

# MISCIGENAÇÃO, PATRIMÔNIO E POLÍTICA DE AUTENTICIDADE: CABO VERDE ENTRE ÁFRICA E BRASIL

*Livio Sansone*

## INTRODUÇÃO

Como todos os continentes, a África é uma entidade cujas fronteiras e geografia são tão físicas como políticas, românticas e morais – um continente, poderíamos dizer, ao mesmo tempo poroso e em fluxo. Isso é ainda mais notáveis nas margens da África, aquelas partes cuja africanidade é frequentemente contestada, seja na cultura popular ou nos relatos produzidos pelos acadêmicos – tanto por serem grupos congenitamente “estrangeiros” ao continente africano, por ser insuficientemente nativo, negro ou autóctone, e por estar no território geográfico às margens da África, espalhadas pelos oceanos Atlântico ou Índico (Mbembe, 2001). Visto dessas margens, torna-se evidente que o continente africano pode ser compreendido e narrado de dentro para fora, mas também de fora

para dentro. Na verdade, se considerarmos as narrativas dos últimos dois séculos sobre os significados de África e ser africano que tiveram o maior impacto no Ocidente, tanto no pensamento racial e racista quanto nas ciências humanas e no pensamento antirracista, podemos perceber que a grande maioria tem sido construída de fora para dentro.

Os próprios projetos identitários em África não são indiferentes a esses usos e abusos de África, continente afora e que acontecem numa relação tensa entre construções centrífugas – de dentro para fora – e construções centrípetas – de fora para dentro. A força e a fortuna de cada um desses construções são codeterminadas por uma série de fatores: a geopolítica do conhecimento (Mignolo, 2005; Mudimbe, 1988); poder e hierarquias nos fluxos globais de artefatos culturais e de identidades que circulam não apenas pelo mercado, mas também por museus, bibliotecas, arquivos, fundações etc.; os fluxos populacionais associados ao turismo, migração e diásporas; e, por último, as – novas – tecnologias de comunicação.

A maioria desses olhares e narrativas externas sobre África e africanidade são produzidos na parte do mundo que Gilroy (2002) chamou de Atlântico Negro e outros preferem chamar de Diáspora. A América Latina, o Caribe e a África sempre tiveram uma relação específica e relativamente intensa em termos de fluxos culturais, desde que foram construídos como regiões político-culturais pela primeira onda de modernidade. Essas regiões mantinham entre si uma relação Sul-Sul que consideravelmente antecedeu a relação rotulada sob a noção de Sul Global, que se estabeleceu nas ciências humanas nos anos 2000. Esse fluxo tem sido especialmente evidente na música, no esporte e na literatura. Estilos e gêneros musicais, credos e línguas, embora inicialmente introduzidos como resultado do processo colonizador em ambos os lados do Atlântico, logo se configuraram também como oportunidades e canais transnacionais para expressar “outros” sentimentos de emancipação e libertação. Longe de haver sempre uma ditadura de significados e a hegemonia cultural do Norte no Sul Global, como o conhecemos hoje, às vezes, o significado das coisas pode ser subvertido de diversas formas, fomentando uma “guerra cultural”, uma luta pelo controle sobre significados, entre diferentes projetos de utilização e exploração da cultura.

Este capítulo<sup>1</sup> destaca como tal problemática está presente na relação entre Cabo Verde e Brasil, dois países que partilham a experiência de terem sido colonizados por Portugal e que também estão ligados pela circulação de pessoas durante o tráfico de escravizados. Desde então, os dois países mantiveram contacto, embora o movimento de ideias e práticas culturais do Brasil para Cabo Verde pareça ser mais proeminente do que das ilhas para o Brasil. Exemplos dessa mobilidade cultural são a adaptação do gado e das plantas, a educação e aculturação dos escravizados, a difusão da cultura e do jargão dos marinheiros, o uso de ferramentas e técnicas – predominantemente o moinho e o alambique –, os santos, as devoções e os cultos católicos, irmandades e estilos e gêneros musicais, incluindo antigos (lundu) e novos (samba, bossa nova, tropicália) (Lobban, 1995). Ademais, os estilos literários, gêneros e as estéticas brasileiras – por exemplo, a estética da pobreza – influenciaram a literatura cabo-verdiana há algum tempo (Hernandez, 2002). As telenovelas transmitiram imagens de beleza e consumo ou, mais recentemente, imagens em torno de “novas” identidades: negra, feminina, homossexual. As igrejas pentecostais brasileiras, lideradas pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), têm comunicado uma nova religiosidade moderna, apresentando-se tanto como um modelo para o sucesso económico na vida como antimoderno em termos de vida familiar ideal, hábitos sexuais e cultura do lazer (Laurent; Furtado, 2008).

Nas últimas três décadas, também noções como patrimônio cultural, preservação do patrimônio, autenticidade, diversidade, multiculturalismo e turismo sustentável têm sido trocadas por meio do Atlântico Sul com impacto significativo, à medida que se tornam parte integrante dos esforços para redefinir a natureza da nação em ambos os continentes, África e a América Latina, num processo obviamente repleto de tensões e contradições. Essas noções, interligadas entre si, têm especial impacto sobre dois fenômenos: o processo de preservação e transformação em patrimônio de aspectos da cultura tangível ou imaterial – incluindo os

---

<sup>1</sup> Esta pesquisa resultou de uma dotação do programa Pro-África do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) para o projeto de Pobreza para Desigualdade, coordenado por Claudio Furtado e o autor. Parte dos resultados foram publicados em Sansone (2018).

sítios, artefatos e a cultura imaterial associados ao comércio e ao cotidiano dos escravizados –, e a espetacularização e as novas semânticas que transformaram o “negro” em “afro”. Ambos os fenômenos refletem tendências globais e histórias locais que não só abrem novas possibilidades, mas também geram novas contradições no caso de Cabo Verde. O primeiro é um fenômeno global. A “diversidade cultural” começou a ser venerada por vários organismos internacionais e logo estatais, que se aventuraram no caminho de uma nova abordagem multicultural à educação escolar e até mesmo ao acesso a recursos públicos, como o apoio à produção e gestão cultural.

No Brasil, esse fenômeno tomou rumo distinto a partir de 2002. Elementos essenciais foram a introdução e implementação gradual da Lei Federal nº 10.369, que torna obrigatória a disciplina Cultura e história afro-brasileira e africana em todos os níveis de ensino (Sansone, 2007). A nova atitude multicultural brasileira foi prontamente apresentada em vários países africanos, especialmente em Cabo Verde, por diversas missões da Fundação Palmares, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e do próprio Ministério da Cultura do Brasil. O primeiro governo Lula concebeu a referida lei como um meio de se livrar da imagem tradicional do Brasil de uma “democracia racial”, que os embaixadores brasileiros estavam acostumados a projetar na África entre 1960 e 2002 (D’Avila, 2010). O governo Lula sugeriu que a ligação entre o Brasil e os africanos era o espaço político partilhado do Sul Global e o esforço para proporcionar justiça social e participação aos que não têm.

A nova convicção que a diversidade cultural, mais que um ônus, é um bônus a ser preservado tem, obviamente, consequências. Para aumentar o grau de multiculturalidade de uma sociedade, seguindo as diretrizes ditas pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) e reinterpretadas pelos ministérios da cultura e órgãos de conservação do patrimônio de ambos os países, cada forma de cultura popular que procura apoio público deve dispor de itens, lugares, hábitos e artefatos que sejam claramente identificáveis, distinguíveis, originais, autênticos e únicos, e que devem ter a capacidade de se transformarem em manifestações visíveis de cultura. Se Cabo Verde – um país que se identifica e valoriza o seu carácter híbrido e crioulo – deseja ter bens culturais

“evidentemente” singulares e únicos, poderá ter dificuldade em obter uma classificação elevada em termos de diversidade cultural com base nos padrões da Unesco<sup>2</sup>.

O segundo fenômeno está associado ao primeiro e à criação de um novo espaço de valorização da diversidade cultural, nomeadamente no que diz respeito ao acesso ao ensino superior e à propriedade da terra. É, no entanto, um fenômeno mais brasileiro, ou talvez mais pronunciado na América Latina, e um processo relacionado à lenta e contraditória transformação da condição de ser negro, bem como à ressignificação de certos ícones associados à escravidão, anteriormente coisas que deveriam ser ocultadas pela vergonha associada a aspectos que corporizam a ressurreição e a emancipação do povo negro. Refiro-me aqui ao acesso ao ensino superior e à propriedade coletiva da terra, processos pelos quais, na América Latina, ser negro passou a ser visto como relativamente vantajoso. O processo, que está em curso desde 1970, é relativamente mais linear do que a transformação, sobretudo no Brasil, de África de um ícone negativo para um ícone positivo, tendo começado com ideias panafricanistas e sendo reforçado durante a descolonização da África (1958-1975) e no período que se seguiu imediatamente. Aqui, defendendo que essa nova semântica do ícone “África” no mundo afro-latino também afetou tanto as formas de avaliar o passado africano e a sua grandeza quanto as formas de pensar o lugar da negritude na modernidade e até como parte integrante do futuro<sup>3</sup> no próprio continente africano, incluindo a sua margem mais ocidental, Cabo Verde.

Há, aliás, algo específico do contexto cabo-verdiano, em que cada narrativa sobre o significado da modernidade e do progresso corresponde a discursos específicos sobre África, africanos e africanidade (Fernandes, 2006). As distâncias e os pontos de referência geográficos mudam no processo, aproximando ou afastando Cabo Verde da costa africana (Sansone,

---

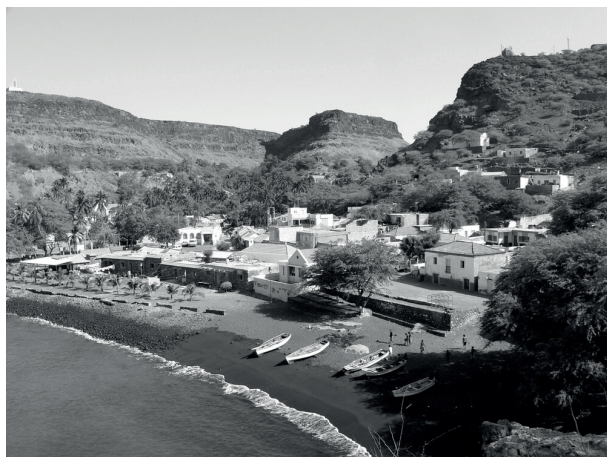
2 Outra nação crioula com um processo contraditório semelhante de celebração da mistura étnico-cultural do povo e da tentativa de afirmar o país como uma nação “diferente”: o Suriname, que se tornou independente em 1975 – data muito próxima da independência de Cabo Verde (Sansone, 2010a).

3 Refiro-me à crescente popularidade de narrativas afro-futuristas, por vezes distópicas, no próprio continente africano.

2010b). Consequentemente, dependendo do tipo de proximidade político-cultural que se sublinha, Cabo Verde pode, por assim dizer, deslocar-se no mapa geográfico mais próximo do Brasil, da costa africana ou da Macaronésia – o conjunto composto pelas ilhas oceânicas Madeira, Açores e Canárias, imaginado como a mais distante projeção do continente europeu no Atlântico. Após a independência, de um modo geral, os políticos progressistas sublinharam a necessidade de integrar o arquipélago na África continental, enquanto os políticos conservadores enfatizaram que as ilhas são, em muitos aspectos, a parte mais meridional da Europa.

A seguir, apresento um caso concreto de usos – e abusos – das noções de patrimônio físico e intangível, especialmente aquele associado a tragédia da escravidão transatlântica e a formas culturais afro-brasileiras em Cabo Verde. Mais especificamente, pretendo mostrar como ícones e atributos da “herança cultural afro-brasileira” podem ser explorados dentro de um contexto de ativismo cultural e do esforço para afirmar algum tipo de singularidade na cultura cabo-verdiana, com base no reconhecimento do papel central do país na formação primeiro da trata escrava e logo da diáspora negra transatlântica. Isso envolve a tentativa de dramatizar e tornar espetacular a noção de Patrimônio Mundial e seus potenciais benefícios públicos no caso da Cidade Velha, na Ilha de Santiago.

Figura 1 – Vista aérea da Cidade Velha



Fonte: Moriset (2025).

O exemplo da Cidade Velha, antiga Ribeira Grande, é um caso complexo de abordagem “de cima para baixo” do conservacionismo empreendido a pedido de agentes externos à comunidade residente local<sup>4</sup>. Uma vez a capital da colônia, antes da sua transferência para a cidade da Praia, em meados do século XVII, que era mais fácil de defender dos intermináveis ataques piratas, a Ribeira Grande foi, em África, também sede da primeira arquidiocese e, muito provavelmente, a primeira cidade construída e reforçada em apoio ao comércio transatlântico de escravizados. Virtualmente abandonada, sua função reduzida a local de cultivo de cana-de-açúcar e produção de cachaça, possibilitada por sua relativa abundância de água, a cidade foi “redescoberta” no final do período colonial de Cabo Verde como parte de uma tentativa de celebrar e traçar as raízes da presença portuguesa no Atlântico e em África de parte do regime autoritário que governava Portugal. A segunda “redescoberta” ocorreria nos anos após a independência, quando o novo Estado independente começou a reescrever a sua história não só em livros<sup>5</sup>, mas também em monumentos e na identificação de novos locais de memória e uma série de elementos culturais agora identificados como parte do patrimônio cultural do novo pátria. A terceira “redescoberta” da Cidade Velha ocorreu há cerca de 20 anos, quando, sob o comando do centro-direita do governo do Movimento para a Democracia (MPD) e depois, mais enfaticamente, do segundo governo do Partido Africano de Independência de Cabo Verde (PAICV), iniciou-se o processo que acabou por levar ao reconhecimento da cidade pela Unesco como Patrimônio Mundial em 2009<sup>6</sup>. Estamos diante, então, de um contexto em que sempre agentes “externos” estão envolvidos no processo de “redescoberta” e valorização posterior: na primeira redescoberta, os especialistas eram de Portugal; no segundo, principalmente espanhóis; e no terceiro, peritos estrangeiros e cabo-verdianos, sujeitos, no entanto, às novas e mais severas limites e diretrizes impostas pela Unesco.

4 Ver o mapa da zona em: <http://whc.unesco.org/en/list/1310/documents/>. Acesso em: 24 jan. 2017.

5 Ver a História Geral de Cabo Verde, disponível *on-line* no *website* do projeto Memórias de África e do Oriente. Ver: <http://memoria-africa.ua.pt/>.

6 Receber o *status* de Patrimônio Mundial traz uma série de novas possibilidades, mas também uma certa encargos para o país envolvido, como a conservação do patrimônio material e imaterial, permitindo visitas, promover o diálogo com os diversos sectores da população local e, por fim, garantir o equilíbrio económico sustentabilidade do sítio como empreendimento turístico-cultural.

Como mostra a pesquisa de Flávia Marques dos Santos (2009, p. 25-74), a forte presença de atores oriundos do exterior é uma faca de dois gumes: em um país pobre e bastante dependente da ajuda internacional, a intervenção estrangeira confere autoridade ao projeto de intervenção, mas contribui a colonialidade da cultura cabo-verdiana – pela qual tudo que é bom vem de fora, sobretudo do Norte Global, e tudo que é ruim vem da África ou é engendrado em Cabo Verde – e fortalece o sentido de alienação e falta de controle do espaço por parte da população local. Assim, em muitos casos, os moradores da Cidade Velha não veem quais possíveis benefícios podem ser trazidos, por exemplo, pelos novos e severos limites a tradicional liberdade para construir moradias e estabelecer negócios.

O relatório para a Unesco foi redigido em linguagem enfática: um grande evento aconteceria na história da nação. A decisão da Unesco de declarar a Cidade Velha Patrimônio Mundial permitirá, finalmente, um novo desenvolvimento do primeiro assentamento fundado na ilha de Santiago, Cabo Verde. Cabo Verde tem pela primeira vez uma cidade declarada Patrimônio Mundial pela Unesco. Na Cidade Velha, ou Ribeira Grande de Santiago, o clima é de festa desde que o anúncio foi feito em Sevilha, Espanha (Santos, N., 2009).

#### CIDADE VELHA: O BERÇO DA NOSSA NACIONALIDADE

A Cidade Velha é o berço da sociedade cabo-verdiana. É também o topônimo do que antigamente era a Cidade de Ribeira Grande, durante vários séculos capital do arquipélago de Cabo Verde. Foi a primeira cidade a pertencer aos portugueses em África durante sua era de aventuras e descobertas. Portanto, é um marco incontornável na história das ilhas de Cabo Verde. Apenas algumas ruínas permanecem tristemente curvadas sobre o eterno mar azul do arquipélago, dormindo sob o peso dos anos.

Um dos requisitos para que um sítio do Patrimônio Mundial possa manter este título a longo prazo é que as autoridades que gerem o local possam demonstrar – em diversas formas e em vários tipos de público – que dispõe de algo diferente, único, não reproduzível e valioso que precisa ser preservado e valorizado. Na minha última visita, em junho de 2016, o local era composto por: um conjunto de casas, dispostas em duas ruas que vão da orla



marítima ao topo do vale do rio, algumas igrejas, duas delas totalmente restauradas e um usado para pequenos simpósios e reuniões – especialmente sobre temas como patrimônio e identidade nacional –, uma praça central – ponto de ônibus –, onde fica o antigo Pelourinho, de frente para a praia – onde é difícil tomar banho por causa das muitas pedras –, alguns jardins, algumas pequenas plantações de cana-de-açúcar com alambiques tradicionais para fazer cachaça (grogue), uma fonte perene de água – algo único nessa parte da Ilha de Santiago –, as ruínas bem preservadas da antiga catedral, um centro de acolhimento visitantes com vários quartos – construídos em pedra ao estilo “antigo” –, cerca de cinco restaurantes – com preços fora do alcance dos residentes locais –, alguns locais de venda de artigos turísticos, alguns escritórios de Organizações Não Governamentais (ONGs), e, finalmente, o centro de acolhimento turístico, gerido por uma empresa espanhola vencedora da licitação do Ministério da Cultura por explorar o potencial turístico da Cidade Velha e valorizar sua história e cultura, com responsabilidade para treinar a população local nas novas profissões que o turismo traria.

Figura 2 – Antigo Pelourinho



Fonte: produzida pelo autor.

Acima do rio, está localizada a antiga fortaleza, construída durante o século XVI, seguindo, como era frequente nos fortes portugueses da época, um projeto oriundo da cidade italiana de Mantova e recentemente restaurado. É o marco mais atraente da região e provavelmente recebe o maior número de visitantes. A cidade carece de pensões de cunho familiar ou de um programa de “estadia em casa de família” que possa ajudar a redistribuir a renda. Fiquei na única hospedagem que existe, um local com apenas dois quartos, gerido por um casal de idosos que regressou ao seu país de origem – depois da experiência de migrar primeiro para Dakar e depois para França – e investiu sua poupança na iniciativa. O centro de boas-vindas com a pousada anexa anteriormente mencionada é mais caro e pouco usado. Mais visitado é o centro de boas-vindas da fortaleza, onde todos os turistas recebem informações sobre a Cidade Velha e alguma noção da história de Cabo Verde, frequentemente acompanhada pela exibição de um documentário.

Figura 3 – Fortaleza de São Felipe



Fonte: produzida pelo autor.

É um vale tranquilo e verdejante, inserido numa região árida, um belo local para relaxar. Mas é isso que “o turista” quer? Os turistas imaginados nos documentos oficiais do governo de Cabo Verde e da Unesco são, quase por definição, viajantes internacionais, tendendo a ser europeus ou norte-americanos, eventualmente, afro-americanos. Embora existam poucos estudos sobre o perfil desses visitantes e o que eles gostariam de ver e consumir no Ilha de Santiago<sup>7</sup>, a impressão geral é de que a Cidade Velha, como está agora, pouco lhes oferece: aquilo que há é pouco que possa ser transformado num espetáculo para o tipo de turistas internacionais que visita Cabo Verde. O que atrai um antropólogo como eu – a combinação de paz, grogue, mar e peixe grelhados na hora – não parece corresponder aos interesses desses turistas, tão ideal típicos quanto, de fato, desconhecidos. Os poucos que chegam pela nova via expressa que leva 30 minutos da Praia à Cidade Velha gastam em média duas horas visitando a fortaleza, o Largo do Pelourinho e as igrejas restauradas. Gastando mais tempo, mas consumindo pouco e raramente visitando restaurantes locais, são as inúmeras visitas escolares durante a semana e os piqueniques de domingo, muitas vezes organizados por associações de bairro ou de aldeia.

Em comparação com outros locais da Costa Oeste Africana, já glamourizados pelas visitas do Papa e presidentes, que ocupam um lugar central na narrativa oficial da nação pós-colonial, como a Ilha de Gorée, no Senegal, e o forte de Elmina na costa de Gana (Thiaw, 2009), a Cidade Velha ainda não passou a fazer parte de um circuito do chamado turismo étnico ou afro<sup>8</sup>. O que é exibido como diferente é muito semelhante ao que se encontra noutras partes de Cabo Verde, ou simplesmente não corresponde à ideia de férias exóticas desejada pela grande maioria dos turistas, negros ou não negros, que visitam ou “fazem” Cabo Verde. Além disso, os *resorts* nos quais se hospeda a grande maioria dos turistas estão localizados em outras ilhas do arquipélago com grandes praias ou ficam fora da Cidade Velha, ainda que a poucos quilómetros de distância. Desde 2008 até ao

7 Uma exceção é a pesquisa *on-line* sobre turismo realizada pelo Instituto Caboverdiano de Estatística (ICCE). Ver em: <https://www.facebook.com/ine.caboverde/>.

8 Essa é categoria muito bem descrita no contexto de Salvador, Brasil, por Patrícia Pinho (2018), em um livro dedicado ao impacto contraditório e a complexidade dos “roots tourism”.

presente, uma empresa espanhola tem sido responsável pela gestão comercial de explorar o acolhimento oferecido aos turistas, fato que só aumenta o grau de alienação e os discursos sobre aquela que parece ser a economia mágica do turismo, que supostamente gera – enormes – lucros, mas apenas para estrangeiros.

Na tentativa de mudar esse cenário e cultivar o interesse por este “berço do Cabo Verdeanidade”, diversas associações, juntamente com a Câmara Municipal da Cidade Velha e, em alguns casos, o Ministério da Cultura, resolveram promover várias atividades culturais dinamizadoras. Estas incluem feiras com produção típica<sup>9</sup>, simpósios sobre temas relacionados com as questões do patrimônio e da cultura, e festivais de música – por vezes, com dança. Infelizmente, tudo isso parece demasiado “pouco diferente” para o turista ocidental.

Para complicar a situação, a declaração da Cidade Velha como Patrimônio Mundial em 2009 impôs limites severos às obras de construção, agitando ressentimento em alguns casos, além de tornar obrigatória uma série de atividades de preservação e educação<sup>10</sup>. A sustentabilidade do projeto a longo prazo continua a ser, na minha opinião, um enigma. De onde será que vêm os turistas, dado que a maior parte

---

9 Junto à feira de produtos locais, quase sempre instalada no Largo do Pelourinho, quatro ou cinco imigrantes da costa africana, sobretudo senegaleses, vendem regularmente o seu artesanato e bugigangas, beneficiando do maior fluxo de visitantes, alguns deles procurando artefatos idealmente originais e exóticos. Esse tipo de artesanato, segundo alguns turistas franceses que entrevistei, é difícil de encontrar entre o artesanato cabo-verdiano. A falta de artesanato “original” é, aliás, uma das queixas dos turistas que entrevistei em vários locais de Cabo Verde. Queixam-se de que o país, muito diferentemente do Senegal – o país mais próximo da costa africana –, oferece pouco de “original” para além dos CDs de música, que são vistos como algo verdadeiramente específico de Cabo Verde. Na realidade, a suposta falta de originalidade e singularidade da cultura popular cabo-verdiana, muitas vezes considerada uma versão empobrecida da cultura popular rural ou marítima de Portugal, é um tema – ou dilema – já fortemente debatido entre os intelectuais cabo-verdianos, que surge sempre que é necessário identificar artefatos culturais para conservação em museus, como o pequeno e interessante Museu Etnográfico da Praia (Instituto da Investigação e do Patrimônio Culturais, 2007) ou, mais recentemente, listados como parte do processo de construção da Cidade Velha durante o processo para sua promoção pela Unesco ao *status* de Patrimônio Mundial.

10 Certa vez, durante minha pesquisa de campo, uma senhora idosa se aproximou de mim e, levantando a voz, insistiu que eu era o arquiteto (espanhol) que estava ali para coibir a liberdade de reformar as casas (pobres) dos moradores tradicionais. Ela só aceitou o fato de que não era eu com alguma dificuldade.

do turismo internacional em Cabo Verde é baseado em *resorts*, concentrado em as ilhas do Sal e da Boa Vista? A ideia de que o microturismo local ou a visitação escolar nacional possa ter potencial parece ocorrer em quase ninguém. Embora a visitação nacional represente realmente a maior parte do turismo real, os líderes locais preferem sonhar com um turismo imaginário, eventualmente um “turismo étnico”, geralmente internacional e “cinco estrelas”, em vez de trabalhar para estimular o turismo doméstico ou a visitação em massa de parte de escolas e universidades. Sonhar com os turistas internacionais, sobretudo aqueles “cinco estrelas”, desconhecendo a realidade do turismo local e seu grande potencial é algo já investigado em outros contextos do Sul Global, como na cidade do Cairo, onde a grande maioria dos turistas é oriunda dos países árabes (Amar, 2008).

Para tornar a Cidade Velha mais atraente, algo mais “impressionante”, foi considerado necessário e por meio de insumos externos. Vemos agora dois exemplos de tal tentativa: um iniciado nos Estados Unidos da América (EUA) e reinterpretado na ilha, o outro inspirado na cultura afro-brasileira. A primeira iniciativa, que teve grande repercussão em Cabo Verde, envolveu o navio *Amistad*, ou seja, a *Escuna da Liberdade*<sup>11</sup>. O que aconteceu quando este navio chegou, convidado para dramatizar o momento em torno do reconhecimento da Cidade Velha pela Unesco? Isto é o que o *site*<sup>12</sup> divulgou em 31 de janeiro de 2008:

---

11 Ver: <https://www.discoveringamistad.org/our-ship>.

12 Ver: [www.panapress.com](http://www.panapress.com).



Figura 4 – Replica do navio La Amistad



Fonte: Discovering Amistad (2025).

A réplica do La Amistad fará uma viagem de 16 meses que a levará a países da Europa, África e Caraíbas antes de regressar à costa leste dos EUA, em um estudo científico centrado na reconstrução do histórico triângulo escravista que existiu até o século XIX. A escala em Cabo Verde terá lugar depois de o navio ter saído da Serra Leoa e feito escala na Ilha de Gorée senegalesa, reconhecendo a importância histórica dessa ilha no tráfico transatlântico.

Em declarações à estação de rádio Voice of America (VOA), em 3 de outubro 2009, Clifton Graves Junior, vice-presidente da Atlantic Freedom Tour da Amistad Americas, entidade organizadora da viagem, disse esperar que a escala científica do navio dará um novo impulso à candidatura da Cidade Velha a Patrimônio Mundial:

‘Como sabemos, a maioria das pessoas sabe muito pouco sobre o grande legado histórico de Cabo Verde, facto que tem conduzido a uma certa depreciação do papel do arquipélago na historiografia mundial e em particular no comércio transatlântico de escravos. Ao visitar este porto, esperamos poder contribuir para chamar a atenção do mundo - e os americanos em particular - ao legado histórico destas ilhas’, afirmou Clifton Graves Junior (*apud* Sansone, 2012, p. 161).

Construída no estado de Connecticut, em junho de 2007, a embarcação planejava visitar quase 20 portos que desempenharam um papel importante na história do tráfico de escravizados e que hoje são também “responsáveis” pelos acontecimentos políticos, económicos e sociais legados da cultura africana em todo o mundo.

A bordo da escuna estão cientistas dos EUA que pretendem reconstruir a trajetória percorrida pelos escravos que assumiram o controle do navio espanhol *La Amistad* em 1839, após este ter zarpado de Cuba com os escravos levados pelos mercadores portugueses, que por sua vez os capturaram no litoral da Serra Leoa. Inicialmente, o plano era fazer uma paragem em Cabo Verde apenas para verificações técnicas, mas graças à intervenção de grupos que apoiam a candidatura da Cidade Velha ao reconhecimento como Património Mundial, a viagem da réplica do *Amistad* foi adaptada. A escala do navio na Ilha de Santiago servirá de pretexto para realizar um programa que visa, sobretudo, envolver a população local, tanto quanto possível, por meio de visitas de estudo ao navio, o que resultará no intercâmbio de informações, pesquisas e estudos científicos.

O *site* do semanário Expresso das Ilhas, no dia 2 de março de 2008, publicou o seguinte:

O *Amistad* já está em Cabo Verde A réplica do navio negreiro espanhol do século XIX *La Amistad* já está atracada no porto de Praia. Eram 14h10 quando o *Amistad* atracou no cais da cidade da Praia, colocando Cabo Verde na rota de 20 portos que desempenharam um papel significativo no comércio de escravos. O navio, que permanecerá em Cabo Verde até ao dia 9 de março, receberá a visita oficial às 17h00 de uma delegação governamental chefiada pelo primeiro-ministro, José Maria Neves. A tripulação do *Amistad* terá uma semana intensa de visitas e reuniões com autoridades

nacionais, o Presidente da República, o Primeiro-Ministro, o Ministro da Cultura e outros dirigentes governamentais, com uma visita guiada à Ilha de Santiago já organizada para amanhã, de acordo com o horário programado pela comissão responsável pela visita do navio. A visita guiada aos principais pontos de interesse histórico da Ribeira Grande de Santiago, hoje conhecida como Cidade Velha, de onde partiram os escravos africanos para a América, está marcada para o dia 7 de março (Expresso das Ilhas, 2008 *apud* Sansone, 2012, p. 162).

Cabo Verde foi um espaço de “diasporização” de africanos por meio do Atlântico, apontou Charles Akibodé, diretor científico da candidatura da Cidade Velha a Patrimônio Mundial, que afirma que:

‘os primeiros escravos que partiram para as Américas saíram de Cidade Velha’. ‘Temos informações claras de que os escravos latinizados de Cabo Verde eram muito procurados. Por isso é um momento histórico que dará um impulso extra aos argumentos contidos no dossiê da Cidade Velha para a sua candidatura ao de Património Mundial’ (África [...], 2023).

A escala em Cabo Verde faz parte do programa Amistad Viagem Transatlântica, que reúne agências e organizações internacionais nos Estados Unidos, Canadá, Europa, África Ocidental e Caraíbas no reconhecimento e celebração do bicentenário da abolição do comércio atlântico de escravos no Império Britânico e nos EUA. Essa viagem de 18 meses – chamada de “Viagem de liberdade, cooperação, intercâmbio cultural e celebração” – irá reconstituir o triângulo do comércio de escravos (África-Europa-América).

A operação, que na verdade é comercial, promete trazer imensos benefícios aos locais, eventos e pessoas que serão tocadas pela Amistad e pela sua rede de apoio internacional. Como parte desse esforço, o legado da escravidão deixará de ser uma mancha ou uma ferida e se tornará algo que conecta lugares e acontecimentos à modernidade do Primeiro Mundo (especialmente dos EUA); e para Cabo Verde, a conexão com os EUA pode levar a um grande aumento no fluxo de turistas, especialmente os chamados “turistas étnicos” – e isto deverá ser ainda mais impulsionado pela eleição de Obama como presidente.



Além disso, a Cidade Velha deixará de ser um problema, como emblema de um passado a ser esquecido, até porque fortemente associado a escravidão, e algo difícil de preservar em termos de patrimônio material. Tornar-se-ia uma solução – uma ponte para bem-estar, qualquer que seja o seu lugar no mundo<sup>13</sup>.

Num dia ensolarado de fevereiro de 2008, o Amistad levanta âncora em frente à Cidade Velha. Dois botes levam a tripulação à praia e os muitos curiosos que desejam visitar o navio – eu entre eles. A tripulação é formada pelo capitão, três marinheiros, um grupo de jovens americanos com idades entre 20 e 25 anos, incluindo alguns negros, um casal americano de aposentados e dois ou três jovens africanos – sendo um deles um membro do exército da Serra Leoa. Por volta das 11 horas, chegam os políticos, incluindo o ministro da Cultura e o presidente da República. Após o almoço na praça do Pelourinho, próximo à praia, começa o *show* cultural. Os discursos são proferidos por políticos nacionais e locais, exaltando a importância do patrimônio material e imaterial da Cidade Velha e comemorando a magnitude da visita do navio, que ajudará a divulgar ao mundo exterior a história da cidade, até agora pouco conhecida internacionalmente.

O *show* musical é formado por uma sequência de artistas: cantores e compositores, um grupo de batuco<sup>14</sup>, que abre o espetáculo, seguido da atração principal, um grande grupo de dança afro – que começa a dançar no palco para logo descer até o público. Na praça, que é decorada com barracas de produtos típicos locais. O grupo de dança é a grande novidade, composta por cerca de 30 jovens, homens e mulheres, com idades compreendidas entre os 15 e os 25 anos. Longe de ser um estilo semelhante às danças cabo-verdianas, tradicionais ou menos tradicionais, como o zouk, lembra

---

13 A utilização de navios de época por razões nacionalistas e/ou para o renascimento de tradições – náuticas ou outras – não se limita a Cabo Verde e, de facto, é uma prática de longa data. Os navios de treino utilizados pelas marinhas mundiais podem servir fins semelhantes, assim como as réplicas de navios vikings, as caravelas de Colombo, as fragatas da Guerra Civil dos EUA ou os navios negreiros expostos em vários museus sobre a escravidão. E como esquecer a malfadada réplica do navio português construído para comemorar os 500 anos do chamado Descobrimento do Brasil, mas que mal conseguiu navegar e, depois de enormes gastos públicos e inúmeras acusações de estar impróprio para navegar, permaneceu fundeado no Museu da Marinha do Rio de Janeiro? (Osava, 2000).

14 Grupo de percussão, geralmente composto somente por mulheres, típico da Ilha de Santiago. Como tambor, são utilizadas alfombras de pano.

fortemente os espetáculos realizados pelos grupos de dança afro nas praças de Salvador, Bahia. O peito nu dos rapazes, as meninas de biquíni tops, saias de palha, corpos pintados de branco – como no bloco Timbalada Afro –, adornos feitos de coco ou conchas, cabelos afro ou *dreadlocks*<sup>15</sup>.

Esse uso da dança afro (brasileira) e da parafernália dos blocos carnavalescos afro, especialmente aqueles de Salvador, Bahia, como elementos dinamizadores e espetaculares que podem atrair a atenção para um ambiente “tradicional” com fenômenos culturais não é completamente uma novidade em Cabo Verde. É perceptível há anos, no celebrado Carnaval da cidade de Mindelo, na Ilha de S. Vicente – por exemplo, nas imagens disponibilizadas no YouTube dos carnavais a partir de 2009. No Mindelo, depois de décadas de influência do carnaval carioca e de suas escolas de samba, os carnavalescos começaram a pregar a reafricanização do carnaval como prática (Risério, 1984) por meio da reinterpretação de ícones do carnaval de Salvador, como os trios elétricos e os blocos afro e suas reinvenções de África (Sansone, 2004). Ao longo dos últimos 15 anos, tais tentativas também foram feitas na cidade da Praia, como parte de um mais amplo esforço para revitalizar a tradição do Carnaval de rua.

## CONCLUSÕES

Como mencionado na introdução, a fusão de culturas para a criação de algo novo e original, uma das características essenciais da “cabo-verdianidade”, é um processo tão antigo quanto a história de Cabo Verde como entidade político-cultural e, mais tarde, como país independente. A cultura popular do arquipélago, na época colonial reprimida por causa de suas características pouco europeias e depois da independência promovida a “alma da terra”, tornou-se o campo de batalha de uma luta pelo controle sobre sua força aparentemente intrínseca, um processo que contribui para aumentar a polifonia em torno do que seria a cultura popular. Como Brambilla e Turano (1997) mostram, na fase pós independência, vários intelectuais cabo-verdianos usaram explicitamente a invenção e a criatividade

---

<sup>15</sup> Extrato de caderno de campo, 20 fev. 2008.

para ressuscitar e valorizar formas culturais anteriormente reprimidas pelo poder colonial como “primitivas” ou de origem africana. Turano cita o caso bem conhecido do grupo musical-cultural Bulimundo, que reformulou gêneros musicais como finaçon, batuco, funaná e Korda Kabuverdi, o grupo de teatro que tentou reviver a tradição urbana afrocatólica da tabanca por meio da performance e do drama. Atualmente, esse processo de produção e inovação cultural está ocorrendo em Cabo Verde num contexto em mudança cada vez mais rápido devido ao avanço e à consolidação da globalização. A seguir, cito alguns exemplos desta mudança, juntamente com novos fluxos e atores, e perspectivas para pesquisas futuras:

1. As viagens Sul-Sul não são mais exclusividade de padres, antropólogos e diplomatas: nos últimos anos, elas envolveram ativistas negros, capoeiristas, músicos, sacerdotes do candomblé, estudantes africanos formados no Brasil, empresários, pastores pentecostais, publicitários e marqueteiros, além de aventureiros. A pesquisa dessas novas trajetórias pessoais e das estratégias de sobrevivência que elas evidenciam me parece importante;
2. O surgimento da internet e das novas tecnologias de comunicação em geral;
3. O fortalecimento, agora também no Sul Global, de um conjunto de acordos internacionais e até leis destinadas a apoiar e divulgar não apenas o patrimônio em si, mas mais especificamente o patrimônio intangível ou herança viva;
4. O amadurecimento do processo democrático, que por si só gerou uma demanda crescente por internacionalização e abertura, tanto no Brasil como em muitos países africanos;
5. O crescimento – ou, num certo sentido, o renascimento – na influência do Brasil – e de Angola, que não abordei neste texto – em termos de cultura, música e religiosidade popular, que tem introduziu mais variedade na relação com os países de língua portuguesa – entre os quais Portugal já não domina como fonte de inspiração.

Essas novidades proporcionam novas oportunidades, bem como novas tensões na sociedade cabo-verdiana. Entre outras coisas, podemos notar

a necessidade desesperada de produzir uma diversidade cultural cabo-verdiana que torne o país “diferente” do resto. Ser mestiço ou crioulo pode ser bom em alguns contextos, mas também pode ser um fardo quando cada país dentro do panteão das nações tem que ser culturalmente diferente dos outros (Perez de Cuellar, 1998). Este é, de facto, o paradoxo da conservação do património em Cabo Verde: como pode haver qualquer classificação de tipos, o que parece ser necessário para identificar e distinguir os aspectos e artefatos merecendo apoio e reconhecimento oficial, numa sociedade que se considera crioulista – é possível de alguma forma transformar a mestiçagem em património, ou este é um fenómeno que pode ser celebrado em meios populares e na cultura erudita, mas que encontra mais problemas em termos de obtenção de reconhecimento formal por parte do Estado moderno e autoproclamado “multicultural”? No panteão moderno das nações, o modelo multicultural parece de fato ser mais aceite do que a noção de miscigenação ou crioulistização<sup>16</sup>.

O caso da Cidade Velha evidencia, mais uma vez, que, como no clássico da literatura caboverdiana, *O Ilhéu de Contenda*<sup>17</sup>, em um país onde mais da metade dos cidadãos vive no exterior e que precisa das remessas dos migrantes e que, sobretudo, nas duas décadas após a independência, precisa muito da ajuda internacional para fechar suas contas, parece ser mais fácil desenvolver políticas em torno de soluções mágicas, principalmente, se o

16 A mestiçagem, quase sempre representada como um problema, tem sido um ponto de debate nos grandes projetos geográfico-político-raciais, pelo menos desde a Conferência de Berlim em 1884-1887, que dividiu o mundo entre quem será colonizado e que deverá colonizar. Também se procedeu ao desenvolvimento de uma geografia racial do mundo na qual a cada continente correspondia uma das grades “raças” (branca, preta, amarela e vermelha) sendo que os mestiços ficariam por definição fora desta visão natural das raças, representando um incômodo. Embora, hoje, ironicamente, a crioulistização, o hibridismo e até a “mistura de raças” tendem a ser mais valorizadas, como um atributo da modernidade tardia, em países que ainda não fizeram disso uma parte integrante de sua narrativa nacional. Nesses países, a “mistura” é apresentada como uma consequência quase natural da diversidade cultural engendrada pelas diversas facetas da globalização (migrações, fluxos culturais, cultura digital etc.).

17 Publicado em 1978 por Henrique Teixeira de Souza e ambientado na pequena e vulcânica Ilha do Fogo, o livro narra, de forma tragicômica, a descoberta do petróleo na praia desta Ilha. A descoberta mudará rapidamente a vida da ilha e suscitará emoções, sonhos e planos de rápido enriquecimento em quase todos, mas acabará logo, quando aparece claramente que se trata de um único tonel, caído de um navio.

feitiço vem de fora – o é oriundo do Norte Global. Nosso caso evidencia, também, como em torno do turismo se desenvolvem facilmente narrativas imaginárias – como aquelas em torno da chegada resolutória dos “turistas étnicos” – que na realidade mostram como a economia do turismo é por vezes regida por categorias mágicas mais do que pela assim dita mão invível do mercado.

O exemplo supracitado mostra, outrossim, que o esforço de patrimonialização da memória da escravidão traz consigo um duplo problema: a patrimonialização em si está centrada na transformação de objetos, lugares e práticas já definidos como “velhos”, adjetivo que dá origem à noção de inutilidade, em algo antigo, que normalmente desperta nostalgia e necessidade de proteção. É, antes de tudo, um processo em que a transição é difícil em países pobres onde se sente a ausência de *gentry*, ou seja, da classe média intelectualizada que consome, cultiva e revaloriza ruínas e objetos de antes, principalmente quando associadas a antigas sociedades coloniais e a algo que ainda causa dor e vergonha, como a tragédia da escravidão transatlântica.

#### REFERÊNCIAS

ÁFRICA contribuiu de forma extraordinária na humanização do atlântico e do mundo. *Balai Cabo Verde*, Cabo Verde, 21 maio 2023. Disponível em: <https://www.balai.cv/noticias/atualidade/especialista-africa-contribuiu-de-forma-extraordinaria-na-humanizacao-do-atlantico-e-do-mundo/>. Acesso em: 24 abr. 2024.

AMAR, Paul. Contesting Myths, Critiquing Cosmopolitanism, and Creating the New Cairo School of Urban Studies. In: AMAR, Paul; SIGERMAN, Diane (ed.). *Cairo Cosmopolitan*. Cairo: American University in Cairo Press, 2006. p. 1-43.

BRAMBILLA, Cristina; TURANO, Maria R. Un'idea di Africa, sans lieu, Grafo 7 Editrice. *Études Littéraires Africaines*, Montréal, n. 3, p. 40-43, 1997.

COUTO, Mia; AMADO, Jorge. *Uma leitura africana de Jorge Amado*. 2011. Trabalho apresentado no XI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Salvador, 2011.

D'AVILA, Jerry. *Hotel Trópico: Brazil and the Challenge of African Decolonization, 1950-1980*. Charlotte, NC: Duke University Press, 2010.

DISCOVERING AMISTAD. *More than a ship: preserving the Amistad*. Disponível em: <https://www.discoveringamistad.org/>. Acesso em: 4 maio 2025.

FERNANDES, Gabriel. *Em busca da nação: notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo*. Florianópolis: Editora da UFSC; Praia: IBNL, 2006.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro, Editora 34: UCAM, 2002.

HERNANDEZ, Leila. *Os filhos da terra do sol: a formação do Estado-Nação em Cabo Verde*. São Paulo: Selo Negro, 2002.

INSTITUTO DA INVESTIGAÇÃO E DO PATRIMONIO CULTURAIS (Cabo Verde). Museu Etnográfico da Praia. *Catálogo da Exposição*. Cabo Verde, 2007.

LAURENT, Pierre-Joseph; FURTADO, Cláudio; Le pentecotisme brésilien au Cap-Vert: L'Église Universelle du Royaume de Dieu. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Paris, 141, 113-131, janv./mars 2008.

LOBBAN, Richard. *Cabo Verde: Crioulo Colony to Independent Nation*. Oxford: Westview Press, 1995.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MIGNOLO, Walter. *The Idea of Latin America*. Oxford: Blackwell, 2005.

MORISSET, Sebastien. *Cidade Velha*. Cabo Verde, 6 abr. 2025. 1 fotografia. Disponível em: <https://qiraatafrican.com/en/15804/cidade-velha-cabo-verde/>. Acesso em: 4 maio 2025.

MUDIMBE, Valentin. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge (African Systems of thought)*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

OSAVA, Mario. Rights-Brazil: 500th Anniversary Fiesta Already a Flop. Rio de Janeiro, 21 abr. 2000. Disponível em: <http://www.ipsnews.net/2000/04/rights-brazil-500th-anniversary-fiesta-already-a-flop/>. Acesso em: 24 jan. 2017.

PÉREZ DE CUÉLLAR, Javier. (ed.). *Our Creative Diversity: Report of the World Commission on Culture and Development*. Paris: UNESCO Publishing, 1998.

PINHO, Patricia de Santana. *Mapping Diaspora: African American Roots Tourism in Brazil*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2018.

RISÉRIO, Antonio. *Carnaval Ijexá*. Salvador: Corrupio, 1984.

RODRIGUES, Moacyr. *O Carnaval do Mindelo: formas de reinvenção da festa e da sociedade*. Mindelo: Alfanumérico, 2011.

SANSONE, Livio. Desigualdades e narrativas identitárias em Cabo Verde: em ilhas sem mata não dá para se esconder. In: TRAJANO, Wilson (org.). *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília, DF: Athalaya, 2010a. p. 75-91.

SANSONE, Livio. Que multiculturalismo se quer para o Brasil? *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 24-28, abr./jun. 2007.

SANSONE, Livio. The making of Suriland. The Binational Development of a Black Community between the Tropics and the North Sea. In: CERVANTES-RODRIGUEZ, Margarita; GROSGOUEK, Ramon; MIELANTS, Eric (ed.). *Caribbean Migration to Western Europe and the United States Essays on Incorporation, Identity, and Citizenship*. Philadelphia, Penn: Temple University Press, 2010b. p. 169-188.

SANSONE, Livio. Use and Abuse of the Afro-Brazilian in Africa. Miscegenation, heritage and the politics of authenticity in Cape Verde. *Kayros*, Paris, janv. 2018. Disponível em: <https://revues.mshparisnord.fr/cultureskairos/index.php?id=1627>. Acesso em: 17 fev. 2024.

SANSONE, Livio. Uso e abuso do afro do Brasil na África. In: DIAS, Juliana Braz; LOBO, Andréa de Souza. *África em movimento*. Brasília, DF: ABA Publicações, 2012. p. 151-172.

SANTOS, Nélcio dos. Cabo Verde: Cidade Velha elevada a Património Mundial da Humanidade. *Deutsche Welle*, Bonn, 26 jun. 2009. Disponível em: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4436475,00.html>. Acesso em: 24 jan. 2017.

SANTOS, Flávia Lenira Marques dos. Construção patrimonial da Cidade Velha: usos políticos, turísticos e identitários. In: LUCAS, Maria Elizabeth; SILVA, Sergio Baptista da (org.). *Ensaio etnográfico na ilha de Santiago de Cabo Verde*. Praia: Editora UNI-CV; Porto Alegre: UFRGS Editora, 2009. p. 25-74.

THIAW, Ibrahima. Archéologie de l'Île de Gorée, au Sénégal. Chaque maison a une histoire. In: SANSONE, Livio; SOUMONNI, Elise; BARRY, Boubacar (ed.). *La construction transatlantique d'identités noires: entre Afrique et Amériques*. Paris: Karthala, 2009. p. 41-56.