detentores de uma clássica formação humanista que, atraídos pela ânsia de convívio com a elite letrada emergente sedeadada em São Vicente, foi decisivo na consolidação da ilha como centro intelectual e cultural de Cabo Verde, pelo menos até o raiar da independência Nacional, em 1975.

Enquanto isto, Santiago é, do ponto de vista da produção literária, uma ilha silenciosa. “*Santiago, ilha tradicional, rica duma das experiências mais larga, que acolhe quase a metade da população nos interpela pelo seu relativo silêncio literário*”. (MASSA, 1986).

A coincidência dessas movimentações com o período em que São Vicente está ainda no seu processo de organização social e luta contra os constrangimentos que durante séculos emperrou o seu progresso, contribuíram para o desenvolvimento de um quadro cultural e social autónomo, moldado sob os efeitos da inércia da revolução liberal que culminou com a ascensão dos liberais ao poder na metrópole. Convém salientar que foi com Joaquim Pereira Marinho nomeado governador de Cabo Verde em Setembro de 1835, que São Vicente adquiriu relevância no contexto da colónia e aparece como alternativa a vila da Praia, como sede do poder político Português no arquipélago, causado pelo clima de insegurança que se vivia na ilha de Santiago.

A necessidade da potência Britânica de bases logísticas no atlântico médio que garantisse a eficiência do sistema de transporte e comunicação no seu imenso espaço imperial, transformou o Porto Grande do Mindelo, devido à sua privilegiada situação geográfica, num importante entreposto e ponto de referência para toda a navegação transatlântica. É assim, que, em 1838, no governo de tendência liberal de Pereira Marinho, o inglês John Lewis visita a ilha com o objectivo de avaliar as condições do porto para servir de escala aos navios ingleses da Companhia das Índias. Segundo Correia e Silva (2000) a celebração em Julho de 1842 do tratado de Comércio e Navegação entre Portugal e Inglaterra terá sido um dos passos decisivos para o surgimento das instalações carvoeiras em São Vicente.

Silveira afirma:

“O seu porto e águas profundas atrai companhias carvoeiras; o progresso económico gera um desenvolvimento social que, por seu turno, gera um desenvolvimento associativo e cultural marcado pela especificidade. É uma sociedade civil de tipo novo, que ganha consciência de classe e desencadeia conflitos laborais pela utilização de armas de reivindicação de perfil sindicalista” (SILVEIRA, 2005).

De facto com o acolhimento das companhias carvoeiras e a consequente utilização do seu porto como ponto de reabastecimento de carvão, água e víveres para a navegação de longo curso, São Vicente vai albergar uma população heterogénea de estranhas e remotas origens. Esse encontro de civilizações na orla do Porto Grande, alguns em trânsito, outros aí fixados, propiciou a miscigenação e a interpenetração cultural e marcou indelevelmente a alma, o modo de viver e o comportamento do homem sanvicentino. A intensidade das relações humanas vivenciadas na cosmopolita cidade do Mindelo facultou aos seus habitantes, a interiorização (construção) de uma identidade cultural própria, consubstanciada em práticas discursivas, na literatura, na música, etc.

A hipótese levantada de que as diferenças de atitude e comportamento entre Santiago e São Vicente são reflexos dos factores históricos, políticos e culturais remanescentes, permitem-nos identificar as características que a aglutinação desses factores imprimiram como uma tatuagem na alma e no corpo do cidadão Sanvicentino e Santiaguense e, consequentemente, influenciando na sua personalidade; no seu padrão de comportamento, tanto colectivo como individual; nas suas crenças e sobretudo a sua cosmovisão e forma de ser cabo-verdiano. É assim que, do ponto de vista psico-social, a população da cidade é tida como aberta, receptiva, pacífica, humilde e amante das coisas da vida.

Sucintamente, podemos apontar como prováveis causas das diferenças ainda enraizadas na memória colectiva destas duas comunidades em análise as seguintes: o peso das instituições escravocratas; a maior ou menor intensidade da miscigenação de sangue e de cultura; a marca predominante na actividade económica, a agricultura ou o comércio; as evoluções diferenciadas; a frequência de contactos com outros povos; a ideologia dominante em períodos cruciais da vida dessas comunidades. Acredita-se que estas ilhas tiveram experiências diferenciadas em todos estes domínios, o que justifica as diferenças de comportamento e também na assunção da identidade nacional.



## **CAPITULO II**

### **CONFLITO DE IDENTIDADES EM CABO VERDE: OS CASOS DE SÃO VICENTE E SANTIAGO**

## 2. Unidade e Diversidade Sociocultural em Cabo Verde.

“A Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural destaca o fato de que cada indivíduo deve reconhecer não apenas a alteridade em todas as suas formas, mas também o carácter plural de sua própria identidade dentro de sociedades igualmente plurais. Somente dessa forma é possível conservar a diversidade cultural em sua dupla dimensão de processo evolutivo e fonte de expressão, criação e inovação”.<sup>29</sup>

Inscribe-se na memória colectiva cabo-verdiana a ideia de ter sido criado em Cabo Verde uma sociedade e uma cultura novas, caldeada nessas ilhas. Isso deve-se ao facto do substrato humano com que as ilhas se povoaram foram africanos na sua maioria e os europeus. A sociedade cabo-verdiana é, assim, um *melting pot*, resultante da convergência de várias culturas e de uma intensa miscigenação de diversas etnias<sup>30</sup>.

São justamente cinco séculos de interpenetração no tecido social de modos de ser, regras de convivência, tradições e costumes europeus e africanos, que constituem o substrato básico da cultura cabo-verdiana, cuja característica dominante, será, conseqüentemente, a harmonização de elementos das culturas africana e europeia.

O isolamento em relação aos continentes de origem dos contingentes povoadores moldou uma sociedade mestiça étnica e culturalmente. Apesar da ligação institucional ou sentimental à Europa ou à África, faz parte da identidade cabo-verdiana a visão de ilhéu.

João Lopes filho considera que se pode falar de uma nação cabo-verdiana a partir da segunda metade do século XVII, quando Cabo Verde é votado ao ostracismo e ao abandono. Nessa altura, os futuros elementos constitutivos da cultura cabo-verdiana começaram a delinear as características específicas e autónomas.

A forma como o povoamento se processou, juntamente com as relações estabelecidas entre os grupos em presença, o próprio espaço físico e o isolamento das ilhas, criaram as condições favoráveis à uma rápida fusão étnico cultural. Transpostas para um meio estranho, muitas das práticas culturais (quer europeias, quer africanas) não puderam ser reproduzidos na íntegra, e

---

<sup>29</sup> <http://www.unesco.org.br/centrodeinfo/pdf/decunivdiversidadecultural.doc/>

<sup>30</sup> As suas origens étnicas dificilmente podem ser cabalmente esclarecidas através da documentação quincentista. Deste modo, não se trata de **um** africano mais de **vários** africanos, étnica e culturalmente distintos. Com efeito, toda a “Costa da Guiné” fornecia escravos ao entreposto cabo-verdiano.”Peças da Guiné” ou “Negros da Guiné”, como eram usualmente designados. Por outro lado, sendo o escravo uma mercadoria, como outra qualquer, avaliado mais em função da sua compleição física do que em função da origem, pouco importava aos agentes envolvidos no seu tráfico saber se era Jalofo, Balanta, Mandinga ou outro (cf. Baleno, 153). Dada a omissão das fontes, torna-se difícil a possibilidade de um rastreio seguro.

por isso, não mantiveram as suas características originais. Pode dizer-se que se verificou em Cabo Verde uma recriação e uma remoldagem dos valores afro-europeus. Tudo isto representa um processo aculturativo, imposto, não só pelo meio físico mas também decorrente da forma como ocorreu a ocupação humana, ou seja, o povoamento do arquipélago. A localização geográfica e as características geoclimáticas e a carência de recursos determinaram ou aceleraram o processo aculturativo.

Para Lopes Filho (1993: 35):

“...estes foram os condicionalismos que proporcionaram características peculiares a cada ilha, mas constituindo, fundamentalmente, um povo com comportamento generalizável a todo o arquipélago e afinidades que são as raízes da cultura cabo-verdiana – língua, miscegenação, interpenetração sócio-cultural, sincretismo religioso, etc.”.

Segundo este autor, porque o homem cabo-verdiano não é apenas um, mas vários, no seu estudo não se deve considerar apenas comportamentos tidos como comuns, mas também na especificidade de cada grupo de ilhas, e de cada ilha, porque aí se encontrarão pequenas comunidades distintas, em função de afinidades étnicas, de condições especiais do meio etc.

Assim a evolução do processo sócio-cultural cabo-verdiano seguiu um curso *sui generis*, tendo por base condicionalismos vários que conduziram à formação de uma cultura própria, que o espaço e o tempo se encarregaram de consolidar e daí a inequívoca existência de uma identidade nacional suportada por todo um conjunto de valores (alguns regionais, outros nacionais), cada vez mais coerentes e integrados por um lado, na especificidade do contexto de cada ilhas, e por outro, na nação cabo-verdiana.

A separação, insularidade (fragmentação territorial) e o abandono foram factores determinantes. E propiciou o desenvolvimento de uma idiosincrasia específica. Politicamente habitávamos uma periferia. As medidas positivas ou negativas chegavam já esbatidas. Acresce que os rendimentos locais não tinham interesse. Os buscadores de riqueza fáceis buscavam outras paragens. Assim a ausência de investidores traduzia-se num certo abandono, isso criaria uma situação especial para Cabo Verde: uma quase liberdade de acção, a liberdade de auto-fazer-se sem perturbação; pode, assim, a sua população criar hábitos próprios, tais como: música, dança, cozinha, língua e literatura.

## 2.1. Preconceitos e Exaltação Identitária em Cabo Verde.

A alegação dos diversos actores sociais que sempre alimentaram a controversa questão da identidade cultural cabo-verdiana, goza do mesmo nível de legitimidade, já que sendo a identidade, imprescindível à vida dos indivíduos e grupos sociais, um construto social que se vale da matéria prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória colectiva e pelos aparatos de poder (CASTELLS, 2001:23), factores como: a situação geográfica, as contingências históricas e humanas que estiveram subjacentes à formação da sociedade mestiça cabo-verdiana, legitimam quer os discursos que advogam a proximidade da cultura cabo-verdiana das matrizes africanas, quer os discursos regionalistas que enfatizam a confluência cultural de africanos e europeus para justificar a pretensa especificidade da cultura cabo-verdiana.

Situado a cerca de 500 quilómetros da costa africana, o arquipélago de Cabo Verde foi constituído colónia Portuguesa desde 1460 até 1975, data da Independência nacional. Foi palco do primeiro encontro entre europeus e africanos e berço da primeira sociedade crioula nos trópicos (SILVEIRA, 2005:33). Pois, sendo ilhas inóspitas e desertas até a chegada dos colonos portugueses, em 1460, e mais tarde de humildes escravos oriundos de várias etnias africanas, ambos desgarrados dos seus ambientes sociais e culturais e forçados a adaptar-se à nova realidade, rapidamente ocorreu o cruzamento entre os senhores brancos e as escravas negras. Este cruzamento originaria uma mestiçagem, biológica e cultural, considerado o maior feito do colonialismo português em África, e símbolo da caboverdeanidade.

“Ironia do destino, ou simplesmente jogo da fatalidade, a evolução histórica de Cabo Verde, um dos países mais pobres do nosso planeta, ficaria organicamente associada a um dos acontecimentos mais altos da humanidade, em geral, e da história de Portugal, em particular. Com efeito, com o achamento das ilhas de Cabo Verde e do seu subsequente povoamento, lançavam-se as bases de um novo tipo de sociedade, com a mestiçagem como síntese etno-sociológica...” (SILVEIRA, 2005:47).

O processo de povoamento que se deu já nos séculos XVI e XVII esteve relacionado essencialmente com a necessidade da Coroa garantir a posse política do arquipélago dada à sua importância geo-estratégica nas rotas marítimas de comércio e à descoberta de novas terras ao longo da costa sul do continente africano. De um modo geral poderia servir de base de apoio logístico à navegação atlântica e, secundariamente, de fixação e exploração

económica das ilhas dado que eram, desprovidas de recursos naturais e sem grandes potencialidades agrícolas, devido à aridez dos solos e às secas cíclicas que as assolavam. Portanto, os colonos não encontraram atractivos que justificassem, à partida, a fixação.

“O seu interesse vincula-se, prioritariamente, a algo que é extrínseco e, até certa medida, alheio ao arquipélago. Este, como destino habitacional, não é valorizado senão como ponto estratégico à materialização do anelo expansionista / acumulacionista, de que, alias, constitui não apenas instrumento, mas também uma das primeiras expressões” (FERNANDES, 2002).

Só com grandes regalias concedidos através da Carta Régia de 12 de Junho de 1466 (CARREIRA, 1983:31), que outorgava aos habitantes de Cabo Verde o monopólio do comércio e do tráfico, foi possível estimular a imigração e a fixação europeia no arquipélago apesar da distância, da ausência de culturas e de riquezas em metais preciosos.

De outra forma seria impossível um povoamento branco intensivo sem mestiçagem, à semelhança dos Açores e Madeira, devido às limitações demográficas de Portugal do séc. XV (a reduzida população de Portugal). Por outro lado, a escassez de mão-de-obra fez com que recrutassem “mão-de-obra no continente fronteiro, porque não possuíam condições de resistência ao clima para cultivar os campos, apascentar o gado e fazer tudo o que a colonização exigia. Daí terem começado logo a trazer escravos da costa e dos rios da Guiné numa primeira fase mais para o povoamento e garantia da exploração de terras” (CARREIRA, 1983:293).

Mesmo assim, o povoamento efectivo das ilhas foi lento, difícil e gradual. O povoamento terá iniciado na ilha de Santiago, a primeira a ser povoada, a partir de 1462, e em seguida a ilha Fogo, ficando as restantes durante algum tempo como campo de pastagens. A ilha de São Vicente foi a última a conhecer o estabelecimento de uma população de forma permanente. Só em 1820 passou a ter uma ocupação efectiva do seu burgo.

A díspar estrutura sócio-cultural das ilhas que compõem o arquipélago de Cabo Verde resulta da interacção de vários factores: a origem dos elementos humanos que amalgamaram na formação da sociedade cabo-verdiana, o grau de resistência ou de assimilação das culturas negras e europeias, o isolamento geográfico (a insularidade), o processo gradual e “*timing*” de povoamento de cada ilha, a desigual mistura dos sangues e a influência da civilização europeia, etc. A influência desses factores manifesta-se nos níveis da evolução social e cultural do povo cabo-verdiano, mas também nas diferenças de comportamentos, hábitos, estilos de vida, tradições, na língua, enfim, na forma de sentir a alma cabo-verdiana.

A ilha de Santiago, pelas regalias que usufruía, dada pela carta de 12 de Junho de 1466, e pelo sistema latifundiário baseada na mão de obra escrava, foi a primeira a ser povoada com alguns colonos brancos e indígenas da Guiné, estes destinados ao trabalho escravo nas culturas de algodão e de cana de açúcar. (A falta de dados estatísticos sobre a origem dos escravos importados nos primórdios da colonização, não nos permite qualquer quantificação). Mais tarde, a ilha é transformada num entreposto de escravos destinados à reexportação para as Índias Ocidentais e América. Santiago foi neste contexto, considerada como ponto irradiante da colonização das outras ilhas.

São Vicente apresenta uma composição sociocultural diferente, reflexo de um povoamento tardio que não se fez por indígenas africanos, mas sim de elementos mistos, produto do cruzamento das escravas negras com o ramo europeu, nascidos já nas ilhas de colonização mais antiga. A pouca expressividade da escravatura na ilha de São Vicente, a afluência de contactos com habitantes das outras ilhas e com outros povos estrangeiros que a frequentavam em virtude do seu Porto Grande, fez de Mindelo ponto de encontro de marinheiros das mais diversas procedências, e convertendo-se na cidade mais universal de Cabo Verde. As marcas disso reflectiram na cultura, no carácter e na sensibilidade dos seus habitantes.

Os valores do quadro que se segue põem em evidência a especificidade demográfica de Santiago e São Vicente no ano de 1929. Como podemos constatar, os níveis de crescimento das populações negras, mistas e brancas nestas duas ilhas são altamente desiguais. Não podemos, na nossa análise desprezar a importância desses números e as suas implicações na assunção da africanidade cabo-verdiana, por um lado, e, por outro, a reivindicação da criouliidade como base identitária da nação cabo-verdiana.

**TABELA II – Estrutura Demografica de Santiago e S. Vicente no Ano de 1929.**

	Branca	%	Mista	%	Preta	%	Estrang	%
Santiago	771	1,31	14492	24,7	43188	73,88	3	0,005
S. Vicente	1373	7,6	14865	82,3	1595	8,83	210	1,16

FONTE – BOLETIM DE INFORMAÇÃO E PROPAGANDA ANO DE 1955.

Após esta breve contextualização histórica da sociedade cabo-verdiana, passamos à análise de alguns aspectos que consideramos pertinentes para uma melhor entendimento da dimensão do conflito identitário entre as ilhas de Santiago e São Vicente. A contextualização é importante

porque não podemos pensar no problema em foco, separado da conjuntura histórica, social e política que o gerou.

É sabido que a assunção da “africanidade” cabo-verdiana é uma questão longe de ser consensual. Teve as suas dificuldades no passado e ainda hoje não é uma questão ultrapassada por uma franja significativa da população cabo-verdiana já que as circunstâncias que envolveram o povoamento, a aculturação e a miscegenação das diferentes ilhas do arquipélago produziram acentuadas diferenças somáticas e culturais entre elas.

Ancorando no pensamento de Castells, para quem toda construção de identidade implica relações de poder e conflitos, a nossa atenção neste capítulo estará centrada na análise de documentos que corroboram as nossas hipóteses sobre a identidade cabo-verdiana.

## **2.2- A língua como Espaço de Conflito Identitário.**

A constituição da República determina que a língua Portuguesa é a língua oficial de Cabo Verde e o crioulo a língua materna. Esta última assume uma particular importância na definição da identidade cabo-verdiana, não obstante as variantes dialectais, fonte de conflitos identitários. Isto é, se por um lado, a língua crioula é factor de coesão do povo cabo-verdiano, por outro, a existência de variedades linguísticas em cada ilha e o apego de cada falante ao seu falar regional, dificulta a fundamentação da identidade cabo-verdiana a partir dela.

Do ponto de vista da expressão escrita, uma análise comparativa entre as duas variantes dialectais – a de S. Vicente, com uma acentuada influência da língua portuguesa, e a de Santiago, menos penetrada e mais conservadora em termos das influências africanas – permitir-nos-á fazer uma distinção essencial para a compreensão da tensão existente em torno do projecto da oficialização do crioulo. Ou seja: a resistência e as dificuldades encontradas na caminhada para a unificação gráfica do crioulo.

A referida distinção reveste-se de particular importância já que a língua, oral ou escrita, é uma forma de expressão identitária. Os escritores e poetas cabo-verdianos que tiveram necessidade de se exprimirem em crioulo parecem ter sido movidos por um sentimento de pertença a uma determinada origem, da qual não podem furtar-se. “*A língua que se escreve tem indubitavelmente uma conotação específica, uma relação determinada e determinante com o seu utilizador*” (ALMADA, 2003).

Numa língua em que as regras de escrita e gramaticais não são standardizadas, é natural que aqueles que a preferiram como meio de expressão estético-literário, como por

exemplo, Sérgio Frusoni, Manuel d Novas (variante de S. Vicente), Káká Barbosa, Tomé Varela (variante de Santiago), pretendessem, por um lado, fomentar e reivindicar a identidade de cabo-verdianos, mas, acima de tudo, assumir a qualidade de *badiu e sanvicentino*. Isto é, através da expressão escrita, a assunção da identidade é inequivocamente reivindicada por estes literatos cabo-verdianos.

Apesar de a escrita ter um papel subsidiário na língua, a sua importância cultural é de grande relevância, pois é através dela que as nossas ideias são fixadas para sempre e que a transmissão dos nossos valores e heranças culturais prevalecem nas gerações que se vão sucedendo.

A especificidade identitária das duas ilhas em análise não nos parece ser étnica nem religiosa. Tudo indica que ela é, acima de tudo, linguística e cultural uma vez que a língua é um “*sistema de códigos, cristalizados ao longo da história como uma configuração que abre espaço para um sistema partilhado de símbolos*” (CASTELLO, 2001:66), e faz emergir as diferenças entre dois grupos polarizados, São Vicente e Santiago. Formadas socialmente, em espaços físicos e mentais diferentes, com trajectórias diferentes, as duas ilhas exibem hoje identidades indiscutivelmente bem particularizadas, com hábitos e costumes a marcarem profundamente os escritores destas duas ilhas que utilizaram, e ainda utilizam, o crioulo como meio de expressão literária.

Só a partir de uma relação directa entre o escritor e o seu meio, portanto, através da sociolinguística, é que se poderá encontrar uma explicação que justifique a discrepância entre uma escrita de base etimológica (variante de São Vicente) e uma de base fonológica (variante de Santiago).

O poeta mindelense, Sérgio Frusoni, cuja produção poética é expressa inteiramente na língua da sua ilha natal, ou seja, no dialecto de São Vicente, é um dos muitos exemplos de poetas e escritores mindelenses que, ao se exprimirem em crioulo, fizeram uso da escrita de base etimológica, tendo como referência, a estrutura da Língua Portuguesa. A poesia de Frusoni é bastante significativa para exemplificar o modelo de base etimológica, preferencialmente usado por este autor, para, através da expressão escrita, assumir a sua identidade como sanvicentino. Vejamos o seguinte excerto do poema “*Na Carmim de tachada*”:

*Tchau ti ta ferve, céu ta feto um brasa*  
*Mim sô tâ bá na camim desse tchada*  
*Sem sombra de mote nem riscadura de casa*  
*Mim sô tâ bá, na mei desse sol quente*



*Sede já dáme*

*Num curva de strada*

*lá onde spinhêra ma bungavil tâ casá,*

*um vendedera de lête tâ sentode na sobra tâ descança*

*(um cara lisa, / dôs ôi carambololente, (Um peite pulsôde pâ diante/ Tã crê rebente  
camisa...)<sup>31</sup>*

Como se pode verificar nesse excerto, o autor toma como referência a língua lexificadora do crioulo de Cabo Verde que é o português. Estamos, portanto, diante de uma escrita de base etimológica.

No Primeiro verso “ *Tchôm ti tâ fervê, céu tâ fet um braza* (o chão está ferver, o céu esta feito uma brasa), o som [C] está representado de modo etimológico, isto é, em português escreve “céu” com [C] simples no crioulo está escrito com [C].

No penúltimo e último verso do excerto “ *Um peito pulsôde pa diante, / Tã crê rebenta camisa*”, (Um peito inclinado para a frente, / a querer rebentar a camisa) o som [Z] da palavra camisa, que em português se escreve com S, o autor, tomando como referência o alfabeto português, usa o grafema S, tal como acontece em português.

Um outro poema do mesmo autor em que a escrita de base etimológica é bastante evidente, é o intitulado “*Rebera*”.

*M`ca sabê de bõ*

*nem força dêsse lama*

*que bo ti tâ carrega pa mar.*

*Sô m`sabe cma vapor já pita na baia,*

*cma aligria dà'ga já rebenta na ar...*

Podemos constatar o mesmo critério no 2º verso deste poema. Nele o som [S] é também representado etimologicamente. Neste caso, o som /S/ da palavra força é escrito com [Ç] tal como acontece em português. O mesmo acontece, quando o som [S] é representado graficamente por um duplo [SS].

No poema “*Dia de fêria*”, do mesmo autor, voltamos a encontrar bem patente o modelo de escrita em análise.

*Não, ca tem piada ranja farnel*

*mete na córre e largá pa tchada.*

*Sabe ê bõ sentá ta COME*

---

<sup>31</sup> Excerto do poema “*na camim de tchada*”, do poeta mindelense Sérgio Frusoni, extraída A POÉTICA DE SÉRGIO FRUSONI.

*O`quel midje assodé ma quêl papa que lête*

*O`que rabim detchuc*

*C`aquêlê fejom pedra malaguetóde.<sup>32</sup>*

Nos vocábulos que se seguem: ranja (arranjar); farnel (farnel); sentá (Sentar-se); cômê (comer); midje (milho); malaguetóde (malaguetado), o critério é o mesmo, isto é, a escolha entre os grafemas para representar a nasalidade é feita segundo uma base etimológica. No que em português se escreve com [M], Frusoni em crioulo usa [M], se em português é escrito com [N], em crioulo é escrito com [N].

Por estes exemplos, podemos dizer que se mantêm fiel à estrutura da língua lexificadora, o português, aqueles que praticam este modelo de escrita: para o mesmo som ou fonema, utilizam vários grafemas.

Se a variante do crioulo de São Vicente pode ser conotada com a escrita de base etimológica a qual exemplificámos com excertos da poesia de Sérgio Frusoni, a variante de Santiago é, por seu lado, conotado com o sistema fonético – fonológico.

A nossa análise sobre este modelo será feita a partir do trabalho de António de Paula Brito, “*Apontamento para a Gramática do crioulo que se fala na ilha de Santiago Cabo Verde*”, cuja linha mestra consiste em fazer cada letra representar um único som, ou seja, um fonema é sempre representado por um único grafema.

Na nota de abertura, A. de Paula Brito diz.

*“ É ku más grandi gostu k` i to - prisetâ`nhos ê istudu pâ nu pode faze`gramátika di nos língua.*

*Nhôs lê- l ku tesa, i nhôs meda – l ku razã.*

*Nhôs lembra`k`é promèru trabajhu d`es kólidade ki nu te, sedu sertu ki pâ`m fazê´ – l i ka acha`u só iskritu kiriôl pâ sirbi`m di moldi.*

*Nhôs meda`éru ki nhôs acha lima`falta kinhês kōtrâ`más nhôs meda`i nhôs lima ku jhustisa i reza.*

*Cidadi Praia di Kabo – Berdi, 8 di dizebru di 1885.”*

A. de Paula Brito.<sup>33</sup>

Patrícios

É com maior prazer que ofereço à vossa apreciação estes apontamentos para a gramática do nosso pátrio dialecto.

<sup>32</sup> Excerto do poema “*DIA DE FÉRIA*”, do poeta mindelense Sérgio Frusoni, extraído da A POÉTICA DE SÉRGIO FRUSONI.

<sup>33</sup> Idem Ref. 8

Lede-os com atenção, e emendai-os com critério.

Lembraí-vos de que é o primeiro trabalho neste género que possuímos, sendo certo que para o levar a cabo nem um só escrito crioulo encontrei que me servisse de guia.

Emendai os erros que encontrardes, limai as impurezas, mas emendai com justiça e imparcialidade.

Cidade da Praia de Cabo Verde, 8 de Dezembro de 1885.

A. De Paula Brito<sup>34</sup>.

Este pequeno excerto parece-nos suficiente para provar o modelo de escrita de base fonológica utilizado por António de Paula Brito na expressão escrita do crioulo de Cabo Verde.

Como podemos constatar o grafema [K] representa o som **que**, o [S] s, o [R] r, o [I] i, [X] x: Exp. “ *Nhôs lê – l ku tesã*, (lede-os com atenção), *Sedu sertu ki pâ`m fazê`* (sendo certo que para o levar a cabo), *Nhôs meda`éru ki nhôs acha* (emendai os erros que encontrardes), *Nhôs lima ku jhustisa* (limai com justiça), *Xidadi Praia di Kabo – Berdi* (Cidade da Praia de Cabo Verde). Em suma, temos: *Tesa, Kólide, éru, Jhustisa, Xidadi, Kabo Berdi*; (Atenção, Qualidade, Erro, Justiça, Cidade, Cabo Verde)”.

Sob este modelo, pela sua funcionalidade, economia e sistematicidade, tem recaído a preferência da grande maioria dos linguistas cabo-verdianos que se têm dedicado ao estudo do crioulo e que têm feito muito para legitimar o crioulo como língua oficial. O mesmo não se poderá dizer do cabo-verdiano comum, pertencente a grupos de ilhas diferentes que, numa atitude de intransigente defesa da sua identidade regional se opõe, de certa forma, ao referido projecto. Face a tal resistência, torna-se imperiosa a indagação sobre as razões que estão na origem desta atitude de desconfiança, de desconforto e rejeição que ameaçam fazer perigar este sonho de alguns linguistas cabo-verdianos que é o da oficialização da língua crioula de Cabo Verde.

### **2.2.1-O Estatuto Sociolinguístico do Crioulo no antes e pós Independência.**

A pretexto da superioridade da cultura europeia e da inferioridade étnica e cultural dos povos dominados, as potências coloniais submeteram e desconfiguraram as práticas culturais das populações indígenas africanas, asiáticas e americanas. A prova desta atitude de repulsa da

---

<sup>34</sup> A. de Paula Brito, Tradução de Manuel veiga in O Caboverdiano em 45 lições, 2002: 45.

cultura dos povos colonizados está no desprezo e na repressão do mais importante e original elemento da identidade cultural desses povos: a língua.

Esta política de desenraizamento cultural das populações levadas a cabo pelas potências colonizadoras ao longo do período colonial surtiu os seus efeitos graças à persuasão em relação à sua suposta inferioridade étnica e cultural. Uma vez incutido esse complexo no inconsciente desses povos, estava aberto o caminho da dominação e espoliação política, económica, social e cultural.

Esse posicionamento de cariz racista fazia parte da estratégia do jugo colonial consubstanciada na imposição de valores, hábitos e costumes europeus e contou com a preciosa colaboração das missões religiosas que, a pretexto de ensinar o evangelho e de salvar as almas, trouxeram a alienação e a repressão cultural escondidas nos sopés da fé e da religião. A este propósito, a linguista Dulce Almada afirma que:

*“Não se pode esquecer que, apoiadas pela igreja, elas (as autoridades portuguesa) combateram sistematicamente em Cabo Verde todas as manifestações culturais africanas, desde a coladeira ao batuque, passando pela tabanca e por certas práticas de carácter animistas”.* (ALMADA, 2003:94).

À semelhança das outras manifestações culturais do povo cabo-verdiano, a língua crioula emergiu no contexto do colonialismo. As condições que rodearam o povoamento destas ilhas inicialmente desabitadas, o que significa, sem uma língua materna, foram determinantes no processo histórico de crioulação. Jorge Morais Barbosa (1967), ao definir o crioulo, enquanto instrumento de comunicação, acentua a sua dupla articulação linguística que resulta da confluência de dois ou mais idiomas, um deles europeu e o outro ou outros não europeus, nomeadamente africanos ou asiáticos. Segundo o mesmo autor, *“tais línguas nasceram das necessidades de comunicação experimentadas por indivíduos de diferentes proveniências linguísticas subitamente postos em contactos uns com os outros”.* (BARBOSA, 1967).

Relativamente à origem do crioulo de Cabo Verde, parece ser consensual que ele procede de uma fase bilingue, isto é, formou-se a partir de dois troncos linguísticos – o português e das línguas africanas da costa da Guiné. Terá tido uma evolução lenta, faseada e assumidos vários estatutos: de pidgin (língua de reconhecimento), de dialecto e por último o de língua autónoma e independente já que não constitui uma variedade regional de nenhum dos troncos linguísticos que estiveram na sua origem.

Contudo, quando se trata de analisar as condições efectivas que presidiram à emergência do crioulo cabo-verdiano, linguistas e filólogos têm aventado várias hipóteses: o filólogo, Baltazar Lopes, defende a teoria de que, a origem do crioulo está nas alterações que os

escravos introduziram na língua portuguesa, fonemas que eles não podiam pronunciar correctamente. Para dar consistência à sua tese, o autor do “*O Dialecto Crioulo De Cabo Verde*” coloca a questão das razões que levaram os brancos europeus a povoarem o arquipélago com negros africanos e disserta dizendo:

“Diz-nos a história que foi para colonizarem e, conseqüentemente, para exercerem ali as múltiplas actividades que a vida requer, naturalmente dentro de certa disciplina e orientados pelos brancos. Ora, para orientar essa actividade, naturalmente os brancos e os negros tinham de se entender falando. O Branco falava em português, mas, como não podia deixar de ser, devido à sua incultura e à ausência de aulas de português, onde se lhe ensinasse a língua portuguesa, o negro alterava quanto ouvia, e, para que fosse ouvido, o que ouvia repetia. Deste modo deu-se o inevitável: nasceu o crioulo.” (LOPES, 1957:17).

A referida tese é contestada pela linguista Amália Andrade que defende que o crioulo não se resume a uma mera simplificação do português devido à incapacidade dos africanos de pronunciar bem a língua do colonizador. Ou seja, contesta a teoria de que a origem da formação do crioulo esteja na deformação da língua da metrópole cuja complexidade estrutural estava fora do alcance da capacidade cognitiva do negro Africano. (ANDRADE, 1977).

Apesar do crioulo constituir um dos mais importantes (senão o mais importante) elementos culturais da nação cabo-verdiana, o seu estatuto enquanto elemento privilegiado da comunicação entre os cabo-verdianos, tem ao longo dos tempos e em contextos dissemelhantes, dividido as opiniões e marcado as lutas políticas e ideológicas na sociedade cabo-verdiana, no antes, e no pós independência. Isto é, o seu estatuto, que tem sido mais político do que linguístico, tem acompanhado as dinâmicas políticas inerentes à história do país.

É assim que encontramos em Cabo Verde pessoas que apoiam a sua oficialização, porque reconhecem o seu estatuto como língua primeira, e outras que, sem menosprezarem o crioulo enquanto língua materna, mantêm reservas quanto à sua funcionalidade como língua de escolarização, de comunicação e de intercâmbio com outros povo. Daí, o estatuto de dialecto.

Essa divergência na análise do estatuto do crioulo cabo-verdiano está fundamentada na administração colonial portuguesa que, apoiada na miscigenação, objectivava uma assimilação completa dos povos colonizados. Partindo do pressuposto de que a língua é um dos factores fundamentais da identidade de um povo, a administração colonial sentiu a

necessidade de uma planificação linguística rigorosa e à altura desta política de assimilação. Com base no reconhecimento do relevante papel que a língua podia assumir nesse processo, enquanto suporte de toda actividade intelectual, consideráveis investimentos foram efectuados na promoção da língua portuguesa. O ensino e a escolarização foram ministrados exclusivamente em língua portuguesa, aquela que é considerada a língua dominante, de prestígio e de civilização.

Nesse contexto de dominação, ao crioulo foi negado o estatuto de língua e considerado como um simples dialecto. Por um lado, havia o crioulo carregando o estigma de linguajar de escravos e de pessoas não civilizadas, sem regras e nem gramática<sup>35</sup>, e por outro, na escola reforçava-se o prestígio da língua portuguesa tida como canal de acesso à ascensão social. Muitas pessoas persuadidas da inferioridade do crioulo e ambicionando o *status* similar ao das elites coloniais, passaram a ser acérrimos defensores do português. É de salientar que o apreço pela língua e pelos valores da cultura portuguesa é mais palpante nas ilhas do barlavento (São Nicolau, São Vicente, e Santo Antão) que mais se beneficiaram do investimento no sector educativo.

Com as lutas de libertação em África e o despertar do nacionalismo na segunda metade do século passado, levantaram-se barreiras de resistência à cultura europeia, ao mesmo tempo que galgavam os caminhos da afirmação de uma identidade africana. Com a conquista da independência política dos seus países, os líderes africanos dedicaram-se a projectos de desenvolvimento dos tradicionais valores africanos e que pressupunham a “desconstrução” dos estigmas difundidos pelos colonizadores relativamente ao valor dessas culturas e das línguas maternas em particular.

Em Cabo Verde, com a Independência Nacional em 1975 e a exaltação das manifestações culturais de origem africana, impulsionado pelo PAIGC/PAICV através do lema Reafricanização dos espíritos, o crioulo é resgatado da condição de língua inferior e valorizado como suporte da identidade cabo-verdiana. Esta valorização materializar-se-ia através da sua introdução no sistema formal de ensino, da sua oficialização, de estudos de natureza linguística, etc. Não obstante, as limitações materiais e humanas que dificultam a implementação dessa nova política linguística e cultural, ela está patente de forma transversal nos diversos programas de governação.

---

<sup>35</sup> Ridículo crioulo, idioma o mais perverso, corrupto e imperfeito; gíria ridícula, composto monstruoso de antigo português e das línguas da Guiné que aquele povo tanto preza e os mesmos brancos se comprazem a imitar; miscelânea de português antigo, de castelhano e francês, sem regras algumas de gramática; língua... que carece de três letras –scilicet, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei e, desta maneira vivem sem justiça e desordenadamente”.

Essa tentativa de redefinição do estatuto sociolinguístico do crioulo e o empenho posto na sua promoção como língua oficial assenta numa base fundamentalmente política e ideológica e enquadra-se na luta contra todos os valores veiculados pela dominação colonial. Nesta base, o desenvolvimento do crioulo seria, na óptica dos políticos e ideólogos da independência nacional, uma forma de erradicar da memória colectiva, todo o legado histórico e cultural de origem portuguesa, e reconstruir para Cabo Verde, uma identidade social e cultural que coincide com a identidade africana.

No seio da sociedade cabo-verdiana predomina hoje, um sentimento contraditório de aceitação e de rejeição do crioulo. Nas palavras de Dulce Almada:

“...todos os cabo-verdianos, por mais acérrimos defensores do português que possam ser, reafirmam o seu apego ao crioulo, e até se confessam orgulhosos da sua língua materna. Mas, para alguns esse orgulho prevalece enquanto o crioulo se mantém reduzido à sua condição de língua de casa ou língua de da poesia popular”. (ALMADA, 2003:27)

Apesar da hegemonia da Língua Portuguesa, e da marginalização que caracterizou o crioulo durante o período colonial, nomeadamente durante o século XIX, e da sua quase ausência na literatura cabo-verdiana, o crioulo é sem dúvida o maior património cultural do povo das ilhas e a maior fonte de identidade e de significação social. É a língua nas relações familiares e amistosas; na administração pública; das tradições orais, em suma, é a língua nacional.

### **2.2.2- A Oficialização do Crioulo: Receios e Dificuldades (Processo ALUPEC).**

Como vimos, a língua crioula de Cabo Verde (língua primeira do povo de Cabo Verde) foi germinada sob o signo da miscigenação, isto é, nasceu miscigenada já que, resultou do encontro entre as línguas africanas e europeus. Segundo Baltasar Lopes, cerca de 95% dos vocábulos do crioulo de Cabo Verde provêm do português. O que significa que, apesar da percentagem de negros ser muito alta, relativamente à população branca, a pujança da língua portuguesa foi de tal ordem que acabou por ser o substrato principal da língua cabo-verdiana, isto é, na estrutura morfológica, semântica e sintáctica. Apenas no léxico é que podemos constatar a presença da herança africana.

Os materiais linguísticos provenientes das matrizes africanas e europeias foram, ao longo dos tempos, reestruturados através da nobilitação e alotropismo, até atingir a idade adulta e transformar-se num código linguístico inteiramente novo na sua estrutura fonética,

morfológica, sintáctica e semântica. Por isso, um dos principais símbolos da nação cabo-verdiana ou o elemento que melhor definiu a identidade cultural do cabo-verdiano.

Temendo a afirmação da língua crioula, a administração colonial desencadeou uma violenta campanha com o objectivo de reprimi-la, atrofiá-la e desprestigiá-la. Classificando-a como “*idioma perverso, corrupto e imperfeito, sem gramática e que não se pode escrever*”<sup>36</sup>, o crioulo foi marginalizado e desprestigiado. Portanto, colocado à margem do círculo da administração pública e da produção literária, reduzido à condição de língua oral, de comunicação na família ou na intimidade. Em suma, a língua das situações informais.

Não obstante essas dificuldades e o prestígio da língua portuguesa, o crioulo ou a língua cabo-verdiana tem feito a sua caminhada rumo à sua afirmação. Caminhada longa, difícil mas também fecunda.

Se o séc. XVII é tido como o período da emergência da língua crioula cabo-verdiana como principal elemento aglutinador da identidade do homem ilhéu, é no séc. XX, com a cumplicidade decisiva dos vários movimentos literários cabo-verdianos (*Claridade*, 1935; *Certeza* 1944; *Suplemento cultural*, 1958; *Boletim dos alunos do liceu Gil Eanes*, 1959; *Selo*, 1962), que a valorização do crioulo como língua, ganha uma importância decisiva na sua caminhada rumo ao seu reconhecimento como língua nacional, o que veio a acontecer, quando foi hasteada a bandeira da independência em 1975. Após a independência nacional, a produção literária em crioulo conheceu uma expansão considerável com vários poetas, escritores e ficcionistas a exprimirem-se essencialmente em crioulo.

Segundo Manuel Veiga, o primeiro esforço de elaboração de uma gramática para o crioulo, remonta ao longínquo ano de 1888, levado a cabo por António de Paula Brito que, no seu estudo “*Apontamento para a gramática do crioulo que se fala em Santiago*”, são tratados questões de natureza fonético – fonológicas, morfo-sintáticas, bem como um pequeno vocabulário crioulo português”. Para o linguista cabo-verdiano, o referido estudo reveste-se de particular importância, por ser o primeiro esboço de uma gramática em crioulo o que lhe confere, estatuto de precursor do ALUPEC.

António de Paula Brito, na sua proposta de alfabeto para o crioulo de Santiago, referia vinte e uma letras e quatro dígrafo.” A, B, CH, D, E, F, G, H, I, JH, J, K, L, M, NH, N, O, P, R, RR, S, T, U, V, X, Z”.

Manuel Veiga define-o como um alfabeto de base fonológica em que cada letra corresponde invariavelmente a um único som e que pela sua funcionalidade e sistematicidade na

---

<sup>36</sup> António Carreira citado por Manuel Veiga, 2002: 13.



representação gráfica dos sons, adequa-se ao espírito do modelo de alfabeto para o crioulo de Cabo Verde, proposto em 1979, aquando do Colóquio de Mindelo.

Tendo sido rejeitada por se afastar da escrita de base etimológica até então praticada, é retomada em 1994 na proposta do grupo de padronização do alfabeto que, partiu de quatro pressupostos fundamentais: “a história da escrita em Cabo Verde; a importância da padronização para a língua para o ensino e para a cultura; as funções e disfunções do alfabeto de base etimológico e de base fonológica, propostos no colóquio de 1979 e no Fórum de Alfabetização Bilingue; a funcionalidade, a aceitabilidade e as implicações de um alfabeto unificado para a escrita do cabo-verdiano” (VEIGA, 2005), o grupo elaborou um documento em que em seis pontos é analisada a história da escrita do crioulo desde o séc. XIX, e foram apresentadas as dez bases para a escrita do crioulo de Cabo Verde e ainda algumas orientações para a implementação e divulgação da política linguística em Cabo Verde.

Para evitar a rejeição deste alfabeto, à semelhança das propostas anteriores, os autores procuraram harmonizar os dois modelos de alfabeto que, tradicionalmente foram utilizados na escrita do crioulo: de base etimológica (Variante de São Vicente) e da fonológica (variante de Santiago).

Em 1998, o ALUPEC foi oficialmente reconhecido pelo governo de Cabo Verde, e publicado no B.O nº 48, o decreto-lei nº 67/98 de 31 de Dezembro que aprova a título experimental, um Alfabeto Unificado para a Escrita da Língua Cabo-verdiana.<sup>37</sup>

Os movimentos literários que ao longo da história têm vindo a surgir em Cabo verde, não são apenas movimentos de expressão estética – literária. São também, expressões poderosas de identidade ou trincheiras defensivas de identidade.

Parece-nos que os dois autores analisados neste trabalho não foram os únicos que fizeram do crioulo o suporte e o veículo da identidade nacional. Muitos outros literatos cabo-verdianos exprimiram-se através da escrita do crioulo (Base etimológica ou fonológica), e assumiram *as suas identidades de cabo-verdianos, mas acima de tudo, assumiram a qualidade de Badiu ou Sampadjudo*. São exemplo disso: Kaoberdiano Dambará, Kaká Barbosa, Tomé Varela, B. Léza, Manuel de`Novas, etc. Porque ao optarem por este ou aquele modelo de escrita, incorporaram determinados símbolos considerados essenciais na afirmação da identidade mestiça cabo-verdiana.

---

<sup>37</sup> Decreto-Lei n.º 67/98 de 31 de Dezembro

Entrincheirados em posições defensivas, os dois lados da contenda (*Badios e Sampadjudos*) fizeram das respectivas variantes do crioulo, poderosíssimos instrumentos de afirmação identitária. Esta relação de força linguística que opõem os defensores do modelo etimológico e fonológico é sintoma de um perverso conflito que opõe as culturas africanas da europeia. Isto é, o que é evidente nesta luta ideológica, é a tentativa de, por um lado, aproximar Cabo Verde do ponto de vista cultural da Europa, à integração plena dos cabo-verdianos na cultura lusitana, e por outro, a partir das reminiscências culturais africanas, fazer coincidir culturalmente e não só, o cabo-verdiano com o africano.

Esta situação contraditória de luta ideológica interna para a definição da identidade cabo-verdiana através da língua, acabou por criar fronteiras que separam os *sampadjudo* tidos como assimilados da cultura lusa e, o *badio* o mais africanizado, logo, carregando todas os estigmas inerentes a estas conotações. Como formadores de opinião, estes intelectuais deram fôlego a estas manifestações bairristas na nossa sociedade, particularmente entre Mindelo e Praia, onde estas manifestações são mais constantes e efectivas.

Volvidos 34 anos após a independência nacional, este conflito continua granjeando adeptos e, portanto, minando a construção de uma identidade fundada no consenso. Neste longo processo de construção da identidade nacional, o crioulo de Cabo verde, enquanto fenómeno cultural fundamental da identidade nacional, situa-se no âmago do conflito entre os defensores da sua oficialização e os opositores de tal projecto. Assim, a questão que tem servido de motivação para calorosos debates (bairristas) entre os literatos cabo-verdianos é a seguinte: na perspectiva do crioulo vir a ser língua oficial e literária de Cabo Verde, qual será variante a ser adoptada?

A língua crioula faz parte do corpo de ideias e sentimentos que formam a personalidade de cada ilha, daí a pouca receptividade manifestada pelos cabo-verdianos face ao projecto de oficialização do crioulo, já que a oficialização obrigaria os falantes à utilização de uma variante com a qual não se sentiriam plenamente identificados, ferindo a sua susceptibilidade e mutilando um dos elementos mais visíveis da cultura regional de cada ilha: o falar regional. Em suma, sendo o falar regional um dos marcos fundamentais da identidade regional do homem cabo-verdiano, a pretensão de construir uma comunidade linguística partilhada por todos os cabo-verdianos, cujo modelo paradigmático seria a variante de Santiago, agudiza os receios dos falantes das outras variantes que é aparentemente a perda da sua própria identidade individual e cultural. Ou seja, na despersonalização sócio-cultural e a consequente perda de dignidade das outras variantes.

### 2.3- Preconceitos e Conflitos Identitários na Elite Intelectual Cabo-verdiana.

Regionalismo e africanismo: estas duas denominações parecem caracterizar bem as posições identitárias assumidas nas produções literárias cabo-verdianas. Foi em torno de Jorge Barbosa, Manuel Lopes, Baltazar Lopes e Jaime Figueiredo que se formou nos anos 30 do século passado, em Mindelo, um grupo que visava a “*realização literária mediante a caboverdianização das temáticas*” (LOPES, 1986). Este grupo chamou-se Claridoso e o movimento tinha como propósito inicial, publicar um jornal que se caracterizava fundamentalmente, pela atitude de contestação e de combate à administração e aos valores do império colonial português. No entanto, as dificuldades impostas pela política fascista do governo português, obrigaram o grupo a abandonar o projecto inicial e a optar pela via literária, como forma de divulgação das suas preocupações, propósitos e ambições, que eram de um *status* social e humano diferenciado para o Arquipélago. Em suma, a definição da identidade nacional.

No discurso de abertura do simpósio sobre a cultura e a literatura cabo-verdiana, realizada em Mindelo em 1986, Baltazar Lopes esclareceu que o referido movimento se situava na confluência do movimento literário brasileiro dos anos 30 e no Neo-realismo português.

Nas palavras dele:

“ ... a seivosa e magnífica literatura brasileira de ficção daqueles anos trinta (...) nos confirmou no nosso propósito, pela explosividade de tantas realizações prestigiosas que, para mais, abordavam com frequência temas pontualmente convizinhos que os Sociólogos e Etnólogos daquela conjuntura intelectual nos traziam para as nossas tentativas de definir o perfil do homem cabo-verdiano e o seu enquadramento histórico – cultural.” (LOPES, 1986:80)

Baltazar Lopes, ao falar das influências literárias recebidas, cita os autores e as obras que lhes serviram de modelo literário: na ficção, José Lins do Rego com *Menino de Engenho*; Jorge Amado com *Jubiabá* e com *Mar Morto*; Marques Rebelo com *Caso da Mentira*; na poesia Manuel Bandeira e “*Evocação de Recife*”, Jorge Lima com “*Menino Impossível*,” etc.

Para os Claridosos, não se tratava apenas de produzir uma revista que denunciasses o estado de abandono e a penúria económica do Arquipélago. Ao contrário, tratava-se essencialmente de um acto revolucionário, de produzir uma revista que fosse capaz de lançar as bases da

identidade mestiça nacional (identidade regional) e de encontrar o caminho para a autonomia cultural da já nação cabo-verdiana.

Os nove números da revista foram importantes na divulgação do folclore e das tradições culturais de cabo verde, não só através da poesia de Jorge Barbosa e João Lopes, como também da prosa, dos ensaios, e da ficção de Manuel Lopes e Baltazar Lopes, e nas recolhas etnográficas de Félix Monteiro. Com eles, inicia-se a edificação da identidade mestiça e regional. Não obstante a preferência dada pelos escritores e poetas cabo-verdianos à língua portuguesa, os claridosos vão, como que nacionalizar a língua crioula através duma adulteração intencional da Língua Portuguesa. Convém lembrar o pioneirismo de Pedro Cardoso e Eugénio Tavares, na divulgação da Língua cabo-verdiana escrita.

Alguns anos mais tarde, em 1944, uma nova revista, e com um projecto diferente, foi criada. Trata-se da revista *Certeza*.

Em 1958, perante a crise política e social da colónia, alguns intelectuais comprometidos com a luta de libertação nacional, publicam na cidade da Praia o *Suplemento cultural*. Logo na nota de abertura, Carlos Monteiro Leite explica os princípios que deveriam nortear a acção da revista, “ estudo de todas as expressões da vida cabo-verdiana, penetrando e divulgando a estrutura da sociedade, através da poesia, da ficção e do ensaio”<sup>38</sup>. Os membros fundadores deste movimento literário concebem também como sua tarefa, enquanto parte integrante na luta política contra o colonialismo português, a vinculação de Cabo Verde à África. A criação (reformulação) de uma identidade que vincula Cabo Verde à personalidade cultural africana enquadra-se no ideário cultural definido pelo ideólogo e líder do movimento político da libertação nacional, Amílcar Cabral. Para ele, a libertação política e cultural, pressupunha a desconstrução dos estigmas difundidos pelos colonizadores, relativamente à incapacidade dos africanos em conduzirem os seus próprios destinos, mas também, à negação e destruição de todos os elementos da cultura do colonizador, e uma maior valorização dos traços culturais e étnicos susceptíveis de identificar Cabo Verde com a realidade africana. É neste contexto, que a identidade étnica e cultural do Arquipélago, passa a ser encarada num quadro de integração regional africano. Esse apelo à integração africana é sem dúvida, a manifestação das influências do movimento pan-africanistas dos precursores da libertação de África.

Como se vê, o problema da identidade da nação cabo-verdiana, tem sido uma constante ao longo da sua história, tendo atingido o seu ponto culminante na década de 30 do século XX ao período da luta da libertação nacional, tendo reflexos em vários sectores de actividade cabo-

verdiana. Em todos os movimentos literários nacionais, a identidade aparece como sendo uma preocupação primeira no pensamento da intelectualidade cabo-verdiana. Está também presente nas diversas perspectivas, através das quais a realidade social nacional tem sido analisada. A abordagem dos escritores dos anos 30 e 40, defendia um regionalismo que nem era europeu nem africano. E a tese de uma sociedade *sui generis*, dos escritores da Geração “Certeza” via Cabo Verde como um caso de regionalismo africano, até o deslocamento do enfoque nos anos 60 e 70 para o campo político – ideológico. O debate continua sendo muito intenso nos dias de hoje, em que os novos intelectuais cabo-verdianos têm trazido novos elementos de reflexão, e, num diálogo com seus antecessores sobre as ideias da construção da nação cabo-verdiana, têm adoptado uma postura crítica e, por vezes, violenta, sobretudo contra os claridosos, quanto à formação social, e à contribuição dos elementos formadores da nação cabo-verdiana.

Podemos então dizer que em Cabo Verde, o debate à volta da identidade na produção literária nacional, nasceu por assim dizer, sob o signo da discórdia e da bifurcação. Com efeito, enquanto uma parte da intelectualidade cabo-verdiana dos anos 30 (Manuel Lopes e Baltazar Lopes), gravitava em torno da Revista “*Claridade*”, procurava minimizar a presença de componentes afro-negra na cultura cabo-verdiana, aceitando-as apenas como salpicos, e por isso, condenadas a desaparecerem, procurando aproximar Cabo Verde de Portugal. A outra parte, formada por estudantes Cabo-verdianos em Lisboa nos anos 50, reiterava a africanidade do Arquipélago, censurando até o modelo identitário proposto pelos claridosos, fundado na mestiçagem e no regionalismo europeu.

A nova conjuntura histórico, político e cultural em África nos anos 50, e a experiência resultante do contacto da nova geração de intelectuais cabo-verdianos com os indígenas, em virtude da luta de libertação do jugo colonial, é objecto de uma análise sistemática, passando a funcionar como factor de aproximação dos colonizados e de criação de novos focos de identificação.

A miscigenação cultural, resultante da dupla herança cultural e étnica, isto é, africana e europeia, tem sido, sem dúvida, a fórmula encontrada pelos escritores cabo-verdianos, para exprimirem a sua identidade. Fazem valer-se de argumentos culturais, para procederem a uma aproximação ou afastamento, das partes que legaram todo o potencial genético e cultural ao arquipélago.

Hoje, sabemos que, o contexto histórico, político e económico do arquipélago foi imprescindível nas tomadas de posições relativamente à identidade do escritor e à identidade da nação. Os intelectuais cabo-verdianos desempenharam um papel importante na fomentação

de uma identidade cabo-verdiana, através da incorporação e divulgação nas suas obras literárias, de muitos valores e símbolos próprios da caboverdianidade.

Os escritores da década de 30 reivindicaram para Cabo Verde, uma identidade cultural própria, *sui generis*, situando o Arquipélago, do ponto de vista cultural, afastado da África, na convicção de possuímos uma originalidade regional. Apesar de reconhecerem as raízes africanas e europeias da nossa cultura, defendem a ideia de que Cabo Verde evoluíra para uma síntese harmoniosa, em que os referenciais não eram nem africanos nem europeias.

A nota saliente do movimento Claridoso, foi a identificação do arquipélago como um espaço com características culturais próprias, fomentando a ideia de uma nação cabo-verdiana, pela primeira vez explícita no plano estético-literário, embora, sem assumir explicitamente os valores africanos da nossa cultura. Quer isto dizer, que nas obras literárias dos claridosos, não são visíveis a integração da herança cultural africana, como parte integrante da cultura nacional. A especificidade da cultura cabo-verdiana foi o argumento utilizado pelos claridosos para resolver a ambivalência resultante da nossa dupla origem cultural e assumirem-se como cabo-verdianos, através da exaltação de um dos elementos mais marcantes da cultura nacional, o crioulo, para assim lançar as bases para a consciência da nação cabo-verdiana. A valorização do crioulo como língua nacional está bem patente naquilo que Manuel Ferreira chamou de “projecto literário e cultural nacional: a Revista Claridade. A recolha da tradição oral, como finaçom e batuque; a presença de um poema em crioulo; logo no primeiro número da revista, trabalhos linguísticos levados a cabo por Baltasar Lopes, bem como as obras de ficção (*Chiquinho*, *Chuva Braba*) em que “ a linguagem se organiza em grande parte, na combinação de estruturas do crioulo com as da língua Portuguesa”. Neles o purismo da Língua Portuguesa é afrontada, o que prova o empenho dos claridosos na promoção do crioulo como a 2ª língua cabo-verdiana, mas também, como o mais importante símbolo da identidade da nação cabo-verdiana e principal aglutinador da caboverdianidade.

### **2.3.1- Baltazar Lopes, Identidade das Ilhas: uma Perspectiva Regionalista.**

A marca dominante na poética, na ficção, nos ensaios e nas recolhas etnográfica de Baltazar Lopes foi o enquadramento de Cabo Verde num espaço social e regional, que confere ao arquipélago uma certa autonomia cultural e uma vocação específica. Segundo o autor, a fisionomia regional de Cabo Verde não se define por um só traço de cultura. Para ele, esta caracterização regional manifesta-se:

“...no folclore novelístico; no folclore dos provérbios e adivinhas, na música popular e na sua instrumentação; nas festas populares; e, a denominar tudo, o facto importantíssimo de que o arquipélago dispõe de um instrumento de comunicação, o crioulo... realidade viva destas ilhas e até já permite uma literatura regional.” (LOPES, 1956:26)

A autonomia cultural que confere ao cabo-verdiano, a sua identidade cultural própria e a consciência de ser já uma nação, encontra na obra de Baltazar Lopes, um notável meio de divulgação e de afirmação. O número 4 da revista *Claridade*, num estudo de natureza linguística, intitulado “*Uma experiência romântica nos trópicos*”, Baltazar Lopes assume uma posição de demarcação ao nível cultural, dos movimentos culturais negros (negritude e nativismo), isto é, dos valores africanos, ao constatar “*a raridade de sobrevivência das culturas afro-negras no processo aculturativo de Cabo Verde e... a exiguidade de contribuição de origem africana no léxico de Cabo Verde*”<sup>39</sup>.

Em Outubro de 1951, o eminente Sociólogo Brasileiro Gilberto Freyre, veio a Cabo Verde, e sobre a paisagem social teceu os seguintes comentários: “

“Confesso que a mais forte impressão em Santiago é a de estar numa espécie de Martinica que, em vez de ser afro-francesa fosse afro-portuguesa; ou numa Trindade que, em vez de afro – inglesa, fosse afro – lusitana: ilhas em que as populações fossem predominantemente africanas na cor, no aspecto e nos costumes, com salpicos, apenas, de influência europeia sobre essa predominância étnica e social...o cabo-verdiano é um mestiço mais África do que europeu.”<sup>40</sup>

Ao refutar a tal interpretação de Gilberto Freyre relativamente à paisagem social de Cabo Verde, ao mesmo tempo que, reitera a raridade de sobrevivência das culturas afro – negras no processo aculturativo do arquipélago, isto é, a diluição da África, B. Lopes afirma.

“Quem conhece estas ilhas sabe que a sobrevivência das culturas africanas no arquipélago são insignificantes. É evidente que o sincretismo religioso terá dado certo colorido às práticas, das cerimónias cristãs em Cabo Verde. E naturalmente, o milagre seria, que assim não fosse. Mas não vejo africanismo essencial nesse colorido. Vejo nele, pelo contrário, o lirismo de formas e de cor que G. Freyre reconhece nas práticas católicas de Portugal e do Brasil”. (LOPES, 1956:18).

---

<sup>39</sup> LOPES, Baltazar; *Uma Experiência Romântica nos Trópicos*, In *Claridade* nº 4

<sup>40</sup> Citado por Baltazar Lopes, in *Uma Experiência Romântica nos Trópicos*, In *Claridade* nº 4

A visão de Cabo Verde como uma região europeizada pelo menos culturalmente está também presente nos trabalhos etnográficos e nas mesas redondas que B. Lopes participou.

“...Não vejo oportunidade nem razão para se falar numa civilização cabo-verdiana...porque não temos uma civilização específica, temos traços regionais. Nós estamos muito mais próximos dos do tipo Português de cultura, do que talvez suponhamos...temos caracteres regionais, como acontece com o Minho, ou com qualquer provinciano da Metrópole”.  
(LESSA, 1960)

O que podemos concluir destas passagens é que, na opinião de Baltasar Lopes, no comportamento no quotidiano e na conduta do homem cabo-verdiano, a cultura dominante não é a africana (a verdadeira grandeza destas ilhas, é a desproporção entre a mínima percentagem de sangue europeu e a percentagem, incontestável de cultura de sentido europeu). Esta óptica de B. Lopes, e dos claridosos de modo geral, resultou na exclusão da poesia de Cabo Verde, do primeiro Caderno da Poesia Negra de Expressão Portuguesa, organizado por Francisco José Tenreiro e Mário Pinto de Andrade, “*por se tratar de uma poesia de características regionais bem vincadas, fruto da aculturação do negro no arquipélago, e como tal, merecedora de estudo muito particularizado*<sup>41</sup>”.

Na poesia e na ficção de Baltasar Lopes, o problema da identidade assume uma outra dimensão, embora os eternos e concretos problemas dos cabo-verdianos, ocupem um espaço importante em que, a seca, a fome, a morte e a pouca ou nenhuma perspectiva, é em boa parte, igualmente objecto da poesia de Osvaldo Alcanta, através da qual denuncia a situação agonizante e desumana do povo das ilhas; a luta pela liberdade; a afirmação de uma identidade cabo-verdiana. A tomada de consciência da realidade cabo-verdiana, não obstante as diferenças existentes entre as ilhas, resultante do passado e tradições diferentes, conduziu a uma demarcação sóciopolítico e cultural em relação às ideias e aos valores simbólicos impostos pelo poder colonial, procurando retratar quer na poesia, quer na ficção, a vivência, os desejos mais profundos, as angústias e aflições de todo o povo cabo-verdiano. Acreditamos, ser justo afirmar que, a produção literária de Baltasar Lopes, nas suas múltiplas abordagens, é um testemunho do esforço de construção de uma identidade regional, onde a ideia de nação e a hipótese de um novo estatuto político para Cabo Verde é real.

---

<sup>41</sup> Manuel Duarte In Simpósio sobre a cultura e literatura cabo-verdiana, 1986.



Apesar do discurso identitário não ser muito explícito no romance *Chiquinho* e mesmo na poesia de Osvaldo Alcantra, isto é, apesar de nos informar muito pouco acerca da étnicidade, um olhar atento, pode desvelar a verdadeira essência desta literatura. Não deixa de ser interessante a forma como Baltasar Lopes se apropria da Língua Portuguesa, criolizando-a.

“Nhô Roberto Tomásia Chegou esbaforido, chamando nhô João Joana. Bibia Ludovina estava alterada e não deixava ninguém sossegar. Nhô João fosse rezar e exortar Bibia. Moços de força também, para segurem a rapariga. Fui com eles dar fé. Ainda longe de casa já se ouviam os gritos de Bibia furando a noite. Ela gritava, gritava: Bocês câmatóme, bocês câ matóme”<sup>42</sup>

“...Minha querida irmã do meu coração, Gertrudes Ana Duarte, S. Nicolau, Caleijão.”

“Eu peguei nesta pena para fazer estas duas regras e eu desejo você uma consolação e resignação na vontade de Deus. Tudinha triste novidade que eu tenho é teu filho Manuel que faleceu dia 3 de Novembro, derivado de uma maquina que pegou ele e matou na fabrica. Nós ficou muito triste...Tudinha teu filho teve um funeral bonito e todos os amigos de Betefete acompanhou ele até no cemitério...Tudinha eu não mando você uma lembrança porque agorinha assim não está na jeito...”<sup>43</sup>.

Estes Excertos do romance *Chiquinho*, escritos numa linguagem provinciana, o uso do crioulo de forma generalizado e deliberada, ignorando as regras da escrita do Português, constitui um meio pelo qual, Baltasar Lopes consagra os valores da caboverdianidade. É a partir do momento que o crioulo começa a fazer parte da actividade literária cabo-verdiana, que as suas possibilidades de afirmação como língua e não como dialecto, se torna efectivamente real. E mais, é a partir da valorização do crioulo como língua do arquipélago, não obstante as variantes de ilha para ilha, que Baltasar Lopes reitera o carácter regional da cultura cabo-verdiana. Ou seja, é no plano linguístico que o escritor e poeta pode exprimir, de forma clara, uma identidade cultural própria, resultante de uma amálgama de elementos culturais africanos e europeus.

“ Se não erro muito, o emprego constante do crioulo significa, em primeiro lugar, que por processo de enriquecimento lentos e subtis, ele está apto a servir em grau elevado de veículo à comunicação entre os homens; e em segundo lugar, que ele está definitivamente integrado no corpo de ideias e sentimentos que formam a nossa personalidade regional ” (LOPES, 1960:35).

---

<sup>42</sup> Lopes , Baltazar, Revista Claridade nº 1 Março 1936

<sup>43</sup> LOPES, Baltazar; Infância, nº2 da Revista Claridade Agosto 1936

### 2.3.2 - O Africanismo no Pensamento de Mário Fonseca.

“Entre nós da primeira hora e os mais jovens, dos anos seguintes aos da eclosão do nosso movimento, se é verdade que havia denominador comum do fincar os pés na terra, não é menos certo que eles se sentiam diferentes quanto aos valores sociais que pretendiam insuflar nas suas temáticas. Diferentes que a sucessão das conjunturas haviam de esbater, como; aliás esbateu, pelo menos em parte”.<sup>44</sup>

Esta afirmação de Baltasar Lopes constitui um testemunho inequívoco das diferenças que distinguem os claridosos e a geração dos anos 50, que “*após um severo julgamento dos claridosos*” deram o grito de afirmação de uma identidade africana, combatendo a aculturação do cabo-verdiano, e proclamando a necessidade de reencontrar os valores culturais africanos, evocando a ligação étnica, histórica e cultural das ilhas à África.

Os escritores Cabo-verdianos da década de 50 aperceberam-se que, para a construção da identidade nacional, era necessário reencontrar as nossas raízes africanas e valorizar todas as formas de manifestação cultural com raízes em África, sobretudo aqueles traços culturais que foram usados pelos colonizadores, para diminuir o colonizado. Para estes escritores, a reconciliação com a nossa origem africana, isto é, a reafirmação da nossa africanidade, implicava a rejeição da cultura colonizadora, um meio para que o homem cabo-verdiano pudesse assumir a sua própria identidade. O retorno às origens, ou seja, a tomada de consciência da nossa ligação a África seria então, condição de possibilidade para a construção de uma identidade plena. Com os escritores dos anos 50, foi resgatada a importância da África para o arquipélago de Cabo Verde.

O desejo de reencontrar-se com a cultura africana sufocada e esquecida durante séculos; a necessidade de dar luta contra o assimilacionismo, a acomodação ao sistema colonial; a resistência contra a aculturação do homem cabo-verdiano foi uma postura deliberadamente assumida na produção literária, poética e nos ensaios da geração de 50. Dessa geração, surgiu um grande número de escritores, poetas e ensaístas, cujas produções não podem escapar-se às fortes motivações políticas. Insuflaram no espírito do homem comum, através de uma poesia que nega a superioridade da cultura do colonizador, que o colonizado devia adoptar a ideia de pertencer a uma nação, e consciencializar-se do impacto e do valor da cultura africana na sociedade cabo-verdiana. Em suma, pretendia-se situar o arquipélago, do ponto de vista

---

<sup>44</sup> LOPES; Baltazar, In Simpósio sobre a cultura e literatura cabo-verdiana, 1986.

étnico, histórico e cultural no quadro de uma vivência essencialmente africana, tendo como corolário a afirmação da nossa nacionalidade e a luta da libertação nacional e, se quisermos, a negação duma identidade regional (defendida pelos claridosos) e a assunção plena duma identidade nacional. Em Cabo Verde, a produção literária tem-se revelado dependente da tradição.

Acreditamos que existe, ao contrário do que pensa Jean Michel Massa<sup>45</sup>, uma relação entre as origens, a história, os costumes dos escritores e as respectivas produções literárias, pois, não podemos desprezar a importância do meio na formação da personalidade do indivíduo. É por isso que, sendo Santiago, a ilha onde a presença da cultura africana é mais sentida, e onde se conservou, quase sem “contaminação” de elementos externos, os costumes africanos, houve sempre por parte dos seus poetas e escritores, a necessidade de exaltação dos valores africanos, apelando à “reafricanização dos espíritos” do homem cabo-verdiano, o que faria do arquipélago uma nação africana.

Mário Fonseca, nascido na ilha de Santiago, africanista convicto, põe em evidência através da sua poesia, a ligação étnica, histórica e cultural da nação cabo-verdiana ao mundo africano.

*Necessidade de gritar*

*Até os peixes*

*Da insular prisão*

*Me escuta*

*E comunicam comigo*

*Eis-me aqui Ouolofs*

*Sereres*

*Mandingas*

*Fulas*

*Malinkés*

*Cabo-verdianos e Mandingas*

---

<sup>45</sup> Jean Michel Massa In Simpósio sobre a cultura e literatura cabo-verdiana, 1986.

*Eis-me aqui África*  
*Pronto*  
*A desferir*  
*O raio*  
*Por que esperamos todos*  
*Eis-me aqui*  
*Continente meu*  
*Tão perto do arquipélago*  
*Que indo*  
*Por estas praias de Dakar*  
*Exercitar*  
*A mina antiquíssima*

Neste excerto do poema “Eis-me aqui África” o poeta assume o seu nacionalismo negro, a sua filiação africana à identidade cabo-verdiana. Faz a viagem de retorno às suas origens, busca as suas raízes africanas. Anula qualquer diferença essencial entre Mandingas, Fulas, Cabo-verdianos e Mandjacos.

*Eis-me aqui o homem vós todos do Senegal*  
*da costa do Marfim*  
*do Dahomey*  
*Tchad*  
*Nigéria*  
*Kénia*  
*onde*  
*Ó alegria*  
*reencontro o meu sorrir*  
*Tchad*  
*Nigéria*  
*Kénia*  
*Togo*  
*Níger...*  
*vinda abraçar-me*  
*estrangular-me*  
*com os vossos músculos*  
*e a confirmação*  
*de que nada nos separa*

*nem o mar*

*Nem os lusíadas.*

Aqui o poeta evoca os inquebráveis laços a que os cabo-verdianos estão ligados à África. O poeta integra de forma natural, a realidade cabo-verdiana na africana, ou seja, Cabo Verde é um pedaço de África como qualquer outro (país em África).

*Eis-me aqui Guine Bissau*

*com os teus filhos*

*sobre as tuas fronteiras minhas*

*eis-me aqui um dos teus filhos*

*filho prodigo à força voltando*

*à antiga pátria primeira interdita...*

*Eis-me aqui África*

*nas tuas entranhas*

*de onde afinal*

*nunca sai*

*eis-me aqui África*

*eis-me aqui<sup>46</sup>*

Neste poema, Mário Fonseca é inequívoco quanto à africanidade do cabo-verdiano. Faz coincidir a identidade da nação cabo-verdiana com a África dos nossos antepassados. O arquipélago aparece então irmanada com todas as outras nações africanas, ”do Egipto à África do Sul, de Madagáscar ao Marrocos”. Sem qualquer tipo de inibição, insere Cabo Verde no contexto africano, anulando o fosso que, na opinião de Baltasar Lopes separava estes dois mundos. Esta tomada de consciência de que Cabo Verde é do ponto de vista étnico muito mais africano do que europeu, encaminhou Mário Fonseca para um tipo de poesia cujo conteúdo disseminava os valores culturais africanos, dos quais a cultura cabo-verdiano é tributária. Ao evocar na sua poesia a ligação ética, histórica e cultural de Cabo Verde a África, o poeta procura esvaziar a argumentação daqueles que tendem a augurar a dissolução dos valores culturais africanos na construção da identidade cultural cabo-verdiano. A afirmação de uma identidade africana, a luta contra o assimilacionismo e a reafirmação do homem

---

<sup>46</sup> Poema “Eis-me aqui África” do poeta santiagoense Mário Fonseca, extraído Antologia Temática de Poesia Africana, na noite grávida de punhais, de Mário de Andrade, 1980.

cabo-verdiano, configuram-se como os principais objectivos de todo o labor poética de Mário Fonseca.

Os movimentos literários que ao longo da história vêm surgindo em Cabo verde, não são apenas movimentos de expressão estética-literária. São também expressões poderosas de identidade ou trincheiras defensivas de identidade.

Os dois autores analisados neste trabalho, não são os únicos em que o conflito ou a confusão na definição da essência do homem cabo-verdiano se fazem sentir. Noutros intelectuais, esta ausência de consenso em torno daquilo que caracteriza e define o cabo-verdiano, é de grande visibilidade. Por exemplo: Jorge Barbosa, Manuel Lopes, Teixeira de Sousa, Onésimo Silveira, Ovídio Martins, são alguns dos que manifestaram nas suas produções literárias, opiniões desencontradas sobre o ser do homem cabo-verdiano. Isto é, uma multiplicidade de interpretações relativamente à identidade colectiva da nação.

Como formadores de opinião, estes intelectuais deram fôlego a estas manifestações bairristas na nossa sociedade crioula, particularmente entre Mindelo e Praia, onde estas manifestações são mais constantes e efectivas.

Neste longo processo de construção da identidade nacional, o âmago do conflito entre as várias gerações de escritores cabo-verdianos, está a consolidação da identidade mestiça do arquipélago, defendida pela geração de Baltasar Lopes e a africanidade do arquipélago, defendida pela geração de Mário Fonseca que, procura no continente africano os referenciais culturais da identidade nacional.

O peso da ideologia na definição da identidade nacional engendrada pelos intelectuais cabo-verdianos foi a linha mestra que conduziu a realização deste trabalho. Tratou-se, portanto, de uma tentativa de compreensão das motivações que determinaram as escolhas deste ou daquele símbolo, como marco essencial da nossa identidade. Isto é, qual a lógica que subjaz os diferentes momentos da construção da identidade nacional pelos intelectuais cabo-verdianos.

## 2.4. As Minorias Africanas em Cabo Verde.

“Este racismo dos negros contra o negro é um exemplo da forma de narcisismo no qual os negros buscam a ilusão dos espelhos que oferecem um reflexo branco. Eles literalmente tentam olhar sem ver, ou ver apenas o que querem ver”.<sup>47</sup>

A presença de negros nestas ilhas é tão antiga como a própria história política e administrativa deste arquipélago, isto é, remonta ao longínquo século XV quando, em pleno período expansionista, Portugal, através de António da Noli, primeiro donatário da ilha de Santiago, introduziu nesta ilha o primeiro grupo de serviçais escravos negros – homens, mulheres e crianças – provenientes de diferentes raças e culturas que habitavam a extensa costa da Guiné de modo a responder às necessidades de povoamento e exploração das terras virgens do arquipélago. É assim que, numa primeira fase da sua formação, a sociedade cabo-verdiana contava com dois grupos étnicos perfeitamente identificados e hierarquizados:

- 1º a dos colonizadores ou povoadores europeus de diferentes nacionalidades e estatuto;
- 2º e a dos serviçais escravos trazidos das tribos da costa da Guiné.

Por razões já evidenciadas, a sociedade crioula cabo-verdiana, não se caracteriza por uma acentuada assimetria entre as duas classes em presença. Pois, brancos e negros, dois povos desterrados, longe das suas pátrias, tiveram que se unir num destino comum, para juntos enfrentar as adversidades inerentes a um meio inóspede e desconhecido. O reduzido número de mulheres brancas, os frequentes ataques dos corsários, os condicionalismos geo-climáticos, a afluência da religião e a pobreza do colono português que, em muitas circunstâncias, condicionaram o convívio entre o africano e o europeu, facilitaram uma extraordinária proximidade física e até sentimental entre os cativos e os senhores do mando. Esta confraternização e interdependência, que cedo imprimiu uma intensa miscigenação biológica e cultural entre os grupos em presença, delinearam a formação de uma classe intermédia entre o branco europeu e o negro africano: a dos mestiços. Um homem distinto cultural e fisicamente, produto do cruzamento do homem branco e da mulher negra, esbatendo-se assim, os visíveis contrastes entre o senhor branco e o escravo negro, nos primórdios da colonização. Se, por um lado, historicamente, os factores geográficos e as relações sociais, concorreram para o agravamento das desigualdades entre os diversos grupos humanos, por outro, a consequente estigma de inferioridade de determinados grupos étnicos em relação a outros; a abolição da escravatura e a síntese cultural e biológica que a sociedade cabo-verdiana esteve

---

<sup>47</sup> FANON. S/ano.

sujeito ao longo de séculos terá contribuído para um desagramento das diferenças inter-raciais, demonstrando desse modo, alguma ausência de antagonismos, preconceitos e discriminação racial na sociedade crioula. Podemos dizer, que a intensa mestiçagem que caldeou a alma do povo cabo-verdiano explica a ausência de preconceitos raciais, sem contudo ter evitado a hierarquização da sociedade. “*Do ponto de vista social, cultural ou psicológica, não há cabo-verdianos negros, nem cabo-verdianos mestiços, nem sequer cabo-verdianos brancos. Haverá sim, cabo-verdianos ricos, pobres, remediados e miseráveis*” (FERREIRA, 1985: 67).

Isto significa que a estratificação racial verificada durante o processo de formação da sociedade cabo-verdiana, dissolveu-se graças à acção conjunta de três factores:

- a) a intensa mestiçagem que produziu filhos bastardos mas que através do reconhecimento puderam gozar dos privilégios dos pais;
- b) a falência da elite branca e a conseqüente ascensão do mestiço graças à instrução e a emigração nos navios baleeiros, iniciada nos finais do século XVII que possibilitou a conquista do desafogo económico e favoreceu a classe intermédia na sua ascensão social (neste aspecto a acção da igreja na alfabetização da população desempenhou um importante papel na ascensão do mestiço e do negro liberto);
- c) o fim da escravatura que arruinou moral e economicamente os senhores que não tiveram tempo para se prepararem para o fim do sistema escravagista.

Apesar do ideal de branqueamento, a categoria “branco da terra” era, no geral, utilizada em Cabo Verde para classificar qualquer indivíduo que ostentasse símbolos dominantes tais como: dinheiro, educação, domínio das letras, etc. Fundamentada na miscigenação, a identidade social cabo-verdiana reconhece a ancestralidade da sua população mestiça, pelo que, pelo menos internamente e até meados do século passado, a ideia do outro assenta na diferença étnica e racial, portanto, fonte de tensão e conflito, esteve ausente no discurso identitário cabo-verdiano. Ou seja, o racismo na sua forma actual, baseado no preconceito e na segregação da cor da pele e enquanto fenómeno psicológico ou comportamental necessariamente negativo, que tem como intenção inviabilizar a realização do outro, considerado inferior, não fez escola nestas ilhas, onde a miscigenação fez do outro um semelhante, numa relação simétrica, fraterna e harmoniosa.

No entanto, a partir da década de 80 do século passado, os intensos fluxos imigratórios de cidadãos originários de alguns países do Continente Africano, principalmente da Comunidade



Económica da Africa Ocidental (CEDEAO)<sup>48</sup>, que à luz do Protocolo de Abudja que regula a livre circulação de pessoas e bens dessa sub região africana, da qual Cabo Verde é membro, começaram a surgir atitudes discriminatórias e laivos de racismo relacionados sobretudo com aspectos estéticos e morfológicos externos (por exemplo cor da pele), consubstanciada na segregação racial que marca visivelmente o quotidiano dos africanos do continente em Cabo Verde.

Nascido da diáspora africana e europeia, mais tarde convertida em país de emigração, cabo verde tem, ao longo das últimas três décadas, assumido um crescente papel de país de acolhimento, sobretudo de imigrantes da vizinha costa africana. Camilo Querido (2007:162) defende que “*a imigração africana para Cabo Verde é motivada pela dinâmica do crescimento económico, estabilidade política, funcionalidade do Estado de direito democrático* (GRAÇA, 2007:162). Movidos por estes factores, entram mensalmente no país de forma legal cerca de 450 imigrantes, oriundos das mais variadas procedências: Guine Bissau, Nigéria e Senegal, etc. desenvolvendo actividades consideradas inferiores como o comércio informal, artesanato, trabalhos braçais, empregados domésticos e um número muito reduzido na docência. Segundo o Instituto Nacional de Estatística, dos 12035 imigrantes que em 2000 residiam em Cabo Verde, 7112 eram de origem africana. A justificação pode estar não só na proximidade geográfica com o continente Africano, mas também no Tratado de Abudja. Preocupado com o aumento do fluxo migratório de pessoas oriundas da CEDEAO, e dos Estados Membros da Comunidade dos Países da Língua Portuguesa (CPLP)<sup>49</sup>, que paradoxalmente tem causado algum mal-estar e protesto por parte da população cabo-verdiana, que questiona sobre as vantagens de pertencer a estas comunidades, o Governo cabo-verdiano solicitou em 2006 a suspensão da cláusula do tratado de Abudja que regula a livre circulação de pessoas e bens.

A atitude discriminatória de que fizemos referência está patente na denominação “*Mandjacos*” utilizada de forma pejorativa para designar os imigrantes negros. Convém esclarecer que “*Mandjaco*” é uma tribo ou grupo étnico da Guine Bissau, mas que em Cabo Verde é sinónimo de preto, independentemente do seu estatuto sociocultural. Trata-se de um

---

<sup>48</sup> Comunidade Económica da Africa Ocidental

<sup>49</sup> Em 1997, ao abrigo da Lei nº36/V, que define o Estatuto do Cidadão Lusófono no país, têm-se registado também fluxos migratórios originários dos Estados membros da Comunidade dos Países da Língua Portuguesa (CPLP). De facto, desde então, reconhece-se a esses indivíduos, com residência em Cabo Verde, a capacidade eleitoral activa e passiva nas eleições autárquicas, o direito de investir nas mesmas condições que o investidor nacional, o de receber e transferir rendimentos para qualquer estado da CPLP e o de possuir Cartão Especial de Identificação. Reconhece-se ainda, aos filhos de pai ou mãe lusófonos nascidos em Cabo Verde, o direito à nacionalidade cabo-verdiana sem exigência de perda da sua anterior nacionalidade.

anátema vincadamente discriminatória, uma vez que representa a síntese da negatividade da “raça” negra e traça uma linha divisória que procura diferenciar etnicamente africanos e cabo-verdianos. A sua análise é de suma importância na evolução da nossa tese, já que deixa entender uma tentativa de mapeamento étnico-cultural e uma fuga preconceituosa das nossas heranças africanas. No sentido de ilustrar a presença de preconceitos raciais na moderna sociedade cabo-verdiana, propomos a transcrição de algumas anedotas recolhidas por Elsa Almeida Fortes (2004:96), cujo conteúdo é de cunho nitidamente racista.

1- “ Um Badiu vai a São Vicente e estava num hotel e disse ao recepcionista que estava com um voo atrasado para ir para Portugal e queria que o acordasse às 4.30 da manhã, e o Sampadjudo como é abusado, apanhou o Badiu a dormir e pintou o seu rosto de branco, quando eram 4.30h o recepcionista toca na porta e Badiu levantou-se rapidamente e vai para a casa de banho, quando viu o seu rosto no espelho diz “ Sampadjudo é mesmo Burro em vez de me acordar, acordou um Português” (contado na ilha do Fogo).

2- Iam num mesmo avião para São Vicente, um Badiu e um Mandjaco. O Badiu fartava-se de troçar do Mandjaco. O Mandjaco não dizia nada. Até que pisaram o chão de São Vicente, aí vira-se o Mandjaco e diz assim para o Badiu: Agora não troças mais, por aqui somos ambos Mandjacos!” (Contada na Praia ST). (FORTES, 2004,96)<sup>50</sup>

A figura do *Badiu* nestas anedotas como sendo pouco inteligente e facilmente ludibriado, prende-se com a ideia bastante difundida de que, a ilha de Santiago, por ser a mais africana e a que menos beneficiou das consequências da miscigenação e da interpenetração cultural<sup>51</sup>, os seus habitantes, os *Badios*, são identificados como atrasados culturalmente e menos dotados intelectualmente em relação aos Sampadjudos. A conotação do africano como intelectualmente atrasado, aqui simbolicamente representado pelo *Badiu*, constitui uma indisfarçável atitude racista fundamentada em virtudes intelectuais e morais considerados privilégios dos brancos. As diferenças intelectuais e morais estariam na origem de uma hipotética dicotomia social e cultural entre São Vicente, ilha emancipada do *éthos* africano, e Santiago, a ilha mais africana do Arquipélago. Essa atitude resulta da herança do período da dominação colonial já que a sua origem encontra-se na maquinada estratégia do colonizador português de “no arquipélago voltar-se para a criação de um repositório ideológico – cultural susceptível de garantir a operacionalização do discurso épico, como contraparte do discurso de perdição” (FERNANDES, 2002:117). Ao hierarquizar a população do império

<sup>50</sup> Nestas anedotas obedecemos à ortografia da autora.

<sup>51</sup> LOPES, João, 1936, citado por Gabriel Fernandes, 2002 p 90.

segundo as categorias jurídicas: de indígena e cidadão, através do decreto – Lei, nº 39.666, de Maio de 1954, que instituíu o regime de indigenato, e ao considerar o arquipélago de Cabo Verde, pela sua “superioridade cultural” engendrada na miscigenação, não uma província ultramarina africana, mas sim um prolongamento natural das províncias portuguesas da Europa<sup>52</sup>, o poder colonial português nada mais fez do que criar um sistema que hierarquizava e opunha o homem branco, o mestiço e o negro. Nesta hierarquia, os cabo-verdianos estariam culturalmente, situados acima dos africanos e abaixo dos portugueses. “*Como aquelas terras foram achadas desertas e povoadas por nós e sob nossa direcção, o fundo cultural é diferente e superior ao africano, e a instrução desenvolvida afirma essa superioridade...*”<sup>53</sup> (FERNANDES, 2002:117).

A ênfase na diferença cultural, apesar de constituir um subterfúgio urdido pelo governo português para amortecer o impacto das críticas da comunidade internacional; legitimar o colonialismo nos outros territórios; a sua entrada nas Nações Unidas, sempre vetada pela Rússia que apoiava os movimentos de libertação, induziu os cabo-verdianos a interiorizarem a ideia de uma identidade cultural mestiça que lhe conferia uma superioridade relativamente ao mundo negro africano. Isto é, a exaltação das qualidades intelectuais e civilizacionais dos ilhéus, patente nos vários discursos e declarações que com esse propósito foram proferidos pelas autoridades coloniais, não terá deixado de condicionar o comportamento social dos cabo-verdianos, criando desequilíbrios nas relações com outros africanos, de que é exemplo o relacionamento pouco amistoso entre cabo-verdianos e as populações das outras ex-colónias africanas, resultante da reminiscência do tão odiado papel de capataz, que o cabo-verdiano (enquanto português de segunda) desempenhou energicamente ao serviço do colonizador português.

Julgamos que é nesta encenação de coroamento do suposto elevado estado de superioridade civilizatório dos cabo-verdianos, portanto, o que confirmaria a funcionalidade do colonialismo português no domínio civilizacional, que se encontra o fundamento dessa manifestação cultural racista e do complexo de superioridade que o colonizador ajudou a injectar no imaginário dos ilhéus. A grande preocupação em manter este mito da superioridade cultural dos cabo-verdianos, enquadra-se numa estratégia de dominação, cujo objectivo era o de produzir um critério de diferenciação inter-raciais entre os indígenas, consirados atrasados culturalmente, e os cidadãos da metrópole.

---

<sup>52</sup> Declaração do Óscar Carmona, Presidente de Portugal quando da sua visita a Cabo Verde em 1939

<sup>53</sup> Discurso do Presidente do Concelho, proferido na Assembleia Nacional, In Boletim de propaganda e informação, Julho de 1961

A estratégia do distanciamento entre Cabo Verde e África, fundamentada na suposta lusitanidade dos cabo-verdianos, fez com que Cabo Verde fosse alvo do maior investimento na educação, levado a cabo pelo governo português nas colónias africanas. Nota-se que desde 1570 a igreja católica tem sido decisiva na alfabetização das populações em África, embora com maior incidência em Cabo Verde. A criação, em 1846, da Escola Superior da Brava e em 1866 do Seminário Liceu de São Nicolau tendo a igreja católica como o principal mentor da iniciativa, prova o empenho desta instituição com a causa educativa.

## **CAPITULO III**

**PERFIL IDENTITÁRIO DA NAÇÃO CABO-VERDIANA: OS CASOS DE  
SÃO VICENTE E SANTIAGO.**

### 3.1. Delimitação do Objecto de Estudo.

A sociedade crioula cabo-verdiana é fruto de uma mistura étnica e cultural entre europeus e africanos. Desse encontro de “*expatriados*” europeus e africanos” em “*terra de ninguém, ao sabor de vento, marés, contradições e simbioses*”<sup>54</sup> (PEIXEIRA, 2003) originou um homem novo com uma identidade própria, um povo mestiço, com a sua originalidade e especificidade que se consubstancia na língua, na gastronomia, nos usos e costumes, na música, etc. Contudo, as disparidades (condições históricas singulares, a insularidade...) inerentes à construção dessa identidade mestiça terão dificultado uma visão e um discurso comum sobre o “ser” cabo-verdiano. Esta dificuldade é testemunhada pelos sucessivos desencontros na forma de se auto-identificar, mas também nos vários posicionamentos e propostas políticas – identitárias, de que são exemplos o projecto “claridoso” de fincar os pés na terra, no qual, na década de 30 do século passado, os escritores envolvidos no referido projecto buscavam nas características regionais do arquipélago, o fundamento de uma identidade regional/ nacional que exprimisse a mundividência do povo ilhéu: “*uma consciência regionalista (1932 – 1952) que a induziu a expressar o interesse e o amor pela própria região e a reivindicar a especificidade de Cabo Verde como um caso a parte dentro de um Portugal uno e indivisível, do Minho a Timor*”<sup>55</sup> (SEMEDO, 2005: 325). O projecto africanista (mais político - ideológico do que cultural) inscrito no programa político do PAIGC que proclamava o retorno às origens, isto é, uma proposta que punha a tónica no primado da cultura africana e legitimada pelo regime mono – partidário,<sup>56</sup> que governou o arquipélago desde a sua independência em 1975 até 1990. Outro exemplo é o projecto do MPD (Movimento para a Democracia) de promover o reencontro do cabo-verdiano consigo próprio, que segundo Gabriel Fernandes, correspondeu a uma tentativa do poder então constituído (1990 a 2000) de quebrar os laços político-identitários que tradicionalmente mantiveram os cabo-verdianos associados a outros e separados entre si.

Como consequência das diversas abordagens e, provavelmente da juventude do Estado independente à procura de uma definição identitária e das dinâmicas que se desenvolveram em torno dos dois pólos urbanos, temos hoje uma sociedade polarizada. Os dois pólos

---

<sup>55</sup> BRITO SEMEDO, Manuel; Do Nativismo Ao Nacionalismo. A Construção da Identidade Nacional, pp 328; in Cabral no Cruzamento das Épocas, Praia Setembro de 2005.

<sup>56</sup> O artigo 4 da primeira constituição da república de Cabo Verde promulgada em 1980 consagra o PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde) como força política dirigente da sociedade e do Estado.

urbanos, Praia e Mindelo são os principais centros em torno dos quais giram a dinâmica identitária.

Perante esta inconstância ou indefinição identitária nesta sociedade crioula, fez-se necessário um estudo quantitativo que nos ajudasse a descrever e traçar o perfil identitário do homem cabo-verdiano.

As questões que compõem este inquérito podem ser agrupadas em cinco categorias ou blocos, todas elas relacionadas entre si, com as características e tendências que pretendemos conhecer. O primeiro bloco compreende um conjunto de perguntas que visa conhecer as características pessoais dos inquiridos: a idade, o local de nascimento, o sexo e o grau de escolaridade. Segue-se um conjunto de perguntas relacionadas com a identidade étnica e cultural, sentimento de pertença dos inquiridos, isto é, a percepção que cada um tem de si. Esse grupo de questões visa averiguar a importância que os mesmos atribuem aos elementos ethno-culturais africanos e europeus, na construção da identidade crioula. Mais ainda, as medidas específicas, históricas e sociológica dessas duas comunidades, terão contribuído para a definição dessa identidade. A terceira categoria de questões prende-se com a relação dos cabo-verdianos com os imigrantes africanos, mas também, com a percepção dos cabo-verdianos sobre o papel que esta comunidade desempenha. A quarta categoria tem a ver com as opções políticas que os diferentes governos têm assumido relativamente ao relacionamento com os outros países africanos, a União Europeia e as diferentes organizações como a CEDEAO, a União Africana etc. O inquérito termina com um conjunto de perguntas sobre o estatuto do crioulo, um dos temas mais controversos da nossa actualidade, sendo portanto alvo de questionamentos e fervorosos debates internos. Assim, partindo do princípio de que a língua é um dos elementos que nos ajudam a definir a identidade, factor de coesão social, isso suscita problemas de natureza sociológica, psicológica, política e identitária. Quisemos conhecer, então, qual o posicionamento dos nossos inquiridos face ao problema da oficialização da nossa língua materna (o crioulo).

Acreditamos que as respostas a essas questões podem ser consideradas critérios para avaliar o perfil identitário e aferir o grau de aceitação das matrizes culturais europeias e africanas, fornecer dados que confirmam as nossas hipóteses segundo as quais, existe um latente conflito identitário na sociedade cabo-verdiana.

Assim, o objectivo traçado para este capítulo, consiste essencialmente na construção do perfil identitário, ainda que aproximado, das populações de São Vicente e Santiago. Os cruzamentos desses dados quantitativos, além de serem importantíssimos para o cumprimento do já referido objectivo, serão úteis na identificação e sistematização de padrões culturais, porque

revelam as discrepâncias existentes entre essas duas comunidades. Além disso, esses dados são também importantes para o conhecimento do grau de aceitação da comunidade africana no país, o que parece-nos ser um indicador bastante importante para aferir qual dessas ilhas se sentem mais identificada com os hábitos culturais africanos sendo portanto, mais tolerante relativamente a essas comunidades.

Pensamos que esse estudo comparativo poderá nos proporcionar uma imagem bastante aproximada de como os cabo-verdianos encaram a influência africana em relação as suas vivências, pois dos dados objectivos de que dispomos permitem sugerir a hipótese de que estamos perante um dilema identitário.

### **3.2. Traços Gerais.**

Dos transeuntes dos concelhos da Praia, Assomada em Santiago e Mindelo em São Vicente, foram escolhidos aleatoriamente indivíduos de sexos masculinos e feminino que reuniam os seguintes requisitos: Ser de nacionalidade cabo-verdiana. 2- Residente e natural das respectivas Ilhas (São Vicente e Santiago). 3- Idade mínima de 18 anos. 4- Não apresentar sinais de deficiência mental ou dependência de álcool e droga. 5- Consentimento e disponibilidade para ser inquirido. O nosso inquérito abrangeu um universo de 384 indivíduos: 222 eram de Santiago e 162 de São Vicente. Nesse universo, 186 do sexo masculino e 198 do sexo feminino.

O inquérito ocorreu nos meses de Novembro e Dezembro de 2008.

Como dissemos anteriormente, as pessoas que constituem objecto desse inquérito são todos cabo-verdianos e naturais das ilhas de Santiago e de São Vicente. Ainda que o problema da identidade seja uma realidade em todas as ilhas do arquipélago, a escolha destas duas ilhas, se justifica pelo facto de serem as mais representativas, quer do ponto de vista populacional, quer do ponto de vista cultural. Segundo o senso de 2000, a população de Cabo verde rondava nessa altura os 436.625 habitantes, sendo a ilha de Santiago, que detêm mais da metade da população do país, com 245.851 habitantes, cuja taxa de população urbana é de 53,4%, seguida de São Vicente com 66.671 habitantes e com uma taxa de população urbana de 93%<sup>57</sup>. A escolha dessas duas ilhas foi também influenciada pela preocupação de conhecer o peso que as vicissitudes histórias, sociais e culturais dessas duas ilhas tiveram na sistematização dos padrões culturais, na definição da personalidade e na construção da

---

<sup>57</sup> Instituto Nacional de Estatística, senso de 2000.



identidade cultural dos seus habitantes, de modo a sustentar alguma generalização e traçar o perfil identitário dessas duas comunidades.

### 3.2.1- Local de Nascimento e Sexo.

Observando os dados referentes ao local de nascimento, verifica-se que a maioria dos inquiridos, são naturais da ilha de Santiago: dos 384 inquiridos 222 pertencem a essa ilha (57,86%), o que justifica o facto de ser a mais populosa, sendo os restantes 162 da ilha de São Vicente, que representa (42,14%). Cruzando as variáveis, local de nascimento e sexo, podemos constatar que 198 (48,4%) dos inquiridos são do sexo feminino, destes 103 (52%), provém da ilha de Santiago e os restantes 95 (47,9%) de São Vicente.

**Tabela - III Local de nascimento e sexo.**

		Sexo do Respondente		Total
		Masculino	Feminino	
Local de nascimento	Santiago	119	103	222
	Local de nascimento	53,6%	46,4%	100,0%
São Vicente	Local de nascimento	67	95	162
	Local de nascimento	41,4%	58,6%	100,0%
Total	Local de nascimento	186	198	384
	Local de nascimento	48,4%	51,6%	100,0%

### 3.2.2-Nível Educacional.

No que concerne ao nível educacional, verifica-se que globalmente a maioria (51,6%), tem o ensino secundário completo (reflexo da política educacional voltada para a massificação do ensino secundário), 26,8% declaram possuir o curso superior, 19,0% completaram o ensino obrigatório (ensino básico), e 2,6% sem instrução. Quanto à distribuição, os dados recolhidos revelam um equilíbrio entre as duas ilhas, isto é, as diferenças percentuais entre os níveis de instrução são muito baixas.

Como mostra-nos os dados da tabela II, referente ao nível educacional/ local de nascimento dos inquiridos, a percentagem de analfabetos é parecida, com 2,3% para Santiago e 3,1% para São Vicente. No que se refere ao ensino Básico e Secundário, as percentagens são também semelhantes, de 18,5% e 50,9% contra 19,8% e 52,5%, em Santiago e São Vicente

respectivamente. Curiosamente, no nível superior a diferença percentual é superior com 28,4% em Santiago e 24,7% em São Vicente, o que pode ser justificado com desproporção dos apoios concedidos pelos sucessivos governos à formação superior, sempre em benefício da ilha de Santiago, visando contrariar o suposto atraso cultural dos habitantes desta ilha.

**Tabela IV – Local de nascimento / Nível Educacional**

		Nível Educacional				Total
		Sem Instrução	Ensino Básico	Secundário	Superior	
Local de nascimento	Santiago	5	41	113	63	222
	Local de nascimento	2,3%	18,5%	50,9%	28,4%	100,0%
	São Vicente	5	32	85	40	162
	Local de nascimento	3,1%	19,8%	52,5%	24,7%	100,0%
Total		10	73	198	103	384
	Local de nascimento	2,6%	19,0%	51,6%	26,8%	100,0%

### 3.3 – Género e Identidade

Na tabela III cruzamos a variável género com a variável identidade que nos informa sobre a preferência identitária (étnica ou biológica) dos géneros. Desse cruzamento pudemos constatar que a maioria (54,3%) dos homens se identificam como cabo-verdianos e 43,0% afirmam serem africanos. As respostas “ europeu” tem ocorrência 2,7%.

Esse sentimento é ainda maior no género feminino onde na sua esmagadora maioria (71,7%) se identificam como cabo-verdianas, mais 17 pontos percentuais que o género masculino. Apenas 28,3% das mulheres afirmam serem africanas.

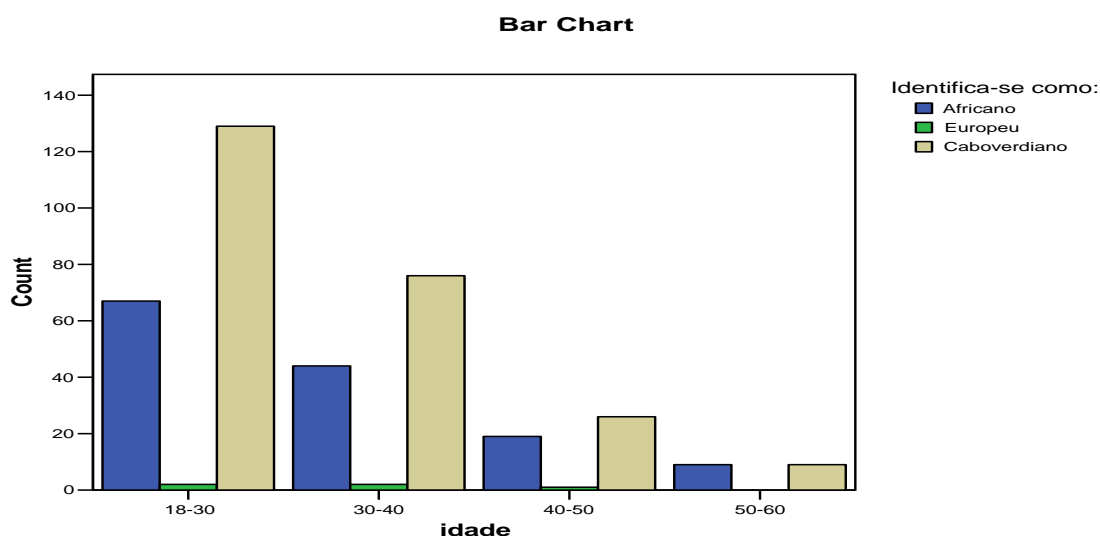
**Tabela V – Género e Identidade.**

		Identifica-se como:			Total
		African o	Europeu	Cabo- verdiano	
Sexo do Respon de nte	Masculin o	80	5	101	186
	Sexo do Respon dente	43,0%	2,7%	54,3%	100,0%
	Feminin o	56	0	142	198
	Sexo do Respon dente	28,3%	, 0%	71,7%	100,0%
Total		136	5	243	384
	Sexo do Respon dente	35,4%	1,3%	63,3%	100,0%

### 3.4 – Faixa etária e Identidade.

Cruzando as informações sobre a faixa etária (dos 18 aos 60 anos) e a identidade, observa-se que a proporção dos que se identificam como cabo-verdianos é maior na faixa etária compreendida entre os 18 aos 30 anos, com 65,2%, como mostra a figura I. É possível igualmente que essa proporção diminui numa progressão inversa à faixa etária, isto é, cai de 65,2% na faixa etária dos 18 aos 30 anos para 62,3% na faixa de 30 aos 40, deste para 56,5% e 50,0% nas faixas de 40 aos 50 e dos 50 aos 60 anos, respectivamente.

**Figura I – Idade e Identidade.**



Essas informações sugerem um dado que pode revelar um elemento importante de análise da história recente do arquipélago. Sem dados factuais que nos permitem tirar tal ilação, e

correndo o risco de interpretações que contradizem esta posição, equacionamos a suposição segundo a qual a propensão dos mais jovens para assumirem plenamente a sua cabo-verdianidade, prende-se com o desempenho do país após a independência. Recordar-se que Cabo Verde é, a partir de 1 de Janeiro de 2008 considerado à luz dos parâmetros das Nações Unidas, um País de Desenvolvimento Médio (PDM). Tendo em conta as circunstâncias de pobreza, de submissão ao regime colonial e salvaguardadas as devidas proporções, o país continua sendo uma referência na cena internacional. O arquipélago apresenta, nos mais variados sectores, um dos melhores desempenhos das antigas colónias; os cabo-verdianos viram a sua qualidades de vida melhorar de forma assinalável. Em suma, Cabo Verde passou de “Estado inviável” em 1975, a PDM<sup>58</sup> em 2008, num lapso histórico de apenas 33 anos.

Creemos que este cenário contribui para um orgulho ainda que moderado<sup>59</sup>, por parte dos cabo-verdianos, particularmente as camadas mais jovens que, olhando para o seu passado, vislumbram um futuro mais promissor.

### **3.5 – Proximidade Cultural.**

Na tabela que se segue encontram-se os resultados do cruzamento das variáveis “locais de nascimento” e “proximidade cultural”.

Levando em consideração a importância do critério, a aproximação cultural para avaliar o sentimento de pertença das duas comunidades em estudo, os dados nos revelam uma grande discrepância.

Questionados se, em termos culturais, sentem-se mais próximos da Europa, da África ou equidistantes dos dois, 67,7% (de um total de 222) dos Santiagueses responderam mais próximos da África, contra 25% dos que se consideram mais próximo da Europa, 6,8% equidistantes e 0,9% dos que não responderam. Entre os Sanvicentinos, a densidade da aceitação da cultura africana cai para os 29,6% de um total de 162, (quando comparados com um número bastante expressivo no indicador dos 67,7% dos Santiagueses) contra os 30, 2% dos que se identificam culturalmente mais com a Europa (25,3 % dos que se consideram equidistantes dos dois).

---

<sup>58</sup> País de Desenvolvimento Médio.

<sup>59</sup> Referimos um “orgulho moderado” porque é necessário encontrar soluções para a problemática da sustentabilidade do ritmo de desenvolvimento do país. Sem uma base produtiva endógena, os cabo-verdianos têm que ser, ao mesmo tempo, criativo e realistas quanto ao desempenho da economia nacional num mundo globalizado. A presente crise global está a servir para, entre outras coisas, testar as economias nacionais, particularmente as mais vulneráveis aos choques externos.

Os dados disponíveis dessa variável (proximidade cultural) são bastantes interessantes por revelarem um quadro elucidativo sobre a identidade cultural dessas duas comunidades em análise. O desfasamento das opiniões, particularmente as influencias da cultura africana no povo Cabo-verdiano, 67,7% para os santiagueses e 29,6 % para os São vicentinos, permitem-nos constatar que existe um problema de consciência cultural cujas raízes podem ser encontradas em factores históricos, geográficos, políticos, económicos e demográficos que confluíram na formação de culturas regionais no arquipélago cf. Parte I pg.23.

Quando olhamos para os números dos que consideram Cabo Verde culturalmente equidistante dos dois continentes, ou seja, que a cultura cabo-verdiana não é nem africana nem europeia, destacam-se os Sanvicentinos com 25,3 %, quase cinco vezes mais dos santiagueses com apenas 6,8 % o que pode explicar a oposição entre uma população tida como mais africana, a Santiaguense, e a outra mais miscigenada, a Sanvicentina.

**Tabela VI – Proximidade Cultural**

		Proximidade cultural				Total
		Europa	Africa	Equidistant e dos dois	Não respondeu	
Local nascim ento	Santiago	56	149	15	2	222
	Local de nascimento	25,2%	67,1%	6,8%	0,9%	100,0%
São Vicente		49	48	41	24	162
	Local de nascimento	30,2%	29,6%	25,3%	14,8%	100,0%
Total		105	197	56	26	384
	Local de nascimento	27,3%	51,3%	14,6%	6,8%	100,0%

### 3.6- Identidade Social.

Os dados da tabela IV revelam que, no que concerne à identificação, uma significativa maioria dos inquiridos (62,2%) evita colocar a tónica na africanidade ou europeidade, afirmando ser cabo-verdianos. Contudo, se globalmente os inquiridos se identificam como cabo-verdianos, o cruzamento da variável identidade com a do local de nascimento remete-nos para o facto de 85,5% dos naturais de São Vicente se identificarem como cabo-verdianos, percentualmente significativo quando comparado com os 42,3% dos de Santiago. Outro aspecto importante que podemos observar na tabela que se segue, é o percentual de apenas 7,5% de Sanvicentinos que se identificaram como africanos. Neste caso, trata-se de um percentual muito baixo, comparado com os 57,7% dos naturais de Santiago. Vê-se que, não

obstante a forte miscigenação étnica e cultural a que o povo cabo-verdiano esteve sujeito durante vários séculos, os habitantes da ilha de Santiago apresentam uma propensão para se identificarem com a cultura africana. O mesmo não acontece com os Sanvicentinos que fazem da miscigenação um modelo identitário particularizante e consubstanciada no regionalismo idealizado pelo mais consagrado escritor cabo-verdiano, Baltasar Lopes, fundador do movimento literário *claridade*, que no início da década de trinta do século passado emergiu em São Vicente na defesa de uma identidade mestiça regional comum a todos os cabo-verdianos. Os mentores do movimento *claridoso* concentraram-se na mestiçagem enquanto expressão da portugalidade cultural de Cabo Verde e na ideia do arquipélago como exemplo de regionalismo português (FERNANDES, 2002:16).

Nota-se também, que a percentagem daqueles que se sentem culturalmente como europeu é muito baixa em ambos os casos. Pois, a proporção é de 3,1% e 1,3% respectivamente, em São Vicente e Santiago.

**Tabela VII – Identidade Social.**

		Identifica-se como:			Total
		Africano	Europeu	Cabo-verdiano	
Local de nascimento	Santiago	128	0	94	222
	Local de nascimento	57,7%	, 0%	42,3%	100,0%
Local de nascimento	São Vicente	12	5	145	162
	Local de nascimento	7,4%	3,1%	89,5%	100,0%
Total		140	5	239	384
	Local de nascimento	36,5%	1,3%	62,2%	100,0%

A análise das tabelas II e III deixa transparecer as contradições, às peculiaridades ideológicas e às tendências identitárias que caracterizam as duas regiões. Tais contradições e ambivalências parecem decorrer de três factores principais:

- 1- As graves assimetrias no investimento educacional no arquipélago.
- 2- Um desigual processo de formação social nessas duas regiões.
- 3- A descontinuidade espacial resultante da insularidade.

Alguns pesquisadores da identidade nacional apontam como causa do conflito identitário na sociedade cabo-verdiana, o desigual investimento no sistema educacional do arquipélago.

José Carlos dos Anjos<sup>60</sup> (2002:126) observa no seu livro “Intelectuais, Literatura e Poder em Cabo Verde”, que a desproporção do investimento na escolarização nas principais ilhas do arquipélago originou uma oposição identitária no interior da sociedade cabo-verdiana *sui-generis*: nem étnica, nem racial, aparentemente regional. A oposição entre *Badiu* (*habitantes de Santiago*) e *Sampadjudo* (o barlavento) é uma variante de todas essas formas de oposição que na sua especificidade ajuda a explicar os invariantes dos princípios de oposição de identidades.

As informações referentes aos indicadores do analfabetismo em Cabo Verde no ano de 1920 revela, nessa altura, alguma assimetria entre a ilha de Santiago, a mais populosa do arquipélago com uma população de 72.153, dos quais 63.435 eram analfabetos, o que correspondia à uma taxa de 87.9% e a recém povoada ilha de São Vicente com uma população de 14.639 habitantes, sendo 10.403 de analfabetos o equivalente 71% da população.

Uma análise comparativa da evolução da frequência escolar entre os anos de 1920 e 1942 reflecte a desproporção de investimentos na educação por parte das autoridades coloniais nas duas ilhas do arquipélago. Senão vejamos: segundo o senso e as estatísticas escolares referentes ao ano lectivo de 1919-1920, o conjunto das três regiões administrativas de Santiago contavam com um total de 2066 alunos (2,86% da população) e São Vicente com 750 alunos (5,12% da população) regulamente matriculados. Porém, no ano lectivo de 1941-1942<sup>61</sup> os indicadores da frequência escolar mostram uma queda vertiginosa de número de alunos matriculados em Santiago, isto é, a ilha sofre um decréscimo de 649 aluno, o equivalente a 31.5%, enquanto que em São Vicente, houve um aumento da população escolar na ordem de 60%, ou seja, de 750 para 1201 inscritos nas escolas oficiais e postos de ensino. A ilha de Santiago só pôde contar com um estabelecimento de ensino liceal em 1961, 44 anos depois da abertura do liceu de São Vicente.

Quanto ao rácio de professores-escolas-população, os dados assinalam que as autoridades coloniais privilegiaram a ilha de São Vicente em detrimento das outras ilhas. Pois, sendo a ilha de Santiago a maior e a mais populosa com mais de 50% da população do Arquipélago, contava com apenas 18 escolas e 32 professores para uma população de 69.383 pessoas, contra 11 escolas e 22 professores para uma população de 15.277 pessoas em São Vicente. Esses resultados parecem confirmar o que as evidências empíricas e alguns estudos sobre a educação em Cabo Verde durante o período colonial vêm demonstrando.

---

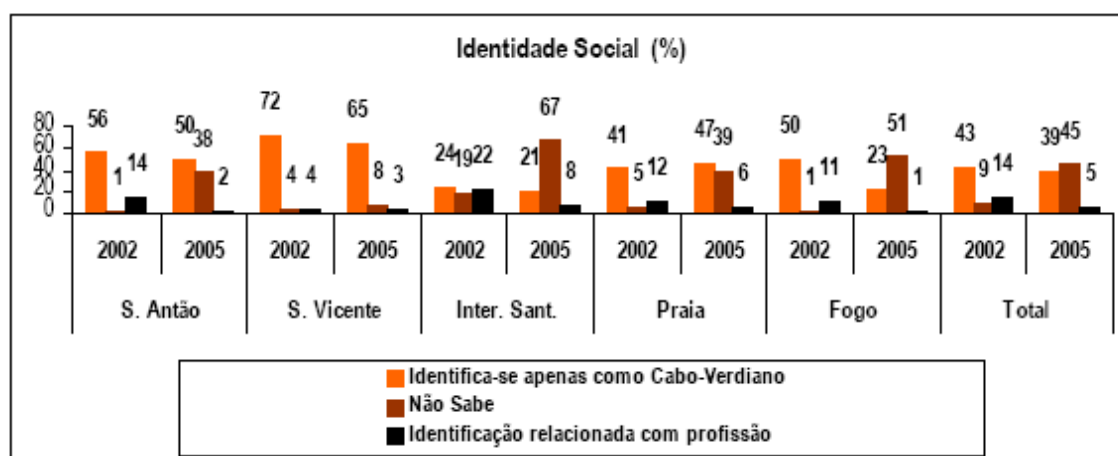
<sup>60</sup> Dos Anjos, p 126, 2002.

<sup>61</sup> Anuário estatístico da Colónia de Cabo Verde, pag 127 e 128, ano 1942.

A maior democratização do ensino na cidade do Mindelo fez desta cidade o centro da agitação sócio cultural e a ilha uma verdadeira potência cultural.<sup>62</sup>

Alguns pesquisadores estão convictos de que as dificuldades de acesso ao ensino, a espoliação cultural a que os habitantes da ilha de Santiago foram sujeitos, mas também a rígida estratificação social que separava a elite branca da população negra, e não só, o facto de ser uma sociedade forjada na escravatura, essencialmente patriarcal e latifundiária, terão dificultado a sua miscigenação étnica e cultural, contribuindo para que nessa ilha o enraizamento e as manifestações dos valores étnicos e culturais de origem africanas serem mais significativos, sendo lógico, a opção pelos traços identitários africanos.

**Figura II – Identidade Social.**



FONTE – AFROBAROMETRO.

A ilha de s. Vicente, a última a ser povoada, não por senhores e escravos, mas por cabo-verdianos, é onde se encontra o Porto Grande, que durante várias décadas foi o porto mais importante do atlântico médio. Neste sentido, a ilha desenvolveu-se através de actividades comerciais e portuárias, liberta da economia escravocrata e dos preceitos raciais, pois, a escassez das chuvas e a aridez dos solos pouco favorável a agricultura foram factores de retardamento no povoamento. Passagem obrigatória para a navegação transatlântica que da Europa seguia para os mares do sul, a ilha tornou-se ponto de encontro de gente dos quatro cantos do mundo. Europeizada desde os primórdios da sua formação pela infiltração dos colonos europeus, portugueses, ingleses e italianos, a sociedade mindelense foi palco de um importante processo de miscigenação que acabou por jogar um papel decisivo na definição da

<sup>62</sup> FERNANDES, Gabriel, Em Busca da Nação, pag. 118



sua personalidade e caracterização do seu ambiente cultural e humano. No seu estudo sobre o bairrismo em Cabo Verde, Elsa Fontes (2004) revela que:

“A partir de 1894, os habitantes da ilha do Fogo começaram a povoar a ilha de São Vicente. A população cresce rapidamente com oriundos de outras ilhas, nomeadamente. Santo Antão, São Nicolau, e Boa Vista.

São sobretudo homens livres ou alforriados que para ali se dirige, o que desencadeia, em parte, um sentimento de superioridade da sua população, que aliás ainda sobrevive e os distingue, por exemplo, dos santiagoueses.

Este sentimento é reforçado pelo contacto com o exterior, facilitado pelo Porto, que é assim, a porta de entrada de uma maior europeização, sobretudo de mentalidades”.

Em Santiago, ilha de forte vocação rural<sup>63</sup>, os efeitos da colonização essencialmente com escravos negros e do comércio de escravos, contribuíram para uma maior preservação dos traços e normas culturais africanos. O isolamento da sua população, principalmente do interior, é outro factor que poderá explicar o conservadorismo social, cultural e étnicas denunciadas pelas pesquisas.” Um dos efeitos mais visíveis desse isolamento foi o surgimento da comunidade “os rebelados 142”. Pode, ainda considerar-se um caso peculiar que comporta um paradoxo identitário entre as duas ilhas consideradas. Esta aparente contradição prende-se com a vivência religiosa das populações das duas ilhas.

Foi dito algures – e esta investigação pretende demonstrá-lo de algum modo – que pode constatar-se uma aproximação identitária de Santiago ao continente africano e da ilha de S. Vicente ao continente europeu. Esta visão identitária não abrange cabalmente a vivência religiosa. Mesmo que se reconheça a sobrevivência de crenças africanas na ilha de Santiago em relação à ilha de S. Vicente, onde as sobrevivências são muito mais ténues, o certo é que o fervor religioso relativamente ao catolicismo é muito mais forte em Santiago. Esta tese pode ser sustentada com números de indivíduos que entram nos seminários visando a vida eclesiástica e as ordenações, estatísticas que se não ausentes, são pelo mesmo muito escassos na ilha de S. Vicente. Cremos que a identidade em matéria de crenças religiosas é um elemento axial nas análises sobre as duas ilhas.

---

<sup>63</sup> Segundo Camilo Querido, trata-se de um movimento político-religioso santiagoense, cujas características podem ser definidas: i) localização das comunidades, geralmente em zonas montanhosas da ilha, de difícil acesso; ii) fundamentação religiosa com base nos princípios do Primeiro Testamento; iii) desconfiança em relação o todo o controle administrativo ou estatal; iv) práticas que não se harmonizam com os costumes da “ sociedade global” e resistência aos valores da modernidade.

### 3.7 – Identidade Biológica.

**Tabela VIII – Identidade Biológica.**

		Ponto de vista físico e biológico, o cabo-verdiano é:			Total
		Africano	Europeu	Outro	
Local de nascimento	Santiago	128	34	60	222
	Local de nascimento	57,7%	15,3%	27,0%	100,0%
	São Vicente	71	19	72	162
	Local de nascimento	43,8%	11,7%	44,4%	100,0%
Total		199	53	132	384
	Local de nascimento	51,8%	13,8%	34,4%	100,0%

A Tabela VI traz informações sobre a identidade física biológica dos cabo-verdianos.

De acordo com os dados levantados, é possível constatar que não é consensual a percepção que os cabo-verdianos têm de si mesmos relativamente a sua identidade físico-biológico. Observando a distribuição das respostas relativas à questão formulada na tabela VI, podemos verificar grandes variações no posicionamento dos santiagueses que vão desde aqueles que acham que, do ponto de vista físico e biológico o homem cabo-verdiano é africano (57,7%), 15,5% defendem ser mais europeu e 27,0% consideram que o legado biológico do cabo-verdiano lhe confere uma identidade própria.

Quanto aos Sanvicentinos, 43,8% responderam “ africanos”, 44,4% “ outro” e 11,7% “ europeu”, não obstante o maior percentual recair sobre o variável “ outro”.

É curioso o equilíbrio percentual entre os que são de opinião que biologicamente o cabo-verdiano é afro-negro e os que consideram serem etnicamente diferente dos africanos e europeus. Ainda no gráfico VI, é interessante e talvez desconcertantes as revelações que a segunda coluna na vertical nos traz. Primeiro, o facto de um expressivo 13,8% do total dos inquiridos considerarem que do ponto de vista étnico, o homem cabo-verdiano, é fortemente impregnado de presença europeia, o que pode ser interpretada como uma percepção elitista de cunho evolucionista que sobrevive ainda na sociedade cabo-verdiana já que colide com a realidade antropológica cabo-verdiana. Em segundo lugar porque, quando comparamos os resultados expressos na 2ª coluna do mesmo gráfico, constatamos, que a percentagem dos inquiridos em Santiago (15,3%) é superior a de São Vicente com apenas (11,7%) onde os mestiços são superiores aos de negros. Pois, por ter sido a primeira a conhecer o povoamento e ter recebido o maior contingente de escravos, Santiago é a ilha que do ponto de vista

biológico, conserva a fisionomia aproximadamente africana, ou seja, é aí que os traços étnicos e culturais africanos são ainda mais evidentes.

### 3.8. Imigração Africana em Cabo Verde.

**TABELA IX – Apreciação sobre emigração africana em Cabo Verde.**

		Emigração de africanos em Cabo Verde				Total
		Muito boa	Bom	Razoável	Péssimo	
Local de nascimento	Santiago	14	24	75	109	222
	Local de nascimento	6,3%	10,8%	33,8%	49,1%	100,0%
	São Vicente	0	17	28	117	162
	Local de nascimento	,0%	10,5%	17,3%	72,2%	100,0%
Total		14	41	103	226	384
	Local de nascimento	3,6%	10,7%	26,8%	58,9%	100,0%

O crescimento económico, a estabilidade política e social, a posição geo-estratégica de Cabo Verde, mas também as guerras e outros conflitos armados, a má governação, a fome, a doença e a pobreza, a corrupção nas instituições públicas e privadas, a intolerância política e religiosa, todos geradores de falta de oportunidades de emprego nos países de origem, fez de Cabo Verde um destino desejado por muitos imigrantes africanos. É assim que a partir dos anos 80 Cabo Verde é atingido por sucessivas vagas de emigrantes africanos que, em frágeis embarcações, chegam às ilhas para trabalhar e fixarem residência maioritariamente na cidade da Praia e do Mindelo. Contudo, se o posicionamento do Governo cabo-verdiano face à imigração em geral, e a africana em particular, se fundamenta no estrito respeito pelas normas constitucionais e nas convenções internacionais (por exemplo acordo de Abudja) que regulamentam os direitos e os deveres dos estrangeiros<sup>64</sup>, a presença de imigrantes tem despertado sentimentos contraditórios e reacções conflituosas na sociedade cabo-verdiana, o que faz com que a integração destes seja marcada muitas vezes por atitudes de repulsa por parte das comunidades locais.

Dados comparativos entre Sanvicentinos e santiagueses no que diz respeito à apreciação sobre a presença de imigrantes africanos em Cabo Verde, revelam que de uma forma geral, a percepção é negativa, 58,9%. No entanto, ela é mais negativa em São Vicente, onde 72,2%

<sup>64</sup> Os estrangeiros que legalmente residam em Cabo Verde gozam dos mesmos direitos e garantias e estão sujeitos aos mesmos deveres que o cidadão cabo-verdiano., com excepção dos direitos e garantias políticos. Cf. Art. 23.º Da Constituição cabo-verdiana.

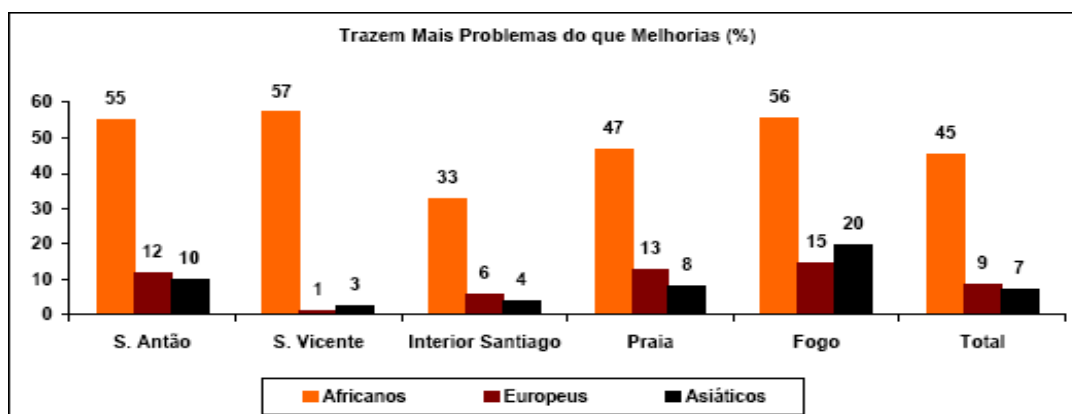
consideram péssimo, 17,3% razoável, e apenas 10,5% boas. Em Santiago 49,1% declararam ser negativa, 33,8% razoável, 10,8% consideram boa e 6,36 muito boa.

O aspecto mais expressivo a apontar é a desproporção dos que consideram péssimo a presença dos imigrantes africanos no arquipélago. São Vicente com 72,2% contra os 49,1% em Santiago. Verifica-se também que o saldo de respostas extremas em São Vicente (respostas positivas – respostas negativas) é negativa, com menos 44,4% e positiva em Santiago com 1.8%. Esses dados leva-nos a conclusão que os santiagueses têm uma atitude mais tolerante e menos discriminatório face aos imigrantes africanos, o que pode ser justificado com uma maior identificação desta população com alguns hábitos e costumes dessa comunidade imigrada.

Ainda em relação à imigração africana em Cabo Verde, dados quantitativos de instituições de pesquisas como o Afrobarómetro<sup>65</sup> e Afrosondagem (2008), demonstra que “os imigrantes africanos são vistos de forma problemática sobretudo nas ilhas de Barlavento e no Fogo, onde à volta de 58% consideram que estes trazem mais problemas do que melhorias. Pelo contrário, é no interior de Santiago que esta percepção negativa é mais baixa (33%).”<sup>66</sup>

O gráfico que se segue (figura III) apresenta dados apurados pelo Afrobarómetro sobre a percepção que os cabo-verdianos têm do contributo das três principais comunidades de imigrantes (africana, asiática e europeia) no arquipélago. Vê-se que essa percepção é francamente negativa sobre a comunidade africana.

**Figura – III Opinião Sobre Conflitos de Papéis.**



FONTE: AFROBAROMETRO.

<sup>65</sup> O Afrobarómetro consiste numa série de pesquisas comparativas de atitudes nacionais em relação a qualidade da democracia em 18 países de África. Baseada em amostras nacionais representativas, a inquirida avaliam as atitudes dos cidadãos face à democracia, mercados e sociedade civil, entre outros tópicos.

<sup>66</sup> Afrobarometer, 2008, Atitude em relação à qualidade a Democracia em Cabo Verde.

Esses resultados parecem apontar para a abordagem central desta investigação no que concerne à afinidade das populações de Santiago e São Vicente relativamente aos universos africano e europeu. A proporção dos que consideram negativa a participação dos imigrantes africanos na vida destas ilhas é de 57%, 33% e 47%, para a ilha de São Vicente, interior de Santiago e cidade da Praia, respectivamente. Outro dado que chama atenção é o facto de, no interior de Santiago, a percentagem dos que consideram que os imigrantes africanos trazem mais problemas ser menos acentuada, com uma diferença de 14%, relativamente à cidade da Praia.

Se a apreciação é no cômputo geral, bastante favorável aos imigrantes europeus, é em São Vicente que se regista a menor proporção (1%) dos que avaliam negativamente esses imigrantes contra 6% no interior de Santiago e 13% na cidade da Praia.

### 3.8.1 – Tolerância Relativamente aos Imigrantes.

**Tabela X – Informação a Respeito da Convivência com Imigrantes Africanos**

		Convivência com emigrantes africanos			Total
		Sim	Não	Não respondeu	
Local de nascimento	Santiago	190	27	5	222
	Local de nascimento	85,6%	12,2%	2,3%	100,0%
São Vicente		51	101	10	162
	Local de nascimento	31,5%	62,3%	6,2%	100,0%
Total		241	128	15	384
	Local de nascimento	62,8%	33,3%	3,9%	100,0%

Quando questionados se costumam conviver com os imigrantes africanos, mais uma vez, os resultados revelam uma maior disposição, envolvimento e empatia da sociedade santiaguense com a comunidade africana em Cabo Verde do que a sua congénere de São Vicente. Não obstante o facto de 62,8% do total dos inquiridos nas duas ilhas terem assumidos que convivem com os imigrantes africanos, os dados da Tabela VII impressionam: para o “*não*” (os que não convivem), podemos verificar que em São Vicente a proporção é de 62,3% contra 12,2% em Santiago, o que não deixa de ser surpreendente, sobretudo para o caso de São Vicente, atendendo ao elevado numero de imigrantes africanos que residem no arquipélago<sup>67</sup>.

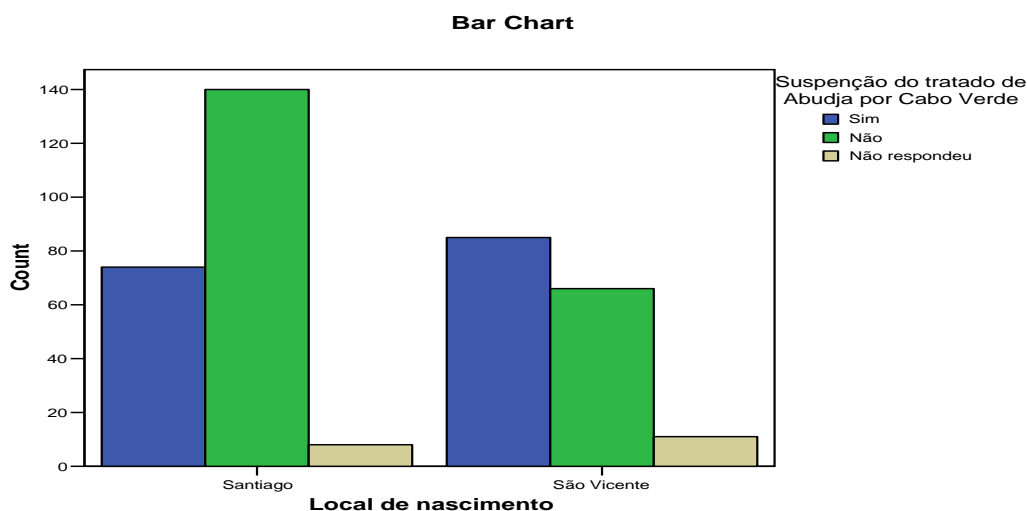
<sup>67</sup> Segundo o Instituto Nacional de Estatística, em 1990 residiam em Cabo Verde 12035 imigrantes e destes 7112 eram de origem africana.

### 3.8.2- Tratado de Abudja.

Pensamos que um dos indicadores que permite aferir o nível de identificação dos cabo-verdianos com a África, diz respeito ao apoio destes aos acordos, tratados e protocolos que o Estado de Cabo Verde mantém com outros estados africanos. Assim, quisemos saber em que medida as duas comunidades em estudo, defendem o tratado de Abudja que regula a livre circulação de pessoas e bens nesta sub-região africana da qual Cabo Verde faz parte.

Dos dados levantados, constata-se que a maioria (53,6%) é contra a suspensão do referido tratado, 41,4% é a favor e 4,9% não sabe ou não responde. Quanto à distribuição dos apoiantes do tratado pelas duas ilhas, isto é, aqueles que defendem a não suspensão do tratado, podemos verificar que as respostas variam entre 63,1% em Santiago e 40,7% em São Vicente. A proporção dos que concordam com a suspensão é 33,3% e 52,5%, e dos que não sabem ou não respondem de 3,6% e 6,8%, respectivamente em Santiago e São Vicente.

**Figura IV – Informações Sobre a Suspensão do Tratado de Abudja por Cabo Verde.**



#### 3.8.2.1 – Consequências do Tratado de Abudja.

Quando questionados sobre as consequências do tratado de Abudja para Cabo Verde, verificamos que 32,3% elegem a insegurança, 29,7% o aumento de mão-de-obra, 22,7% baixa dos preços e 15,5% não sabe ou não responde.

A tabela a seguir traz informações que permitem ajuizar como os Cabo-verdianos avaliam as implicações sociais do tratado de Abudja para Cabo Verde, ou seja, fornece algumas pistas de reflexão úteis sobre as vantagens ou desvantagem do referido tratado para o país.

**TABELA – XI Consequências do Tratado de Abudja para Cabo Verde**

		Consequências do tratado de Abudja para Cabo Verde				Total
		Baixa de Preço	Aumento de mão-de-obra	Insegurança	Não Respond eu	
Local de nascimento	Santiago	94	59	38	31	222
	Local de nascimento	42,3%	26,6%	17,1%	14,0%	100,0 %
São Vicente		28	32	86	16	162
	Local de nascimento	17,3%	19,8%	53,1%	9,9%	100,0 %
Total		122	91	124	47	384
	Local de nascimento	31,8%	23,7%	32,3%	12,2%	100,0 %

Reflectindo nas consequências do tratado (baixa de preços, aumento de mão-de-obra e insegurança), podemos verificar que em termos globais, (31,8%) os inquiridos elegeram a baixa dos preços, 23,7% o aumento de mão-de-obra e 32,3% a insegurança. Mas, é em São Vicente que se concentra a maior percentualidade dos que consideram a insegurança a principal consequência desse tratado, com 53,1% contra 17,1% em Santiago o que equivale a uma diferença de 36 pontos percentuais. Enquanto que a baixa de preço dos produtos e o aumento de mão-de-obra constituem maiores preocupações em Santiago, com 42,3% e 26,6% respectivamente, contra apenas 17,3% e 19,8% em São Vicente. Assim sendo, os resultados da análise da tabela VII confirmam o desfasamento entre as duas ilhas, quanto à forma de ver e de se relacionar com o “*outro*” o que pode ser visto como um aspecto substancial da identidade.

Como vimos, os acordos assinados em Abudja fez de Cabo Verde um destino bastante apetecido para muitos imigrantes africanos que enchem as principais cidades cabo-verdianas, com maior incidência para a capital do país, cidade da Praia, capital económico e financeiro do país, portanto, factor de atracção do contingente de imigrantes africanos.

Assim, dada a “fraca” qualificação profissional e a dificuldade em encontrar trabalho no sector formal da economia nacional, esses imigrantes são empurrados para trabalhos de rua como por exemplo vendedores ambulantes, provocando um considerável aumentando de pessoas no sector informal<sup>68</sup> que constitui para eles um espaço de reprodução social e cultural que permite a manutenção de valores tradicionais e a sua adaptação aos novos contextos. Tudo indica que uma das causas que justifica a expressiva percentagem atribuída pelos são vicentinos na questão de insegurança é a obscuridade dessa economia informal praticada

<sup>68</sup> Segundo o Instituto Do Emprego e Formação Profissional (1997), o sector informal agrupa: as unidades económicas que produzem bens e serviços em pequena escala, de forma artesanal, com não separação a nível de propriedade de factura de produção de trabalho e capital, baixo nível de organização e tendo por objectivo a criação de emprego e rendimento.

pelos conhecidos “Mandjacos”<sup>69</sup>. Subjacente a este indicador está também atitudes e comportamentos discriminatórios, quiçá, xenófoba. Uma estratégia de isolamento da categoria dos “Mandjacos”<sup>70</sup> e a cultura da religião islâmica.

Analisando o porquê da grande maioria dos santiagueses terem identificado a baixa dos preços, que absorve 42,3% das respostas como principal consequência do supracitado tratado, concluímos que o factor competição, que têm implicações directas nos lucros e nas poupanças, mais influência o comportamento desta sociedade nas relações com a comunidade africana.

A emigração aparece como uma constante histórica e social inerente à realidade cabo-verdiana e o contacto com outros povos é embrionária em relação à caboverdianidade. O fenómeno migratório, entendido como circulação de pessoas num dado espaço, que pode ser nacional ou internacional, faz parte da identidade cabo-verdiana<sup>71</sup>. Estes factos poderiam sugerir uma sociedade com tendências universalistas, que aceita com naturalidade a diferença e o diferente. As pesquisas parecem, contudo contrariar a ideia, pelo menos no que se refere à contestação e à repulsa da imigração africana em Cabo Verde. Esta aparente aversão aos africanos constitui um denominador comum entre os habitantes de Santiago e São Vicente. Embora obedecendo a motivações diferentes, os seus padrões de comportamento face a comunidade afro revelam uma surpreendente disposição dicotómica: de um lado o afro do outro o mestiço cabo-verdiano. Se por um lado, essa dicotomia é fundamentada numa suposta diferença de valores éticos, morais e culturais, por outro, são os interesses de natureza económica que vão limitar a aceitação e a disponibilidade de cooperação entre “Nós” e “Eles”.

### **3.9. Oficialização do Crioulo.**

Estudos do afrobarometro sobre a oficialização do crioulo ao lado do português revelam que os cabo-verdianos estão divididos.

No gráfico que se apresenta em seguida, observa-se que não obstante a maioria dos cabo-verdianos (51%) se manifestaram a favor da oficialização do crioulo, um aspecto importante se destaca: o elevado grau de divergência nas principais ilhas do país. Santiago é a ilha com

---

<sup>69</sup> De referir que alguns destes elementos acabam por se enveredar para prática de actividades económicas ilícitas, como o tráfico de estupefacientes e lavagem de dinheiro.

<sup>70</sup> Manjaco é uma categoria usada, em Cabo Verde, para referir a qualquer africano do continente e não especialmente aos indivíduos de etnia manjaco.

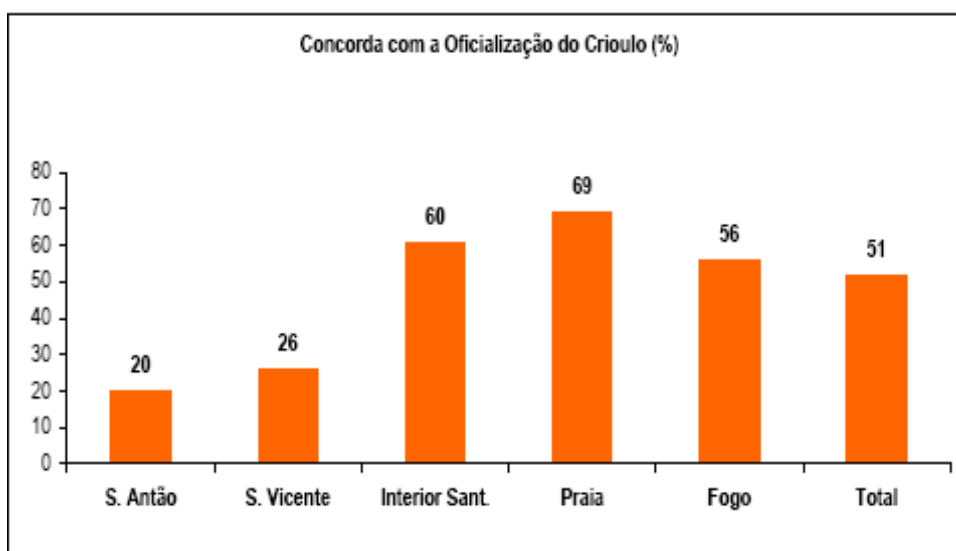
<sup>71</sup> Na Europa vive, actualmente, cerca de 150 mil cabo-verdianos e nos Estados Unidos mais de 400mil.



maior percentual dos que concordam com a oficialização do crioulo, 69% na Praia e 60% no interior, seguida da ilha do Fogo com 56%. Pelo contrário nas ilhas de Barlavento essa percentagem é muito baixa. Em Santo Antão 20% e São Vicente um pouco mais com 26% são favoráveis.

Importantes linguistas e filólogos cabo-verdianos justificam a opção pela variante de Santiago com razões de natureza linguista e política, isto é, “ não apenas porque é a variante falada por cerca da metade da população de Cabo Verde, mas também porque a sua realização fonética se aproxima em grande medida da estrutura fonética da língua” (DUARTE, p 193, 2003).

**Figura V – Concorda com a Oficialização do Crioulo.**



FONTE: AFROBAROMETRO

Essas divergências alertam-nos para um indisfarçável aumento de rivalidade entre Santiago e São Vicente, que na defesa dos seus interesses como ilhas detentoras de identidades próprias, temem ser gradualmente despojadas de um dos elementos mais representativo das suas respectivas identidades, a sua variante dialectal, o que os obrigaria a recorrer a um dialecto que não veicula cabalmente a sua mundividência. Assinala, outrossim a necessidade de um maior investimento na sua divulgação e de um debate franco e aberto a nível nacional desprovido de quaisquer motivações bairristas.

### 3.9.1- Possível Língua Oficial Cabo-verdiana.

Ainda quanto à oficialização do crioulo cabo-verdiano, quando questionados sobre a variante que deveria servir de referência para a estandardização e padronização do crioulo visando a sua oficialização, os dados da tabela seguinte permitem constatar que 81,5% dos naturais de Santiago defendem que deve ser a variante desta ilha, 8,6% defendem que deve ser a variante de São Vicente; e 9,9% preferem outra variante. Quanto aos Sanvicentinos, 63,0% preferem a sua variante; 17,9% a de Santiago; 5,6% declararam a favor da normalização de uma outra variante, sem especificar qual, e 13,6% não manifestaram preferência a nenhuma variante. Os resultados dessa pesquisa apontam para uma maior flexibilidade e tolerância da sociedade mindelense quanto a esse bem simbólico, apesar da sua importância na definição e modelação das identidades regionais. As causas desta maior flexibilidade encontram-se provavelmente, na natureza da formação da sociedade mindelense.

**Tabela XII -Possível Língua Oficial Cabo-Verdiana.**

		Possível língua oficial Cabo-verdiana				Total
		Santiago	São Vicente	Outros	Nenhuma	
Local de nascimento	Santiago	181	19	22	0	222
	Local de nascimento	81,5%	8,6%	9,9%	,0%	100,0%
São Vicente	Local de nascimento	29	102	9	22	162
	Local de nascimento	17,9%	63,0%	5,6%	13,6%	100,0%
Total	Local de nascimento	210	121	31	22	384
	Local de nascimento	54,7%	31,5%	8,1%	5,7%	100,0%

Os mesmos dados revelam a ausência de consensos em torno da questão linguística, elemento veicular da cultura de um povo e, por conseguinte, imprescindível à unificação afectiva dos indivíduos e condição básica da identidade de um povo. Não obstante a referida ausência de consensos, a variante de Santiago conta com maior aderência 54,7%, contra 31,5% dos que optam pela variante de São Vicente.

Seja como for, subjacente a essas informações, está acirrada luta pela defesa da mais vital expressão cultural regional Santiaguense e são vicentinas: as suas variantes dialectais. Enquanto símbolos das identidades locais respectivas, elas desempenham importantes funções na manutenção das identidades individuais e colectivas de cada ilha do arquipélago. Com

efeito, as sociedades contemporâneas são profundamente marcadas por uma dinâmica que comporta contradições entre o fenómeno da globalização e hibridização das culturas, por um lado, e as resistências identitárias. A globalização comporta uma visão que sugere a aniquilação das identidades e uma tendência para a uniformização dos padrões e dos valores culturais, numa perspectiva universalizante. A globalização comporta, no entanto, uma outra perspectiva: a de que, paralelamente á visão estandardizante das culturas, verifica-se uma corrente de tendência contrária, consubstanciada numa perspectiva de reinvenção das identidades ou de afirmação das identidades nacionais, regionais e locais. No contexto de afirmação cultural da diferença num mundo globalizado, as línguas autóctones desempenham um papel imprescindível e de primeira grandeza. É neste âmbito que entendemos inscrever a dinâmica de afirmação linguística e dialectal cabo-verdiana na actualidade, ou seja, os dialectos das ilhas como forma veicular das culturas das respectivas ilhas.

### **3.9.2- O Significado do ALUPEC.**

Relativamente ao significado do “ALUPEC” denota-se um grande desconhecimento pela maioria da população cabo-verdiana. Este fraco conhecimento demonstrado se justifica pela ausência de divulgação e debates nacionais sobre esta delicada questão. Como podemos verificar na tabela que se segue, 43% da população não sabem ou nunca ouviram falar na sigla ALUPEC. De referir que cerca de 8% considera tratar-se de uma “organização”, enquanto 1,3% a considera uma manifestação cultural, perfazendo um total de 53,4% de respostas erradas, o que significa que mais de metade dos cabo-verdianos estão desinformados quanto ao projecto da oficialização do crioulo. Apenas 47,7% conseguiram responder correctamente. Comparando as ilhas de São Vicente e Santiago verificamos, que o desconhecimento é maior nesta com um percentual de 69,9%, e menor naquela com 28,4% de indivíduos que desconhecem o referido significado (incluindo as respostas erradas).

**Tabela XIII – O Significado do ALUPEC.**

		O que é ALUPEC?				Total
		Alfabeto crioulo	Manifestação cultural	Organização	Não sabe	
Local de nascimento	Santiago	67	5	18	132	222
	Local de nascimento	30,2%	2,3%	8,1%	59,5%	100,0%
	São Vicente	116	0	13	33	162
	Local de nascimento	71,6%	0%	8,0%	20,4%	100,0%
Total		183	5	31	165	384
	Local de nascimento	47,7%	1,3%	8,1%	43,0%	100,0%

Neste capítulo, procurou-se fazer uma análise do perfil identitário das populações das ilhas de Santiago e São Vicente. Para tal, partimos do pressuposto que apesar das suas raízes étnico - culturais comuns, existe um conflito latente entre essas duas comunidades, quanto à identidade social e cultural da sociedade cabo-verdiana. Para a referida análise, mobilizou-se um conjunto diversificado de variáveis e indicadores como: local de nascimento; a proximidade cultural; identidade biológica; atitude face a imigração africana em Cabo Verde, etc.

Ao longo do estudo, pudemos verificar que em São Vicente, onde a aculturação europeia parece mais evidenciada, a sua vocação urbana amalgamou uma cultura *sui generis* resultante da mistura de paradigmas sociais e culturais de diferentes origens. Aí, terá germinado e desenvolvido um sentimento de pertença a uma identidade própria, a cabo-verdianidade. Isto é, a realidade cabo-verdiana é interpretada a partir da vivência Sanvicentina.

Em Santiago, em virtude da viga mestra da construção identitária desta sociedade, inicialmente escravocrata, ter sido a componente afro-negro, parece reinar a convicção de que a realidade socio-cultural do homem cabo-verdiano está indissolúvelmente ligada ao universo e aos pressupostos culturais africano, sendo, portanto, africana a sua identidade.

Incidindo particularmente nos nossos inquiridos, são maioritariamente de Santiago 57,86%, e apenas 42,14% de São Vicente; a maioria é do sexo masculino 51,6%; 26,8% declaram possuir o curso superior; 51,6% o secundário completo; 19,0 o ensino básico obrigatório e 2,6% sem instrução.

Relativamente a identidade, os dados nos revelam que a grande maioria se identifica como cabo-verdiano, embora com uma diferença bastante acentuada entre os géneros, sendo a mais expressiva o sexo feminino com 71,7% das que identificam como cabo-verdianas; e “apenas” 54,3% do sexo masculino.

No tocante a apreciação sobre emigração africana em Cabo Verde, outro variável que consideramos de grande importância para a nossa análise, pudemos verificar que 58,9% dos inquiridos consideram negativa a presença dos imigrantes africanos no arquipélago, e apenas 10,5% positiva. No entanto, os resultados da análise dos dados da Tabela VII nos dizem que ela é mais negativa em São Vicente, onde 72,2% a considera péssimo, contra 49,1% em Santiago.

Os dados de que dispomos, parecem confirmar a nossa hipótese da existência de profundas diferenças entre os Sanvicentinos e os Santiaguenses, quanto à identidade do homem cabo-verdiano. Pois, enquanto que na ilha de Santiago o componente cultural afro-negro é fortemente enraizado na consciência colectiva daquela população, em São Vicente, onde a mestiçagem é vista como elemento diferenciador que distingue africanos e cabo-verdianos, esse componente tende a ser um aspecto marginal na identidade nacional, isto é, parece indisfarçável a tentativa de fuga, consciente ou não, à África.

## CONCLUSÃO GERAL.

Em Cabo Verde, os debates sobre a identidade nacional são recorrentes não somente no meio académico mas também no cenário político e social, isto é, tem sido motivo de tensas discussões em todos os segmentos da sociedade cabo-verdiana.

No presente trabalho analisamos, sob o enfoque de conflito, a problemática identitária em Cabo Verde em torno dos dois eixos a saber: a “civilização” europeia, ocidental e cristã, por um lado, e por outro, a “civilização” africana. Formada a partir destas duas matrizes, muito se discute ainda o lugar do cabo-verdiano entre estes dois modelos culturais.

Devido a circunstâncias físicas e históricas específicas, no contexto das ilhas geográficas, criaram-se igualmente “ilhas” ou “regiões” culturais, situação que não põe em causa de forma alguma uma identidade cultural cabo-verdiana. Contudo, pode afirmar-se que faz parte da identidade cabo-verdiana uma dose considerável de diversidade, facto que pode ser explicado, recorrendo à história particulares das respectivas ilhas ou regiões. Assim, analisamos o percurso histórico do arquipélago, deste a sua descoberta e povoamento até ao período da independência nacional de modo a compreender a génese e a evolução da identidade nacional, e a crise recorrente da caboverdianidade. Crise que no seu estudo sobre “*Conhecimento, Identidade e Desenvolvimento na Era da Informação*”, C. Tolentino (2005), identifica como causa principal o desconhecimento da realidade social e cultural cabo-verdiana; a distância que separa as ilhas dos continentes beneficia a Europa; o distanciamento das elites em relação ao quotidiano das pessoas simples faz com que a auto-percepção, os interesses e os desejos daqueles sejam, por vezes, apresentados como sendo destas; a evolução das fontes de identidade social e de significado altera a relação das pessoas com a sua própria representação da realidade etc.

Para além da análise histórica, elemento de grande pertinência para a nossa investigação, trabalhamos algumas áreas da realidade cabo-verdiana em que os preconceitos e os conflitos identitários são mais visíveis, nomeadamente: na produção literária, na utilização da língua materna (o crioulo) sobretudo na escrita, no fenómeno imigratório etc.

A literatura nacional, ao assinalar as etapas da construção da identidade cabo-verdiana, testemunha, através dos discursos ideológicos dos escritores e intelectuais, existência de preconceitos e conflitos identitários.

Assim, ao confrontarmos a elite literária cabo-verdiana com a problemática da nossa identidade social e cultural constatamos, subjacente aos seus comportamentos, laivos de preconceitos racistas que acabaram por engendra tipos diferenciados de identidade nesta

sociedade isleña. Como formadores de opinião e entrancheirados em posições defensivas de identidade, esta elite acabou por criar fronteiras que separavam o “*Sampadjudo*” tido como assimilado da cultura lusa e, o “*Baldio*” o mais africanizado, logo carregando todas as estigmas inerentes a estas conotações. Ou seja, fizeram da literatura um espaço de combate onde o esforço era, por um lado, aproximar Cabo Verde do ponto de vista cultural da Europa (a integração plena dos cabo-verdiano na cultura lusitana), e por outro, a partir das reminiscências culturais africanos, fazer coincidir culturalmente e não só, o cabo-verdiano com o africano.

No que diz respeito aos movimentos literários, constatamos que eles engendraram, em momentos específicos da história do arquipélago, um tipo de identidade consoante a ideologia dos seus subscritores. Assim, na poesia de Eugénio Tavares (1856- 1932) e Pedro Cardoso está, ainda que muitas vezes de forma velada, a primeira reivindicação da singularidade dos valores culturais cabo-verdiano. Com o movimento claridoso (1932-1956) emerge uma consciência regionalista e um inequívoco apego às especificidades de Cabo Verde, que resolveria a ambivalência resultante da nossa dupla origem étnica e cultural, reivindicando uma identidade cultural própria. Tais especificidades fariam do arquipélago um caso particular dentro do universo português. Opondo-se ao movimento claridoso, a geração dos anos 50, por razões de natureza política e ideológica, porque engajada nos movimentos africanos da libertação, valorizou todas as formas de manifestação cultural com raízes em África, lançando as bases de uma identidade africana, através de um processo de assunção progressiva dos valores africanos da nossa cultura.

No âmbito do presente trabalho, elaboramos ainda, um inquérito visando apreender a percepção que os cabo-verdianos têm face à sua própria identidade nacional, regional e local. Pretendemos sobretudo compreender a dinâmica identidade/conflitualidade nas ilhas de Santiago e de S. Vicente. Descobertas no mesmo período, mas povoadas em épocas históricas muito diferentes e com contingentes igualmente distintos, as duas ilhas produziram sociedades e culturas com marcas específicas: a ilha de Santiago conservando elementos mais próximos dos modelos africanos e S. Vicente produzindo um ambiente próximo dos modelos europeus. O curso da história produziu então uma percepção diferenciada dos habitantes das duas ilhas.

Os resultados obtidos da análise dos dados quantitativos nos permitem sustentar a tese da existência de um conflito identitário na sociedade e cultura cabo-verdiana com particular incidência entre os naturais de Santiago e São Vicente, ilhas em torno das quais se polarizam os extremos da reivindicação identitária. Pois, ao comparar os indicativos da naturalidade dos

inquiridos (local de nascimento), com as suas identidades (social, físico e biológico), vê-se que, a forte miscigenação étnica e cultural a que o povo cabo-verdiano esteve sujeito durante vários séculos, não conseguiu diluir os preconceitos que subjazem na maneira de ser e na auto-percepção desse povo. Assim, a população de Santiago é marcada por uma forte tendência para a identificação com o continente africano, enquanto que os sanvicentinos fazem da miscigenação um modelo identitário particularizante relativamente ao continente africano. No tocante às apreciações sobre o fenómeno da imigração africana em Cabo Verde decorrente dos protocolos assinados entre os países africanos, as constatações são de que ela é bastante negativa. No entanto, em Santiago verifica-se uma maior abertura e tolerância com esses imigrantes o que pode ser justificado com uma maior identificação desta população com alguns hábitos e costumes dessa comunidade imigrada.

Estamos conscientes que muitas questões tratadas carecem de descodificações mais aprofundadas e que este trabalho significa apenas um esforço de análise da identidade, social e cultural da nação cabo-verdiana e particularmente da forma como as populações de São Vicente e Santiago vivenciam a caboverdianidade. Porém, acreditamos que os objectivos propostos foram atingidos – (i) Considerar os principais condicionalismos em que se processou a miscigenação em Cabo Verde; (ii) esclarecer os principais elementos que confluíram na formação da cultura mestiça cabo-verdiana; (iii) analisar a estrutura familiar da ilha de São Vicente e Santiago; (iv) problematizar a variedade e a variabilidade das estruturas familiares de São Vicente e Santiago; (v) analisar os veículos que permitiram a transmissão, generalização e consolidação dos valores.

No que concerne às hipóteses levantadas – (i) A sociedade e a cultura de Santiago comportam marcas de uma sociedade escravocrata e do conflito inevitável e da cooperação necessária entre os dois modelos culturais originais: a africana e a europeia; (ii) A sociedade e a cultura mindelense resulta de uma conjuntura onde os conflitos são minimizados e a cooperação é mais intensa, mas orientando-se para o cultivo e exaltação da sua vocação universal, europeia e ocidental; (iii) Santiago e São Vicente transformaram-se, por via de centralidades políticas ou económicas, nos pólos principais de um conflito de identidade em Cabo Verde, umas vezes manifesto, outras vezes latente, em torno dos quais gravitam, por via das afinidades históricas, sociais ou geográficas, as identidades das outras ilhas; (iv) que factores históricos, geográficos, institucionais, a memória colectiva, relações de poder etc. foram delimitadoras de identificação simbólica, foram demonstradas.

Emana deste trabalho a convicção de que os conflitos identitários na sociedade cabo-verdiana resultam de inumeráveis factores, entre os quais a própria mestiçagem. Daí que urge uma



reflexão despreconceituosa sobre a nossa identidade social e cultural de modo a corrigir atitudes e comportamentos que podem ofuscar a “*imagem de Cabo Verde como país de brandos costumes, onde a cultura popular eleva o respeito do outro à altura de mandamento*”<sup>72</sup>.

É de se salientar que, com essa pesquisa, não foi nosso objectivo concluir as discussões acerca da identidade cabo-verdiana, visto que as informações de que dispomos a respeito dessas temáticas ainda são insuficientes para que uma teoria geral satisfatória seja possível. Entretanto, esperamos ter contribuído um pouco mais com os estudos para a compreensão do fenómeno identitário em Cabo Verde. Por fim, da mesma forma como reconhecemos e ressaltamos o limite da pesquisa realizada, também enfatizamos a importância da continuidade deste estudo, bem como a necessidade de realização de outros que a este se somem, para responder a possíveis perguntas que poderão ter ficado sem resposta.

---

<sup>72</sup> SILVEIRA; Onésimo; Jornal A Semana, 6 Março de 2009.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMADA, HOPFFER, *Caboverdianidade & Tropicalismo*, Recife, Ed Massangana, 1992.
- ANDRADE, Amália; *In 1º Colóquio Linguístico Sobre o Crioulo de Cabo Verde*, Mindelo 1977.
- ANDRADE, Mário Pinto de. "As Origens do Nacionalismo Africano" publicações dom Quixote 1997.
- ANDRANDE, Mário Pinto de. Antologia Temática de Poesia Africana 1 – *na noite grávida de punhais*.
- ANDRANDE, Mário Pinto de. Antologia Temática de Poesia Africana 2 – *na noite grávida de punhais*.
- BARBOSA, Jorge; "Crioulos" Reedição de artigos publicados no Boletim Sociedade Geografia de Lisboa, Lisboa 1967.
- BARCELOS, Chistiano José de Sena – *Subsídios para a história de Cavo Verde e Guiné*, Vol. I 2ª Edição  
*Boletim de Propaganda e Informação* nº 148, ano 1962.
- CABRAL, Amílcar; *A arma da teoria: unidade e luta.*, Vol. I, Seara Nova, 1978.
- CARREIRA, António; *Cabo Verde Classes Sociais Estrutura familiar Migrações*, Lisboa 1977.
- CARREIRA, António – *Cabo Verde formação e extinção de uma sociedade escravocrata*, Edição Portuguesa, Porto 1983.
- CARREIRA, António, *Cabo Verde (Aspectos Sociais. Secas e fomes do século XX)*, Ulmeiro, 2ª edição. Lisboa, 1984.
- CARREIRA, António, *Demografia cabo-verdiana*, Praia 1985.
- CORREIA e SILVA, António – *História de um Sahel insular*, Praia, Sleen – Edições, 1995
- CORREIA, Claudia; *Presença de Judeus em Cabo Verde*, Praia, 1998.
- CASTELL, Manuel; *O poder da Identidade* – volume 2, 3ª Edição, 2001
- CUCHE, Denys; "A noção de Cultura nas Ciências Sociais, Lisboa, 2003, Fim de Século – Edições.
- DIAS, Jorge; *Ensaaios Etnográficos*,
- DUARTE, Dulce; *Bilinguismo ou diglossia?*, Praia, Spleen edições, 2003.
- DUARTE, Manuel; *Caboverdianidade Africanidade*, 1995.
- FANON, FRANTZ; *Pele Negra Mascaras brancas*, Edição A. Ferreira
- FERNANDES, Gabriel; *A diluição da África*, Florianópolis 2002, Editora da UFSC

FILHO, João Lopes; *Ilha de São Nicolau formação da sociedade e mudança cultural*, Editorial do M. da Educação de Cabo Verde, Praia 1996.

FREYRE, Gilberto; Casa- Grande e Senzala, Recife, Globa Editora, 2003.

FILHO, João Lopes; *Introdução à cultura cabo-verdiana*, Praia 2003, Editora Instituto S. Da Educação C.V.

FORTE, Elsa Maria Almeida; *O Bairrismo em Cabo Verde – Santiago e São Vicente*, Praia, 2004.

FURTADO, Cláudio Alves. “ *A Transformação das estruturas agrárias numa sociedade em mudança – Santiago, Cabo Verde*”. Instituto Cabo-verdiano do livro – 1993

GEERTZ, Clifford. “*A Interpretação das culturas*”. LTC Editora S.A- 1989.

GLISSANT, Édouard, *Introdução a uma poética da diversidade*, Juíz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GRAÇA, Camilo Querido Leitão; *Cabo Verde formação e dinâmicas sociais*, Praia: I.I P.C, 2007.

KANE, Cheikh Hamidou. “*Aventura Ambígua*”. São Paulo: Ática, 1984.

LAKATOS, V., MARCONI, E. A., Metodologia do Trabalho Científico, Atlas 2º Edição, São Paulo, 1986.

LESSA, Almerindo; *Seroantropologia das ilhas de Cabo Verde*, Lisboa 1960.

LIMA, Mesquitela; *A poética de Sérgio frusoni – Uma leitura Antropológica*, Lisboa, 1992.

LIPSET, Seymour Martin; “*Consenso e Conflito*”, Lisboa 1992, Gravidia Publicações.

LOPES, Baltazar; *In infância*, nº2 da Revista Claridade Agosto 1936

LOPES, Baltazar; *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre*, Praia 1956 .

LOPES, Baltazar; *In Simpósio sobre a cultura e literatura cabo-verdiana*, Mindelo 1986.

LOPES, Baltazar; *Chiquinho*, Mindelo, Edições Calabedtche, 1997

LOPES, Baltazar; *O dialecto crioulo de Cabo Verde*, Imprensa Nacional de Lisboa, 1957.

LOPES, Baltazar; *Uma Experiência Romântica nos Trópicos*, In claridade nº 4

LOPES, João; Claridade nº 1, pag 9, Mindelo, 1936

LOPES, Manuel. “*Reflexões sobre a literatura cabo-verdiana ou literatura nos meios pequenos*” In Colóquios Cabo-verdianos” Lisboa 1959.

MARIANO, Gabriel; *Do funco ao sobrado ou o “mundo” que o mulato criou*, In Colóquios Cabo-verdianos, Lisboa 1956.

MASSA, Jean Michel; In Simpósio sobre a cultura e a literatura cabo-verdiana, Mindelo – 1986.

- NASCIMENTO, Augusto; *O sul da Diáspora*, Praia 2003
- NASCIMENTO, Luisa Garcia; *Perfis Ilhéus Voxes e Porta – Vozes no Cenáculo Cabo-Verdiano*, São Paulo – USP, 1989.
- MENDES, Pedro, Albano; *As missões ultramarinas*, Lisboa 1970.
- NIETTSCHE, Friedrich; *O Anticristo*, São Paulo, Nova Cultura, 1996.
- MIRANDA, Nuno; *in Colóquios Cabo-verdianos*, Lisboa 1950
- MONTEIRO, Júlio, *In Colóquios de Cabo - verdinhos*, 1956
- NASCIMENTO, Augusto; *O Sul da Diáspora*, Praia, 2003.
- OLIVEIRA, Marques; *O império Africano 1890 – 1930*, Lisboa 2001, Editora Estampa.
- RIBEIRO, Orlando; *A Ilha do Fogo e suas erupções*, Lisboa 1998.
- SANTOS, Eduardo dos. “*O Estado português e o problema missionário*”. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954.
- SEMEDO, Manuel Brito; *A construção da Identidade Nacional*, Praia, IBNL Editora, 2006.
- SILVEIRA, Onésimo; *A Democracia em Cabo Verde*, Lisboa, Edições Colibri, 2005.
- SILVEIRA, Onésimo; *Consciencialização na Literatura Cabo-verdiana, 1936*.
- SMITE, Anthony; *Identidade Nacional*, Lisboa, Grávida Publicações, 1997.
- TENREIRO, Francisco; *Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe: esquema de uma evolução conjunta*, Praia, Imprensa Nacional, 1956.
- VEIGA, Manuel, *O Cabo-verdiano em 45 lições*, Praia, INIC, 2002.
- VEIGA, MANUEL; *Crioulo ou Língua cabo-verdiana*, in *Voz di Povo*, Fev 1978
- VEIGA, Manuel; *Diskrison Strutural di Lingua Kabuverdianu*, Lisboa, Plátano Editora, 1982.

#### SITIOS.

<sup>1</sup> [www.ipor.org.mo/index.php? Name=News&file=article&sid=178](http://www.ipor.org.mo/index.php? Name=News&file=article&sid=178)

<sup>2</sup> <http://www.uneco.org.br/centrodeinfo/pdf/decunivdiversidadecultural.doc/>

<sup>3</sup> <http://www.scielo.br/scielo.php?pid>

<sup>4</sup> <http://pdf.usaid.gov/pdf.docs/PNADF402>

## ANEXO

### QUESTIONÁRIO.

Data entrevista.....

Sexo: Feminino  Masculino

Situe a sua idade num dos seguintes intervalos

20 a 30 anos ; 30 a 40 anos ; 40 a 50 anos  50 a 60; anos  Mais de 60 anos

Habilitações literárias: sem Instrução  Ensino básico  Secundário  Superior

1- Local de nascimento

Ilha.....concelho.....  
...

2- Em termos culturais, sente-se mais próximo:

1. Da Europa  Da África  Equidistante dos dois  Não sabe/responde

3- Identifica-se como

1. Africano  Europeu  Cabo-verdiano

4-Está neste momento lançado o debate em torno de uma parceria especial com a União europeia. Como encara a aproximação de Cabo Verde à União Europeia

1. Muito boa ; Boa ; Nem boa nem má ; Má

5. Na sua opinião, que factores justificam a nossa aproximação com a Europa:

1. Económicos  Políticos  Culturais  Estratégicos

Outros. Quais .....

6- Apresente os nomes de cinco jogadores africanos

1..... 2..... 3.....  
4..... 5.....

7- - Apresente os nomes de cinco jogadores Europeus

1..... 2.....3..... 4.....  
5.....

8- Como encara a possibilidade de uma livre circulação de pessoas no âmbito da CEDEAO

1. Muito boa  Boa  Nem boa nem má  Não sabe/não responde

9- Para si qual é a expressão musical mais representativa da caboverdianidade?

1. Funaná ; coladeira ; A morna ; O batuque

10- O bairrismo latente (nem sempre manifesto) entre o *sampadjudo* e o *badio* é uma forma de diferenciação identitária?

Sim....

Não....

Talvez...

11- Achas que do ponto de vista físico e biológico o homem cabo-verdiano é

1. Africano  Europeu  Outro

12- Durante os grandes eventos mundiais como o campeonato mundial de futebol em que estão frente-a-frente europeus e africanos, qual é a sua posição:

1. pró-europeu  pró-africano  Neutra  Não sabe/não responde

13- Como classificas as ilhas de Cabo Verde do ponto de vista cultural:

1. Muito diferente  Diferentes  Pouca diferença  Não há diferenças

Não sabe/não responde

14- Do seu ponto de vista, em 1975 qual deveria ser a posição das autoridades:

A independência total  A autonomia  Desligar da Europa e ligar à África

15- Cabo Verde e Guiné-bissau ascenderam à independência sob a liderança do PAIGC. Volvidos cinco anos dá-se a ruptura entre as lideranças e o projecto da Unidade Guiné -Cabo Verde é abandonado. Qual a sua opinião sobre a ruptura:

1. Foi boa para Cabo Verde  Foi má para Cabo Verde  Não foi nem boa nem má

Não sabe/não responde

16- Na sua opinião, Cabo Verde deve:

1. Aderir à CEDEAO

2. Abandonar a CEDEAO e aderir à EU

3. Restringir a entrada de emigrantes africanos

4. Facilitar a circulação de emigrantes africanos em Cabo Verde

17- Cabo verde deve suspender o tratado de Abudja que regula a livre circulação de pessoas e bens nesta sub-região africana?

Sim ....

Não ....

18- Na sua opinião, quais poderão ser as consequências do tratado de Abudja para Cabo Verde?

1. Baixa dos preços dos produtos

2. Aumento de mão-de-obra nas obras públicas

3. Aumento de insegurança

4. Facilita o acesso de Cabo Verde aos mercados africanos

5. Cabo Verde aumenta a sua influência na cena internacional

19- Que apreciação faz sobre a presença de emigrantes africanos em Cabo Verde?

1. Muito boa  Bom  Razoável  Péssimo

20- Numa escala de 1 a 5 em que 1 se refere ao grau inferior e 5 o grau superior, classifique as relações entre os cabo-verdianos e os emigrantes africanos?

1  2  3  4  5

21- Costumas conviver com imigrantes africanos?

Sim  Não  Não sabe/não responde

22- Cabo Verde é muito procurado como trampolim para emigrantes africanos que, em frágeis embarcações, tentam atingir a Europa. Na sua opinião, que procedimento considera ao mais correcto:

1. Integrá-los na sociedade cabo-verdiana
2. Reenvia-los para os respectivos países de destino
3. Facilitar o seu acesso à Europa

23- Das organizações que se seguem, em qual delas considera a melhor opção para Cabo Verde:

1. CEDEAO  União Europeia  União Africana  Organização dos Estados Americanos

24- O que achas do Acordo Especial entre Cabo Verde e a União Europeia?

1. Muito bom  Bom  Nem bom nem mau  Não sabe/não responde

25- O que é a ALUPEC?

1. Alfabeto crioulo  Uma manifestação cultural  Uma organização

26- Perante a possibilidade de oficialização da língua cabo-verdiana, qual a variante que serve de referência?

Indique a ilha.....

27- Qual a sua opinião sobre a oficialização da língua cabo-verdiana?

1. Deve ser oficializado  Não deve ser oficializado

