

MEMÓRIAS, IDENTIDADES E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DOS CABO-VERDIANOS NO RIO DE JANEIRO

Maria de Fátima C. Alves

Universidade de Santiago

Avenida Bolanha, Cidade de Assomada - CP 4, Ilha de Santiago, Cabo Verde

(238) 265 41 51 | sinfo.secgeral@us.edu.cv

Resumo: O presente artigo versa sobre as representações sociais, memórias e (re) construção de identidades dos cabo-verdianos, residentes no Rio de Janeiro – Brasil, sobre diversos objectos que estão implicados no processo de construção de suas identidades.

Palavras-Chave: imigração, imigrantes cabo-verdianos no Brasil, Identidades e Representações Sociais.

Abstract: The present article deals with the social representations, memories and (re) construction of identities of Cape Verdeans, residents in Rio de Janeiro – Brazil, on several objects that are involved in the process of construction of their identities.

Key-Words: Immigration, Immigrants Cape Verdeans in Brazil, Identities and Social Representations.

1.Introdução

O trabalho que ora se apresenta baseia-se nos resultados de um estudo realizado em 2008, na Cidade do Rio de Janeiro - Brasil, sobre as *Representações Sociais da Comunidade Cabo-verdiana Residente no Rio de Janeiro: Estudantes, Imigrantes e Descendentes*, onde se procurou, analisar, descrever e comparar as representações sociais, que os diferentes grupos de cabo-verdianos residentes naquele Estado mantêm acerca do país de origem, e os aspectos diversos da cultura e identidade cabo-verdiana, bem como as representações que estes distintos grupos de cabo-verdianos tenham chegado a construir sobre o Brasil, o Rio de Janeiro e aspectos diversos das duas culturas. Entretanto, este artigo cingir-se-á especificamente sobre as memórias e as representações sociais construídas pelos imigrantes cabo-verdianos residentes no Rio de Janeiro, bem como as percepções que estes cabo-verdianos têm acerca das suas identidades (re) construídas.

Constata-se que estes cabo-verdianos que fixaram residência no Brasil, no período de 1950 a 1973 em busca de melhores condições de vida, vêm construindo diferentes modos de ser e de estar em função da assimilação de novos hábitos e costumes da sociedade de acolhimento, (re) construindo, uma identidade auto-referenciada. Presume-se que essas mudanças na forma de ser e estar se devem a uma assimilação rápida de outros modos de vida, ou seja, de outras práticas sociais que, a mercê de sua hegemonia no novo ambiente, se imponham inexoravelmente a eles no seu quotidiano. Pressupondo-se que, o que se faz colectivamente determina em grande parte o que se possa compartilhar em termos de pensamento, ocorrendo novas representações sociais que podem estar sendo formadas – ou antigas representações que estão sendo transformadas – no seio da comunidade de imigrantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro.

Assim, quando se refere a uma possível reconstrução da identidade, está se remetendo sua causa às relações que se estabelecem entre duas culturas que são, por alguma razão, postas em estreito contacto, mas, também a caracterizando como um processo de recriação dos produtos culturais e de transformação das representações sociais dos grupos envolvidos. Acredita-se que a rápida assimilação por parte dos cabo-verdianos de outros modos de

vida, por meio da interacção social se deve a característica híbrida da cultura cabo-verdiana e à forma de ser deste povo, que aceita com naturalidade o novo e o diferente, facilitando assim, a ocorrência de mudanças na sua própria identidade social. Segundo Bento (2005), as culturas híbridas são culturas que resultam da mistura de elementos contraditórios e não possuem uma feição “original” própria. Além disso, estão sempre em movimento contínuo e em processo de transformação.

Assim, com base na hibridização cultural e identitária dos cabo-verdianos, procurou-se compreender de forma mais ampla e circunstanciada o processo de (re) construção das identidades desses grupos residentes no Rio de Janeiro. Nesse sentido e para a exploração da dinâmica da construção e reconstrução de identidades e da formação e transformação de representações sociais, presume-se que as características híbridas da cultura cabo-verdiana encontram uma hibridez comparável na cultura brasileira, o que favorece a assimilação cultural e as adaptações identitária e representacional.

1.1. Cabo-verdianos no Brasil

A imigração espontânea de cabo-verdianos para o Brasil tem a sua origem no início do século XX. Carreira (1997), diz que os cabo-verdianos chegaram a América do Sul (Argentina, Brasil, Chile, Uruguai e Venezuela) no ano de 1903. E, segundo o autor, no período de 1900 a 1973, saíram 3.257 (três mil e duzentos e cinquenta e sete) cabo-verdianos em direcção à América do Sul. Porém, o autor não nos especifica os números precisos de cabo-verdianos que entraram em cada um desses países.

De acordo com os dados oficiais, o ingresso dos cabo-verdianos no Brasil deu-se na década de 1920. Segundo Carreira (*Op.cit*), em 1927 o cônsul de Portugal em, Pernambuco – Brasil enviou um comunicado ao governador de Cabo Verde informando-lhe da chegada de quinze (15) cabo-verdianos naquele Estado, que desembarcaram num navio brasileiro que mantinha rota frequente com o arquipélago de Cabo Verde. E o cônsul recomenda o governador, no sentido de incentivar esses imigrantes a escolherem, como destino, os Estados do Rio de Janeiro e Bahia, uma vez que, em Pernambuco, não havia facilidade de trabalho para esses imigrantes.

Os estudos empíricos realizados por Bento (2005) e Hirchs (2007) com a comunidade cabo-verdiana residente no Rio de Janeiro demonstraram que a imigração de cabo-verdianos para o Brasil teve a sua origem no período entre 1900 a 1970 e o auge dessa imigração ocorreu entre 1952 a 1973, na sequência da imigração em massa dos portugueses¹ para o Brasil.

Os imigrantes que fixaram residência no Brasil, no período de 1950 a 1973, chegaram como portugueses da província de Cabo Verde (colónia portuguesa), condição mantida até hoje e alguns se naturalizaram brasileiros (Bento, 2005, Hirsch, 2007). O facto de esses cabo-verdianos terem chegado ao Brasil com nacionalidade portuguesa justifica, de certo modo, a dificuldade em obter os dados precisos sobre os imigrantes cabo-verdianos no Brasil. Nas comunidades onde residem e, de modo geral, no Brasil, os cabo-verdianos são designados de «*Portugueses Pretos*».

Segundo o Censo Geral da População de Cabo Verde (INE, 2002) e dados do Instituto das Comunidades (IC, 2003) há, no Brasil, cerca de dois mil imigrantes cabo-verdianos, incluindo os descendentes. Estes imigrantes encontram-se, sobretudo nos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Paraná e Pernambuco.

A comunidade cabo-verdiana no Rio de Janeiro assume duas características importantes: os imigrantes permanentes que chegaram ao Brasil no início do século XX, encontrando-se, nos municípios da Baixada Fluminense (Mesquita, Nova Iguaçu e Nilópolis); São Gonçalo, Niterói e na Cidade do Rio de Janeiro, nos bairros de Tijuca, Vila Isabel, Laranjeiras, Botafogo e Copacabana e os estudantes, que ocupam os espaços universitários na região norte e sul da cidade do Rio de Janeiro. Segundo as informações de fonte de dados do Departamento da Superintendência da Polícia Federal do Rio de Janeiro (2005), existem cerca de 700 cabo-verdianos no Estado do Rio de Janeiro². A escolha do

¹ Na década de 1930, foi criada a política de cota para entrada de imigrantes no Brasil e a lei que proibia a entrada de africanos no Brasil. No entanto, Portugal foi isento da cota. A comunidade portuguesa no Brasil se concentra, sobretudo, no Estado do Rio de Janeiro. Por isso, foi permitida a entrada de cabo-verdianos no Brasil, nesse período.

² É importante frisar, aqui, que esses dados, talvez, se refiram aos estudantes, uma vez que os imigrantes chegaram aqui, na condição de portugueses e, não, como imigrantes cabo-verdianos. Ademais, essas informações foram recebidas verbalmente, com base nas fontes de dados da seção de imigração e fronteira da Subintendência Regional da Polícia Federal do Rio de Janeiro. Não foi permitido fazer cópia do documento apresentado. Segundo o delegado- chefe da

Brasil como país de acolhimento representa a fuga desses cabo-verdianos dos problemas económicos, sociais, políticos e geográficos, vividos no país de origem.

Contrariamente ao que se verifica com as outras diásporas cabo-verdianas, nomeadamente nas comunidades cabo-verdianas residentes nos países da Europa, onde os imigrantes demonstram uma certa tendência de criarem comunidades fechadas, afastadas da sociedade receptora, no Brasil, os cabo-verdianos estabeleceram residências no seio da população brasileira, familiarizando-se com os hábitos e os costumes do povo brasileiro. A pesquisa demonstra que os cabo-verdianos imigrantes no Rio de Janeiro se adaptaram bem à sociedade de acolhimento, entrosando-se com os cariocas e transformando-se juntamente com a nova sociedade. Segundo Bento (2005), verifica-se que os imigrantes construíram casas próximas uma das outras, criaram associação (1983) e recriaram alguns hábitos da terra natal. Todavia, deixaram de ter contactos frequentes com o país de origem, o que representa uma boa adaptação ao novo espaço social.

1.2. Migração como um fenómeno cultural

Numa análise mais ampla, a emigração em Cabo Verde pode ser considerada como um fenómeno cultural transmitida de uma geração a outra com maior ou menor intensidade, conforme as conjunturas económicas, sociais e políticas do país. É difícil encontrar um cabo-verdiano que não tenha um parente próximo ou distante no exterior. A saída dos cabo-verdianos para o exterior segue uma certa padronização, de acordo com a ilha de procedência. Pois, as suas peculiaridades e traços culturais determinam a escolha do emigrante que opta pelos destinos comuns dos habitantes da região. É, também comum encontrar, no seio das comunidades cabo-verdianas, no exterior, grupos de indivíduos de ilhas diferentes. Especificamente, no que concerne ao Brasil, não se tem conhecimento de que haja imigrantes que não sejam oriundos das ilhas de São Vicente, São Nicolau e Santo Antão.

delegacia, somente com o DPF de Brasília, ele poderia informar tais dados. Houve tentativas junto a esse órgão, porém foram mal sucedidas.

A emigração, além de causar no seio da população uma “*cultura de migrar*”, exerce uma grande influência na criação e reprodução de manifestações culturais populares, tanto no país de origem, bem como no país de destino. Certos componentes da cultura cabo-verdiana, como a música, dança, literatura, pintura, entre outras manifestações artísticas e culturais têm, na emigração, a sua “*musa*” inspiradora, particularmente, a *música* e a *literatura*.

Os grandes poetas, escritores, compositores e intérpretes da música cabo-verdiana, como Eugénio Tavares, Manuel Lopes, Teixeira de Souza, Manuel de Nova, Jota Monte, Beleza, Luís Morais, Ildo Lobo, Bana, Cesária Évora, Suzana Lubrano, Gil Semedo, Beto Dias, Mayra Andrade, Lura, entre outros, buscam temas que estão associadas, directa ou indirectamente, ao processo migratório cabo-verdiano, tais como a “*saudade*”, “*partida*”, “*mar*”, “*solidão*” e a “*chuva*”, para exprimir o sentimento e a filosofia de vida do povo cabo-verdiano.

Os cabo-verdianos que emigram constantemente se encontram em um dilema entre: *partir/ficar*, que se traduz em “*querer partir e ter de ficar e ter de ficar querendo partir*”. Ao mesmo tempo em que se quer ir em busca da realização de um sonho, por outro lado, não se quer deixar a pátria amada e a sua “*gente*”. Para aqueles que desejam partir, mas não conseguem devido a motivos de várias ordens, como por exemplo, ordem económico, político, nomeadamente, os embargos impostos à imigração, o anseio de partir é uma constante. Não obstante a esse sentimento, está presente a *saudade*, o lema de todos os cabo-verdianos. Saudade daqueles que partem para a terra longe e sobretudo, a saudade dos que ficam na terra natal.

A partida representa a *dor*, *tristeza*, *medo*, *angustias* e, também gera grandes expectativas sobre o país de acolhimento. O cabo-verdiano acredita que, se as condições de vida no seu país fossem diferentes e, principalmente, se chovesse mais no arquipélago, não haveria necessidade de sair do território nacional para se aventurar em outros países. Não haveria a necessidade de partir e deixar os entes queridos com saudade, mágoa e dor.

Nesse sentido, verifica-se que a imigração cabo-verdiana, como um processo híbrido, facilita o encontro com as diferentes expressões e manifestações culturais em que se dão os cruzamentos interculturais e multirraciais. Isto tudo facilitou a compreensão e interpretação dos modos de vida da comunidade

cabo-verdiana no Rio de Janeiro, bem como a sua facilidade em assimilar e adaptar-se aos novos comportamentos e hábitos de vida.

1.3. Memórias, representações sociais e (re) construção de identidades dos caboverdianos no Rio de Janeiro

Ao estudarmos as representações sociais e as memórias, temos a possibilidade de entender como um grupo de pessoas forma um conjunto de ideias e conceitos que expressam a sua identidade e dizem respeito à forma como interpretam e agem diante da realidade na qual estão inseridas. As representações sociais, bem como as identidades, são dinâmicas; encontram-se em permanente mudança, num processo de constante produção e reprodução de sentido porque elas são sociais, ou seja, agem sobre o homem e o mundo.

O homem precisa interagir com o meio – natural e social – em que se encontra inserido. No decurso dessas relações entre indivíduo e sociedade, dá-se a apreensão de traços diferentes que fazem com que ele identifique a si e ao outro. Nesse processo dialéctico do psicológico com o sociológico é que as identidades se emergem. Os indivíduos interagem em diferentes grupos sociais, assumindo diferentes identidades colectivas, identificando-se com esses grupos e assumindo o sentido de que a eles pertencem.

Para Woodward (2004) as “identidades” são produzidas através da marcação da diferença. Essa fixação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representações como, quanto por meios de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença – a simbólica e a social – são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de sistemas classificatórios. Para o autor, toda identidade é constituída a partir do diferente numa relação entre eu e o outro.

Pelo que vem sendo exposto ao longo deste trabalho, supõe-se que esta tensão entre a diferença e identidade seria o motor das relações entre os caboverdianos e brasileiros, cariocas em particular, e é por meio deste que, as identidades sociais e culturais dos cabo-verdianos se estabelecem. A identidade se manifesta em função de como se representa à identidade do outro.

A identidade e a diferença são estritamente dependentes das representações. As representações emergem do quotidiano, nas práticas sociais do dia-a-dia dos cabo-verdianos em diferentes espaços e contextos sociais da cidade do Rio de Janeiro. A identidade de um indivíduo é construída ao longo da sua vida e se reveste cumulativamente de várias facetas identitárias, mutáveis e até contraditórias entre si, mas que se mantém certa coerência e estabilidade. Sobrinho (1998:120) considera que é “através da construção de representações de diferentes objetos em disputa dentro de um campo particular do espaço social que um determinado grupo constrói traços distintos de sua identidade”.

A identidade do grupo é condicionada por uma oposição entre a sua identidade e a diferença em relação a outros grupos, o que suscita a elaboração de representações sobre diferentes objectos que ocasionam essas oposições. É um processo construído de forma dinâmica e dialéctica, um processo de personalização sempre mutável e provisório. Ela é ao mesmo tempo individual e social, supõe uma inter-restruturação entre as identidades individuais e sociais, em que os componentes psicológicos e sociológicos se articulam organicamente.

Nesse sentido, Pujudas (1993) considera que, a construção das identidades é marcada por processos ativos e dinâmicos surgidos das interações quotidianas do sujeito com a sociedade. Desse modo, não temos mais uma identidade vinculada de forma estática a um conjunto de heranças, mas um processo dinâmico que organiza e reelabora esses valores e comportamentos, agregando novos elementos no processo da identidade.

A identidade é uma questão chave na representação de qualquer objeto, ou seja, na estruturação de seu campo de representação. Indivíduos e grupos expressam sua identidade através de suas representações. Segundo Silva (2004, p.91), “É por meio de representação, assim compreendida, que a identidade e a diferença adquirem sentido. É por meio da representação, que a identidade e a diferença passam a existir. Representar significa, neste caso, dizer “essa é a minha identidade”, “a identidade é isso”. As representações sociais orientam as condutas dos grupos e indivíduos. Elas circulam no espaço público, são forjadas nas interações inscritas na linguagem e na prática.

Segundo Pollack (1992) a identidade constitui uma imagem de si e dos outros, ou seja, uma identidade construída individual e socialmente da forma como queremos que ela seja percebida pelos outros. Neste sentido, a identidade é concebida como algo não fechado em si mesmo, mas como condição dentro de um sistema de relações sociais, construída histórica e socialmente, pois está sujeita a mudança.

Sá (1998), reforçando a tese diz que os fenómenos das representações sociais estão dispersos na cultura, instituições, nas práticas sociais, nas comunicações interpessoais e de massa e nos pensamentos individuais. São difusos, multifacetados, dinâmicos, sempre em mutação e movimento, são encontrados nas interações sociais.

Jodelet (2004) entende a cultura como um solo fértil para a criação das representações sociais. Segundo a autora, a cultura é a base das representações, é ela que origina e guia os comportamentos e pensamentos dos indivíduos e grupos. Por outro lado, Sá (*op. cit.*), corroborando com as ideias da autora, afirma que, os fenómenos das representações sociais estão dispersos na cultura, instituições, nas práticas sociais, nas comunicações interpessoais e de massa e nos pensamentos individuais. São difusos, multifacetados, dinâmicos, sempre em mutação e movimento, encontra-se, sobretudo nas interações sociais.

Jodelet (*op. cit.*) qualifica as representações sociais como sendo “uma forma de conhecimento prático conectando um sujeito a um objeto”. Qualificar esse conhecimento de “prático” refere-se à experiência a partir da qual ele é produzido, aos referenciais e condições em que ocorram e, sobretudo, ao fato de que a representação é engajada para agir no mundo e nos outros. O que faz com que o encontro entre os cabo-verdianos e cariocas pareça produzir condições para que os primeiros possam “agir no mundo”.

1.4. Processo de (re) construção de memórias e identidades dos cabo-verdianos no Rio de Janeiro

Esta secção versa sobre como os cabo-verdianos (re) constroem as memórias e as suas identidades a partir das representações sociais que têm de si e dos seus pares e de como acreditam que os outros os vêem.

Os encontros proporcionados pelos conterrâneos na sede da associação dos imigrantes em Mesquita – Baixada Fluminense constituem um importante factor de (re) criação das memórias, lembranças e identidades. Esses encontros são essenciais para manter as redes sociais, a união e a coesão grupal, além de simbolicamente servir para encurtar a distância para com o país de origem, procurar manter vivos as tradições, os hábitos e costumes. E, sobretudo, contribui para o equilíbrio psicossocial do grupo. É nesses momentos de muita cumplicidade, de emoções afloradas, carregadas, sobretudo, de nostalgia, de saudade, que a memória individual e colectiva do grupo se manifesta.

Para os investigados, os principais eventos memoráveis são sobre a infância. De fato, a maioria disse que aquilo de que mais se lembram em Cabo Verde se refere à infância, bem como aos amigos e às brincadeiras de criança. Por outro lado, nos relatos dos imigrantes, os trabalhos domésticos realizados em casa ou no campo, para ajudar os pais, são também recordados como sendo um aspecto positivo desse período³. Além de ser um ponto fulcral de construção de memórias, os convívios é um importante factor de (re) construção de identidades, pois, a partir dos relatos mnemónicos, o grupo fica a conhecer mais e melhor as especificidades culturais e identitárias do país de origem, bem como a sua própria identidade.

Segundo Halbwachs (2004), a memória e a identidade só são possíveis a partir do social, tendo como referência os padrões que fazem parte do colectivo. A memória torna-se um elemento constitutivo do sentimento de identidade, seja ela individual ou colectiva, ao mesmo tempo em que se torna um factor importante de continuidade e coerência de uma pessoa ou grupo no processo de sua própria construção identitária. Para o autor, a memória é essencialmente colectiva, a memória individual existindo somente a partir da memória colectiva, pois “o homem se caracteriza essencialmente por seu grau de integração no tecido das relações sociais” (Halbwachs, 1990:121).

³ Muitos desses imigrantes são procedentes de famílias humildes do meio rural, onde é costume os pais colocarem os filhos para ajudá-los nas lavouras, bem como nas lidas domésticas. As crianças em Cabo Verde, sobretudo no meio rural, começam a trabalhar muito cedo e os pais não consideram tais atividades desempenhadas por elas como sendo exploração infantil. Para os pais, colocar o filho para ajudar na lida doméstico ou no campo seria uma forma de educá-los para serem adultos responsáveis, fortes e bem-sucedidos.

Nesse sentido, Sá (2005) afirma que a memória humana não se resume tão-somente a uma reprodução das experiências passadas, pois se trata de uma construção a partir daquelas em consonância com a realidade do presente e apoiada pela sociedade e pela cultura. Ainda segundo o autor (*op. cit.*), “a construção, manutenção e actualização da memória social, mesmo em suas manifestações mais individualizadas, dependem estritamente da interacção social ou da comunicação intra e intergrupar, erudita e/ou de massa” (p. 68).

Como uma representação do passado, a memória colectiva é sumamente importante na construção da identidade do grupo. A identidade, assim como a memória, faz parte de um diálogo social, ambas são construídas a partir de parâmetros que não são exclusivamente do indivíduo. Para Halbwachs (*op.cit.*), a memória colectiva é elaborada a partir de quadros sociais, como a família, a religião, a profissão, o local de trabalho, dentre outros. E é justamente nesses quadros sociais que os pesquisados se apoiam para elaborar as memórias do grupo. Em suma, os indivíduos identificam a si e aos outros tendo como referência as suas origens, definidas através de uma memória compartilhada e transmitida de uma geração a outra, expressando deste modo os valores culturais do grupo

Observa-se, por outro lado, que os cabo-verdianos têm opiniões divergentes em relação às identidades étnica e racial, ou seja, não assumem uma identidade étnica propriamente dita. Nesse sentido, os investigados assumem várias identificações que os classificam enquanto indivíduos pertencentes a um grupo, portadores de uma cultura e vinculados a uma nação. Os imigrantes, em sua maioria, se autodenominam cabo-verdianos tão-somente, descartando assim qualquer proximidade ou identidade com a África. De fato, para grande parte desses inquiridos, Cabo Verde não se encontra na África e, por conseguinte, eles não se consideram e não se sentem africanos. A posição geo-estratégica do arquipélago, somada ao processo histórico da formação da sociedade cabo-verdiana, estaria na origem da dificuldade desses imigrantes em assumirem a identidade africana, ou melhor, da negação da africanidade pelos insulares.

Trata-se, a rigor, de um povo considerado mestiço, em resultado da fusão das várias culturas e etnias que se mesclaram no arquipélago e deram origem a uma população e a uma cultura diferentes de todas as demais culturas e povos

africanos. Ao assumirem-se como cabo-verdianos – um povo singular cuja identidade não se fixa a um determinado grupo étnico –, a identidade se processa entre o “ser igual” e o “ser diferente”, como se observa nos discursos destes imigrantes no Rio de Janeiro: “não sou africano” ou “sou africano, mas não totalmente”. Nesse sentido, percebe-se que a identidade «crioula» é bastante complexa, uma vez que, ela emerge a partir do cruzamento de duas outras distintas identidades – a africana e a europeia. Como o mestiço não se encaixa em uma identidade étnica fixa, o cabo-verdiano se aproveita dessa vantagem para se auto denominar um povo singular, com uma identidade própria, resultado de uma simbiose étnica e cultural.

Sobre esta suposta negação de uma identidade étnica dos cabo-verdianos, Mourão (2006) usou o conceito de *ressignificação*, considerando os processos de mudanças vividos pelos grupos em situação de trânsito no Brasil, para interpretar a formação das identidades nacionais dos quadros profissionais (ex-estudantes universitários no Brasil) após o regresso às suas origens. Segundo a autora, a construção da identidade nacional desses dois grupos – que apresentam certa simetria, por questões históricas, políticas, culturais e geográficas, mas, por outro lado, também oposições e assimetrias historicamente consolidadas – ocorrem de formas diferentes. Enquanto os cabo-verdianos demonstram dificuldades em assumir uma identidade étnica, o que a autora chama de “crise de identidade”, autodenominando-se mestiços, ou, apenas cabo-verdianos, não obstante, os *guineenses* afirmam fortemente suas raízes africanas.

Na mesma linha de pensamento, Hirsch (2007), que através de uma visão antropológica pesquisou a comunidade dos estudantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro, tomando como referência as relações interétnicas da população afro-brasileira para interpretar o processo de (re) construção identitárias desses universitários cabo-verdianos no Brasil. A autora constatou que, a maioria dos estudantes construiu um olhar crítico em relação à sua identidade mestiça e, por conseguinte, notou-se a tendência dos jovens construir e valorizarem uma identidade afro-referenciada, provavelmente influenciada pelas políticas identitárias da sociedade brasileira.

Com o intuito de compreender o complexo processo de construção de identidades dos cabo-verdianos na diáspora, Bento (2005) desenvolveu e apoiou no conceito da “Memória Híbrida”, como um instrumento teórico para pensar a hibridez da cultura cabo-verdiana e, conseqüentemente, as novas identidades sociais que se formam na diáspora, tendo em conta o contexto da pós-modernidade em que as identidades se fragmentam, rompendo com as identidades fixas e estáticas, analisadas por sociólogos como Maurice Halbwachs e Michael Pollak, autores clássicos de memória coletiva.

Para o autor, a memória híbrida afigura-se em vários aspectos como uma identidade relacional e histórica, uma identidade individual que está ancorada no espaço, no tempo e nas suas referências sociais, porém estas estão em constante devir. É esta característica híbrida da memória cabo-verdiana que faz com que rapidamente os cabo-verdianos perdem os vínculos com o passado e, é através desta memória híbrida que a história da escravidão em Cabo Verde não passa de um simples “folclore”, pois a construção social desta memória permitiu a reelaboração das vivências traumáticas que a memória escravocrata poderia deixar as gerações de cabo-verdianos. Assim sendo, os cabo-verdianos tendo perdido suas raízes etno-culturais, neste sentido, afro-europeus, jamais se identificam nem como africanos e nem como europeus, mas sim como cabo-verdianos produtos do cruzamento das duas raças, assim como os brasileiros.

Segundo o autor, o fato é que, enquanto Hall (2002) percebe que a sociedade pós-moderna, por estar inserida num contexto de profundas mudanças e transformações, está mudando o sujeito com a identidade unificada e estável, tornando-o fragmentado, composta de várias identidades, a “Memória Híbrida”, conforme Bento (2005) já nasce mesclada, móvel e sempre disposta a travar relações.

Para Artur Bento (*idem*), a “Memória Híbrida” está ancorada em estruturas sociais que funcionam como referências para os agentes sociais, mas trata-se de uma memória permanentemente reconstruída através das sucessivas gerações de cabo-verdianos, se levamos em conta a mestiçagem e hibridez da sociedade cabo-verdiana, que tende a se aproximar de outros povos, alterando assim, desejos, expectativas, características identitárias.

Bento (*op.cit*) afirma que, é possível pensar que a “Memória Híbrida” está condicionada a integração dos cabo-verdianos no Rio de Janeiro, à medida que a sociedade brasileira se afigura global. Neste sentido, em consonância com o Bento (*op.cit*), afirma-se que a memória híbrida significa mesclar elementos culturais cabo-verdianos e brasileiros ou, mais especificamente, cariocas, de modo que o primeiro se altera a partir do encontro com o segundo, instalando-se um processo de permanente recriação de sua memória.

Sintetizando, a partir destas e de outras análises, a convergência de várias culturas e a intensa miscigenação entre diversas etnias fizeram surgir, em Cabo Verde, um povo mestiço, com uma cultura fecundada por muitas outras. Europeus livres e escravos da costa ocidental africana fundiram-se num só povo e criaram o “crioulo”, língua oral – instrumento de comunicação, hoje falada por toda população, originada da miscelânea das línguas dos escravos africanos e da mistura desta com a língua dos colonos, no entanto o português é a língua oficial do país.

A identidade cabo-verdiana é mestiça, híbrida, assim como o seu povo, sendo a sua cultura diversificada de Ilha para Ilha. Essa diversidade cultural constitui-se num importante meio de aproximação, de conhecimento e de descoberta do *outro* e de abertura ao diferente, traduzindo-se na capacidade de assimilar o novo. É a isto provavelmente que se deve a facilidade com que os cabo-verdianos, quando fora de Cabo Verde, recriam seus hábitos e se integram à cultura do país de acolhimento.

Considerações finais

Com base no que foi exposto ficou ainda evidente que os cabo-verdianos residentes no Rio de Janeiro assumem diferentes posições identitárias, não havendo consenso entre os cabo-verdianos quanto a sua identidade étnica. Isto provavelmente se deve às características híbrida e mestiça da sociedade de origem, associadas ao fato dos cabo-verdianos no Rio de Janeiro terem construído suas identidades a partir do encontro entre uma identidade nacional comum e as variadas subculturas urbanas a que passaram a ser expostos após chegarem ao Brasil.

Como saber prático do senso comum, as representações sociais permitem a integração das novas experiências dos atores sociais em um quadro assimilável e compreensível para eles próprios, na medida em que se articulam aos seus valores e sentimentos. É isso que se acredita ter aqui demonstrado no que se refere às trajetórias dos cabo-verdianos no Rio de Janeiro. Nesse sentido, para entender as representações sociais construídas pelos cabo-verdianos, deve-se considerar que essas representações e identidades só fazem sentido se for tomado o contexto da formação da sociedade cabo-verdiana. A partir daí pode-se entender as diferentes representações e identificações assumidas pelos diferentes grupos de cabo-verdianos no Rio de Janeiro.

É importante reportar que as identidades e a nação cabo-verdiana se consolidaram muito antes da independência do país, em 1975, quando o crioulo, o primeiro elemento cultural mestiço em Cabo Verde, ganhou maturidade, tornando-se a língua de comunicação do cabo-verdiano, ao mesmo tempo em que contribuiu para a formação do homem cabo-verdiano como um sujeito singular, com uma filosofia e um modo de vida próprio de estar e viver no mundo. Para além do crioulo, que se originou do encontro do português com os dialetos africanos, a culinária, a música e a dança, a literatura e as artes constituem os elementos de afirmação da cabo-verdianidade como uma identidade una e singular.

Os cabo-verdianos no Rio de Janeiro acreditam que possuem várias formas de identificação com o Brasil, que podem ser percebidas através dos traços culturais, hábitos e costumes, formação étnica, língua, literatura, etc. Essas semelhanças, de fato, contribuíram para uma fácil inserção social dos ilhéus na sociedade brasileira e carioca em particular. Verifica-se, nessa interação, uma coexistência pacífica entre as duas culturas, sem maiores choque ou conflitos identitários, que favorece a construção e/ou reconstrução de uma identidade cultural positiva. É nessa perspectiva que os cabo-verdianos no Rio de Janeiro – tomados tanto como sujeitos quanto como objetos de representação, – têm construído um conhecimento – ao mesmo tempo, prático e reflexivo – da sua inserção nos contextos brasileiro e carioca, através do contato face a face com a sociedade receptora, a partir das representações que já haviam elaborado no país de origem, sob a influência dos meios de comunicação de massa.

Referências Bibliográficas

- ABRIC, Jean-Claude. *Prácticas Sociales y Representaciones*. Filosofía y cultura contemporánea, 2001, p.57-68.
- BENTO, Artur Monteiro. *Memória Híbrida Identidade e Diferença: uma Visão Múltipla da Comunidade Caboverdiana no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2005, 190p.
- DURKHEIM, ÉMILE. *As Formas Elementares da Vida Religiosa. O sistema totêmico na Austrália*: tradução de Paulo Neves, São Paulo, Martins Fontes, 1996. Coleções Tópicos.
- HALBWACHS, Maurice (1877-1945). *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990. 189 p Cabo Verde, 2002.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HISCH, Olivia: “Hoje eu me sinto africana”: Processo de (re) construção Identitária em um grupo de Estudantes Cabo-verdianos no Rio de Janeiro.
- JODELET, D. *Representações Sociais: um domínio em expansão*. In: JODELET, D. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro 2001. P. 17-44.
- _____(2005). *Loucuras e Representações Sociais*. Petrópolis, RJ, Ed Vozes, 2005.
- JOVCHELOVITCH, Sandra. *Representações sociais e esfera pública: a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. 232 p.
- JOSEP PUJUDAS, J. *Etnicidade. Identidad Cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema, 1993.
- MOURÃO, Daniele Ellery. *África na pasagem: Identidades e Nacionalidades guineenses e cabo-verdianas*. UFC, 2006, Memeo.
- MOSCOVICI, SERGE: *A Representação Social da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1ª Edição. 1978. 291p.
- _____*Representações Sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. 404p. 3ª Ed.
- _____(2005) prefácio da obra *Loucuras e Representações Sociais*. In JODELET, D. Petrópolis, RJ, Ed Vozes, 2005.
- NÓBREGA, S. M. *Sobre a Teoria das Representações Sociais*. In: MOREIRA, A. S.P. &
- POLLACK, MICHAELI. *A Memória e Identidade Social In Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: VS nº 10, 1992, P. 200-212.
- SÁ, C. P. *Representações Sociais: o Conceito e o Estado atual da Teoria*. In: SPINK, M. J. (Orgs.). *O Conhecimento no Cotidiano*. São Paulo: Brasiliense. 1993. P. 19-45
- _____*Núcleo Central das Representações Sociais*. Petrópolis, Vozes, 1996.
- _____*A Construção do Objeto de Pesquisa em Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ. 1998
- SILVA, Tomás Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004
- WOODWARD, KATHRYN. *Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual*, in: SILVA, Tomaz Tadeu (org.) *Identidade e Diferença*. Ed. Vozes Petrópolis, 2004: 7-69.