Africa Development, Volume XLV, No. 3, 2020, pp. 97-120
© Council for the Development of Social Science Research in Africa, 2021
(ISSN: 0850 3907)

Jovens, processos identitários e sociedades em movimento: um olhar sócio-antropológico sobre a emergência dos movimentos juvenis identitários na cidade da Praia, Cabo Verde

Redy Wilson Lima*

Resumo

A República de Cabo Verde conquistou a independência em 1975 e abraçou a democracia liberal em 1991, o que foi considerado considerado como um exemplo em África em matéria de democracia e de boa governação. Ainda assim, aproveitando os ventos de contestação mundial pós-2008, começaram a surgir na capital do país vários tipos de protestos públicos, tendo como protagonistas jovens urbanos. Estes protestos coincidiram com um conjunto de situações denunciadas por vários relatórios e estudos académicos: situações de estrangulamento da sociedade civil fruto da bi-partidarização da vida social; perceção de insegurança urbana e de uma onda generalizada de corrupção; desconfiança dos cidadãos em relação às instituições públicas e políticas; mercantilização do voto; relação ambígua entre ativistas político-partidários e grupos de jovens armados em período eleitoral; denúncias de financiamentos de facões nacionais do narcotráfico a partidos políticos, etc. Com o presente artigo, com base num conjunto de trabalhos etnográficos desenvolvidos desde 2008 no contexto juvenil urbano da Praia, tenciono analisar o contexto do surgimento destes novos tipos de protestos sociais e políticos organizados em coletivos de jovens que se autointitulam filhos e netos de Amílcar Cabral, em que suportados por discursos contra-coloniais, apelam a uma segunda libertação e (re)africanização do espírito e das mentes.

Palavras-chave: movimentos sociais, juventude, políticas identitárias, Cabo Verde

Abstract

Cape Verde gained independence in 1975, to go on to embrace liberal democracy in 1991, being considered an example in Africa, in terms of democracy and good governance. However, following the post-2008 world

* Instituto Superior de Ciências Jurídicas e Sociais, Cabo Verde / CEsA/CSG/ISEG-ULisboa, Portugal. Email: redywilson@hotmail.com

demonstrations, several types of public protests took place in the country's capital, led by young urban protagonists. These protests overlapped with a set of situations denounced by various academic studies and reports: situations of strangulation of the civil society resulting from the bi-partisanization of social life; rising awareness of urban insecurity and a generalized wave of corruption; mistrust of citizens in relation to public and political institutions; commodification of the vote; ambiguous relationship between political party activists and youth armed groups in the electoral period; denunciations of financing of national drug trafficking factions to political parties, etc. This article is based on a set of ethnographic research carried out since 2008 among urban youth in Cidade da Praia. My goal is to analyze the context of the emergence of these new types of social and political protests organized in youth groups who call themselves the children and grandchildren of Amílcar Cabral. Supported by counter-colonial discourses, they groups call for a second liberation and (re)Africanization of [capeverdians] spirits and minds.

Keywords: Social movements, youth, identity policies, Cape Verde

Résumé

Considéré comme un exemple de démocratie et de bonne gouvernance en Afrique, le Cap-Vert a obtenu son indépendance en 1975, et en 1991, est devenue une démocratie libérale. Cependant, à la suite des soulèvements mondiaux d'après-2008, plusieurs types de manifestations publiques ont eu lieu dans la capitale du pays, menées par de jeunes acteurs urbains. Ces manifestations coïncidaient avec un ensemble de situations dénoncées par diverses études et rapports académiques : obstruction de la société civile, résultat de la bi-partisanisation de la vie sociale; prise de conscience croissante de l'insécurité urbaine et d'une vague généralisée de corruption; méfiance des citoyens vis-à-vis des institutions publiques et politiques; marchandisation du vote ; relation ambiguë entre militants de partis politiques et bandes armées de jeunes pendant les périodes électorales ; dénonciations du financement des partis politiques par des organisations locales de trafic de drogue, etc. Cet article est basé sur un ensemble de recherches ethnographiques menées depuis 2008 auprès de la jeunesse urbaine de Cidade da Praia. Mon objectif est d'analyser le contexte de l'émergence de ces nouveaux types de manifestations sociales et politiques organisées par des groupes de jeunes qui se font appeler les enfants et petits-enfants d'Amílcar Cabral. Avec des discours contre-coloniaux, ces groupes appellent à une seconde libération et à une (ré)africanisation des esprits et des mentalités [capverdiens].

Mots-clés : mouvements sociaux, jeunesse, politiques identitaires, Cap-Vert

Notas iniciais

No ano de 2015 Cabo Verde celebrou os 40 anos como república independente, efeméride aproveitada por José Maria Neves, então Primeiro-Ministro, para o lançamento do seu segundo livro intitulado *Cabo Verde: gestão de impossibilidades*. Ao se autoproclamar como a continuidade de Cabral, Neves (2015) elenca os ganhos do partido-Estado na gestão da ajuda pública ao desenvolvimento (1975-1991) e salienta a implementação da nova Agenda de Transformação a partir de 2003, cujo objetivo será tornar o arquipélago num centro internacional de prestações de serviços e base de apoio logístico na sub-região oeste africana[1].

No entanto, mesmo reconhecendo os enormes ganhos de Cabo Verde após a celebração da independência nacional e a reconquista da confiança no país dos parceiros para o desenvolvimento, nos anos de 2000, após os escândalos protagonizados pelo governo sustentado pelo Movimento para a Democracia (MpD) na viragem do milénio (Rosário 2013), a visão triunfante deste político é de certa forma contrariada por vários estudos e pesquisas (OHCHR 2013; Évora e Ramos 2013; Costa 2013; Varela & Lima 2014; Lima 2015b, 2012; Afrobarometer 2015) que têm apontado aspetos menos positivos da democracia e governação em Cabo Verde, expressados na intensificação dos protestos políticos, principalmente a partir de 2010, no rescaldo do cenário contestatário a nível mundial no pós-2008.

Derivado da crise económica mundial iniciada no biénio 2007/2008, o país declara-se em situação de crise "por falta de uma política estruturada, de meios financeiros e de uma orientação clara para os investidores nacionais e estrangeiros em domínios estratégicos tais como o setor económico e produtivo" (Rosário 2013: 28), na medida em que as possibilidades de financiamento e de cooperação por parte dos países parceiros tornaram-se mais raras. Não obstante, o Partido Africano da Independência de Cabo Verde (PAICV) consegue um terceiro mandato em 2011 sob a liderança de José Maria Neves.

Contudo, o feito não travou os protestos que atingiram o seu ponto mais alto no dia 30 de Março de 2015, liderado pela recém-criada *MAC#114*[2], quando cerca de cinco mil pessoas saíram simultaneamente às ruas, nos principais centros urbanos do país, em manifestação contra a aprovação por unanimidade na Assembleia Nacional da República (ANR), do Estatuto dos Titulares dos Cargos Públicos (ETCP), que previa, entre outras regalias, aumentos salariais para os políticos em função, numa conjuntura em que a maioria das reivindicações salariais exigidas pelos sindicatos tinha sido rejeitadas com o argumento do país se encontrar em uma situação económica precária.

Com o presente artigo, que tem por base um conjunto de trabalhos etnográficos desenvolvidos a partir de 2008 no contexto juvenil urbano da Praia, tenciono analisar o ambiente do surgimento destes novos tipos de protestos sociais e políticos protagonizados por jovens, em que suportados por discursos contra-coloniais apelam a uma segunda libertação e (re) africanização do espírito e das mentes.

Movimentos sociais e jovens

Os protestos políticos pós-2008 marcaram uma nova era de manifestação a nível mundial, uma vez que criaram movimentos de contestação que ocuparam espaços não consolidados das estruturas e organizações sociais contemporâneas, por um lado, e propuseram novas formas de organização política, por outro. Com um carácter global, anti-sistémico e tendo as organizações financeiras internacionais como adversárias, esses movimentos fizeram do ciberespaço um *locus* estratégico de mobilizações e articulações dos protestos de rua. Segundo Fontes (2016), o surgimento de novas formas de opressão e o isolamento político do movimento operário potenciaram condições para a emergência de novos sujeitos sociais e novas práticas de ação coletiva. O conjunto de protestos iniciados em 2011, em que se destacaram a *Primavera Árabe* no Norte da África, o movimento *Occupy Wall Street* nos Estados Unidos, o movimento dos *Indignados* na Europa e o movimento *Passe Livre* no Brasil, são expressões dessa nova forma de se fazer política de rua que comunga muitos princípios daquilo que ficou conhecido, em 1999, como o movimento da "alterglobalização" (Filho & Carvalho 2013).

Uma análise histórica dos movimentos sociais evidencia que se os primeiros, hoje denominados de velhos movimentos sociais, surgiram no século XIX associados ao desenvolvimento da sociedade industrial, cujas lutas são baseadas na ideia de classe, nos anos de 1960, procedeu-se a uma reconceptualização do fenómeno, que passou a ser designado de novos movimentos sociais, associados ao surgimento de novos modos de ação coletiva na era dos meios de comunicação de massas e das contraculturas juvenis. O Maio parisiense de 1968 é apresentado por Horn (2017) como o evento que na altura mudou o paradigma dos movimentos sociais, visto ter tomado proporções internacionais, originando tanto o surgimento de movimentos pacifistas e ambientalistas como de movimentos terroristas europeus ligados à extrema esquerda.

O critério de classe foi parcialmente afastado, na medida em que se colocou ênfase noutros critérios com base no reconhecimento identitário (Fontes 2016). Devido à deslocalização da base territorial deste tipo de movimento do contexto local para um contexto regional e transnacional,

e a partir dos primeiros anos do século XXI, a consolidação da era de redes globais e de ciberculturas juvenis, o fenómeno passa a ser designado de movimentos globais e, mais recentemente, de novíssimos movimentos sociais (Pereira 2013).

São normalmente liderados por jovens qualificados e politizados (Robinson 2005), que partindo de uma base nacional buscam alcançar uma plataforma de contestação transnacional, aproximando-se do modelo da teoria gramsciana, que defende que a disputa da hegemonia deve ter origem nacional e daí difundir-se para uma conquista internacional (McNally 2009). São jovens que, não obstante a sua forte qualificação, se encontram inseridos em contextos profissionais precarizados ou então fazem parte do elevado contingente de desempregados (Castells 2012), constituídos pela classe dominante como uma nova classe perigosa (Standing 2014). Se, por um lado, muitos destes jovens se encontravam associados a movimentos de esquerda, por outro, sobretudo na Europa e nas Américas, a situação de precarização revigorou os movimentos populistas de direita que também invadiram as praças e sobretudo as plataformas *online*, propondo um novo tipo de ativismo identitário.

A crise económica e financeira norte-americana e a sua expansão inicialmente à Europa e, posteriormente, a outras regiões do globo, é apontada como o principal responsável da assunção do carácter transnacional desses protestos. Entretanto, no caso árabe, embora as circunstâncias económicas tenham constituído um pano de fundo essencial na sua ocorrência, outros fatores são apontados como sendo os principais causadores das revoltas: a ausência de um modelo de desenvolvimento capaz de gerar oportunidades de trabalho para uma das populações mais jovens e desempregadas do mundo e a crise social que dela advém (Ferabolli 2012); a incoerência entre as afirmações feitas pelos respetivos regimes nas suas tentativas de autolegitimação, contrariado pela realidade do desprezo e da repressão praticada ao longo dos anos (Joffé 2011).

O surgimento e a afirmação deste novo ciclo de ação coletiva, marcada por novas lutas e gramáticas de resistência, por diferentes espaços de participação e por novas formas de organização, segundo Morin (1999), teve início em Seattle, em 1999, protagonizada por uma geração juvenil globalizada que sucede a geração realista e pragmática dos anos de 1990. É de salientar que desde os anos de 1960, a sociologia da juventude tem tomado como referência os jovens da classe média e, segundo Muxel (1997), estes eram representados como uma geração engajada e politizada cujos questionamentos culturais e políticos lhes concedeu relevância como ator social, ao contrário da geração de jovens dos anos anteriores, considerada

como desviante nos Estados Unidos e provida de uma rebeldia sem causa na Europa (Quiroga 1997).

Essa forma de olhar a juventude permaneceu como modelo de análise da sociologia, com consequência na desqualificação, em muitas análises posteriores, das várias manifestações juvenis surgidas, compreendidas então como expressões de alienação. A geração juvenil dos anos de 1970 e 1980 foi analisada segundo esse modelo e, por conseguinte, foi percebida como apática e despolitizada (Muxel 1997), uma vez que nessas duas décadas os jovens organizaram-se em torno de movimentos culturais que se apresentavam socialmente com um estilo de vida que tinha na música, no lazer e no consumo de determinados itens a sua marca identitária (Quiroga 1997). A juventude subalternizada[3] e o seu envolvimento com os movimentos de protestos, no entender de Quiroga (1997), apenas começou a surgir na literatura sociológica com a expansão mundial dos movimentos e estilos musicais ligados à cultura *hip-hop*, apesar da sua forte presença nos movimentos negros norte-americanos dos anos de 1970.

Em África, os estudos sobre a juventude são relativamente recentes, assim como a sua relação com os movimentos sociais ou com a cultura. Das designações de jovens em risco ou desviantes patenteados em diversos estudos sobre jovens africanos, a perspetiva pós-colonial da juventude tem evidenciado o seu envolvimento no ativismo e movimentos sociais, destacando o seu papel na política de resistência contra o colonialismo, o *apartheid* e outras formas de dominação (Honwana 2012). Contudo, Segundo Aidi (2018), os estudiosos dos movimentos sociais têm negligenciado os movimentos sociais africanos com o argumento de que as sociedades africanas são rurais, muito ligadas à tradição e à questão étnica ou então porque têm uma classe proletária atrasada.

Os protestos de rua em Moçambique contra a subida do preço dos transportes públicos informais e do pão, em 2008 e 2010 respetivamente (Bussotti 2010; Cravo 2014; Brito 2015), os protestos na África do Norte contra os regimes autoritários, em 2010, e o protesto no Senegal contra a corrupção governamental, o desemprego em massa e falta de perspetiva futura dos jovens, em 2011, e os demais protestos impulsionados por jovens um pouco por todo o continente africano entre 2011 e 2012, expressões de um novo acordar africano (Honwana 2013), demonstraram que existe uma ligação entre ativismo juvenil, cultura urbana (especificamente a cultura *hip-hop*) e protestos de rua, na medida em que tiveram na figura dos *rappers* El General e Azagaia, na Tunísia e Moçambique respetivamente, e no movimento *Y'en a Marre*, liderado por *rappers* e jornalistas senegaleses, os principais incitadores.

Contudo, ao contrário da ideia reproduzida pela literatura de matriz eurocêntrica de que este suposto acordar africano tenha sido desencadeado pela chamada *Primavera Árabe*, Mandani (2011) demonstra que a revolta de Soweto, nos anos de 1970, liderado por Steve Biko e o movimento de consciência negra, deve ser encarada como o antecedente político dos acontecimentos da Praça Tahrir[4]. Isto porque, ela representou uma viragem histórica nos movimentos sociais africanos, por ter sido o primeiro em que se usou uma imaginação alternativa de confronto focado em lutas populares nas pós-independências. Por outro lado, assim como os eventos do Soweto, o do Cairo tiveram como desencadeador as políticas de segregação, mais concretamente a religiosa e ambos tiveram como a sua principal força a unidade entre grupos com identidades culturais diferenciadas, bem como a opção pela não violência da multidão, o que tornou possível novas políticas de inclusão.

Nessa mesma linha, Aidi (2018) toma este suposto acordar africano como uma terceira vaga de ações de movimentos sociais da África subsariana, iniciados com os protestos anticoloniais, entre os anos de 1940 e 1950 e ressurgidos entre os finais de 1980 e 1990, como reação às políticas de ajustamento estrutural. Portanto, segundo o autor, os protestos dos anos de 2000, com mais de 90 ocorrências que, entre os anos de 2005 e 2014, marcaram a realidade urbana e política de cerca de 40 países africanos – sem contar com as greves locais e laborais (Mampilly e Branch 2015, *cit. in* Aidi, 2018) – representam a continuidade de luta e resistência pan-africana, aqui reemergida como resposta à intensificação das políticas de austeridade no contexto da guerra contra o terrorismo.

Cabo Verde e a cronologia dos protestos públicos

Historicamente, Cabo Verde passou por marcantes levantamentos populares, sobretudo no período colonial (Mascarenhas 2014). No período pós-independência, dois acontecimentos merecem destaque: o levantamento da população camponesa de Santo Antão, em Agosto de 1981, reagindo à política de reforma agrária, controlada apenas através do uso da força, no qual resultou uma morte do lado dos manifestantes (Silveira 1991); e o levantamento dos estudantes do Ensino Secundário da cidade da Praia[5], reforçados pela população desalojada de um dos bairros da cidade, em Abril de 1994, reagindo às políticas educacionais consideradas injustas na altura. A resposta violenta da Polícia de Choque desencadeou violentos confrontos com os manifestantes (Lima 2012). Contudo, na segunda metade dos anos de 2000 emergiram um novo ciclo e novas formas de protestos públicos, intensificadas a partir de 2010, no rescaldo dos protestos políticos que a partir de 2008 passaram a ocorrer um pouco por todo o mundo.

O *rap* apresenta-se como uma destas novas formas de protestos, tanto na sua versão *gangsta,* como afrocêntrica e/ou pan-africanista, consolidado na segunda metade dos anos de 2000 como uma forma de protesto subalterno com capacidade de transpor para o espaço público os discursos ocultos proferidos nos espaços informais apesar das constantes tentativas da sua partidarização, institucionalização e mercantilização. Para além do *rap*, houve a intensificação de petições públicas e a emergência do ativismo cibernético, o reaparecimento de manifestações culturais de cariz afrocêntrica e/ou pan-africana, carregados de uma forte componente simbólica, o ativismo juvenil comunitário e ocupações de equipamentos públicos abandonados, a intensificação das ações dos movimentos sindicais e os protestos de rua mobilizados através das redes sociais.

Em 2006, a petição 'Salvemos o ilhéu de Santa Maria', a primeira a ser entregue na ANR desde a criação do decreto 3/2003 que institui que as petições sejam assinadas por pelo menos 300 pessoas para terem efeito legal, trouxe novo alento a uma sociedade civil até então apática e acrítica. No biénio 2008/2009, criou-se o projeto *Blogjoint*, coletivo de *bloggers* do chamado movimento blogosférico cabo-verdiano, que para além da promoção de uma crítica social articulada, buscou construir uma agenda temática de discussões e de protestos públicos. Na sequência da efervescência blogosférica, em 2010, surge a petição 'Salvar Éden Park' promovida pelo blogue Café Margoso, com a pretensão de despertar as instituições públicas, bem como a sociedade civil, para a necessidade de recuperar do abandono a maior sala de espetáculos do Mindelo, património cultural e de memória coletiva da cidade. Nesse mesmo ano, o mesmo blogue associou-se ao movimento *Cordá Monte Cara* no intuito de mobilizar um protesto de rua contra o bipartidarismo que no entender dos promotores tem fraturado São Vicente, reproduzindo a inércia social. Em 2013 surge o movimento anticorrupção *Ação Transparência e Integridade*, na sequência da primeira ação popular entregue na ANR, em 2007, exigindo o cumprimento do ETCP e denunciando a corrupção e o nepotismo no país.

No que toca ao reaparecimento de protestos simbólicos através de manifestações culturais e protestos de cariz comunitário, em 2010, a associação *Djuntarti*, influenciado pela associação *Fidjus di* Cabral e pelo projeto de liderança comunitária orientado pelo movimento *Shokanti* promove a primeira marcha em homenagem a Cabral, no dia 20 de Janeiro, data de seu assassinato, tendo ocupado a mais emblemática praça da capital cabo-verdiana[6], onde através do *break dancing*, *graffiti*, *rapping* e artes cénicas se criou espaço para uma demonstração juvenil de insubordinação simbólica, retomada a partir de 2013 pela *Korrenti Ativizta* e renomeado como *Marxa*

Cabral ou *Marcha do Povo*. Em 2012, a associação *Kilombo* viu no lançamento da primeira pedra para a construção do edifício referente ao projeto *Casa Para Todos*[7], no bairro de Tira Chapéu, a oportunidade de protesto contra o que entenderam ser uma forma de reprodução das desigualdades sociais no bairro. Entre os anos de 2013 e 2014, como resultado dos desencontros entre as promessas políticas e práticas governativas e as consecutivas falhas na execução de políticas sociais inclusivas, a *Korrenti Ativizta* levou avante a política de ocupação de equipamentos públicos abandonados na Achada Grande Frente e Lém Ferreira, tendo assim surgido os espaços *Pilorinhu* e *Finka Pé* respetivamente.

Contudo, a maioria desses protestos teve pouca adesão e foram efémeros, uma vez que se desmobilizaram logo após a primeira demonstração e as suas ações não tiveram qualquer efeito prático. Outros tiveram algum impacto no tecido social cabo-verdiano embora posteriormente institucionalizados ou desmobilizados por conflitos internos. Com maior visibilidade, os protestos de rua mobilizados através das redes sociais ganharam alento em Cabo Verde e em 2011, impulsionados pelas movimentações a nível mundial, cerca de três centenas de pessoas saíras à rua, depois de mais uma convocatória da associação *Pró-Praia* perante o que se considerou ser os desmandos da ELECTRA[8]. Em Outubro desse mesmo ano, o movimento *Basta de Apagões* convocou uma ocupação da principal praça do Plateau, numa demonstração de repúdio à má gestão governamental da crise energética na capital, em que marcaram presença cerca de duas mil pessoas de vários quadrantes sociais e político-partidários[9] que espontaneamente transformaram a ocupação numa marcha que terminou à frente da casa do então Primeiro-Ministro.

Em 2012 e 2013, embora sem o brilho da geração de 1994, foi a vez dos estudantes da universidade pública protestarem nas ruas da Praia e do Mindelo contra o regulamento interno, a má funcionalidade da universidade que no entender dos mesmos tem repercutido na formação dos alunos e contra a taxa de exame da segunda época. Em 2014, a UNTC-CS[10] convoca um protesto contra o novo código laboral que considerou inconstitucional, juntando cerca de cinco mil pessoas nas ruas dos principais centros urbanos do país. Nesse mesmo ano, pouco mais de 300 jovens de Ribeira Grande, em Santo Antão, autodenominados *Movimento Basta*, saíram à rua protestando contra aquilo que apelidaram de interesses egoístas, mentiras, incapacidade de liderança e a falta de oportunidade na ilha.

Os protestos de 30 de Março representaram o ponto máximo deste novo ciclo de protestos em Cabo Verde, mas também o seu fim[11]. Com o título 'Cabo Verde à Beira da revolução', o extinto semanário 'A Voz' deu à estampa, no do dia 3 de Abril de 2015, quatro dias após os protestos, que

cerca de cinco mil pessoas saíram simultaneamente às ruas em vários pontos do país, dando claros sinais de descontentamento com o sistema político cabo-verdiano. Três dias antes, a 27 de Março, pessoas ligadas à juventude do PAICV, convocaram também através da plataforma *Facebook* um primeiro ensaio que juntou cerca de 150 pessoas à frente da ANR. Imitados no início de Abril nas ilhas da Boa Vista, Fogo e São Nicolau, por terem sido os mais mediatizados da história do país, fizeram com que os cabo-verdianos sonhassem perigosamente com uma espécie de revolução social e política.

Contudo, a excessiva mediatização e fulanização deste protesto contribuiu para a invisibilização de outros grupos contestatários participantes e cidadãos anónimos. Por outro lado, a falta de uma agenda política concreta impossibilitou a continuidade do movimento após um *clinch* político (Zizek 2013) protagonizado pelo veto a tempo *record* do Presidente da República. O vazio deixado pela MAC#114 teve uma tentativa de preenchimento cinco meses mais tarde protoganizada pela *Korrenti Ativizta* com a ocupação durante cerca de uma semana do Ilhéu de Santa Maria, após o anúncio do projeto *Cape Verde Integrate Resort & Casino*, a ser construído nesse ilhéu. Entretanto, igualmente por falta de uma visão integrada da ação e de uma agenda política concreta, o coletivo acabou por cair no mesmo erro que a *MAC#114*, embora seja importante reconhecer a importância do ato em si, por ter colocado, mesmo que momentaneamente, na agenda pública a discussão da construção do empreendimento. Tendo as figuras mais mediáticas da *MAC#114* posicionado a favor do projeto e, por conseguinte, contra o protesto protagonizado pela *Korrenti Arivizta*, logo ficou evidenciada a desarticulação existente entre os vários grupos de protesto em atividade na Praia em particular e em Cabo Verde no geral.

Autores como Zlavoj Zizek argumentam que os vazios deixados por estes tipos de protestos necessitam de tempo para serem preenchidos da melhor maneira, "uma vez que se trata de um vazio fecundo, de uma abertura para o verdadeiro novo" (Zizek 2013:119). No caso da *MAC#114*, entendo que não tendo havido um "novo" protagonizado pelas estruturas políticas alternativas, este "novo" acabou por surgir nas eleições legislativas de 2016, pelas mãos de um dos mais antigos representantes institucionais das estruturas político-partidárias do país, o MpD, com uma vitória esmagadora.

No caso específico da Korrenti Arivizta, mas que também se pode estender ao MAC#114 ou a alguns dos indicados em cima, a afirmação de Zizek (2013) de que tipos de movimentos como estes são frutos de uma era pós-ideológica, portanto, desprovida de razão e movida apenas por uma insistência no reconhecimento com base num vago ressentimento inarticulado, poderá, à primeira vista, fazer algum sentido. Contudo,

recorrendo a Nelson Maldonado-Torres, diria que este tipo de declaração contém em si uma alta dose de racismo epistémico. Isto porque provém de alguém que aparenta ter alguma dificuldade em pensar uma filosofia legítima fora dos cânones eurocêntricos de conhecimento ou que "não consegue considerar o radicalismo político fora da díade marxista-cristã" (2008:100). É de realçar que esta afirmação surge ao se referir a jovens magrebinos e negros subsarianos, porventura associados à religião islâmica que, em 2005, protagonizaram a revolta das banlieues parisienses. Com isto quero dizer que, assim como Mandani (2011) e Aidi (2018) apontaram no estudo dos movimentos sociais, concordo com Nelson Maldonado-Torres quando defende a ideia de que a amnésia sistémica presente na grande maioria dos intelectuais e pesquisadores ocidentais, por mais radical que sejam as suas críticas ao modernismo ocidental, se insere numa lógica de colonialidade de conhecimento que os impede de pensar uma epistemologia que não seja com referência às grandes realizações do mundo ocidental. Ou seja, que "o projeto da busca de raízes na Europa… conduz… à rejeição das relações geopolíticas mais amplas que operam na própria formação da modernidade" (Maldonado-Torres 2008:109).

Organizações de rua e sociedades em movimento

Para além das formas de manifestação de mal-estar em formato de protestos públicos, tidos como legítimos e democráticos, entre os anos de 2003 e 2012, Cabo-Verde ficou também marcado pelo surgimento de outras formas de manifestação de mal-estar espelhadas num novo tipo de violência de rua, surgido inicialmente na Praia e, posteriormente no Mindelo, protagonizados por gangues de rua, denominados de *thugs*.

Num outro trabalho (Lima 2010) dei a entender que a rápida democratização do país nos anos de 1990 fez emergir espaços marginais fora das lógicas de controlo institucional, regulamentos comunitários e vigilância estatal, proporcionando o surgimento simultâneo daquilo a que Diouf (2003) designou de geografias de delinquência e de resistência. Isto quer dizer que no caso dos jovens cabo-verdianos desafiliados e socializados no contexto democrático, tanto fizeram do uso da violência quanto das formas tidas como legítimas e democráticas como ferramentas de protesto político contra a sua condição social, ainda que, para lá do discurso por vezes radical, na prática, o status quo social raramente tenha sido posto em causa.

No caso da violência urbana, embora a literatura sociológica tradicional comprometida com as ideais do progresso social não a tenha considerado como uma forma de protesto público, a chamada de atenção de Roque e Cardoso (2012) para o fato dos estudos da violência terem ignorado a sua

componente política através da substituição artificial da noção de violência política pela violência social torna-se pertinente. Contudo, convém salientar que com isto não estou a afirmar que tanto na Praia como no Mindelo, a violência expressa nestes grupos os transformou obrigatoriamente num movimento social. Embora estes atos possam ser pensados enquanto reação do mau funcionamento das instituições políticas e o significado da sua reivindicação social encontrado na descontinuidade entre aquilo que é prometido e aquilo que é recebido, o que constatei é que lhes tem faltado uma estratégia e um objetivo concreto, que lhes poderia fornecer simultaneamente identidades de resistência e de projeto (Castells 2003), elementos constituintes dos movimentos sociais.

Para tal, o trabalho de Brotherton e Barrios (2004) ganha relevância. Ao combinar conceitos utilizados nas pesquisas sobre gangues e literatura dos movimentos sociais, estes autores construíram um modelo conceptual entre gangues e movimentos sociais, definindo-os como um grupo formado por jovens e adultos pertencentes a classes sociais marginalizadas, que proporciona aos seus membros a construção de uma identidade de resistência, uma oportunidade de empoderamento individual e social, uma voz de contestação à cultura dominante, um refúgio das tensões e pressões do quotidiano do bairro ou gueto, assim como um enclave espiritual onde os rituais sagrados podem ser gerados e exercitados. Com a expressão organizações de rua, toma-os como possíveis agentes de mudança e considera-os como grupos sociais que se vão adaptando num universo marcado por relações de poder desiguais, dotados de um repositório ativo de conhecimento de resistência sociocultural, enquanto funcionam como reprodutores do sistema de valor cultural dominante.

Ao considerar os grupos de jovens armados na Praia como associações juvenis comunitárias informais (Lima 2010) quis reforçar essa ideia, na medida em que as minhas primeiras observações de terreno apontavam-nos como grupos constituindo redes de indivíduos surgidos nos bairros desafiliados, com a particularidade de utilizarem a violência como forma de chamar a atenção, de buscar reconhecimento dos poderes públicos ou dos organismos não-governamentais. No entanto, reflexões posteriores levaram-me a repensar estes conceitos, visto que tanto os movimentos sociais como as organizações de rua estão assentes em pressupostos paradigmáticos euro-norte-americanos e, por isso, podem não captar a totalidade destes fenómenos no contexto cabo-verdiano.

Indo de encontro ao argumento de Zibechi (2015), que analisa o contexto latino-americano, a análise dos movimentos sociais tende a classificá-los a partir de três componentes: uma estrutura de mobilização ou

sistema de tomada de decisões; uma identidade coletiva ou registos culturais; e repertórios de mobilização ou métodos de luta. Portanto, segundo o autor, nas situações em que os movimentos não funcionam dessa maneira, torna-se necessário uma árdua tarefa de descolonização do pensamento no que toca ao debate sobre as teorias dos movimentos sociais fora do contexto onde foi sociologicamente produzido. Nesta lógica, a utilização do termo sociedades em movimento parece-nos mais adequado, mesmo sendo vago, visto que não remete a instituições e enfatiza a ideia de que algo se move. Ou seja, permite nomear e pensar o movimento de uma sociedade ou sistema de relações sociais em seu conjunto, partindo do fato de existirem várias sociedades na sociedade ou pelo menos dois conjuntos de relações sociais minimamente articulados.

Esta proposta analítica de ação coletiva mantém o aspeto identitário como central e aprofunda a análise dos movimentos a partir de um outro lugar que não as formas de organização e os repertórios de mobilização, mas sim as relações sociais e os territórios. Desta forma, obriga ao surgimento de novos conceitos em que se destacam a autonomia, a cultura e a comunidade, visto tratar-se de movimentos territorializados. No caso das gangues, o trabalho de Hagedorn (2008) salienta esse fato ao destacar o papel deste tipo de agrupamento no seio dos movimentos sociais urbanos e nas suas lutas contra o processo da gentrificação.

Os estudos realizados por este autor indicam que existe hoje uma reivindicação por parte das gangues de rua de uma identidade de vítima que lhes têm fornecido uma identidade étnico-racial consolidada a partir da perspetiva traumática da história de escravatura e exploração. Assim, tendo também observado esta tendência no caso praiense, entendo esta proposta teórica na análise do processo de transformação das gangues em organizações de rua num contexto em que as sociedades se movimentam de forma intensa. Este processo tem sido efetuado a partir da apropriação de identidades herdadas dos grupos sociais da resistência do passado social esclavagista e colonial.

Como aponta Honneth (2011 [1992]), reforçado por Innenarity (2016), os conflitos patenteados nos movimentos sociais deslocaram das esferas da classe social, da igualdade e da economia para o espaço da identidade, da diferença e da cultura, colocando, portanto, a política pelo reconhecimento no centro da questão. No caso cabo-verdiano, uma análise cuidada do período posterior à política de pacificação na cidade da Praia, a partir de 2012, evidencia este processo, com o surgimento de novas formas de protagonismo social e novos espaços de afirmação e contestação social e política que paulatinamente foram substituindo as gangues de rua enquanto

espaços de inserção social e coesão identitária (Lima 2014) em alguns bairros da cidade. Stefani (2016, 2014), analisando a *Korrenti Ativizta* demonstra como se processou esse fenómeno nos bairros de Achada Grande Frente e Lém Ferreira.

Além da *Korrenti Ativizta*, mais dois outros coletivos se destacaram nesse processo: o coletivo *Ra-Teknolojia*, cujo objetivo tem sido a consciencialização dos jovens através do *rap*, programas de rádio e palestras comunitárias para os ideais afrocêntricos[12], através de uma crítica contundente ao eurocentrismo reproduzido em Cabo Verde e denunciando o privilégio branco; e o movimento *Sankofa*, que se insurgiu no interior da *Korrenti Ativizta*, com a qual comunga os mesmos propósitos, apresentando, no entanto, uma cadeia de comando horizontal e discursos anti-elitista, anti-partidário e anti-institucional mais agressivos, entretanto com um campo de atuação menos mediatizado. É de salientar, no entanto, que a *Korrenti Ativizta* foi influenciada ideologicamente pelo *Ra-Teknolojia*.

Estes coletivos, embora desprovidos de uma agenda coletiva concreta, orientam-se pela necessidade de reconhecimento e apresentam continuidades do modelo *thug* (Stefani 2016, 2014). Os seus integrantes são ex-membros de grupos de jovens armados, ex-presidiários e ativistas socioculturais, que a partir de uma lógica transcomunitária, reivindicam o ideal cabralista de (re)africanização dos espíritos e das mentes e apelam a uma nova revolução contra um sistema político-partidário corrupto que traiu os ideais de luta pela independência nacional.

A luta continua: *rap* e construção de uma identidade de resistência

O *rap*, sobretudo o do cariz afrocêntrico e pan-africano, desempenhou um importante papel nesse processo de (re)africanização dos espíritos e das mentes, uma vez que proporcionou através das narrativas de Tupac, uma profunda reflexão das múltiplas dimensões da violência, simultaneamente a partir da perspetiva de vítimas e de agentes, criando condições para que pudessem olhar ao seu redor a partir de uma nova perspetiva de compreensão dos processos históricos que estão na base de formação sociocultural cabo-verdiana.

> *Rap* faz parte de um movimento social inserido numa luta de africanos para os direitos humanos e é a única arma de combate que nos restou após o silenciamento dos movimentos pelos direitos civis. Tupac é um produto dos *Black Phanters*. Veio de um berço revolucionário. Tupac soube desde cedo que é um africano e que não existe justiça social para os negros nos Estados Unidos. Onde é que um jovem cabo-verdiano se situa? Falta-lhe uma identidade… O nosso trabalho de ativismo é incutir a esse jovem uma identidade… Apresentar Tupac e Cabral para além da sua imagem, buscando mostrar a aplicabilidade

> hoje das suas teorias. Se os próprios gangues lerem Cabral e a sua teoria do domínio da zona terão a seu dispor uma importante estratégia militar que os proporciona ter um trabalho mais positivo no seu bairro (Kadamawe, líder do *Ra-Teknolojia*, Praia, Julho de 2011).

Num *workshop* organizado na Praia, em Maio de 2013, o líder da *Korrenti Ativizta* afirmou que a força de "Tupac foi ter focado naquilo que a sociedade precisava de ouvir", fazendo com que através do *rap* se começasse "a compreender um conjunto de situações que te rodeiam e a expressá-la". A introdução pelo *Ra-Teknolojia* da busca da personalidade africana[13] através dos princípios do *hip-hop*, mais concretamente da ideologia de Tupac e da perspetiva revolucionária de Amilcar Cabral, deveu-se sobretudo à familiarização destes jovens com estas figuras globais[14]. Se, por um lado, foi o *revolutionary gangsta rap* de Tupac que forneceu inicialmente elementos para a (re)construção identitária em torno de uma cultura que têm no contexto africano a sua génese, o aparato ideológico de Cabral veio complementar este processo, contribuindo assim para a rejeição da identidade atlântica defendida pelos *Claridosos*[15], construída a partir da tese luso-tropicalista do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre.

Com a ideia de (re)africanização dos espíritos e das mentes, Cabral quis promover uma reconversão cultural do homem cabo-verdiano através da reconquista da sua personalidade africana (Cabral 2013 [1970]). Para Cabral (2015 [1963]), o cabo-verdiano é um africano e tem uma personalidade própria a que chamou de personalidade cabo-verdiana. De modo a demonstrar que esta personalidade é africana, buscou desenvolver um trabalho de desmistificação dos mitos da origem[16] e das hespérides[17], sustento ideológico da identidade e nação cabo-verdiana. Coube-lhe, assim, apresentar evidências arqueológicas sobre a origem das ilhas, apresentado como resultado de um pedaço de terra da região senegalesa denominado de Cabo Verde, parte oeste da cidade de Dacar (Cabral 2014 [1969]).

Ao comprovar que o arquipélago era parte física do continente africano, havia a necessidade de desconstruir a ideia de uma suposta identidade afro-portuguesa do homem das ilhas, embora reconheça alguma influência da cultura portuguesa. Para ele, o cabo-verdiano não é português e mesmo aqueles que tentam passar como portugueses, na prática, não se identificam com ele, na medida em que "não é um português nem um tipo das ilhas, mas sim um elemento marcado pela presença africana" (Cabral 2015 [1963]:95). Isto porque, o conjunto de etnias que constitui o fundamento ancestral da ocupação humana maioritária nas ilhas são provenientes da zona compreendida entre o rio do Senegal e a Serra Leoa (Duarte 1974). Estes fatos, segundo Cabral (2015 [1963]), explicam porque é que em Cabo

Verde, percebido como um protótipo de colónia[18], se desenvolveu uma tradição de luta anticolonial e anti-racista, espelhada no espírito de rebeldia e de resistência cultural da sua população, sobretudo aquela camponesa da ilha de Santiago. Por isso, para ele, era de crucial importância utilizar este saber revolucionário endógeno no processo de consciencialização do cabo-verdiano para a luta, especialmente o camponês, acreditando que com isso estaria a contribuir para a sua (de)assimilação ou (de)aculturação imposta pelo colonialismo missionário (Villen 2013) e reproduzido pela intelectualidade cabo-verdiana (Lima & Robalo 2019).

Do meu ponto de vista, ao fazer este trabalho de reconversão cultural, de apelo ao regresso às fontes, Amílcar Cabral põe em prática um tipo de pensamento que o quilombola brasileiro António Bispo dos Santos denominou de saber contra colonial. Isto é, um pensamento que compreende a colonização não como um fato histórico, mas sim como um processo, uma vez que estes povos em nenhum momento se perderam. Pelo contrário, souberam resistir e no processo manter a sua cultura intacta. Neste sentido, compreendo esta prática como pedagogia de impacto, que nas palavras deste quilombola, se inscreve num tipo de pensamento orgânico, oposto ao pensamento sintético eurocêntrico, mesmo na sua visão académica alternativa em modo pós-colonial e/ou de-colonial. "A diferença entre o pensamento colonialista e o contracolonialista. E estou dizendo contracolonialista e não decolonialista. E por que digo isto? Se qualquer um de vocês chegar a um quilombo e falar de decolonialidade, o nosso povo não entenderá. Mas se disser contra-colonialismo, nosso povo entende" (Santos 2019:24).

Foi, portanto, através do *rap*, enquanto fenómeno contracolonial (Lima & Robalo 2019), que a consciencialização dessa identidade africana e negra se fecundou. Através daquilo que Santos (2015) designou de guerra das denominações, ajudou a revalorizar uma cultura antes denegrida, resignificando-a e, no processo, dotou-a de uma capacidade afirmativa. Por outro lado, reatualiza o que Cabral (2015 [1963]) chamou de problema rácico cabo-verdiano. Neste sentido, tendo em conta a importância da variável "raça" no processo de mobilização desses jovens, sobretudo na transformação das gangues em organizações de rua (Lima 2018), a recuperação do legado sociológico de W.E.B. Du Bois urge como necessário, uma vez que coloca no centro da discussão do estudo deste tipo de agrupamentos a questão racial, que segundo Hagedorn (2006) devem ser hoje percebidos a partir de uma análise histórica da opressão e resistência racial, étnica e religiosa ou, no caso cabo-verdiano, esclavagista e colonial. Isto quer dizer que entender uma parte dos movimentos sociais juvenis urbanos emergentes hoje na cidade da Praia, leva-nos a tomar em consideração as três ideias conceptuais avançadas

por Hagedorn (2008):1) desmoralização; 2) identidade de resistência; 3) permanência do racismo. Segundo o autor, quando associadas, estes ideais fornecem uma melhor explanação de como as pessoas em situação de opressão são capazes de se organizar em grupo, de modo a dar sentido à sua existência num mundo globalizado marcado por incertezas e desigualdades.

Em Julho de 2005, aquando da comemoração dos 40 anos da independência do país, ano que coincidiu com o lançamento do livro de José Maria Neves mencionado na introdução deste artigo, esses jovens afirmaram de forma uníssona que ao contrário do institucionalmente propalado, estas só tinham sentido se tomadas como uma comemoração da dependência ou, por outras palavras de continuidade colonial. A explicação dessa atitude encontrava em autores como Fanon (2015 [1961]), Mbembe (2014a, 2014b, 2013) ou Varela (2017) um enquadramento teórico válido, uma vez que se argumentava que a elite política ao alcançar o poder traiu as esperanças da revolução, visto terem substituído o poder colonial por um poder nacional oligárquico servil aos antigos colonos. Portanto, no meu entender, a desmoralização sentida por esses jovens tinha a ver com a impressão de terem sido enganados e encontrarem-se sub-representados em termos políticos, o que fazia com que as noções de sobrevivência e identidade tivessem sido desvinculadas dos objetivos políticos do Estado e da noção abstrata da democracia.

É preciso lembrar que como afirma Varela (2008), na atual governação global neoliberal, os Estados pós-colonizados, além de continuarem a suportar os condicionalismos económicos impostos pelas instituições financeiras internacionais, sofrem também, através das agendas das agências dos programas de ajuda para o desenvolvimento, condicionalismos políticos. Nesse sentido, a expressão da boa governação para classificar estes Estados apresenta-se como vazio e relativo, já que serve também, paradoxalmente, para designar muitas transições políticas consideradas de sucesso pese embora não terem tido como base processos ditos democráticos. Por outro lado, em vez de dar mais força aos Estados-alvo, encerra-os num ciclo vicioso de dependência, apesar da dita ajuda ao desenvolvimento estar a diminuir.

No caso cabo-verdiano, esta dependência é anunciada da seguinte forma: "Os instrumentos criados não são suficientes para responder isoladamente às questões do presente, nem para preparar esse futuro que aponta para o desenvolvimento avançado, senão no quadro de uma agenda global, liderada pelas Nações Unidas e de uma intensa cooperação e parceria internacional, tanto na vertente multilateral como na vertente bilateral" (Neves 2015:87). A noção de boa governação aqui defendida pelo então Primeiro-Ministro, ao se assentar na fórmula da democracia representativa, suscita um conjunto

de críticas, inclusive de coletivos como a *MAC#114* e a *Korrenti Ativizta*, uma vez que "torna-se num instrumento de expansão da governação global neoliberal, mediante um dos seus consensos que é o Estado de direito democrático" (Varela 2008:3), perdendo desta feita a soberania política, simbolicamente proclamada no dia 5 de Julho de 1975.

Logo, de uma dependência consentida[19] de matriz ideológica socialista, vivida no período do partido-Estado se passa para uma dependência declarada de matriz ideológica híbrida, agora no contexto democrático. Por estas razões, o sentimento de desmoralização quando manifestada de forma intensa se torna a ocasião para que os jovens que assim o sentem resistam aos mitos da modernidade e criem formas de ancoragens identitárias para si e seus grupos.

Forjada nas posições subalternas, desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica de dominação, estes grupos moldam identidades contra-hegemónicas e edificam trincheiras de defesa e de resistência em relação às instituições dominantes, reivindicado uma identidade de vítima (Gilroy 2002), que lhes fornece uma identidade africana consolidada a partir da perspetiva traumática da história da escravatura e do colonialismo, em oposição à identidade atlântica, reproduzida pela elite cultural e apropriada pela classe política.

Notas inconclusivas

Embora possa parecer forçado falar de persistência do racismo no contexto cabo-verdiano, as lógicas de reactualização da hierarquia racial (Lima & Robalo 2019), herdada do Estado burocrático racista colonial (Varela 2017), permitiu-me entender a maneira como a desmoralização produz uma identidade de resistência como reação das relações sócio-raciais historicamente reproduzidas e legitimadas. Ou seja, permitiu-me compreender de que forma as condições de desespero que determinadas populações são submetidas em espaços de diferença produzem grupos de jovens culturalmente alienados e armados, por um lado, e, social e politicamente conscientes, por outro, que têm em comum o sentimento de revolta contra uma estrutura de distribuição desigual de oportunidades.

Contudo, mesmo tendo a palavra revolução como bandeira, o que se denotou foi que, na sua maioria, estes movimentos são essencialmente culturais e assistencialistas. Ainda assim, não obstante o vazio deixado pelas movimentações de 2015 e aproveitadas pelo MPD, o pós-eleição de 2016 trouxe novos impulsos à luta social organizada, com destaque para o surgimento do movimento *Sokols* na cidade do Mindelo e do *Movimentu Federalista Pan-Afrikanu – Kabu Verdi* na cidade da Praia. Em termos de

movimentos identitários de cariz afrocêntrica e pan-africanista, apesar de todos se auto-identificarem como cabralistas, percebe-se uma subdivisão destes coletivos em quatro vertentes ideológicas: a renascença africana de Cheikh Anta Diop; o socialismo africano de Kwame Nkrumah; o rastafarismo de Marcus Garvey; e o afrocentrismo de Molefe Kete Asante.

Por fim, convém salientar que estes movimentos, independentemente da sua pertença ideológica afrocêntrica ou atlântico-cêntrica, surgem num contexto em que as cidades cabo-verdianas, sobretudo a capital do país, passam por processos de transformação urbana sem precedentes, resultante de dinâmicas de revitalização dos centros históricos e das zonas balneares, enquadrados numa política de retoma do projeto colonial das cidades litorâneas atlânticas. Embora apresentadas fazendo parte de uma agenda pública orientada pela ideia de 'cidade para todos', estas intervenções têm sido contestadas e acusadas de que servem apenas os interesses das instituições públicas e seus parceiros internacionais. Isto é, de fazerem parte de uma agenda de governação global neoliberal e neocolonial que tem na segregação urbana de alguns espaços e grupos sociais o seu principal objetivo. Assim, para os movimentos que têm África como referência, a única solução de salvação do continente e por consequência, o país é a realização da unidade e renascença africana.

Notas

1. Por se tratar de uma espécie de autobiografia do autor e do partido que dirige, torna-se compreensivo o facto de ter ignorado os anos de 1990, década em que o país foi gerido pelo MpD.
2. A sigla *MAC#114* significa Mobilização para Acão Cívica e o número 114 refere-se ao artigo do regimento da Assembleia Nacional da República a que os deputados ocorrem quando ofendidos na sua honra/dignidade.
3. Incluímos nesta categoria jovens pobres e/ou negros.
4. também que no contexto árabe, a intifada palestina, no ano de 1987, deve ser vista como o antecedente político das revoltas árabes.
5. A primeira ocupação da rua por parte dos estudantes do ensino secundário tinha sido em 1992, também contra uma lei governamental, no sector da educação. Os estudantes voltaram à rua por mais duas vezes depois de 1994. O primeiro nos finais dos anos de 1990 e o segundo no início dos anos de 2000, ambos contra as provas de acesso ao Ensino Superior introduzidas pelo Governo.
6. Praça Alexandre Albuquerque, no Plateau.
7. Projeto de habitação social financiado por Portugal.
8. Empresa de abastecimento de energia elétrica e água.
9. Alguns promotores do protesto foram os militantes do partido da oposição de então e, igualmente, participou a ala denominada *Movimento de Cidadania*,

que apoiou a candidatura de Aristides Lima para a eleição presidencial desse ano, após a escolha pela Comissão Política do partido de um outro candidato. Daí resultou um mal-estar no PAICV que desencadeou uma luta interna entre duas alas, cuja rivalidade perdura até esta data, sob uma nova configuração. O movimento eclipsou-se pouco tempo depois.

10. União Nacional dos Trabalhadores de Cabo Verde – Central Sindical.
11. Ainda se tentou ressuscitar o espírito de 30 de Março nos protestos de 1 de Maio do mesmo ano, numa parceria entre a *MAC#114* e a UNTC-CS, mas a aderência ficou muito abaixo das expetativas, embora, para os protagonistas da manifestação dos trabalhadores, o que interessou foi ter havido pessoas na rua.
12. A inspiração base do coletivo é o pensamento afrocêntrico de Molefi Kete Asante e o pan-africanismo de Marcus Garvey.
13. Sendo certo que a *Ra-teknolojia* introduziu no seio de membros de gangues de rua, *rappers* e jovens ativistas da Praia os princípios do *hip-hop* e as ideologias revolucionárias de Tupac e de Amílcar Cabral, é importante frisar que também contribuíram para esse processo, entre a segunda metade dos anos 2000 e o início dos anos 2010, a associação *Movimento Hip-Hop (MH2CV)*, o movimento *Shokanti*, a associação *Fidjus di Cabral* e o ativista e historiador Kwesi Tafari com a organização de cursos e leituras em grupo dos textos de Cabral.
14. Funcionaram como porta de entrada de figuras afrocêntricas e pan-africanas como Marcus Garvey, Cheikh Anta Diop e Molefi Kete Asante.
15. Nome como ficou conhecido a geração de intelectuais que fundou, em 1936, a Revista Claridade, na cidade do Mindelo, sob o lema "fincar os pés na terra" e que esteve no centro de um movimento de cariz regional de emancipação cultural, social e política da sociedade insular crioula.
16. Acredita-se que a origem do arquipélago se encontra referenciada nos textos egípcios atribuídos a Platão, em que descreve o povo atlantes, que, como castigo por terem tentado dominar o mundo foram devastados por um cataclismo, castigo de Zeus – e engolidos pelas águas do Atlântico, ficando apenas os cumes das montanhas, que corresponderão aos arquipélagos localizados na parte central deste oceano.
17. O mito de origem é conjugado com um outro do jardim dos deuses ou jardim das hespérides, em que se acredita que as ilhas de Cabo Verde, juntamente com as ilhas dos Açores, Madeira e Canárias são fragmentos deste território, recuperado simbolicamente com a designação de Macaronésia.
18. Ressalta que toda a vivência do cabo-verdiano foi desenvolvida no contexto colonial, de dominação de uma minoria branca sobre uma maioria africana e que, portanto, aquando da Conferência de Berlim, em 1885, o arquipélago já tinha uma longa história de violência colonial.
19. Termo utilizado por Pedro Pires ao comentar a minha fala sobre esse assunto, numa conversa aberta intitulada 'Cultura e resistência. Revisitar Amílcar Cabral', no dia alusivo ao nascimento de Amílcar Cabral, em 2017, organizado pela Fundação Amílcar Cabral.

Bibliografia

Afrobarometer, 2015, *A qualidade da democracia e da governação em Cabo Verde 2014. Apresentação dos resultados*. Praia: Afrosondagem.

Aidi, H., 2018, *Africa's new social movements: a continental approach*. (https://media.africaportal.org/documents/OCPPC-PB1836_0.pdf). 24 Abril 2020.

Brito, L. de *et. al.*, 2015, *Revoltas de fome: protestos populares em Moçambique (2008-2012)*, Cadernos IESE, n. 14, Maputo: IESE.

Brotherton, D.C. and L. Barrios, L., 2004, *The Almight Latin King and Queen Nation: street politics and the transformation of a New York City gang*, New York: Columbia University Press.

Bussotti, L., 2010, *Entre riqueza e resolvas. Reflexões sobre a situação política e social em Moçambique*. (https://www.pambazuka.org/pt/governance/entre-riqueza-e-revoltas-reflex%C3%B5es-sobre-situa%C3%A7%C3%A3o-pol%C3%ADtica-e-social-de-mo%C3%A7ambique). 20 Maio 2020.

Cabral, A., 2015 [1963]), 'Reunião de quadros do partido sobre a luta em Cabo Verde', In: L. Fonseca; O. Pires; R. Martins (Orgs.), *Cabo Verde – reflexões e mensagens*, Praia, Fundação Amílcar Cabral, pp. 91-122.

Cabral, A, 2013 [1970], 'Libertação nacional e cultura', in M. de Andrade, coord., *Unidade e luta. A arma da teoria*, Obras escolhidas, vol. 1. Praia, Fundação Amílcar Cabral, pp. 282-298.

Cabral, A., 2014 [1969], *Pensar para melhor agir: intervenções no seminário de Quadros*, Praia, Fundação Amílcar Cabral.

Castells, M., 2003, *O poder da identidade. A era da informação: economia, sociedade e cultura*, Vol. II, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Castells, M., 2012, *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Era*, Cambridge: Polity Press.

Cravo, T.A., 2014, 'As rebeliões por pão em Moçambique: o governo da Frelimo diante da contestação', *P@x*, n. 25, boletim online, pp. 13-15.

Costa, S., 2013, 'Sociedade civil, Estado e qualidade da democracia em Cabo Verde: entre a letargia cívica e a omnipresença do leviathã', in C.M. Sarmento & S. Costa, orgs., *Entre África e a Europa: nação, Estado e democracia em Cabo Verde*, Coimbra: Almedina, pp. 273-329

Diouf, M, 2003, 'Engaging postcolonial cultures: african youth and public space', *African Studies Review*, vol. 46, n. 2, pp. 1-12.

Duarte, A, 1974, *Sobre a situação em Cabo Verde – Relatório do PAIGC*, Cadernos Livres, n. 3, Lisboa: Sá da Costa Editora.

Évora, R. and Ramos, N., 2013, *Estudo sobre a participação eleitoral em Cabo Verde: uma perspectiva de género – Relatório final*, Praia: PNUD/UNICEF/UNFRA.

Fanon, F., (2015 [1961]), *Os condenados da terra*, Lisboa: Letra Livre.

Ferabolli, S., 2012, 'Entre a revolução e o consenso: os rumos da Primavera Árabe', *Ciências e Letras*, n. 51, pp. 101-109.

Filho, A. and Carvalho, A., 2013, 'Da 'alterglobalização' à 'indignação': reconstruindo as redes sociais no início do século XXI', *Diálogos de la comunicación*, n. 86, pp. 1-23.

Fontes, P.V. 2016, 'Cidadania global e os novos movimentos juvenis: lutas por redistribuição e reconhecimento', in G.P.N. Rocha, R.L. Gonçalves and P.D. de Medeiros, orgs., *Juventude(s): novas realidades, novos olhares*, Famalicão: Húmus, pp. 223-242.

Gilroy, P., 2002, 'Diaspora and the detours of identity', in K. Woodward, *Identity and difference*, London: Sage Publications, p. 301-349.

Hagedorn, J.M., 2006, 'Race not space: a revisionist history of gangs in Chicago'. *The Journal of African American History*, 2006, Vol. 91, n. 2, pp. 194-208.

Hagedorn, J.M., 2008, *A world of gangs: armed young men and gangsta culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Honneth, A, (2011 [1992]), *Lutas por reconhecimento: para uma gramática moral dos conflitos sociais*, Lisboa: Edições 70.

Honwana, A, 2012, *The time of youth: work, social change, and politics in Africa*, Sterling: Kumarian Press.

Honwana, A, 2013, *Youth and revolution in Tunisia*, London and New York: Zed Books.

Horn, G-R., 2017, '1968: a social movement sui generis', in S. Berger; H. Nehring, eds., *The history of social movements in global perspective*, London: Palgrave Mcmillan, pp. 515-541.

Instituto Nacional de Estatística, 2015a, *40 anos de independência*, Praia: INE.

Instituto Nacional de Estatística, 2015b, *Objectivos de desenvolvimento do milénio. Indicadores de Cabo Verde: resumo*, Praia: INE.

Innerarity, D, 2016, *A política em tempos de indignação*, Alfragide: Dom Quixote.

Joffé, G., 2011, 'A Primavera Árabe no Norte de África: origens e perspectivas de futuro'. *Relações Internacionais*, n. 30, pp. 85-116.

Lima, R.W., 2010, 'Thugs: vítimas e/ou agentes da violência?', *Direito e Cidadania (Edição Especial – Política Social e Cidadania)*, n. 30, p. 191-220.

Lima, R.W., 2012, 'Rappers cabo-verdianos e participação política juvenil'. *Tomo*, n. 21, p. 263-294.

Lima, R.W., 2014, 'Jovens e processos de afirmação na cidade da Praia, Cabo Verde', *P@X*, n. 25, pp. 16-17.

Lima, R.W., 2015, 'A imprensa escrita e a cobertura dos conflitos entre gangues de rua em Cabo Verde', In: L. Bussotti; M. Barros & T. Grätz (Eds.), *Media freedom and right to information in Africa*, Lisboa, CEI-IUL, pp. 99-123.

Lima, R.W., 2018, 'De gangues a organizações de rua: grupos de jovens armados e a construção de uma cultura de resistência'. *Revista Periferias*, vol. 1, n. 1, online.

Lima, R.W. and Robalo, A., 2019, 'Entre o mito da morabeza e a (negada) questão racial em Cabo Verde: um olhar contracolonial', in A.R. Oliva *et. al.*, orgs., *Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal*. Coleção cultura negra e identidades. Belo Horizonte: Autêntica, pp. 77-97.

Maldonado-Torres, N., 2008, 'A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade', *Revista Crítica das Ciências Sociais*, n. 80, p. 71-114.

Mamdani, M., 2011, *An African reflection on Tahrir Square*. (https://www.pambazuka.org/governance/african-reflection-tahrir-square). 20 Maio 2020.

Mascarenhas, S., 2014, *Da rotunda a Santa Catarina. Por uma abordagem das sublevações nacionais à luz do republicanismo*, Praia: IPC.

Mbembe, A., 2013, *África insubmissa. Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial*, Mangualde: Edições Pedago and Luanda: Edições Mulemba.

Mbembe, A, 2014a, *Crítica da razão negra*. Mangualde: Edições Pedago and Luanda: Edições Mulemba.

Mbembe, A., 2014b, *Sair da grande noite. Ensaio sobre a África descolonizada*, Mangualde: Edições Pedago and Luanda: Edições Mulemba.

McNally, M., 2009, 'Gramsci's internatiolism, the nacional-popular and the alternative globalisation movement', in M. McNally, M., J. Schwarzmantel, J., eds., *Gramsci and global politics. Hegemony and resistance*, London and New York: Routledge, pp. 58-75.

Morin, E., 1999, *O século XXI começou em Seattle*. (http://edgarmorin.sescsp.org.br/textos/o-s%C3%A9culo-xxi-come%C3%A7ou-em-seattle/?page=2). 2 Agosto 2015.

Muxel, A, 1997, 'Jovens dos anos noventa: à procura de uma política sem 'rótulos". *Revista Brasileira de Educação*, n. 5, pp. 151-166.

Neves, J.M., 2015, *Cabo Verde: gestão de impossibilidades*, Lisboa: Rosa de Porcelana Editora.

OHCHR, 2013, *Working group on the universal periodic review*, Geneva: UN.

Pereira, A., 2013, 'Movimentos sociais: conceptualizações e materializações'. *CIES e-Working Papers*, n. 163, Lisboa: ISCTE-IUL.

Quiroga. A., 1997, *Juventude urbana pobre: manifestações públicas e leituras sociais*. (http://portalmultirio.rio.rj.gov.br/sec21/chave_artigo.asp?cod_artigo=1169). 25 Agosto 2015.

Robinson, W.I., 2015, 'Gramsci and globalisation. From nation-State to transnational hegemony', *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 8, n. 4, pp. 1-16.

Roque, S. and Cardoso, K., 2012, 'Conclusões. Dos atores às trajectórias: desafios de uma análise centrada na 'modernidade' das violências'. in J.M. Pureza, S. Roque e Cardoso, K., orgs., *Jovens e trajectórias de violências: os casos de Bissau e da Praia*, Coimbra: Almedina/CES, pp. 293-297.

Rosário, J. do. 2013, *Cabo Verde, perspectiva e realidade*, Paris: L' Harmattan.

Santos, A.B. dos, 2015, *Colonização, quilombos: modos e significações*, Brasília: INCTI.

Santos, A.B. dos, 2019, 'As fronteiras entre o saber orgánico e o saber sintético', In: A.R. Oliva *et. al.* (Orgs.), *Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal*, Coleção cultura negra e identidades, Belo Horizonte: Autêntica, pp. 23-35.

Standing, G., 2014, *O precariado – a nova classe perigosa*, Lisboa: Presença.

Stefani, S., 2014. *Sujeito ómi. Construzioni di mascolinitá nella realtá urbana di Praia (Capo Verde)*, Tese de mestrado não publicada, Universitá di Totino.

Stefani, S., 2016. 'Resistência urbana e ativismo social na Praia. O caso da Korrenti di Ativizta', *Cadernos de Estudos Africanos*, n. 31, pp. 69-94.

Varela, O.B., 2008, 'A governação global neoliberal e a emergência de formas alternativas de governação política, económica e social na África Subsariana', in *12ª Assembleia Geral do CODESRIA*, Dakar: CODESRIA.

Varela, O.B., 2012, *Crítica da razão estatal – O Estado moderno em África nas relações internacionais e ciência política: o caso de Cabo Verde*, Praia: Pedro Cardoso.

Villen, P., 2013, *Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo: entre a harmonia e a contradição*, São Paulo, Expressão Popular.

Zibechi, R, 2015, *Territórios em resistência. Cartografia política das periferias urbanas latino-americanas*, Rio de Janeiro: Consequência.

Silveira, O., 1991, *A tortura em nome do partido único. O PAICV e a sua polícia política*, Praia: Terra Nova e Ponto & Vírgula.

Zizek, S., 2013, *O ano em que sonhamos perigosamente*, Lisboa: Relógio D'Água.