



INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

Mulheres Cabo-verdianas no Bairro Portugal Novo: Identidades, Resistências e Narrativas

Gabriela dos Anjos Duarte

Mestrado em Ação Humanitária

Orientadora:

Doutora Dora Rebelo, Professora Auxiliar Convidada,
ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa

Julho, 2024

iscte

SOCIOLOGIA
E POLÍTICAS PÚBLICAS

iscte

BUSINESS
SCHOOL

Departamento de Sociologia

**Mulheres Cabo-verdianas no Bairro Portugal Novo: Identidades,
Resistências e Narrativas**

Gabriela dos Anjos Duarte

Mestrado em Ação Humanitária

Orientadora:

Doutora Dora Rebelo, Professora Auxiliar Convidada,
ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa

Julho, 2024

A todas as pessoas que fizeram com que esta Dissertação fosse possível.

Agradecimento

Primeiramente, meu profundo agradecimento às Batucadeiras da Olaias, que são minha família cabo-verdiana, meu lar e refúgio nesta jornada de mulher migrante. Agradeço por toda a inspiração, carinho e apoio ao longo deste trajeto.

À minha orientadora nesta dissertação, minha imensa gratidão. Com empatia e sempre disposta a ajudar, ela conseguiu mostrar-me que pertencço à academia, ensinando técnicas que foram fundamentais para que esta dissertação tivesse um valor pessoal imenso.

Meus sinceros agradecimentos aos meus pais, que lutaram arduamente para que eu tivesse acesso à melhor educação possível, incentivando-me durante toda a vida e fazendo-me acreditar no meu potencial. Eles são exemplos de ética e honestidade, criando em mim a clara percepção de quem desejo ser.

Agradeço também ao meu irmão, fonte de inspiração, que me ensinou que a vida deve ser vivida plenamente.

Ao meu companheiro lury, sou grata pelo suporte constante e por me fazer acreditar que posso e mereço conquistar meus sonhos.

À minha grande amiga Jadhi, agradeço por toda a irmandade e celebração de cada vitória.

Resumo

A presente dissertação investiga a história das mulheres cabo-verdianas no bairro Portugal Novo, Lisboa, focando na sua inclusão social e resistências, com ênfase nas suas próprias perspectivas. Ao explorar a experiência dessas mulheres, a pesquisa visa não só ampliar o conhecimento existente, mas também promover uma abordagem humanitária mais inclusiva e sensível. Este estudo destaca a importância de reconhecer as vozes marginalizadas nas discussões sobre migração e integração.

Organizada em capítulos, a dissertação cobre objetivos de pesquisa, metodologia, revisão de literatura, contextualização do bairro e análise das migrações e práticas culturais. A metodologia etnográfica, com uma abordagem feminista e interseccional, prioriza a participação ativa das mulheres envolvidas, captando suas narrativas e proporcionando uma compreensão rica de suas experiências. A observação participativa permitiu uma imersão profunda na realidade cotidiana dessas mulheres.

O objetivo central é entender como as mulheres cabo-verdianas no Portugal Novo resistem, celebram suas vidas e preservam sua identidade cultural em um contexto de migração e desafios. A pesquisa aborda um bairro social marginalizado, destacando a resistência em meio à adversidade e contribuindo para uma compreensão mais inclusiva das dinâmicas de migração e integração. A dissertação conclui com uma discussão sobre desafios, limitações e sugestões para futuras pesquisas.

Palavras-chave: Inclusão, resistência, migração, integração, bairros sociais, etnografia feminista interseccional, gênero, localização, decolonial.

Abstract

The present dissertation investigates the history of Cape Verdean women in the Portugal Novo neighborhood, Lisbon, focusing on their social inclusion and resistances, with an emphasis on their own perspectives. By exploring the experiences of these women, the research aims not only to expand existing knowledge but also to promote a more inclusive and sensitive humanitarian approach. This study highlights the importance of recognizing marginalized voices in discussions on migration and integration.

Organized into chapters, the dissertation covers research objectives, methodology, literature review, contextualization of the neighborhood, and analysis of migrations and cultural practices. The ethnographic methodology, with a feminist and intersectional approach, prioritizes the active participation of the women involved, capturing their narratives and providing a rich understanding of their experiences. Participant observation allowed for deep immersion in the everyday reality of these women.

The central objective is to understand how Cape Verdean women in Portugal Novo resist, celebrate their lives, and preserve their cultural identity in a context of migration and challenges. The research addresses a marginalized social neighborhood, highlighting resistance amidst adversity and contributing to a more inclusive understanding of migration and integration dynamics. The dissertation concludes with a discussion on challenges, limitations, and suggestions for future research.

Keywords: Inclusion, resistance, migration, integration, social neighborhoods, intersectional feminist ethnography, gender, localization, decolonial.

Índice

Agradecimento	iii
Resumo	v
Abstract	vii
Capítulo 1. Introdução	1
1.1 Objetivos	3
1.2 Escolha do tema	3
1.3 Metodologia	5
Capítulo 2. Revisão da Literatura	9
2.1 Ação Humanitária e o legado colonial	9
2.2 Localização na Ação Humanitária	11
2.3 Ação Humanitária e Gênero	12
Capítulo 3. O bairro	15
3.1 Portugal Novo	15
3.2 Bairros Sociais	20
3.3 Direito à habitação digna	23
3.4 Programa BIP/ZIP como agente da Localização	24
3.5 O relato de João	27
Capítulo 4. Migrações	30
4.1 Migração Cabo-verdiana	30
4.2 Migração e gênero	33
4.3 Identidade Cabo-verdiana	38
Capítulo 5. Integração	42
5.1 Integração ou inclusão?	42
5.2 O caso de Cabo Verde	44
Capítulo 6. Práticas transnacionais	47
6.1 Batuque no bairro	47
6.2 15 de agosto	51
6.3 Redes de solidariedade	53
Conclusões	56
Referências Bibliográficas	59

Índice de Figuras

Figura 1. Horta da Maria	8
Figura 2. Antigo bairro dos “comboios” e suas casas pré fabricadas	17
Figura 3. Bairro dos “comboios” e o bairro azul	18
Figura 4 - O bairro atualmente e o painel das 4 culturas: cabo-verdiana, cigana, indiana e portuguesa	18
Figura 5 - Cachupa vegetariana	41
Figura 6 - Atuação do batuque	50
Figura 7 - Atuação do batuque no Museu Aljube	50
Figura 8 – Procissão	51
Figura 9 – Altar	51
Figura 10 - Dia da festa	52

CAPÍTULO 1

Introdução

A presente dissertação tem como objetivo central aprofundar a compreensão da história das mulheres cabo-verdianas do bairro Portugal Novo. Busca-se proporcionar uma caracterização detalhada da experiência dessas mulheres, destacando sua inclusão social e resistências diversas, enfatizando a importância de abordar esse processo a partir das perspectivas específicas das próprias mulheres em estudo.

Este estudo propõe-se não apenas a expandir o conhecimento existente, mas também a incentivar uma abordagem mais inclusiva, holística e sensível. Ao fazê-lo, aspira-se fortalecer os alicerces éticos e práticos da ação humanitária, enriquecendo a compreensão global das complexidades da inclusão e integração de comunidades migrantes.

Frequentemente, ao refletir e debater sobre a atuação da ação humanitária, a tendência é associá-la a grandes conflitos, crises ou desastres em nações em desenvolvimento. Contudo, quem decide, e sob que critérios, quando a mobilidade se torna imperativa de um recorte humanitário? Neste estudo, conheceremos a história de mulheres africanas, de uma ex-colônia portuguesa, que migraram para Portugal, viveram nos chamados “bairros de barracas” e hoje residem em um bairro social marginalizado.

Esta pesquisa direciona a sua atenção para o centro de Lisboa, afastando-se do estereótipo tradicionalmente ligado às intervenções humanitárias, mas mantendo a perspectiva da busca por respostas e soluções dos indivíduos e comunidades em que residem, com um recorte interseccional de gênero, para compreender melhor os fenômenos migratórios e os processos de integração.

Destaca-se a importância de transcender as fronteiras convencionais ao examinar a experiência das mulheres cabo-verdianas, reconhecendo suas vozes e vivências particulares. Ao focar esse grupo específico, não apenas contribuímos para a compreensão mais profunda das dinâmicas migratórias, mas também promovemos a inclusão de perspectivas marginalizadas nos diálogos acadêmicos e nas práticas humanitárias.

Através desta dissertação, pretendeu-se dar voz àqueles que normalmente são os sujeitos de estudo, utilizando preferencialmente referenciais bibliográficos não eurocêntricos e dando um destaque significativo à epistemologia feminina. Este enfoque busca reconhecer e valorizar as experiências, conhecimentos e perspectivas das mulheres cabo-verdianas, que muitas vezes são marginalizadas tanto na sociedade quanto na academia.

Ao privilegiar fontes e teorias de origem não eurocêntrica, a pesquisa pretende desafiar as narrativas dominantes e introduzir uma pluralidade de vozes e perspectivas que refletem de maneira

mais fiel a diversidade e a complexidade das experiências humanas. A epistemologia feminina, em particular, oferece uma lente crítica e sensível para entender as dinâmicas de poder e resistência das mulheres em contextos de migração e marginalização. Esse enfoque metodológico não apenas enriquece a compreensão dos fenômenos estudados, mas também contribui para a construção de um conhecimento mais justo e inclusivo, que respeita e celebra a diversidade de experiências e saberes.

A estrutura da dissertação está organizada da seguinte forma: o primeiro capítulo apresenta os objetivos da pesquisa, a escolha do tema e a metodologia utilizada. No segundo capítulo, realiza-se uma revisão da literatura, abordando temas como a ação humanitária, o legado colonial, a localização na ação humanitária e a interseção entre ação humanitária e gênero. O terceiro capítulo oferece uma contextualização do bairro Portugal Novo, discutindo os bairros sociais, o direito à habitação digna, o Programa BIP/ZIP como agente de localização e inclui um relato do fundador da associação de moradores do bairro.

No quarto capítulo, aborda-se o fenômeno das migrações, com foco na migração cabo-verdiana, discutindo também a relação entre migração e gênero, além de explorar a identidade cabo-verdiana. O quinto capítulo trata da integração, discutindo se o conceito apropriado é integração ou inclusão e analisando o caso específico de Cabo Verde. No sexto capítulo, examinam-se as práticas transnacionais no bairro Portugal Novo, com destaque para o batuque no bairro, a celebração de 15 de agosto e as redes de solidariedade.

Finalmente, a dissertação conclui com uma discussão sobre os desafios enfrentados, as limitações do estudo e sugestões para futuras investigações, buscando assim contribuir para um entendimento mais abrangente e inclusivo das experiências das mulheres cabo-verdianas e das dinâmicas de migração e integração.

1.1. Objetivos

O objetivo geral desta investigação é compreender como as mulheres cabo-verdianas residentes no bairro Portugal Novo resistem, celebram suas vidas e mantêm sua identidade cultural, em um contexto de migração, integração e desafios enfrentados em um bairro social marginalizado.

A escolha por abordar este tema em um bairro social marginalizado, como o Portugal Novo, é crucial para contextualizar as experiências das mulheres cabo-verdianas. O ambiente desfavorecido, marcado por condições socioeconômicas desafiadoras, proporciona um campo fértil para a análise da resistência em meio à adversidade.

Para isso, o presente trabalho será focado em três objetivos específicos: 1) Entender a história e origem do bairro Portugal Novo e sua evolução como um bairro social; 2) Investigar os processos de migração das mulheres cabo-verdianas para o Portugal Novo e avaliar os desafios e oportunidades de integração que enfrentaram; 3) Explorar as múltiplas resistências e a preservação da identidade das mulheres cabo-verdianas no bairro.

Ao alcançar o entendimento sobre como as mulheres cabo-verdianas no Portugal Novo enfrentam os desafios impostos pela migração, integram-se à comunidade e preservam suas identidades culturais, esta pesquisa visa contribuir para o corpo de conhecimento sobre uma integração mais justa e inclusiva.

1.2. Escolha do tema

Uma base para minha reflexão é a afirmação de Djamila Ribeiro: "O não reconhecimento de que partimos de lugares diferentes, posto que experienciamos gênero de modo diferente, leva à legitimação de um discurso excludente, pois não visibiliza outras formas de ser mulher no mundo" (RIBEIRO, 2019, p. 51). Essa crítica da autora destaca a evasão histórica e recorrente da responsabilidade em reconhecer nosso lugar de fala, que, inevitavelmente, resulta em uma visão parcial sobre o que é ser mulher no mundo.

Por não ser uma mulher negra, reconheço que muitos podem me considerar em uma posição privilegiada. Buscar referências em intelectuais negras e feministas pode ser considerado uma contradição, à luz da história do feminismo liderado por mulheres brancas de classe média. No entanto, minha experiência migratória em Portugal evidencia a necessidade de estabelecer um processo mais amplo de solidariedade, abrangendo desde o trabalho intelectual até as questões do cotidiano.

Em território português, sou frequentemente percebida como uma "zuca" (termo derivado de "brazuca", usado de forma pejorativa) latino-americana, situada à margem do processo de produção

de conhecimento, inclusive sobre a realidade do meu próprio país. Não importa meu histórico acadêmico e profissional; sou rotulada como brasileira e, com isso, considerada intelectual e culturalmente inferior.

Um ponto crucial para minha abordagem é desenvolver este trabalho sob uma narrativa não eurocêntrica. Tenho o desejo de incorporar autoras mulheres, negras, africanas e latinoamericanas, aquelas cujas obras verdadeiramente consumo e que fazem sentido para enriquecer meu trabalho. Quero valorizar o trabalho dessas mulheres, reconhecendo a riqueza e diversidade de suas contribuições. Essa escolha é uma resposta ao desafio de construir uma perspectiva de pesquisa que vá além das fronteiras eurocêntricas e destaque as vozes e experiências das mulheres historicamente à margem.

Em síntese, minha abordagem visa incorporar diferentes perspectivas e vozes, reconhecendo a importância das narrativas pessoais na construção do conhecimento. Inspirada pela crítica de Djamila Ribeiro, busco estabelecer uma reflexão crítica e situada, reconhecendo as complexidades das interseções entre raça, gênero e migração. A minha experiência pessoal em Portugal aumentou minha consciência sobre as dinâmicas de poder e a necessidade de uma solidariedade mais ampla. Ao destacar autoras negras e feministas, pretendo contribuir para uma abordagem mais inclusiva e enraizada na diversidade, reconhecendo meu lugar de fala como uma mulher, imigrante, do Sul Global e branca.

Assim, a importância de adotar uma abordagem etnográfica interseccional, feminista e decolonial torna-se evidente. A interseccionalidade, ao considerar as complexas interações entre diferentes formas de opressão, permite uma compreensão mais abrangente das experiências das mulheres envolvidas no estudo. A abordagem feminista, por sua vez, coloca em foco as dinâmicas de poder de gênero, enquanto a perspectiva decolonial desafia as estruturas dominantes de conhecimento e promove a inclusão de epistemologias historicamente subalternizadas.

Minha relação com o Portugal Novo iniciou em dezembro de 2022 quando fui contratada para coordenar um projeto de desenvolvimento comunitário no bairro. E assim, fui pesquisar sobre o local onde trabalharia e para o meu espanto as informações não eram boas. A população do bairro apresenta um perfil demográfico com uma média etária cerca de 10% mais jovem do que a média da cidade de Lisboa, sendo caracterizada por altas taxas de desemprego, níveis significativos de insucesso escolar, alta dependência de subsídios sociais, acesso limitado a serviços, elevada taxa de reclusão prisional e questões habitacionais graves, como a falta de títulos de propriedade ou contratos de arrendamento em aproximadamente 250 residências (Bairros de Intervenção Prioritária de Lisboa, 2020).

Já no meu primeiro mês de trabalho, ocorreu um tiroteio no bairro que desencadeou uma série de conflitos, envolvendo brigas, agressões com facas, prisões, e um colega de trabalho, o qual mora

no bairro, ferido. Além disso, tornou-se evidente a presença do tráfico de drogas no bairro, o que, confesso, me gerou receios ao comparecer ao trabalho nas semanas seguintes.

No entanto, com o passar dos meses, e com o meu envolvimento com a comunidade local, comecei a perceber a organização social presente no bairro, além da notável resistência da comunidade local em sua luta incansável pelo desenvolvimento comunitário. Gradualmente, passei a admirar esse território e a frequentar o bairro, não apenas no âmbito profissional. A verdadeira acolhida que recebi dessa comunidade, em especial do grupo de batucadeiras, foi extraordinária. Para uma imigrante recém-chegada em Portugal, ter a oportunidade de ser tão calorosamente recebida por essa comunidade fez com que eu me sentisse verdadeiramente em casa.

Ao percorrer as ruas do Portugal Novo, é possível ouvir o Criolo e o Batuque cabo-verdiano, ao mesmo tempo depara-se com os sari (trajes típicos indianos) e celebrações religiosas sagradas, como também encontrar famílias tradicionais portuguesas e grandes festas de casamento cigano. Fazer parte deste universo cultural, no contexto da etnografia, me permite observar, vivenciar e aprender através dessa imersão. Como o *rite de passage essencial* de Van Gennep (1960), o Portugal Novo é um ambiente de extrema diversidade cultural, onde a pesquisa de campo se torna uma rica fonte de vivência cultural. Por isso, para a minha dissertação do mestrado em Ação Humanitária, o tema escolhido não poderia ser outro. Precisava ser sobre o bairro, e principalmente, sobre as mulheres as quais falaremos adiante.

1.3. Metodologia

Neste trabalho iremos analisar as mulheres residentes no bairro Portugal Novo, sendo que todas têm em comum a sua origem cabo-verdiana, indicando um processo migratório em suas vidas. É importante destacar que a abordagem desta pesquisa não se estenderá às segundas ou terceiras gerações dessas mulheres migrantes, limitando-se às mulheres diretamente envolvidas no fenômeno migratório para Portugal.

Com o objetivo de perspetivar a sociedade do ponto de vista do sujeito em estudo, foi utilizado a etnografia, como prática fundamental para estudar os múltiplos fenômenos sociais que nos envolvem. Reconheci a importância de conduzir esta etnografia sob uma perspectiva feminista, garantindo que as vozes fossem expressas por meio de suas próprias experiências, de forma a abordar suas especificidades com sensibilidade, empatia e acolhimento. Trata-se, portanto, de uma etnografia realizada por uma mulher imigrante, sobre e com outras mulheres imigrantes.

Segundo Carmen Gil (2019), a etnografia feminista assemelha-se a uma colcha de retalhos, um patchwork que une uma multiplicidade de relatos, conhecimentos e pensamentos diversos e muitas vezes subalternos. É somente através desses remendos, peça por peça, que se torna possível

compreender o todo, sendo cada um desses fragmentos crucial para a compreensão global (Gil, 2019).

Segundo Espinosa, Gómez e Ochoa (2017), o ato de escutar transcende o que temos em comum e vai além da simples vontade de ver, ler e compreender com base em nossas próprias percepções. Significa, de fato, criar uma escuta ativa, abrindo espaço para o diálogo e construções coletivas que desafiem a dominação existente (Espinosa, Gómez e Ochoa, 2017) e utilizar métodos que visam incluir “outras” formas de pensar nos processos de geração de conhecimento (Cusicanqui, 1987).

Como Sharlene Nagy Hesse-Biber (2012) escreve:

“As perspectivas feministas também transmitem mensagens de empoderamento que desafiam o cerco às reivindicações de conhecimento por parte daqueles que ocupam posições privilegiadas. O pensamento e a prática feministas exigem que se dêem passos das “margens para o centro” ao mesmo tempo que se eliminam fronteiras que privilegiam formas dominantes de construção de conhecimento, fronteiras que marcam quem pode ser um conhecedor e o que pode ser conhecido.” (Hesse-Biber, 2012, p. 3)

Este tipo de metodologia procura empoderar quem habitualmente foi “objeto e/ou sujeito” de investigação e revelar a sua agência e a ligação com a posicionalidade (Davis e Srinivasan, 1995), além de procurar compreender as experiências vividas pelas mulheres nas suas próprias palavras, nomear e confrontar desequilíbrios de poder e criar ou apoiar relações não hierárquicas entre o investigador e aqueles que estão a ser investigados (Davis e Srinivasan, 1995).

Contudo, segundo Djamila Ribeiro (2016), é importante complementar essa reflexão no âmbito da interseccionalidade, a qual se torna essencial diante da complexa combinação de opressões vivenciadas pela mulher negra. Ribeiro (2016) argumenta que somente por meio da interseccionalidade é possível adotar uma prática verdadeiramente inclusiva, evitando a negação de identidades em detrimento de outras.

A relevância da ruptura do silêncio epistemológico destaca-se como um elemento crucial no panorama acadêmico, evidenciando a necessidade de ampliar vozes e perspectivas historicamente marginalizadas. Nesse contexto, a participação ativa das mulheres envolvidas neste estudo como colaboradoras ganha destaque, proporcionando um engajamento mais significativo e enriquecedor.

Oyěwùmí (2020) pensadora nigeriana, professora e feminista extrapola a discussão acerca de gênero ao pontuar discussões acerca de um feminismo euro-centrado branco que, por vezes, se apoia na construção social de um feminino universal, onde na verdade a produção de saberes e de conhecimentos encontra-se centrada na Europa. Por isto, Djamila Ribeiro (2017) afirma a necessidade de falar a partir de lugares, a fim de romper com a lógica de que somente os subalternos falem de suas localizações, fazendo com o que aqueles inseridos na norma hegemônica sequer se pensem.

Ao promover a ruptura do silêncio epistemológico, o presente estudo aspira a constituir-se como um enclave propício à amplificação das vozes frequentemente relegadas à marginalidade. Em consonância com a observação de Grada Kilomba (2016), que discute a máscara do silenciamento, a pesquisa busca questionar não apenas quem detém o poder de expressão, mas também a natureza do discurso permitido e as consequências decorrentes quando aqueles que foram subjugados rompem com o silêncio imposto.

Através da interseccionalidade, do feminismo, da perspectiva decolonial e da participação ativa das mulheres, busca-se não apenas compreender, mas também transformar as narrativas existentes, oferecendo um olhar mais inclusivo e empoderador sobre as experiências das mulheres envolvidas neste estudo.

Particularmente, tenho frequentado o bairro desde dezembro de 2022, embora tenha começado efetivamente meu trabalho etnográfico em setembro de 2023. A prévia integração na comunidade desempenhou um papel fundamental ao possibilitar uma abordagem mais significativa durante a condução desta investigação. Para atingir os objetivos propostos e aprofundar a compreensão sobre a dinâmica da migração, integração e resistência cultural, optei por uma metodologia participativa.

O método de pesquisa adotado será predominantemente qualitativo, visando captar as narrativas das mulheres cabo-verdianas e proporcionar uma compreensão rica e contextualizada de suas experiências. A observação participativa, por sua vez, permitirá uma imersão mais profunda na realidade cotidiana dessas mulheres, contribuindo para uma análise mais holística.

O roteiro adotado nas entrevistas foi semi-estruturado, proporcionando flexibilidade para aprofundar diversas temáticas, incluindo aquelas que não foram previamente delineadas. A opção por essa abordagem fundamenta-se na oportunidade de coletar informações de maneira mais abrangente do que seria possível com um questionário padronizado. Essa técnica permitiu esclarecimentos adicionais sempre que necessário, destacando-se pela natureza informal das conversas e pela abertura para a participação ativa das entrevistadas, proporcionando a liberdade de adicionar ou modificar aspectos conforme julgassem pertinente.

A etnografia foi marcada pela construção natural de uma relação de amizade e parceria com as mulheres do bairro. Durante quase dois anos, convivemos intensamente, encontrando-nos todos os fins de semana para ensaios, saídas e apresentações do grupo. Muitas vezes também durante a semana, principalmente em nossas idas à horta de uma das senhoras do grupo. Além disso, participei de inúmeros aniversários, não apenas das mulheres do grupo, mas também de seus filhos, maridos, primos e sobrinhos.



Figura 1 - Horta da Maria (Fotografias Gabriela Duarte)

Ao longo desse período, fui capaz de perceber o crioulo, pois essa é frequentemente a única língua falada, especialmente quando sou a única não cabo-verdiana presente, o que acontecia constantemente. Apesar disso, não me atrevo a responder nessa língua, pois já foi motivo de risadas, preferindo sempre o português.

Durante a etnografia, fiz dezenas de visitas ao terreno e utilizei diversas ferramentas metodológicas. A observação participante, o diário de campo, gravações, a realização de quatro entrevistas em profundidade, rodas de conversas informais e a fotografia como ferramenta de recolha audiovisual.

Assim, pude não apenas observar, mas também vivenciar de perto as dinâmicas e interações que compõem a vida dessas mulheres, proporcionando uma compreensão mais rica e profunda do seu cotidiano e das suas relações. Ao adotar uma metodologia participativa reforça ainda mais o compromisso com a inclusão e a horizontalidade, permitindo que as mulheres participantes se tornem coautoras. Esta metodologia não apenas enriquece a pesquisa, mas também contribui para uma representação mais fiel e autêntica de suas vivências. Por isto, através das narrativas das mulheres em estudo elas se tornam produtoras de conhecimento e pertencentes à construção de suas epistemologias.

Revisão da Literatura

A revisão da literatura concentrou-se em explorar temas fundamentais relacionados à ação humanitária sob uma perspectiva crítica que considera o legado colonial, a decolonização, a intersecção de gênero e os dilemas dos princípios humanitários. Além disso, destacou-se a importância de uma abordagem que reconheça as disparidades e os desafios específicos enfrentados por mulheres e meninas em situações de crise, visando melhorar a eficácia e a sustentabilidade das intervenções humanitárias.

Após essa revisão inicial da literatura, será possível iniciar as narrativas de vida dessas mulheres. Começaremos pela história do bairro, abordando os processos migratórios da população cabo-verdiana para Portugal, a integração dessa comunidade e as práticas transnacionais desenvolvidas no bairro. Essas narrativas serão sempre pautadas e baseadas nas temáticas abordadas na revisão de literatura, garantindo assim uma análise coerente e contextualizada.

2.1 Ação Humanitária e o legado colonial

Há uma infinidade de pesquisas sobre a história da ação humanitária e o legado colonial que moldam suas estruturas de poder até hoje. O impacto colonial nos setores de ajuda se reflete de várias maneiras. Por exemplo, argumenta-se que o discurso e a produção de conhecimento no campo humanitário são uma forma de colonialidade e dominação epistêmica (Gordon e Donini, 2015). Colonialismo e desenvolvimento, exemplificados no humanitarismo ocidental, estão entrelaçados em um paradoxo histórico.

Não há uma definição consensual de decolonização no contexto da ajuda humanitária: alguns a veem como formas mais equitativas de direcionar assistência; outros a enxergam como o fim completo da ajuda. Aqueles no primeiro grupo insistem que a ajuda é fundamentalmente benéfica e rejeitam definições mais agressivas de decolonização. Aqueles no segundo grupo consideram a ajuda prejudicial e até mesmo exploratória (The New Humanitarian, 2021).

Esse paradoxo decorre da natureza contraditória dos poderes coloniais, que visavam governar “humanamente” e proteger, enquanto simultaneamente se envolviam em ações invasivas, como apropriar-se de terras indígenas e seus habitantes (Lester & Dussart, 2014). A história e o legado do desenvolvimento estão profundamente enraizados no colonialismo e nos aspectos irônicos da suposta humanidade na governança colonial.

Conforme relatório documentado por Peace Direct (2021) em "Time to Decolonise Aid: Insights and Lessons from a Global Consultation", destaca-se a urgência e a vitalidade da discussão sobre a decolonização não somente da ação humanitária, mas também do próprio desenvolvimento e da construção da paz. Sublinhando a necessidade de abordar e dismantelar estruturas e normas racistas e discriminatórias presentes no sistema de assistência, o relatório enfatiza que essa transformação é essencial para transferir de maneira efetiva poder e recursos para os atores locais, instando decisores políticos, doadores, executantes, acadêmicos e ativistas a abordarem o racismo estrutural para viabilizar uma verdadeira mudança sistêmica.

Bheeroo, Mafethe e Billing (2021) observam em seu trabalho que muitas práticas e atitudes no sistema de assistência refletem e derivam da era colonial, destacando a relutância predominante das organizações e doadores no Norte Global em reconhecer tal influência, como a persistente ideologia do "salvador branco", evidente na angariação de fundos e nas imagens de comunicações utilizadas por ONGs internacionais. Além disso, as autoras identificam a presença dessas dinâmicas na estrutura organizacional das ONGs internacionais no Sul Global e nas atitudes de alguns profissionais da assistência internacional que trabalham nessa região. No contexto dos fluxos de ajuda, elas ressaltam que as relações coloniais passadas continuam a ser refletidas, com o poder de decisão frequentemente centralizado no Norte Global.

Como podemos efetivamente estabelecer soluções duradouras para as populações em situação de crise se não as envolvemos no processo de compreensão de suas necessidades e aspirações? Torna-se imperativo adotar estratégias de localização, garantindo que as comunidades locais tenham controle sobre os financiamentos e estejam capacitadas para oferecer respostas alinhadas às necessidades de sua população.

Os próprios princípios fundamentais da Ação Humanitária suscitam questionamentos quando examinados à luz da perspectiva decolonial e da necessidade de uma intersecção ética. O princípio da Humanidade, voltado para o alívio do sofrimento humano, a proteção da vida e da saúde, bem como a garantia do respeito pelos seres humanos, continua a ser inquestionável. Contudo, colocamos em discussão o princípio da Imparcialidade, o qual define a ação sem distinção. Igualmente, questionamos a neutralidade, que implica a não tomada de partido em hostilidades ou controvérsias de natureza política, religiosa ou ideológica. Além disso, questiona-se também a Independência, a qual ressalta que a ação humanitária deve ser autônoma de objetivos políticos, econômicos e militares que outros atores possam ter em relação às áreas onde está a ser implementada.

Surge um dilema quando consideramos como um trabalhador humanitário local pode manter a imparcialidade e neutralidade diante de flagrantes violações dos direitos humanos contra seu próprio povo. Além da obrigação ética de apoiar uma resposta liderada localmente poder entrar em tensão com o princípio humanitário da independência quando membros da comunidade local estão

alinhados com um lado do conflito ou outro. Como evitar abordar objetivos políticos e econômicos quando esses objetivos poderiam prevenir a recorrência de crises? Da mesma forma, a obrigação ética de fornecer comunicação honesta e transparente pode entrar em conflito com o princípio da independência, por exemplo, se a distribuição da comunicação depender de meios de comunicação estatais.

Por estes princípios terem sido concebidos por profissionais do Norte Global, por fim, foram feitos para os profissionais do Norte Global, cujas vidas não dependem do desenvolvimento e da construção da paz nos territórios onde atuam e ao término do projeto ou financiamento, podem retornar a seus países de origem ou partir para uma nova missão com o sentimento de salvador branco.

Repensar e reformular esses princípios à luz de uma abordagem decolonial e local é essencial para garantir uma resposta mais ética e eficaz às crises humanitárias para aqueles que vão continuar vivendo nos territórios em questão. Colocar em prática o nexus desenvolvimento, paz e ação humanitária é o que tratá políticas públicas que de fato atuem a longo prazo, e não somente no salvamento de vidas e alívio do sofrimento humano e para que isso aconteça, a construção necessita ser local.

Por isto, neste trabalho, iremos utilizar uma abordagem decolonial, pautados no âmbito do conhecimento epistemológico, conforme apontado por Inocência Mata (2013), desempenhando um papel fundamental ao questionar a lógica subjacente à construção dos saberes ainda predominantes na pesquisa acadêmica para podermos criar respostas que não sejam a partir de uma ótica do Norte Global. Mata (2013) destaca a necessidade de repertórios teóricos enraizados em epistemologias africanas, evidenciando a lacuna existente na incorporação dessas perspectivas nos fundamentos teóricos vigentes.

Ao abordar questões tão complexas e interconectadas, como bairros sociais, integração, identidade, migração cabo-verdiana e as dinâmicas de gênero, é essencial a participação ativa das mulheres envolvidas no estudo na contribuição destes capítulos. Essa abordagem visa não apenas enriquecer a compreensão desses temas, mas também garantir a representatividade e a diversidade de perspectivas. Ademais, ao adotar uma abordagem que valoriza o "lugar de fala" das mulheres, busco questionar e romper com o silêncio epistemológico que historicamente permeou muitas discussões acadêmicas. Como pesquisadora, reconheço a necessidade de questionar meu próprio lugar de fala e ceder espaço para as detentoras do conhecimento em questão, as mulheres cujas experiências diretas proporcionam insights valiosos.

2.2. Localização na Ação Humanitária

A Cimeira Mundial Humanitária de 2016, composta por 63 signatários, incluindo 25 Estados membros, 22 ONGs, 12 agências das Nações Unidas, o Comitê Internacional da Cruz Vermelha (ICRC) e a Federação Internacional das Sociedades da Cruz Vermelha e do Crescente Vermelho (FICVVCV), e a União Europeia, representando expressivos 84% das doações humanitárias em 2019, concluiu pela necessidade de uma abordagem renovada, centrada na localização da Ação Humanitária e no conceito do nexus, integrando ação humanitária, paz e desenvolvimento.

De acordo com a Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico em seu artigo: *Recommendation on the Humanitarian-Development Peace Nexus* (2019), a localização da resposta humanitária é um processo que envolve o reconhecimento, respeito e fortalecimento da liderança das autoridades locais e da sociedade civil no âmbito da ação humanitária.

A Start Network (2017) identifica sete dimensões fundamentais da localização na ação humanitária: Relações de Qualidade: Transparência na sinalização de parcerias, envolvendo os parceiros desde o início no desenho e orçamentação do projeto; Financiamentos: Garantir que pelo menos 25% dos fundos se destinem diretamente às populações afetadas, com um único intermediário, e que os parceiros nacionais recebam financiamento que inclua também "management fee"; Capacitação: Incluir parceiros nacionais no levantamento de necessidades para o desenvolvimento institucional. Revolução Participativa: Realizar levantamento de necessidades com a participação ativa das comunidades; Mecanismos de Coordenação, Visibilidade e Políticas: Informar os governos e articular atividades ao longo do processo. Mencionar formalmente ou informalmente as atividades dos parceiros nos relatórios. Envolvimento ativo dos atores nacionais no desenvolvimento de novas políticas.

Estes processos visam abordar de maneira mais eficaz as necessidades das populações afetadas, preparando os atores locais para respostas futuras. A ênfase na participação ativa das comunidades, na transparência e na capacitação dos parceiros locais destaca uma abordagem mais inclusiva e equitativa, contribuindo para a construção de um sistema humanitário mais eficiente e centrado nas necessidades reais das populações vulneráveis.

Essa transformação procura romper com paradigmas antigos, mas ao mesmo tempo fortemente atuais, garantindo um protagonismo genuíno às comunidades afetadas, promovendo, assim, uma abordagem mais ética e sustentável para a Ação Humanitária.

2.3. Ação Humanitária e gênero

Apesar da opinião de Hyndman e de Alwis (2003: p.215) de que “todo projeto humanitário, na sua concepção, método, avaliação e impacto, é de gênero”, existem muito poucos trabalhos que tratam especificamente do humanitarismo como um conceito de gênero. Organizações, movimentos e

instituições de direitos das mulheres recebem apenas 0,34% do total de ajuda global. Esse valor é, na verdade, uma redução em comparação aos 0,42% recebidos em 2020. Em 2022, foram destinados cerca de US\$1 bilhão para essas organizações. Para colocar isso em perspectiva, os doadores de ajuda gastaram 10 vezes mais em seus custos administrativos (The New Humanitarian, 2024).

Segundo a Organização das Nações Unidas (ONU), a pobreza é frequentemente associada às mulheres. Estima-se que aproximadamente 1,2 bilhões de pessoas ao redor do mundo vivam em condições de extrema pobreza, sobrevivendo com menos de 1 dólar por dia, ajustado pela paridade do poder de compra em cada país. Dessas pessoas, 70% são mulheres, fenômeno conhecido como a "feminização da pobreza." Este conceito destaca que, ao longo do tempo, as mulheres têm se tornado mais pobres em comparação aos homens.

Essa condição de extrema pobreza não apenas impede que as mulheres exerçam plenamente seus direitos de cidadania, mas também limita sua capacidade de resposta e resistência. Isso cria um ciclo vicioso que continua a deteriorar a qualidade de vida de milhões de mulheres e, conseqüentemente, de seus filhos ao redor do globo. A feminização da pobreza sublinha a urgência de abordagens e políticas específicas que visem a promoção da igualdade de gênero e o empoderamento econômico das mulheres.

A ação humanitária, permeada pelo recorte de gênero, é orientada por uma série de acordos internacionais que refletem a preocupação global com a igualdade de gênero e os direitos das mulheres. A Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW) destaca-se como uma "lei de direitos das mulheres", com mais de 185 países comprometidos com seus princípios. Além disso, a Declaração e a Plataforma de Ação de Pequim, originadas na Conferência Mundial sobre a Mulher de 1995, representam um marco, vinculando os governos a compromissos visando aprimorar os direitos das mulheres.

Ao longo dos anos, esses compromissos foram reafirmados e reforçados em revisões quinquenais, evidenciando a busca contínua por avanços na igualdade de gênero. A Resolução 1325 do Conselho de Segurança da ONU sobre Mulheres, Paz e Segurança (2000) complementa esses esforços, reconhecendo a diferente experiência das mulheres nos impactos da guerra e enfatizando a necessidade de fortalecer seu papel na tomada de decisões relacionadas à prevenção e resolução de conflitos.

A evolução desses compromissos culminou na Declaração do Milênio e nos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio, abraçados por todos os Estados membros da ONU, delineando metas para promover a igualdade de gênero e combater várias formas de privação, entre 2000 e 2015. Em 2015, a Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável foi adotada pelos Estados-membros da ONU, incorporando 17 metas relacionadas aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS).

A importância da igualdade de gênero e do empoderamento das mulheres transcende acordos e metas. A transversalização de gênero, destacada na Quarta Conferência Mundial sobre Mulheres em Pequim (1995) e reforçada pela Agenda 2030, é reconhecida como um instrumento transformador essencial. Segundo a ONU Mulheres (2022), a transversalidade de gênero envolve reconhecer que meninas e mulheres vivenciam situações específicas e violações de direitos estruturais, e que demandam medidas próprias para que exerçam seus direitos em pé de igualdade com meninos e homens.

Mais do que simplesmente reconhecer as disparidades enfrentadas por mulheres e meninas, essa abordagem exige medidas específicas para garantir a igualdade de direitos. Conforme afirmado pela CEDAW em 1979, a participação plena das mulheres é essencial para o desenvolvimento completo de um país, o bem-estar global e a promoção da paz.

A integração da igualdade de gênero emerge como um pilar fundamental na abordagem da ação humanitária baseada nos direitos humanos, promovendo uma programação que respeita e protege os direitos e dignidades universalmente reconhecidos de cada indivíduo. Ao incorporar a igualdade de gênero, a ação humanitária não apenas cumpre um dever ético, mas também aprimora o impacto de suas estratégias e intervenções.

A programação voltada para a igualdade de gênero visa assegurar o acesso equitativo e a participação de todos os membros de uma população afetada pela crise nos serviços humanitários. Dentro desse paradigma, o empoderamento de mulheres e meninas torna-se uma prioridade, buscando alterar as dinâmicas de poder que historicamente as relegaram a um status social inferior. Esses programas reconhecem as mulheres e meninas como agentes de mudança, concentrando-se no fortalecimento de suas habilidades para atender às suas próprias necessidades e, assim, desencadear uma transformação que rompe com os estereótipos de gênero, supera a dicotomia humanitária/desenvolvimento e possibilita uma mudança sustentável a longo prazo.

É essencial compreender que as desigualdades de gênero persistem antes mesmo do surgimento de crises humanitárias. As crises impactam mulheres, meninas, homens e meninos de maneiras distintas, refletindo suas diferentes posições e papéis na sociedade. Em tempos de crise, essas desigualdades podem ser exacerbadas, limitando o acesso das mulheres e meninas aos recursos e serviços necessários para a recuperação.

Os benefícios do reconhecimento da transversalização de gênero são amplos, indo desde a análise aprofundada das intervenções humanitárias até o impacto proporcional em diferentes populações. Além disso, essa abordagem fornece subsídios para democratizar o acesso e promover a participação igualitária em diversos contextos, fortalecendo o desenvolvimento local e contribuindo para a prevenção, mitigação e resposta à violação de direitos humanos.

CAPÍTULO 3

O bairro

Neste capítulo, torna-se imperativa a contextualização detalhada do bairro Portugal Novo, explorando suas dinâmicas socioeconômicas e sociopolíticas fundamentais. Este capítulo visa proporcionar uma compreensão abrangente do ambiente em que a pesquisa se desenvolve, destacando não apenas os aspectos estruturais, mas também as percepções subjetivas dos residentes, incluindo a forma como o bairro é visto por um dos representantes da associação de moradores.

3.1 Portugal Novo

A jornada que nos leva a esse bairro começa após a Revolução de 25 de Abril de 1974. A situação habitacional no país era alarmante e refletia décadas de ditadura e negligência em relação à habitação. O país estava diante de uma carência de cerca de 500 mil habitações, e cerca de um quarto da população vivia em condições deploráveis (Bandeirinha, 2007).

Foi nesse período de transformação, através de um despacho do arquiteto Nuno Portas, secretário de Estado da Habitação e Urbanismo do I Governo Provisório, datado de 31 de julho de 1974, que testemunhamos o surgimento de iniciativas igualmente transformadoras, como o Serviço Ambulatório de Apoio Local (SAAL), que teve um impacto significativo nas políticas de habitação do país (Bandeirinha, 2007).

A partir do projeto SAAL, a Cooperativa Novo Portugal foi criada em 2 de outubro de 1974. Seu propósito era abrigar os habitantes dos bairros de barraca da Quinta do Bacalhau, Monte Coxo e Rua Alberto Pimentel. Como na maioria das intervenções do SAAL, foi feito um levantamento inicial para determinar quantas famílias precisavam de moradia e outras questões relevantes relacionadas ao contexto socioeconômico.

Em seguida, o projeto arquitetônico foi elaborado e em 1976, a construção do bairro teve início, resultando em 221 unidades habitacionais, que ainda permanecem de pé até os dias de hoje. O número 221 coincidia com a quantidade exata de cooperantes na época (Bandeirinha, 2007). Antes desse processo, a Quinta do Bacalhau-Monte Coxo era um local composto por um bairro de barraca, o qual era apenas uma rua em uma área rural, fora da cidade consolidada.

No entanto, o SAAL começou a enfrentar as consequências da mudança na conjuntura política. A política habitacional do governo mudou de direção, e o SAAL foi progressivamente marginalizado como serviço público. Consequentemente, acabou praticamente extinto em 27 de outubro de 1976, por meio de um decreto emitido pelo Governo Constitucional (Bandeirinha, 2007).

A partir de 1979, uma série de empréstimos foi concedida para continuar a construção da Cooperativa do Portugal Novo. Os anos se passaram e, em 1987, a Cooperativa Novo Portugal faliu e esses empréstimos não foram devidamente quitados, resultando em uma dívida que persiste até os dias de hoje. Como consequência, as obras foram abandonadas, e o projeto inovador e inclusivo de habitação nunca foi concluído (Martins, 2021).

No bairro, os prédios constituídos pela antiga cooperativa são chamados de "bairro azul" e mesmo com a não conclusão das obras e o abandono por parte das autoridades municipais os prédios ainda são habitados, majoritariamente pela população portuguesa e cigana. Contudo, existe um limbo político e administrativo quanto aos prédios do bairro azul, tornando-se uma "terra de ninguém".

A segunda parte da história do bairro, é uma resposta aos longos anos de escassez de políticas públicas eficazes no domínio da habitação, o qual abriu espaço para o surgimento de bairros informais, frequentemente chamados de "bairros de barracas". Estes bairros clandestinos cresceram substancialmente nas décadas de 90, impulsionados não apenas pela instabilidade econômica, mas também pelo influxo de imigrantes após a independência das ex-colônias africanas.

Os "bairros de barracas" tornaram-se um refúgio para muitos imigrantes desprovidos de recursos econômicos. Nessas áreas, onde a regularização fundiária era praticamente inexistente, esses indivíduos adquiriam casas ou terrenos a preços acessíveis dos ocupantes originais. Muitas vezes, eles reformaram ou construíram residências a partir do zero, utilizando materiais disponíveis conforme suas condições financeiras permitiam. Em um retrato marcante dessa situação, Teresa Salgueiro afirma que, no início dos anos 1980, cerca de 16.585 famílias viviam em barracas na área metropolitana de Lisboa (Salgueiro, 1985).

O governo respondeu por meio do Decreto-Lei n.º 163/936 e da criação do Programa Especial de Realojamento (PER) com dois objetivos centrais: a erradicação das barracas e o realojamento das famílias. Assim, ao lado da mal sucedida Cooperativa de Habitação do Portugal Novo (do antigo SAAL - o bairro azul), o PER viu a construção de edifícios destinados ao realojamento das famílias, numa região já em estado degradado e negligenciada. Nesta parte do bairro, percebe-se a presença majoritária da população cabo-verdiana e indiana.

Existem dois aspectos fundamentais a considerar em relação ao Programa Especial de Realojamento (PER) e o bairro. Em muitos contextos falam-se em "bairros de barracas", no entanto, os residentes do Portugal Novo denominam suas antigas habitações como "Comboios", devido à disposição semelhante das casas, alinhadas uma ao lado da outra, assemelhando-se a vagões de trem. Além de que, muitos dos bairros, são chamados de "bairros de lata", pois são construídos pela própria comunidade, diferenciando do bairro de comboios, que eram de casas pré-fabricadas.



Figura 2 - Antigo bairro dos “comboios” e suas casas pré fabricadas (Fonte Associação de Moradores)

Outro ponto crucial refere-se às críticas direcionadas ao PER. Apesar de fornecer novas moradias às pessoas, o programa não se comprometeu em realocar essas residências em locais familiares às famílias afetadas. Isso contrasta com a situação do Portugal Novo, onde os "Comboios" originais estavam situados nas proximidades do atual bairro, mantendo uma conexão espacial com o local de origem das famílias.

Como resultado da história do bairro temos a falta de amparo legal e a ausência de uma clara definição de autoridades e responsabilidades. Segundo Marielle Franco (2018), existem duas ações predominantes no Estado, frente aos territórios populares: tornar-se ausente, ou não se faz absolutamente presente. E assim, o bairro enfrenta uma série de desafios. Isso inclui ocupações ilegais de casas, problemas como esgotos entupidos, calçadas danificadas, detritos entupindo sarjetas, ocupações de lojas por usuários de drogas, além de surtos de ratos, infestações e pequenos incêndios que, infelizmente, se tornaram um risco adicional em meio a uma série de problemas sociais e estruturais.

Hoje no centro do bairro encontra-se o bairro azul e ao redor do mesmo estão os prédios construídos para realojar as famílias. Quem passa pelas Olaias dificilmente consegue ver o bairro, pois o mesmo foi construído de uma forma que o exclui do restante da cidade. No entanto, em 13 de

maio de 2021, uma Resolução do Conselho de Ministros de Portugal prometeu resolver a situação da falta de administração pública no bairro azul, contudo, não houveram mudanças até a data presente.



Figura 3 - Bairro dos “comboios” e o bairro azul (Fonte Associação de Moradores)



Figura 4 - O bairro atualmente e o painel das 4 culturas: cabo-verdiana, cigana, indiana e portuguesa (Fotografias Gabriela Duarte)

Marta, 33 anos, tem lembranças que podem facilitar a percepção da história do bairro e suas famílias, pois está em Portugal há praticamente toda a sua vida e chegou ao país com os pais quando tinha cerca de 11, em 1991. Sua família inicialmente instalou-se nas barracas, conhecidas como “comboio”, uma comunidade que, apesar das dificuldades, segundo Marta, oferecia uma vivência de união e repleta de momentos felizes. Marta lembra-se de que, mesmo sendo muito pequena, a vida nas barracas era vibrante e animada. As crianças passavam os dias após a creche inventando brincadeiras, correndo na lama e explorando a mata dos carris. Objetos descartados se transformavam em brinquedos e cenários para as aventuras infantis. Era uma infância de liberdade, onde a rua era o palco principal das suas atividades, longe dos ecrãs que hoje prendem a atenção das crianças.

As recordações que Marta guarda, segundo a mesma, arrancam-lhe um sorriso sempre que as revive. O espírito comunitário era forte, e todos se ajudavam, criando laços que iam além da mera convivência. Em 1997 ou 1998, a família mudou-se para os prédios PER. Apesar da mudança de cenário, o sentimento de comunidade permaneceu. As crianças continuavam a brincar na rua até tarde, e as noites de verão eram passadas com as famílias reunidas, mantendo a tradição de união. A diferença agora era o maior espaço para brincar, mais seguro e afastado da estrada.

Hoje, Marta trabalha num centro oncológico, depois de passar mais de três anos a trabalhar nos cuidados intensivos no Hospital de Santa Marta. Sempre teve um grande interesse pela área da saúde e sonhou em seguir medicina, embora isso não tenha sido possível. Marta reflete sobre a sua infância com um misto de nostalgia e gratidão, sentindo que as crianças de hoje perdem algo precioso ao passar tanto tempo em frente a ecrãs, em vez de aproveitarem a liberdade e a criatividade que ela viveu.

Segundo Marta, nas barracas, não havia espaços verdes – a vida era vivida no meio da terra e da lama, mas essa simplicidade trouxe uma felicidade genuína. Marta sente que essa vivência lhe deu uma infância muito feliz, rica em experiências e aprendizados que as crianças de hoje raramente experimentam. Apanhar frutas e brincar na rua faziam parte da sua rotina diária, e, apesar das condições, adorava a vida que conhecia. Nos prédios, as condições melhoraram, com mais segurança e espaço, mas o espírito comunitário continuou a ser o mesmo. As noites de verão, passadas ao ar livre com amigos e familiares, permanecem como uma lembrança querida dessa época de simplicidade e alegria compartilhada.

E não é apenas o caso da Marta. Durante a minha convivência e o desenvolvimento da etnografia no bairro, participei de diversas conversas informais sobre as “barracas”. Por muito tempo, fiquei surpresa com o fato de essas pessoas se referirem a esse período como os anos dourados de suas vidas. Sentia uma certa romantização dos bairros de barracas, e me perguntava como isso era

possível, já que por muitos anos essas pessoas não tiveram acesso a sistemas de água, saneamento e luz.

Entretanto, com o tempo, compreendi que esse sentimento de felicidade é genuíno e coletivo, decorrente da alegria de estarem juntos, cuidando uns dos outros e partilhando o dia a dia. Essa experiência de comunidade e apoio mútuo era central em suas vidas é algo que observei desde o início do meu contato com a comunidade cabo-verdiana. O convívio é de extrema importância para eles, constituindo um elemento essencial na construção de suas identidades e na maneira como enfrentam as dificuldades cotidianas.

Essas interações mostraram-me a força dos laços comunitários e a resiliência das pessoas, que encontravam na solidariedade e na convivência um sentido profundo de bem-estar e realização. A vida nas "barracas", apesar das adversidades materiais, foi marcada por uma rica teia de relações sociais e afetivas que definiram positivamente a memória coletiva daquela época.

3.2 Bairros sociais

Particularmente, venho de um país que enfrenta, de maneira notória, uma série de desafios amplamente divulgados pelos veículos de comunicação internacionais. Apesar do estigma associado à imagem de um país marcado por perigos, dominação pelo tráfico e presença de favelas, na minha região de origem, tais realidades estavam ausentes. O tráfico, milícias e violência eram fenômenos distantes da minha rotina diária.

Minha chegada a Portugal revelou uma faceta surpreendente do contexto urbano: os bairros sociais. Confesso que idealizei Portugal como um território onde os direitos humanos fundamentais, como acesso à educação, saúde e habitação, eram garantidos de maneira inquestionável. No entanto, ao viver em Lisboa, meu contato com realidades habitacionais marginalizadas tornou-se mais evidente do que quando vivia no Brasil. Essa imersão ocorreu por conta do meu envolvimento em um projeto financiado pelo BIP/ZIP (Bairros e Zonas de Intervenção Prioritária), e assim, ficou nítida a existência de uma segregação socioespacial marcante no sistema urbano do país.

É relevante destacar que grande parte dos autores e artigos referenciados neste estudo, voltado à compreensão de bairros marginalizados, são de origem brasileira. Tal constatação surpreende pela notável semelhança nas realidades abordadas, especialmente no que tange à segregação e a ausência de participação efetiva do Estado. Conforme observado por Campos (2006), ao discorrer sobre a realidade brasileira, ressalta-se a importância da atuação estatal no processo de fomento à segregação socioespacial no contexto urbano do país. Esta atuação contribui para o agravamento de diversos tipos de preconceitos enfrentados pelos pobres urbanos, notadamente afrodescendentes.

Campos (2006) destaca que tais desafios abrangem desde questões étnico-raciais até a acessibilidade ao sistema educacional e ao mercado de trabalho, da ineficácia das políticas de saúde e educação até a escassa atenção dedicada à infraestrutura básica, essencial para promover maior justiça social e qualidade de vida. Essa análise nos impulsiona a estabelecer um paralelo entre as constatações de Campos (2006) e a situação enfrentada no contexto do Portugal Novo. O referido bairro se depara com todos esses desafios, tornando todas essas questões extremamente relevantes e pertinentes para a realidade local.

Nesse contexto, a perspectiva de Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982), ao desenvolverem a teoria da divisão racial do espaço, lança luz sobre a condição do negro na dinâmica social brasileira. Segundo Gonzalez e Hasenbalg (1982), o espaço destinado ao grupo branco dominante é caracterizado por residências amplas, espaçosas e estrategicamente localizadas nos mais privilegiados recantos urbanos ou rurais, protegidas devidamente por diversos tipos de policiamento. Em contrapartida, o lugar designado ao negro é diametralmente oposto: desde os tempos da senzala até as favelas, cortiços, porões, invasões, aglomerados e conjuntos "habitacionais" (cujo desenho muitas vezes reproduz os guetos dos países desenvolvidos) na contemporaneidade, o critério subjacente permanece simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço (Gonzalez e Hasenbalg, 1982)

Esta análise nos conduz a refletir sobre a persistência desse padrão segregacionista ao longo da história, evidenciando como as estruturas sociais continuam a reproduzir e perpetuar desigualdades espaciais com base em critérios raciais. Apesar de estarem falando do Brasil, tais textos poderiam facilmente estar falando de Portugal. Os bairros de habitação social em Lisboa são frequentemente rotulados como "espaços problemáticos", pois concentram populações caracterizadas por pobreza, minorias étnicas, desemprego, monoparentalidade, maternidade precoce e elevados índices de criminalidade juvenil (Ellen & Turner, 1997). A concentração espacial desses grupos vulneráveis em termos de renda e capital cultural levanta questões cruciais sobre o papel desses bairros na perpetuação de desvantagens sociais ou na redução de oportunidades para seus residentes (Ellen & Turner, 1997).

O processo histórico de realojamento, destacado pelo Programa Especial de Realojamento (PER), apesar das melhorias nas condições de habitação para muitas famílias, em alguns casos, contribuiu para a formação de "guetos estigmatizados". Apesar dos avanços habitacionais, persistiu a estigmatização desses bairros, muitas vezes associada a narrativas de criminalidade que generalizam práticas desviantes de uma minoria (Elias & Scotson, 2000).

Michel Agier (2015) destaca três lógicas presentes nesses territórios: exceção, extraterritorialidade e exclusão. A exceção justifica abordagens específicas para lidar com a pobreza e a desigualdade, enquanto a extraterritorialidade considera esses locais como "fora de lugar", nas

bordas da ordem convencional. A exclusão resulta de desigualdades estruturais que criam espaços sociais marginalizados, reforçando relações de poder desiguais.

Nos discursos políticos e midiáticos, esses territórios são frequentemente rotulados como "problemáticos", "críticos" ou de "intervenção prioritária", contribuindo para a criação de uma imagem de transgressão, incivilidade e anomia. A racialização desses bairros, muitas vezes associada a jovens negros e afrodescendentes, amplifica a marginalização, resultando em ações estatais repressivas e discursos que legitimam práticas discriminatórias (Raposo, 2007).

Segundo Marielle Franco (2018), reforça-se, assim, a visão predominante de que favelas e periferias são locais de ausência, carência, onde predomina a “vagabundagem”, ou a narrativa do assistencialismo, em um espaço considerado território de “pobres coitados”. Em resumo, os bairros sociais de Lisboa representam não apenas espaços habitacionais, mas também contextos onde o racismo e a criminalização da pobreza se entrelaçam, moldando narrativas e expectativas negativas sobre seus habitantes. Sendo que o preconceito e a discriminação, crescem com a atual ênfase na criminalização da pobreza, ganhando predominância na subjetividade coletiva (Franco, 2018).

Conforme apontado por Marielle Franco (2018), a despeito da intensa estigmatização socioespacial que envolve as favelas, é fundamental reconhecer que esses locais apresentam características que contradizem a ideologia dominante. A despeito dos altos índices de subemprego, da informalidade nas relações de trabalho, do limitado grau de soberania em relação ao conjunto urbano, da escassez de investimentos sociais e de outras questões afins, a favela emerge, em determinados momentos ou circunstâncias, como um protagonista ativo no desenvolvimento da própria cidade.

Marielle Franco (2018) destaca a dinâmica singular que permeia a vida nas favelas, ressaltando a existência de ações e perspectivas que desafiam as narrativas estigmatizantes. Mesmo diante das adversidades, a favela se revela como um espaço onde a comunidade, de maneira resiliente, cria estratégias de sobrevivência e desenvolvimento. O cotidiano dessas localidades é marcado por uma teia complexa de relações sociais, solidariedade comunitária e formas inovadoras de enfrentar os desafios impostos pela marginalização.

Em Lisboa, assim como no Rio de Janeiro, evidencia-se de maneira marcante a notável contribuição das comunidades marginalizadas para o progresso e desenvolvimento local. Esta participação ativa e engajada se traduz de maneira tangível no crescimento e aprimoramento da própria cidade. Um exemplo desse envolvimento é a destacada atuação do grupo de batucadeiras Cabo Verdianas, o qual abordaremos melhor adiante, que desempenha um papel crucial em eventos de grande magnitude em Lisboa, como o Festival Iminente, Lisboa 5L e Lisboa Crioula. Além disso, a presença marcante desses artistas nos eventos locais, que ocorrem no âmbito do próprio bairro e em outros bairros sociais, serve como testemunho inequívoco desse impacto positivo no tecido social e

cultural da região. Esse dinamismo comunitário não apenas enriquece as tradições culturais, mas também se revela como um motor propulsor do desenvolvimento sustentável.

3.3 Direito à habitação digna

Ao analisarmos o caso específico dos prédios azuis do Portugal Novo, deparamo-nos com desafios e questões particulares que demandam uma abordagem aprofundada. Como mencionado anteriormente, o bairro consiste nos prédios azuis, remanescentes da antiga cooperativa que faliu, e nos prédios amarelos, associados ao Programa de Realojamento Especial (PER).

Apesar de algumas críticas por parte dos residentes, os prédios vinculados ao PER apresentam um estado muito mais satisfatório em comparação aos prédios azuis, os quais foram esquecidos por parte da administração pública por mais de três décadas. A ausência de reformas, pinturas, elevadores, iluminação e saneamento nos prédios azuis ressalta a negligência persistente.

Algumas pessoas residem no local desde a sua construção, enquanto outras ocuparam ilegalmente os espaços, seja adquirindo chaves de forma irregular ou aguardando oportunidades para ocupação. As lojas no térreo foram ocupadas, e cabos elétricos foram improvisadamente puxados para baixo, indicando um ambiente que demanda atenção imediata.

Os edifícios encontram-se em estado crítico, necessitando de manutenção urgente, tanto do ponto de vista físico quanto social. As barras de ferro expostas em certos pontos evidenciam a deterioração estrutural, enquanto os espaços vazios tornaram-se locais propícios para o consumo de drogas. Importante notar que qualquer melhoria no estado atual dessas estruturas foi realizada exclusivamente pelos moradores.

O direito a uma habitação digna é inalienável e fundamental, sendo reconhecido e consagrado em várias declarações universais e tratados dos direitos humanos promulgados pela Organização das Nações Unidas (ONU). A proteção desse direito é essencial para garantir condições de vida adequadas, promovendo a dignidade humana, a saúde física e mental, além de contribuir para a qualidade de vida em geral.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Assembleia Geral da ONU em 1948, estabelece, em seu artigo 25, que "toda pessoa tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e à sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis". Este reconhecimento pioneiro destaca a habitação como um componente crucial para o bem-estar humano.

Outro documento relevante é o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, adotado em 1966 e ratificado por numerosos países. O artigo 11 deste pacto reitera o direito de toda

pessoa a um padrão de vida adequado, incluindo a moradia, e reconhece a importância de medidas progressivas para melhorar as condições de habitação.

A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, adotada pela Assembleia Geral da ONU em 2015, reforça o compromisso global com a promoção de cidades sustentáveis e o acesso universal a moradias seguras e adequadas. O Objetivo de Desenvolvimento Sustentável número 11 destaca especificamente a necessidade de tornar as cidades inclusivas, seguras, resilientes e sustentáveis.

Além desses instrumentos, a ONU reconhece o direito à moradia adequada como parte integrante dos direitos humanos em contextos específicos, como no Plano de Ação Mundial para os Assentamentos Humanos Sustentáveis (Habitat III) em 2016. Este evento reiterou o compromisso de promover o direito à moradia digna como um componente essencial do desenvolvimento urbano sustentável. Apesar desses avanços, os desafios persistem globalmente, com milhões de pessoas ainda vivendo em condições habitacionais precárias.

O direito a uma habitação digna é um elemento crucial nos bairros marginalizados, onde frequentemente as condições de vida são desafiadoras e as infraestruturas básicas são limitadas. A realidade dessas comunidades destaca a necessidade premente de garantir que todos, independentemente do local de residência, tenham acesso a condições habitacionais adequadas, promovendo assim a igualdade e a justiça social. Garantir o direito a uma habitação digna nos bairros marginalizados não é apenas uma questão de justiça social, mas também um investimento no desenvolvimento sustentável e na construção de comunidades integradas.

3.4 Programa BIP/ZIP como agente da Localização

No contexto dos bairros sociais, destaca-se a iniciativa do programa Bairros de Intervenção Prioritária/Zonas de Intervenção Prioritária (BIP/ZIP), promovido pela Câmara Municipal de Lisboa. Originado a partir do Programa Local de Habitação (PLH) de Lisboa, o Programa BIP/ZIP alinhou seus objetivos de acordo com a estratégia de Desenvolvimento Local do Município, visando potencializar Lisboa como uma urbanidade integrada, promover a coesão socioterritorial em nível local, incentivar a cidadania ativa e meios de desenvolvimento pessoal, fortalecer a competência coletiva de auto-organização e estimular a comunidade a buscar soluções para aprimorar suas próprias condições de vida (CML, 2016).

Para atingir tais metas, o programa concentra seus esforços na regeneração em pequena escala, promovendo uma ampla diversidade de tipologias de projetos compostos por atividades locais e equipes pluridisciplinares. A aprovação e financiamento desses projetos pela Câmara Municipal estão condicionados à sua conformidade com as demandas específicas identificadas nas áreas

desfavorecidas designadas como Bairros e Zonas de Intervenção Prioritária, conforme delineado na Carta dos BIP/ZIP.

A compreensão dos "bairros sociais" como territórios excluídos e estigmatizados é fundamentada no diagnóstico apresentado na Carta dos BIP/ZIP de Lisboa. Essas áreas são identificadas como concentradoras de situações sociais desfavoráveis e grupos étnicos minoritários, acarretando em riscos sociais significativos (Malheiros et al., 2007).

A estratégia de requalificação destas áreas abrange 61 Bairros e Zonas de Intervenção Prioritária em Lisboa (CML), sendo Portugal Novo um desses territórios. A CML busca viabilizar que projetos sociais e de desenvolvimento concorram a financiamentos de até 50.000 euros, variando conforme a proposta de cada projeto, mas com este valor como limite máximo.

A oportunidade de concorrer a financiamentos para auxiliar o desenvolvimento desses territórios resultou no surgimento de diversas organizações. Especificamente do território em análise neste estudo, temos Associação de Moradores do Portugal Novo Paz Amizade e Cores (AMPAC), que submete candidaturas anualmente e obteve financiamento em três ocasiões, implementando projetos benéficos para a comunidade.

No que diz respeito à metodologia de identificação dos Bairros de Intervenção Prioritária (BIP), foram considerados aqueles que apresentam construções degradadas, carências relativas a equipamentos públicos e transporte, privações sociais de suas populações e predominância de grupos vulneráveis a discriminação e estigmas sociais. As Zonas de Intervenção Prioritária (ZIP), embora não compartilhem características e delimitações comuns aos "bairros", foram incluídas por apresentarem problemáticas gerais semelhantes. Em resumo, tanto os bairros quanto as zonas prioritárias são aqueles que demandam ação municipal iminente para melhorias nos âmbitos social, urbano e ambiental (CML, 2010).

A partir da análise das sete dimensões de localização propostas pela Start Network (2017), podemos aprofundar a compreensão do programa BIP/ZIP, explorando como cada uma dessas dimensões se manifesta em seus aspectos práticos. No primeiro ponto, referente às "Relações de Qualidade", emerge a importância vital das parcerias, tanto formais quanto informais, para as candidaturas ao BIP/ZIP. Esse aspecto revela-se um elemento-chave para o sucesso dos projetos, uma vez que muitas associações e ONGs locais carecem de expertise na elaboração, implementação e monitoramento de iniciativas, além da capacidade de potencializar suas ações no território.

Exemplificando esse cenário, a AMPAC, em suas últimas candidaturas, adotou uma abordagem colaborativa, estabelecendo parcerias estratégicas com entidades como a Santa Casa de Misericórdia, Fundação Aga Khan, Junta de Freguesia do Areeiro e o Clube Intercultural Europeu. Esses parceiros formam um consórcio comprometido em apoiar e monitorar o progresso dos projetos.

No que se refere ao segundo ponto, "Financiamento", observa-se que a maior parcela dos recursos está destinada à implementação efetiva dos projetos. Parte significativa desse financiamento é direcionada à equipe técnica, frequentemente composta por moradores locais. Essa abordagem não apenas fortalece a participação comunitária, mas também oferece aos residentes a oportunidade de adquirir competências essenciais para a execução bem-sucedida dos projetos.

Além disso, destaca-se a ênfase na transparência no uso dos recursos, uma prática fundamental para manter a confiança entre o financiador e os proponentes dos projetos BIP/ZIP. A apresentação de relatórios periódicos, com a necessidade de validação por parte dos parceiros, a cada trimestre, alinhados com as distintas fases do projeto, não apenas informa sobre o progresso das iniciativas, mas também detalha minuciosamente a utilização dos recursos, validando sua aplicação nas áreas para as quais foram inicialmente solicitados na candidatura. Esse processo reforça a accountability e consolida a confiança na gestão eficiente dos recursos financeiros destinados aos projetos BIP/ZIP.

No tocante ao terceiro ponto, "Capacitação", destaca-se o foco na capacitação não apenas aprimora as habilidades necessárias para a execução dos projetos, mas também visa garantir a sustentabilidade financeira das organizações envolvidas, além de prepará-las para responder de maneira eficaz a desastres iminentes. Esse aspecto é especialmente relevante, considerando a natureza do BIP/ZIP e a importância de se estar preparado para enfrentar adversidades e emergências de forma proativa.

O quarto ponto, "Revolução Participativa", enfatiza a realização de levantamentos de necessidades com a participação ativa das comunidades, conferindo-lhes uma voz decisiva na identificação, priorização e definição de estratégias para suas necessidades específicas. Essa ênfase na participação ativa contribui para uma verdadeira revolução participativa, onde as comunidades se tornam protagonistas no processo de desenvolvimento local.

Assim, a "Revolução Participativa" no BIP/ZIP não é apenas uma prática inclusiva, mas também um princípio orientador que reforça o empoderamento das comunidades e promove um modelo de desenvolvimento genuinamente voltado para as necessidades e aspirações locais.

No âmbito dos pontos, "Mecanismos de Coordenação, Visibilidade e Políticas", destaca-se a prática de informar os governos e articular atividades ao longo de todo o processo nos projetos do BIP/ZIP. Isso se traduz na busca ativa por alinhamento com as políticas governamentais, garantindo que as ações desenvolvidas estejam integradas e coerentes com as diretrizes estabelecidas pelos órgãos governamentais.

A inclusão formal ou informal das atividades dos parceiros nos relatórios do BIP/ZIP representa um compromisso tangível com a transparência e a responsabilidade. Ao reconhecer publicamente o envolvimento e a contribuição dos parceiros, os relatórios não apenas documentam as realizações, mas também fortalecem a confiança nas práticas e resultados alcançados. Nos projetos do BIP/ZIP,

essa prática implica em engajar os representantes locais e nacionais no processo de formulação de políticas, garantindo que as iniciativas estejam alinhadas com os objetivos mais amplos estabelecidos pelos governos.

Uma análise crítica do BIP/ZIP revela que, apesar de suas importantes contribuições para potencializar as comunidades por meio da estratégia da localização, existem limitações significativas que merecem consideração. Uma das principais críticas recai sobre os valores de financiamento, que muitas vezes são percebidos como insuficientes para sustentar as iniciativas propostas.

O BIP/ZIP, embora tenha o mérito de centrar-se na participação ativa das comunidades e na identificação das necessidades locais, enfrenta o desafio de lidar com recursos financeiros limitados. A magnitude das transformações almejadas nos territórios pode ser comprometida devido à restrição dos fundos disponíveis, o que pode afetar a implementação e a continuidade dos projetos de maneira substancial.

Outra crítica relevante é a disparidade entre os territórios identificados como prioritários e a aprovação efetiva de projetos nesses locais. Nem todos os territórios considerados como prioritários conseguem ver seus projetos aprovados, o que gera uma lacuna na abrangência do BIP/ZIP. Isso pode resultar em comunidades que, embora enfrentam desafios significativos, não conseguem usufruir integralmente dos benefícios desse programa.

Além disso, a competitividade no processo de seleção de projetos pode introduzir certa subjetividade na escolha, levando a exclusão de propostas promissoras, mas que não conseguiram destacar-se devido a restrições de recursos ou critérios específicos.

Em suma, enquanto o BIP/ZIP apresenta uma abordagem inovadora e inclusiva para o desenvolvimento comunitário, é essencial reconhecer suas limitações, especialmente relacionadas aos recursos financeiros e à aprovação de projetos em todos os territórios prioritários. Essas críticas oferecem oportunidades para aprimoramento, visando tornar o programa mais eficiente e garantindo que suas vantagens se estendam a uma gama mais ampla de comunidades.

3.5 O relato de João

Fundador da Associação de Moradores do bairro João, de 43 anos, pai de três filhas, nasceu em Portugal, costuma dizer que o bairro está esquecido e que a Associação foi uma forma de lutar, pois estava na hora de dar voz ao bairro. João foi de imensa ajuda para o desenvolvimento deste trabalho, visto que além de uma grande militância e representação do bairro, também possui muitas imagens dos processos SAAL e PER.

Seu pai migrou para Portugal há 49 anos, após o 25 de abril. Recrutado em Cabo Verde para trabalhar nas linhas ferroviárias, ao chegar a Portugal, foi alojado em um quartel abandonado em

Xabregas, onde cada um dos trabalhadores cuidava do seu próprio espaço e se organizava como podia. No quartel, as divisões dos ambientes eram feitas por mantas, o que significava que ninguém tinha privacidade. O pai de João veio sozinho inicialmente e, com o tempo, conseguiu criar condições para trazer o restante da família. Assim, a mãe de João e um dos irmãos, um bebê na época, também vieram. A irmã mais velha de João ficou em Cabo Verde.

João e seus outros 6 irmãos nasceram em Portugal. Ele nasceu no quartel em Xabregas, e dois anos depois, em 1984, a família mudou-se para o Bairro dos Comboios, nas Olaias, onde havia 47 barracas ocupadas por famílias africanas. Apesar de muitos considerarem os bairros de barracas uma marca de um sistema habitacional precário, para João e sua família foi uma melhora nas condições habitacionais, pois cada família possuía seu próprio espaço.

O Bairro dos Comboios já era habitado por famílias, que foram realojadas para o bairro da Cooperativa do Portugal Novo. Então, as famílias que estavam no quartel foram realojadas para os Comboios, ocupando as casas deixadas para trás. Assim, a comunidade manteve-se coesa. João relata que seus pais já conheciam muitos de seus vizinhos de Portugal ainda em Cabo Verde, sendo todos alojados inicialmente no quartel de Xabregas e, posteriormente, realojados nos Comboios. Eventualmente, a família de João e muitas outras foram realojadas no Portugal Novo, enquanto outras famílias foram para Moscavide, Olivais e Chelas.

Segundo João, muitas das famílias cabo-verdianas não falavam português, comunicando-se apenas em crioulo, já que suas vidas se desenvolviam predominantemente dentro do bairro. Até recentemente, as crianças aprendiam crioulo desde pequenas. No entanto, as novas gerações tendem a não falar crioulo, a menos que tenham interesse em aprender. Essas novas gerações passam mais tempo fora do bairro no dia a dia, embora ainda morem lá. Esse fenômeno foi perceptível durante minha etnografia. As mulheres que seguiram uma carreira e trabalharam fora do bairro falam português, enquanto aquelas que não tiveram essa oportunidade, apesar de virem de um país colonizado por Portugal, falam apenas o crioulo cabo-verdiano.

João, apesar de ser lisboeta de nascimento e nunca ter visitado Cabo Verde, sente-se em conflito com a sua identidade. Ele menciona que se esforça para se sentir lisboeta, mas sente que a sociedade não o reconhece como tal. Segundo ele, a percepção de que um lisboeta é branco o faz sentir-se obrigado a assumir uma identidade africana e "voltar para sua terra".

A saudade, conforme João descreve, ficou com sua mãe. Desde que seus pais migraram, sua mãe nunca retornou a Cabo Verde. Ela teve uma filha que ficou em Cabo Verde e só se reencontraram muitos anos depois. João só conheceu essa irmã há poucos anos. A ideia de "sodade" é magistralmente evocada por Cesária Évora em sua música lançada em 1992 e mais recentemente retratada por Mayra Andrade em sua canção "Terra da Saudade", de 2019. Cabo Verde permanece

como a terra da saudade, uma saudade que encapsula a experiência de muitos migrantes cabo-verdianos em Portugal.

João destaca que teve um grande pai, mas que o sistema impôs sobre ele a necessidade de ser um homem duro, o que o levou ao alcoolismo, afetando toda a estrutura familiar. Eventualmente, sua mãe também se entregou ao alcoolismo. Ela, com oito filhos, sete deles em Portugal, e seu pai com onze filhos, enfrentaram muitos desafios. A família viveu numa casa de dois quartos com nove pessoas, onde em dias de chuva, o telhado vazava como se estivesse ao ar livre. Os rendimentos praticamente cessaram quando o pai de João foi aposentado por invalidez.

Por fim, o governo português ajudou o pai de João a retornar a Cabo Verde, onde foi viver com uma de suas filhas, que tinha boas condições de vida. Infelizmente, ele desapareceu em Cabo Verde e foi encontrado em um poço de água, sem que se soubesse se foi vítima de um assassinato ou não.

Em relação à nacionalidade da família, o pai de João veio para Portugal com a promessa da empresa que o contratou de que, no futuro, obteria a nacionalidade portuguesa. No entanto, essa promessa nunca se concretizou. Naquela época, eles receberam um Bilhete de Identidade de cor azul, que renovaram por muitos anos. Com o tempo, esse bilhete deixou de existir e o pai de João, juntamente com sua família, teve que buscar uma autorização de residência.

Quando João nasceu, mesmo sendo filho de cabo-verdianos, a modalidade de nacionalidade em Portugal permitia a obtenção de cidadania pelo princípio do jus soli. Assim, ao nascer em território português, João automaticamente se tornou português. Ele é um dos filhos do meio, e todos os seus irmãos mais velhos também são portugueses. Contudo, quando sua irmã nasceu, um ano depois de João, a lei mudou, e ela, apesar de ter nascido em Portugal, não obteve a nacionalidade portuguesa. O mesmo aconteceu com os outros dois irmãos mais novos, que também não são considerados portugueses e possuem apenas autorização de residência.

Para obter essa autorização de residência, eles precisam de documentos, como o registro criminal de Cabo Verde, apesar de nunca terem pisado no país. Todos nasceram do mesmo pai e da mesma mãe, na mesma maternidade, mas devido às mudanças na legislação, João e seus irmãos mais velhos são portugueses, enquanto os irmãos mais novos são estrangeiros.

Migrações

Paralelamente à história e o desenvolvimento do bairro Portugal Novo, coabita os processos migratórios da população cabo-verdiana para Portugal. A fim de atingir o objetivo de percepção das narrativas e vivências das mulheres cabo-verdianas do bairro Portugal Novo, torna-se necessário entender a cronologia histórica desses movimentos migratórios.

4.1 Migração Cabo-verdiana

Segundo Iolanda Évora (2016), Cabo Verde é um conjunto de ilhas situado no Oceano Atlântico, desabitado, quando foi descoberto pelos portugueses em 1460. Segundo Lobo (2016), o povoamento das ilhas se efetiva no contexto do tráfico negreiro, formando-se uma sociedade escravocrata e mercantil.

Lobo (2016), ainda afirma que a formação social do país é resultado do encontro entre portugueses e africanos, originando uma sociedade crioula heterogênea, nascendo através de contatos intensos, profundos e duradouros, marcados pela desigualdade de poder entre uma classe dominante de colonizadores europeus e uma classe dominada composta por povos africanos oriundos de vários países do continente, desenvolvendo uma dinâmica migratória tanto espontânea quanto forçada.

A história das ilhas é uma história de abandonos e repovoamentos, de secas recorrentes durante as quais os escravos depressa eram vendidos e os trabalhadores livres eram obrigados a migrar para outras colônias portuguesas (Grassi 2007). Historicamente, o país é caracterizado como uma nação de diáspora, devido à sua especialização em exportar pessoas para diversos destinos ao redor do globo por meio da emigração (Évora, 2016), pois há mais de um século que deixar livremente as ilhas para ir para os Estados Unidos, para Portugal ou para Holanda é vivido pelos jovens cabo-verdianos como uma inevitabilidade, e também como uma esperança e um sonho de realização (Grassi 2007).

Conforme destacado por Iolanda Évora (2016), a concepção da migração é uma realidade inescapável na existência dos cabo-verdianos. Com uma história marcada por contínuas migrações, gerações sucessivas têm crescido percebendo a circulação e a mobilidade como elementos intrínsecos à sua vida. Alegam estar habituados às despedidas e chegadas, afirmando que a nostalgia já integra de forma intrínseca a identidade cabo-verdiana (Évora, 2016).

Segundo Carreira (1984), as secas e as fomes que têm assolado as ilhas desde o seu descobrimento constituem fenómenos recorrentes e marcantes na vida do arquipélago. Até aos anos

60, a grande maioria da população, aproximadamente 80%, vivia no meio rural, e as terras férteis eram predominantemente propriedade de grandes e médios latifundiários, deixando assim os camponeses e suas famílias dependentes e com recursos limitados para se alimentarem (Graça, 2007).

Na década de 60, durante o processo de reconstrução de uma Europa profundamente afetada pela II Guerra Mundial, muitos portugueses, atraídos por salários e condições de vida superiores, emigraram principalmente para França, Alemanha, Bélgica e Luxemburgo, cujas economias estavam em franca recuperação (Batalha, 2008). Isso resultou em Portugal, juntamente com as saídas para a guerra colonial, uma redução populacional e escassez de mão-de-obra, abrindo espaço para que africanos, especialmente cabo-verdianos, ocupassem o vazio deixado pelos trabalhadores nacionais (Leitão da Graça, 2007).

A escassez de mão-de-obra, aliada ao crescimento da economia portuguesa, tornou-se um dos motivos de atração para a primeira grande vaga de trabalhadores cabo-verdianos que chegaram à "metrópole" (Batalha, 2008). Desenvolveu-se assim uma imigração numa relação de necessidade e oportunidade. Neste contexto, Batalha (2008) afirma que enquanto em Cabo Verde as secas e fomes continuaram a impelir os cabo-verdianos para a emigração até praticamente à independência, em Portugal, o mercado de trabalho no setor da construção civil e obras públicas criou condições atrativas, atraindo predominantemente cabo-verdianos, inicialmente homens e, posteriormente, mulheres, estas últimas tendendo a empregar-se no nicho do trabalho doméstico (Gusmão, 2005, p. 93, 95).

A principal expansão ocorreu após a independência de Cabo Verde em 1975. Sucessivos imigrantes, jovens homens e mulheres, atingiram o pico de incremento no final da década de 1980 (Amaro, 1999:39), moldando os contornos do processo gradual de reunião familiar de centenas de núcleos. Por razões laborais, aproveitamento da rede informal de solidariedade social e facilidades de apoio mútuo, a maioria dos cabo-verdianos concentrou-se na zona que atualmente constitui a Região de Lisboa.

Nos anos 70, especialmente após a revolução de Abril de 1974, com o processo de descolonização e independência das colónias, Portugal testemunhou o regresso de muitos dos seus nacionais, bem como a entrada de africanos que optaram por conservar a nacionalidade portuguesa. Foi nessa altura que se deu a segunda "grande deslocação" de cabo-verdianos rumo a Portugal (Lopes Filho, 2007).

No âmbito laboral, Góis (2008a: 215) destaca dois tipos de segmentos presentes nesta fase. Por um lado, os retornados menos qualificados inseriram-se em setores como construção civil e obras públicas, serviços de limpeza industrial e/ou doméstica, ou vendas ambulantes, semelhantes aos contrerrâneos anteriormente instalados em Portugal. Por outro lado, os retornados/repatriados mais

qualificados, principalmente ex-quadros do serviço do regime colonial, integraram-se na administração pública portuguesa ou em serviços ligados ao Estado Português.

A partir da década de 80, surge uma nova vaga de imigração que ainda decorre, coincidindo com o atual período de recessão económica em Portugal e no mundo. Esta vaga refere-se à imigração laboral, predominando os "fluxos internacionais de trabalho" e o "processo de reagrupamento familiar informal". A partir dos anos 80, foram retomadas as migrações laborais que haviam sido interrompidas com a independência de Cabo Verde.

Assim, distinguem-se três fases na migração cabo-verdiana para Portugal: antes da independência, pós-independência e a fase da imigração laboral. O número de cabo-verdianos residentes em Portugal tem vindo a aumentar, mas os dados disponíveis, infelizmente, estão longe de corresponder à realidade. Muitos, devido à situação irregular ou a outros motivos, não são contabilizados e não fazem parte das estatísticas oficiais, podendo, portanto, o número de cabo-verdianos residentes ser superior ao apresentado. De acordo com o último relatório dos Serviços de Estrangeiros e Fronteiras (SEF), residem cerca de 36.748 cabo-verdianos em Portugal, representando 4,7% da população total do país (SEF, 2022).

No caso das participantes deste trabalho, seus motivos para virem para Portugal são diversos. Joana, batucadeira no grupo do bairro, nasceu na ilha de Santiago em 1975, mais precisamente em Porto Ribeiro da Barca. Ela é a segunda de cinco irmãos, sendo que ela e o irmão mais velho vieram ao mundo em Cabo Verde, enquanto os outros três nasceram já em solo português, após a migração da família para Portugal em 1978.

O pai de Joana foi o pioneiro na família busca por oportunidades em terras lusitanas, estabelecendo-se primeiramente em Xabregas, antes de se mudar para as Olaias, ao conquistarem um apartamento através do PER. Ele, assim como muitos outros homens da região de origem da família, sustentava a família como pescador, uma tradição que remonta à aldeia piscatória onde cresceu em Cabo Verde. Sua rotina incluía longos períodos de trabalho nos barcos, passando seis meses fora a cada ciclo, até seus últimos 20 anos de atividade profissional, quando encontrou estabilidade trabalhando para o Transtejo como marinheiro.

Enquanto isso, a mãe de Joana trazia consigo as habilidades e tradições de sua terra natal, vendendo peixe em Cabo Verde e continuando essa atividade em Portugal, mesmo que clandestinamente devido à falta de autorização para vender nas ruas. Ela também encontrou trabalho como diarista nas casas das "patroas", como eram conhecidas, e posteriormente em uma empresa, onde limpava escritórios até sua aposentadoria.

Joana, por sua vez, tornou-se cabeleireira aos 20 anos de idade, após concluir um curso no centro de emprego. Essa profissão tornou-se sua paixão e sua fonte de sustento ao longo dos anos, enquanto cria seus três filhos: uma jovem de 25 anos, um filho de 21 e um filho ainda criança.

4.2 Migração e Gênero

A história da migração, anteriormente permeada por valores patriarcais, muitas vezes negligenciava a presença feminina, considerando-a quase exclusivamente uma questão masculina. A exclusão do gênero nos estudos migratórios perpetua a subordinação histórica das mulheres, retratando-as como coadjuvantes e limitando a compreensão de suas experiências.

Segundo a OIM (2019), a feminização da migração representa um fenômeno em constante ascensão, evidenciando a crescente participação das mulheres nesse contexto. Atualmente, observa-se que as mulheres se deslocam de maneira mais independente, rompendo com a tradicional dependência de posições familiares ou autoridade masculina (OIM, 2019), configurando cerca de 48,1% de todos os migrantes, segundo o relatório do Departamento das Nações Unidas para Assuntos Econômicos e Sociais (2020).

Martin (2004) destaca a feminização da migração como uma das principais tendências nesse campo, ressaltando o interesse crescente por estudos que desagregam as experiências das mulheres migrantes, que historicamente foram sub representadas nas pesquisas, ampliando a compreensão além do foco predominantemente masculino.

Embora as mulheres constituam metade dos migrantes globais há várias décadas, as investigações centradas nessa subpopulação emergiram apenas no final do século XX. Nas últimas duas décadas, houve um aumento significativo nos estudos sobre migrações femininas e na análise da interseção de gênero com as experiências migratórias (Brettell & Simon, 1986). Entretanto, a literatura acadêmica persiste em centralizar o homem como sujeito principal, destacando a necessidade crucial de aprofundar as análises de gênero nos movimentos migratórios internacionais (Boyd, 1986; Freedman, 2015).

Autoras feministas enfatizam que as informações sobre mulheres em contextos migratórios frequentemente refletem perguntas feitas por homens sobre esposas, filhas e irmãs, ao invés de serem formuladas pelas próprias mulheres. A realidade das mulheres muitas vezes é subsumida pela perspectiva masculina, perpetuando estereótipos e relegando seus papéis a análises superficiais ou mesmo ausentes (Brettell & Simon, 1986; Reiter, 1975). A literatura sobre migrações forçadas, por sua vez, tende a retratar as mulheres como frágeis, apolíticas e invisíveis, contribuindo para uma representação de vulnerabilidade associada à dependência e passividade nos papéis de tomada de decisão (Boyd, 1986; Malkki, 1996; Santinho, 2011).

Aprofundar o conhecimento da realidade das mulheres migrantes é essencial para superar as limitações impostas por visões que refletem os interesses e valores do grupo dominante. Autores como Neves (2011) destacam que a perspectiva crítica das mulheres oferece uma visão do

conhecimento fora da esfera de poder e do grupo dominante, enriquecendo as análises e permitindo uma compreensão mais abrangente da experiência migratória feminina. Esse aprofundamento é fundamental para incorporar o gênero nas teorias das migrações internacionais, que historicamente se mostraram generalizadas e orientadas para causas mais amplas, negligenciando as nuances das experiências únicas das mulheres (Miranda in Neves, 2011).

Carmen Gil (2017) enfatiza a necessidade de pensar as migrações como processos generalizados, entendendo que são processos enraizados na produção de desigualdades sociais, históricas e geopolíticas encarnadas em diferenciações socioculturais de gênero, mas também de raça, cultura e nação.

A categoria de gênero emerge como um elemento central na compreensão dos movimentos migratórios, influenciando quem se move, como esses movimentos ocorrem e os impactos nas famílias e mulheres migrantes (Boyd e Grieco, 2003). Ao longo do processo migratório, homens e mulheres negociam e constroem relações de poder, hierarquia e identidade (Castro, 2006). É crucial reconhecer que as análises da migração masculina não são diretamente transferíveis para a investigação da migração feminina, uma vez que ser mulher ou homem afeta as motivações, incentivos, limitações e possibilidades de maneira distinta (Castro, 2006).

A perspectiva de gênero é fundamental em diferentes estágios do processo migratório. Durante a pré-migração, as relações de gênero e os papéis de homens e mulheres no país de origem desempenham um papel crucial. O cruzamento da fronteira é impactado por políticas migratórias, estereótipos de gênero e estratégias migratórias. No pós-migração, as mulheres exercem influência no mercado de trabalho e nos papéis familiares (Boyd e Grieco, 2003). Analisar a migração sob a perspectiva de gênero implica considerar processos e discursos que envolvem mulheres e homens em seus domicílios, comunidades e relações internacionais (Morokvasic e Erel, 2003).

As trajetórias migratórias não são lineares, envolvendo desvios, retornos e idas e vindas. Os espaços na migração são considerados recursos em uma estratégia cumulativa, e a construção de qualquer trajetória migratória feminina é fundamentada no ciclo de vida, tanto individual quanto familiar (Pessar, 2000). Essas abordagens destacam a complexidade da dinâmica territorial e a necessidade de considerar o gênero como um elemento central nas pesquisas sobre migrações internacionais. Segundo Boyd e Grieco (2003), o gênero está profundamente enraizado na determinação de quem se movimenta, como esses movimentos se dão e quais os impactos nas famílias de quem migra.

A análise dos fluxos migratórios muitas vezes relegou as mulheres a papéis secundários, refletindo a prevalência de teorias migratórias condicionadas pela perspectiva econômica e pela ideologia de uma família patriarcal. A inclusão do gênero nos estudos migratórios é uma abordagem

relativamente recente, com os primeiros estudos sobre a mulher migrante surgindo nas décadas de 1970 e 1980 (Grassi e Évora, 2007).

Assim como a análise migratória em si, a investigação dentro da comunidade cabo-verdiana revela uma transformação marcante na dinâmica migratória. Anteriormente predominantemente masculina, a migração cabo-verdiana agora exhibe um aumento significativo na presença feminina. Inicialmente, a migração era quase exclusivamente masculina, com movimentos migratórios femininos limitados principalmente a viagens entre as ilhas para a comercialização de produtos agrícolas (Furtado, 1999). Algumas exceções notáveis incluem a migração cabo-verdiana para a Itália, que, iniciada no século XIX em circunstâncias específicas, permanece quase exclusivamente feminina até os dias atuais (Grassi, 2007).

Grassi (2007) destaca o papel crucial das redes cabo-verdianas, enfatizando o gênero como um impulsionador central da economia familiar dentro dessa comunidade. Nas estruturas familiares, as mulheres desempenham papéis proeminentes, ocupando posições de destaque na reprodução material e simbólica da sociedade. Ele observa que essas redes têm raízes na estrutura familiar matrilinear, que difere da estrutura nuclear europeia, evidenciando uma configuração baseada na família alargada. Muitas vezes, as mulheres cabo-verdianas, que são chefes de família, desempenham papéis ativos na busca por oportunidades de emprego e uma vida melhor. Tanto nas ilhas quanto na diáspora, elas não apenas gerenciam a economia daqueles que dependem delas por laços familiares ou de vizinhança, mas também contribuem para os rendimentos por meio do comércio informal de produtos de consumo em redes que estabelecem um fluxo constante de mercadorias e pessoas entre as ilhas do arquipélago e os países da diáspora (Grassi, 2007).

Ao entender a cultura cabo-verdiana, a relevância do gênero está intrinsecamente ligada à posição da mulher na estrutura familiar. Ela assume a responsabilidade pelo sustento e reprodução do agregado familiar, refletindo o papel orientador da mulher na família. Para garantir a subsistência, as mulheres cabo-verdianas envolvem-se em atividades autônomas geradoras de renda. Ao analisar a migração cabo-verdiana, é crucial não apenas reconhecer a feminização numérica, mas também as mudanças qualitativas nas motivações e na visibilidade das mulheres nos fluxos migratórios.

O Inquérito às Despesas e Receitas das Famílias (IDRF 2001/02) revela que a população de Cabo Verde é majoritariamente composta por mulheres, representando 52% dos habitantes. Além de serem a maioria, 40% das mulheres são chefes de família e 42,2% são mães solteiras. Muitas delas enfrentam grandes desafios, pois uma parcela significativa é analfabeta, tem filhos de pais diferentes, não possui um companheiro fixo e não recebe suporte dos pais de seus filhos.

As mulheres em Cabo Verde não desfrutam das mesmas oportunidades que os homens nos diversos aspectos da vida social, cultural, afetiva, econômica e política. Elas são particularmente afetadas pela pobreza, especialmente nas áreas rurais e nas periferias urbanas, onde a maior parte da

população pobre é feminina. As disparidades de gênero são evidentes e refletem-se em vários domínios, sublinhando a necessidade de intervenções que promovam a igualdade e o empoderamento feminino.

Maria nasceu na ilha de Santiago, em Chão de Tanque, no interior de Santa Catarina. Desde cedo, sempre demonstrou um amor profundo pelos estudos, mas teve que interromper sua educação aos 13 anos. O motivo era o medo constante de um casamento arranjado, uma prática comum em Cabo Verde na época. Muitas meninas que iam à escola passavam por áreas frequentadas por homens mais velhos, que então conversavam com as famílias das meninas para arranjar casamentos.

Na mente de Maria, ficar em casa era a única forma de evitar ser forçada a casar com um desses homens, que frequentemente desposavam suas colegas de escola. Maria conseguiu escapar de uma primeira proposta de casamento quando tinha apenas 12 anos. Ela descreve essa época como uma realidade brutal em Cabo Verde, onde essas situações eram tão frequentes que se assemelhavam a sequestros. Meninas iam para a escola e nunca mais voltavam para suas casas, sendo obrigadas a se casar com homens muito mais velhos que as viam no caminho.

Maria recorda com pesar e indignação como suas amigas de escola eram subitamente arrancadas de suas vidas e obrigadas a viver com desconhecidos. A prática de casamentos arranjados impunha um fim abrupto aos sonhos de muitas meninas, interrompendo suas oportunidades de educação e desenvolvimento pessoal. A experiência de Maria ilustra a luta silenciosa e desesperada de muitas jovens cabo-verdianas que, como ela, ansiavam por uma vida diferente, livre das imposições sociais que limitavam suas escolhas e liberdades.

Apesar dos desafios e da interrupção dos estudos, a história de Maria é um testemunho de resistência e determinação. Sua decisão de permanecer em casa para evitar um destino imposto reflete a coragem de uma menina que, mesmo diante de uma realidade adversa, lutou por sua autonomia e pelo direito de escolher seu próprio caminho.

Em 1991, ela se mudou para Lisboa, já casada e com uma filha de 11 meses, para se reunir com seu marido, que já vivia lá há muitos anos. Ao chegar, Maria foi morar no bairro dos Comboios. Ela descreve a experiência de deixar sua família e sua pátria como muito dura, mas ter o marido ao seu lado ofereceu um certo suporte familiar. Logo que chegou em Portugal, Maria encontrou trabalho, embora tudo o resto tenha sido um desafio constante, até hoje.

Deixar suas raízes, seus pais e o conforto do lar foi um sacrifício grande. Ela voltou a Cabo Verde apenas uma vez, por ocasião da morte de sua mãe. Suas irmãs, que moram na França, conseguiram visitar a família, mas Maria nunca teve essa oportunidade. Contudo, com muito esforço, Maria conseguiu trazer seus pais para Portugal, em épocas distintas. Cuidou de seu pai durante 10 meses, sempre com a intenção de cuidar dele até o fim. Porém, nesse período, ela enfrentava muitas dificuldades: seu marido foi diagnosticado com leucemia e Maria tinha um bebê pequeno, seu

segundo filho, que desde cedo apresentava sinais de uma deficiência intelectual, cujo diagnóstico levou anos para ser confirmado.

No primeiro aniversário da morte de seu pai, sua mãe já estava em Portugal para ajudar Maria, que na altura havia tido um terceiro filho. Contudo, a mãe de Maria não conseguiu se adaptar à vida em um apartamento fechado, longe do ambiente rural ao qual estava acostumada. Eventualmente, ela retornou a Cabo Verde, onde morreu em um acidente.

Maria encontrou na comunidade dos Comboios um ambiente de apoio. A casa onde morava com o marido pertencia a um primo dele, que se mudara para a Suíça. Com a transferência dos papéis, Maria e o marido conseguiram um direito de realojamento (PER) para os prédios de gestão municipal, onde vivem até hoje. Maria acredita que as condições de habitação melhoraram significativamente ao se mudar para os prédios, embora valorize as casas dos Comboios, que, apesar de simples, protegem do sol e da chuva e carregam um valor sentimental. Para Maria, a mulher cabo-verdiana é a personificação da doçura e da força, capaz de enfrentar e superar inúmeros desafios enquanto preserva a tradição e a cultura. Ela acredita que a mulher cabo-verdiana pode ser o que quiser, refletindo a mensagem da música "Mudjer Kabuverdiana" (Mulher Cabo-verdiana), cuja letra compartilho abaixo:

Mudjer ku sáku ku balai (Mulher com saco com vassoura)

Mudjer ku tina ku troxa (Mulher com pano com trouxa)

Li na kósta ku na bariga (Aqui na costa e na barriga)

Mudjer ku midju na pilon (Mulher com milho no pilão)

Mudjer ku láta na kabésa (Mulher com lata na cabeça)

Lenha na brasu, báka na korda (Lenha na brasa, bacia na corda)

Mudjer ku si txada na mon (Mulher com sua enxada na mão)

La na txada ta munda padja (Lá na roça mudando a pá)

Mudjer mãi xefi di familia ta buska pom di kada dia (Mulher mãe chefe de família busca pão de cada dia)

Ma tem kapasidadi (Mas tem capacidade)

Ami n odja mudjer ministra (Nós vemos mulher ministra)

Mudjer prizidénta di Camara (Mulher presidente da Câmara)

Djam odjá mudjer médika (Eu vejo mulher médica)

Mi n odjá mudjer injenhera (Eu vejo mulher engenheira)

N odja mudjer diputada (Vejo mulher deputada)

N odja mudjer djornalista (Vejo mulher jornalista)

N odja mudjer purfesora (Vejo mulher professora)

Essa música celebra a versatilidade e a resiliência das mulheres cabo-verdianas, que desempenham múltiplos papéis na sociedade. Elas são trabalhadoras incansáveis, equilibrando suas responsabilidades domésticas com suas aspirações profissionais. A letra destaca a capacidade das mulheres de se destacarem em diversas profissões, desde médicas e engenheiras até ministras e presidentes de Câmara.

Maria vê na mulher cabo-verdiana um exemplo de liderança e tenacidade. Ela acredita que, apesar dos obstáculos históricos e sociais, as mulheres em Cabo Verde continuam a avançar, conquistando espaço em todas as esferas da vida pública e privada. Essa visão reforça a ideia de que a força feminina não está apenas na capacidade de suportar as dificuldades, mas também na habilidade de transformar essas adversidades em oportunidades de crescimento e mudança.

A música "Mudjer Kabuverdiana" não só celebra a identidade e a contribuição das mulheres cabo-verdianas na sociedade, mas também inspira novas gerações a sonharem alto e a perseguirem seus objetivos com determinação e coragem. Para Maria, cada verso da canção é um tributo à resiliência e ao potencial ilimitado das mulheres de seu país.

4.3 Identidade Cabo-verdiana

Os cabo-verdianos exibem uma notável hospitalidade, empatia e cordialidade. Desde o meu primeiro encontro com o bairro, durante uma entrevista de emprego, fui acolhida de maneira indescritivelmente calorosa. Talvez seja essa atmosfera acolhedora que me inspira a visitar o bairro todos os fins de semana, seja para tomar um café ou para participar dos ensaios do grupo de batuque. Eles chamam de "morabeza", palavra em crioulo utilizada para descrever a notável capacidade dos cabo-verdianos em acolher com cordialidade. Como imigrante, a "morabeza" dessas pessoas cria em mim uma sensação de pertencimento, fazendo-me sentir em casa.

Segundo Carmem Secco (1999), a "morabeza" é entendida como um fator de resistência do ilhéu, que implantou seu ritmo dolente no idioma do colonizador, injetando-o com traços de sua rica musicalidade mestiça. Este fenômeno é o resultado do entrecruzamento das diversas culturas que moldaram a formação do povo de Cabo Verde.

Mesquitela Lima (1991) complementa essa visão ao afirmar que, ao abordar a cultura, é imperativo reconhecê-la como o "conjunto de conhecimentos predominantes, de ideias estabelecidas, de crenças admitidas, de normas aceitas, dos valores e condutas específicas de cada sociedade." Essa compreensão profunda da cultura cabo-verdiana destaca a riqueza intrínseca da "morabeza" como um elemento vital na formação identitária desta sociedade única.

A riqueza da cultura cabo-verdiana emerge de um processo intrinsecamente heterogêneo, no qual as manifestações culturais se desdobram em diversas formas. Onésimo Silveira (2005) enfatiza a

complexidade desse processo evolutivo ao longo da história de Cabo Verde, abrangendo não apenas o âmbito social, mas também o cultural, originando-se de uma variedade de latitudes étnicas e geográficas que moldaram os primeiros habitantes do arquipélago.

Os diferentes grupos que povoaram Cabo Verde, desde os cristãos-novos, portugueses, donatários e degredados, até os judeus expulsos pela inquisição e os escravos africanos pertencentes a grupos étnicos diversos, contribuíram para a diversidade cultural da região. Cada grupo trouxe consigo modos de vida distintos, uma verdadeira assinatura de identidade exógena que, ao longo do tempo, gradual e irrevogavelmente, fundiu-se em uma realidade de carácter endógeno, forjando assim a identidade cabo-verdiana.

Essa fusão cultural resultou em uma expressiva diversidade de práticas, costumes, rituais e manifestações artísticas que caracterizam a singularidade de Cabo Verde. O mosaico cultural do arquipélago reflete a convivência harmoniosa e a interação dinâmica entre essas influências, transformando o espaço cabo-verdiano em um caldeirão de tradições entrelaçadas.

Ao compreender a trajetória histórica e cultural de Cabo Verde sob a ótica de heterogeneidade, percebemos como a nação se enriqueceu pela fusão de heranças tão distintas. A identidade cabo-verdiana, longe de ser estática, é uma construção contínua e dinâmica, moldada pela interação constante entre as diversas correntes culturais que convergem no arquipélago. Essa compreensão aprofundada proporciona uma apreciação mais completa e sensível da riqueza cultural que define Cabo Verde.

Segundo Semedo e Turano (1997), a identidade cultural cabo-verdiana, e a raiz da sua formação encontram-se vinculadas nas duas culturas distintas - a europeia e africana. A cultura da colonização, neste caso a portuguesa, acabou por ser assimilada em grande parte, tendo, simultaneamente, sobrevivido a manifestações culturais africanas, como a tabanca, o funaná e o batuque, manifestações estas que foram proibidas no século XIX. Nesta linha, Dulce Almada Duarte (2003), linguista e ex-combatente de liberdade e pátria, afirma que não se pode esquecer que as autoridades portuguesas, com o apoio da igreja, “combateram sistematicamente em Cabo Verde todas as manifestações culturais africanas de carácter animistas.” (Duarte, 2003, p. 94).

O batuque, por razão da sua origem, foi proibido a 7 de Março de 1866 pelo Administrador do concelho da Praia de Santiago, José Gabriel de Cordeiro pelo Edital no B.O. n.º 13, de 31 de Março de 1866, no qual se faz saber que o batuque é considerado um divertimento que se opõe à civilização atual, pelo que reprimirá, de uma vez para sempre, todos os que viessem a praticar esse acto dos “não civilizados”. Só após a independência, em 1975, é que estas manifestações puderam ressurgir.

Segundo Laban (1990),

Os batuques, a txabeta, as finaçons e a tabanka eram expressamente proibidas, sendo necessário ir para o interior onde, em ambiente de sigilo e de secretismo, se podia participar

ou assistir. Toda a manifestação cultural de cariz africana era pura e simplesmente reprimida. (LABAN, 1990, p. 392).

Sem margem para dúvidas, a música é um dos mais importantes pilares ou alavancas da sociedade cabo-verdiana e, ao mesmo tempo, constitui-se num veículo significativo, tendo em mira a consolidação, a representação, a construção, a moldação e a definição da sua identidade cultural. A música emerge como uma expressão central da identidade cabo-verdiana na diáspora. A fusão de ritmos como morna, batuque, coladeira e funaná destaca a influência cultural de Cabo Verde em Lisboa. Apesar de, ao conviver com os moradores cabo-verdianos no bairro, ter conhecido a morna, o funaná e a coladeira, a prática mais expressiva dentro desta comunidade é certamente o batuque.

Deve-se ao etnógrafo austríaco Cornélio Doelter (1888) uma das primeiras descrições do batuque, desenvolvida a partir das suas observações durante uma das suas passagens por Cabo Verde. Naquela ocasião, ele descreveu o batuque na ilha de Santiago como uma dança remanescente das danças africanas, as quais poderiam durar horas, ao longo de toda a noite. Segundo António de Arteaga (1901), atribui-se a origem do batuque aos negros da Guiné, que, após a descoberta da ilha de Santiago e logo no início do seu povoamento, trouxeram este género musical. António Pedro Costa (1936), poeta, dramaturgo e artista plástico, reconhece também que o batuque é de origem negra,

Outro ponto importante na identidade cultural cabo-verdiana é a culinária. Baseada em pratos típicos, confeccionados, sobretudo a partir do milho e do feijão, da batata-doce e da mandioca, como a cachupa que é confeccionada a partir do milho e do feijão, principal produto alimentar dos cabo-verdianos, desde a colonização ou o xerém, que é também feito com milho, adicionando-se leite de coco ou ainda a djagacida (papa de farinha de milho cozido com feijão fava ou outros) e o cuscuz, pastel de farinha de milho, muito apreciado. Estes pratos são culturalmente reconhecidos pelos cabo-verdianos dentro e fora do país.

Além dos pratos típicos cabo-verdianos, há também os pudins e doces feitos à base de leite, o doce de papaia e o doce de coco, o queijo de cabra, o café da ilha do Fogo e algumas frutas tropicais como a papaia, a manga e o coco, entre outras. Como bebidas, o grogue, uma bebida típica produzida a partir da cana-de-açúcar, com elevado teor alcoólico, que é fabricado principalmente nas localidades mais rurais do interior da ilha de Santiago e de Santo Antão, há também o ponche e os licores.

Tive a extraordinária oportunidade de degustar todas essas iguarias, desde os pratos tradicionais a bebidas e doces, especialmente durante as comemorações dos aniversários da comunidade cabo-verdiana. Mesmo sendo vegetariana, as *cotas* (ou *kota*, gíria africana, significa pessoa de respeito, adulta, ou seja, um nome direcionado a alguém especial) sempre fazem questão de preparar algo que também possa ser partilhado comigo. Destaco que a cachupa, sem dúvida, ocupa a posição de destaque como o prato número um no coração dessa comunidade. Não apenas limitada

aos festejos locais, a cachupa tornou-se uma presença marcante em diversos eventos em Lisboa, onde algumas mulheres da comunidade a comercializam e que todos os sábados existe a venda da cachupa em um bar do bairro.



Figura 5 - Cachupa vegetariana (Fotografias Gabriela Duarte)

No que diz respeito às bebidas, o grogue se destaca. Sendo esta uma bebida derivada da cana de açúcar. Tornou-se motivo de orgulho e celebração quando alguém retorna de Cabo Verde trazendo consigo o grogue autêntico produzido lá. Essa bebida, com suas raízes profundas na cultura cabo-verdiana, não só é apreciada pela comunidade local, mas também simboliza uma conexão especial com as tradições e sabores da terra natal. Muitos dos moradores do bairro dizem com orgulho que ainda sabem produzir o grogue.

Além da música, da gastronomia e da morabeza, o crioulo é um outro ponto importante da cultura e identidade cabo-verdiana. Segundo Veiga (2002), a língua constitui o espelho da identidade cabo-verdiana e uma das maiores especificidades da cultura nacional. A língua oficial de Cabo Verde é o português, então o crioulo vem como uma língua de comunicação informal, em oposição ao português. Veiga (2022), observa que a língua crioulo cabo-verdiano é a bandeira cultural e um dos elementos mais significativos do cartão de identidade.

A partilha desses elementos (língua, gastronomia e música) contribui para a construção da "cabo-verdianidade" mesmo em contextos de diáspora (Carling e Batalha, 2008). Em última análise, a identidade cabo-verdiana na diáspora portuguesa é um processo dinâmico, moldado por interações sociais, experiências migratórias e expressões culturais. Compreender essa identidade requer uma abordagem abrangente que considere as diversas facetas da vida desses indivíduos, desde a vizinhança local até a expressão global da música. A preservação da cabo-verdianidade, mesmo em terras distantes, destaca a resistência e a riqueza dessa identidade única.

Integração

O presente capítulo visa explorar um conceito multifacetado e crucial para entender as dinâmicas migratórias contemporâneas. Em um contexto globalizado, onde as migrações são cada vez mais complexas e frequentes, compreender como diferentes comunidades se integram em suas novas sociedades é fundamental.

5.1 Integração ou inclusão?

A integração, segundo a OIM (2019), é o processo através do qual o imigrante é aceite na sociedade, quer na sua qualidade de indivíduo quer de membro de um grupo, sendo que as exigências específicas de aceitação por uma sociedade de acolhimento variam bastante de país para país; e a responsabilidade pela integração não é de um grupo em particular, mas de vários actores: do próprio imigrante, do Governo de acolhimento, das instituições e da comunidade. Neste contexto, será examinada considerando não apenas as interações sociais, mas também a capacidade de manutenção da identidade cultural dessas mulheres.

A avaliação da integração de populações migrantes é uma tarefa desafiadora, dada a complexidade inerente ao conceito, cuja definição precisa permanece subjetiva. No meu caso pessoal, como brasileira que já residiu na Costa Rica, Itália, Irlanda e atualmente em Portugal, percebo a integração não apenas como um processo burocrático, mas sim como a busca pela felicidade, criação de redes sociais e produtividade no país de acolhimento. Este entendimento reflete a necessidade de manter minhas práticas e identidades culturais enquanto simultaneamente contribuir para a sociedade anfitriã. Determinar o sucesso desse processo requer uma análise aprofundada das diversas facetas dessa experiência multifacetada e é algo único e muito particular.

A integração transcende fronteiras geográficas e burocracias, envolvendo uma complexa interação entre o indivíduo e a sociedade hospedeira, não limitando-se apenas à adaptação a normas e regulamentos locais, mas também em encontrar maneiras de contribuir positivamente para a sociedade em que agora faço parte.

No contexto migratório, o conceito de integração deve ser considerado como um processo contínuo, onde a troca cultural e a coexistência pacífica entre diferentes identidades são elementos fundamentais. Preservar as práticas e identidades culturais não é apenas um direito do migrante, mas também uma contribuição valiosa para a diversidade e enriquecimento da sociedade de destino.

Além disso, a avaliação do sucesso na integração não deve se limitar a indicadores quantitativos, como status legal ou emprego, mas deve incorporar aspectos qualitativos, como o sentimento de pertencimento e a capacidade de influenciar positivamente o ambiente em que se vive.

Dessa forma, a compreensão da integração como um processo multifacetado e dinâmico permite uma análise mais holística e abrangente do impacto do migrante na sociedade de acolhimento. A verdadeira integração vai além da mera coexistência; ela engloba a construção de pontes entre culturas, promovendo um ambiente inclusivo e enriquecedor para todos os envolvidos.

Ao explorarmos a literatura sobre integração, notamos que muitos autores abordam as estratégias de aculturação, assimilação e do senso de obrigação de integrar-se. Segundo a OIM (2019), a aculturação é a adoção progressiva de elementos de uma cultura estrangeira por pessoas, grupos ou classes de uma determinada cultura. Já a assimilação, segundo a OIM (2019), é a adaptação de um grupo étnico ou social geralmente uma minoria a outro grupo. A assimilação corresponde a uma subordinação à língua, às tradições, aos valores e aos comportamentos ou mesmo aos interesses vitais fundamentais e a uma alteração no sentimento de pertença.

A intrigante indagação que se destaca é se as populações imigrantes buscam e querem esta aculturação e assimilação como formas de integração que trará felicidade plena e pertencimento ou se são estas obrigações, em última instância, consequências intrínsecas do eurocentrismo. Será que tais práticas não derivam do poder histórico do Norte Global em ditar as normas sobre como as pessoas devem viver e adaptar-se? Surge, assim, a reflexão sobre o senso comum que permeia a ideia de que os imigrantes devem necessariamente integrar-se aceitando regras, normas e valores que frequentemente não fomentam um diálogo intercultural autêntico.

É recorrente a percepção de que aqueles que migraram apenas se beneficiarão do país de acolhimento, alimentando mitos sobre o roubo de empregos, exploração de benefícios governamentais, entre outros preconceitos. Raramente se levanta a perspectiva de que essas pessoas contribuem de maneira significativa e enriquecedora para a nação que as recebe.

Colocar a inclusão no epicentro do debate migratório significa deslocar esse foco unidimensional que perpetua a visão dos imigrantes como 'perenes outros' (Islam, Rohde-Stadler e Huerta, 2019). De acordo com os autores, sociedades inclusivas proporcionam a todos os membros igualdade de oportunidades para participar ativamente em todos os domínios da vida política, econômica, social e cultural. Este novo paradigma visa a construção de pontes e conexões, abandonando estigmas e promovendo uma coexistência verdadeiramente enriquecedora.

Essa mudança de paradigma é vital não apenas para a efetiva inclusão das populações imigrantes, mas também para a construção de uma sociedade mais coesa, justa e enriquecedora para todos os seus membros, independentemente de suas origens culturais. Por isso, neste trabalho, iremos abordar a temática de integração no âmbito da inclusão.

5.2 O caso de Cabo Verde

Para Batalha (2004), a noção de uma identidade "cabo-verdiana" global não é suficiente para uniformizar as complexas diferenças que emergem de experiências sociais diversas. Sua análise, ancorada na história da emigração cabo-verdiana para Portugal, revela que as diferenças internas entre os cabo-verdianos no país receptor são moldadas tanto pela herança do passado colonial quanto pelas dinâmicas dos processos de inserção na sociedade de destino.

Batalha (2004) nos desafia a ir além e a evitar generalizações simplistas ao afirmar que não podemos falar de uma única comunidade cabo-verdiana em Portugal. Pelo contrário, ele destaca a necessidade de pluralizar e complexificar nossas análises, reconhecendo a existência de diversas esferas de sociabilidade que estratificam as múltiplas comunidades cabo-verdianas em diferentes níveis.

O autor identifica momentos cruciais nesse processo, como a fase final do colonialismo português, a independência de Cabo Verde e o início da migração laboral pós-colonial. Segundo Batalha (2004), são nesses marcos históricos que se originam as diferenças que hoje se manifestam de maneira visível, transformando os cabo-verdianos e seus descendentes em Portugal em um intrincado mosaico identitário. Este mosaico, longe de ser homogêneo, revela a complexidade das experiências individuais e coletivas, desafiando qualquer tentativa de categorização simplista.

A compreensão do transnacionalismo é de importância crucial na análise da integração da população cabo-verdiana, um fenômeno que, embora tenha raízes profundas na emigração laboral ao longo do século XX, adaptou-se de maneira renovada às oportunidades proporcionadas pela globalização. O transnacionalismo, definido como um conjunto de atividades que incluem a manutenção de contatos regulares entre imigrantes e seus locais ou regiões de origem, torna-se um aspecto essencial da dinâmica cabo-verdiana. Esse processo é impulsionado pela comunicação instantânea proporcionada pelas novas tecnologias da informação.

A definição ampla de transnacionalismo, proposta por Grosfoguel e Cordero-Guzmán (1998), abrange desde imigrantes que mantêm relacionamentos por meio de circulação física intensa até aqueles que sustentam conexões por meio de remessas, envio de bens e contato frequente com o país de origem (Grosfoguel e Cordero-Guzman, 1998).

Iolanda Évora (2006) destaca a interconexão intrínseca entre transnacionalismo e identidade. O transnacionalismo, enquanto campo social, exerce influência discernível sobre o campo psicológico da identidade. Em Cabo Verde, as práticas transnacionais têm fortalecido a percepção compartilhada dos cabo-verdianos sobre sua herança cultural e as virtudes que os definem como povo. Estas redes

intensificam a troca de símbolos nacionais considerados importantes, como a música, favorecendo o reconhecimento e o fortalecimento da “cabo-verdianidade” e da “morabeza” (Malheiros, 2001).

Na literatura sobre transnacionalismo ou migração cabo-verdiana, os discursos oficiais e populares refletem entendimentos institucionais e públicos sobre a identidade cabo-verdiana. Observa-se uma ênfase na origem como forte referência, e a existência de uma comunidade no exterior relativamente singular e homogênea. Contudo, este entendimento muitas vezes negligencia as diferenças de origem que existem entre classes e grupos, bem como as complexas negociações culturais que moldam a diversidade nas diferentes ilhas ou grupos de ilhas no interior do arquipélago.

A experiência transnacional aponta para um sentido mais cosmopolita de participação e pertencimento, desafiando o exclusivismo nacional e étnico. Em Cabo Verde, esse sentido cosmopolita deve ser resgatado, inicialmente, na história da formação do país. Enquanto o discurso convencional baseia-se no exclusivismo, a experiência transnacional destaca a diversidade cultural e a necessidade de compreender as complexas negociações que ocorrem na sociedade cabo-verdiana. A verdadeira integração, portanto, requer a consideração da dinâmica do transnacionalismo como um elemento intrínseco à identidade cabo-verdiana.

No âmbito econômico, as práticas transnacionais incluem o envio de remessas, investimentos em habitação, negócios e terrenos, envio de bens diversos, empréstimos familiares, depósitos bancários no país de origem, organização de festas religiosas e participação em festivais de música.

Na esfera social e cultural, destacam-se a manutenção do uso da língua materna (crioulo cabo-verdiano), bilinguismo, consumo da música cabo-verdiana, emigração e retorno, visitas regulares, associativismo (cooperação e intercâmbio), re-emigração, visitas a parentes e conterrâneos em países terceiros, circulação de músicos e música, estruturação e desenvolvimento do crioulo, circulação de escritores e literatura, criação de editoras musicais, organização e participação em torneios desportivos, e casamentos mistos.

Embora seja verdade que ocasionalmente a maioria dos imigrantes esteja envolvida em práticas transnacionais, poucos conseguem viver efetivamente compartilhando suas vidas entre duas sociedades. A principal limitação para isso é, muitas vezes, a impossibilidade prática. No entanto, simbolicamente, muitos imigrantes vivenciam vidas paralelas entre a origem e o destino, manifestadas em produções e consumos culturais significativos para ambos os países. Elementos culturais como gastronomia, música, língua, literatura e dança enriquecem as sociedades de acolhimento e preservam práticas culturais nas sociedades de origem que, de outra forma, estariam fadadas ao desaparecimento.

A globalização, o avanço nos transportes e o desenvolvimento das tecnologias de informação e comunicação possibilitaram a manutenção de laços entre os que partiram e os que ficaram de forma mais duradoura e talvez, ao longo de várias gerações. Contudo, é crucial observar que a maioria dos

imigrantes transnacionais não se tornaram automaticamente atores transnacionais. Essa distinção ressalta a complexidade desse fenômeno e a necessidade de uma análise mais aprofundada das dinâmicas sociais, culturais e econômicas envolvidas.

Diante da minha vivência como migrante, observo que, na comunidade brasileira, as dinâmicas transnacionais apresentam uma menor expressividade em comparação com a vibrante presença observada na comunidade cabo-verdiana. No contexto do Portugal Novo, esse fenômeno se destaca de maneira notável, permeando não apenas a esfera social e cultural, mas também se estendendo às práticas econômicas.

No âmbito do Portugal Novo, esse fenômeno é particularmente evidente, revelando-se como uma força motriz que impulsiona a diversidade cultural, o intercâmbio de ideias e a promoção de práticas econômicas transfronteiriças. A presença marcante de laços transnacionais no cotidiano dessa comunidade não apenas enriquece sua paisagem cultural, mas também influencia diretamente suas atividades econômicas, proporcionando oportunidades e perspectivas globais.

Assim, ao considerar essas diferentes realidades, torna-se claro que as práticas transnacionais desempenham um papel significativo no Portugal Novo, moldando e enriquecendo a comunidade de maneiras multifacetadas. Esse contraste entre as experiências migratórias destaca a importância de compreender e apreciar as complexidades inerentes às interações transnacionais em contextos diversos.

Práticas transnacionais no bairro

A partir do reconhecimento do transnacionalismo como um elemento intrínseco à identidade cabo-verdiana, neste capítulo abordaremos as práticas presentes no Bairro Portugal Novo.

6.1 Batuque no bairro

Ao explorar a realidade da comunidade cabo-verdiana, notamos uma vitalidade marcante nas práticas transnacionais. Essa energia transborda nos aspectos culturais, onde as tradições e expressões artísticas atravessam fronteiras, gerando uma conexão com as raízes cabo-verdianas e a diáspora e contribuindo para uma dinâmica mais fluida e rica em intercâmbios globais.

No final de 2022, antes mesmo de começar a trabalhar no bairro Portugal Novo, recebi um convite para assistir a uma apresentação do grupo de batuque no Museu Nacional de História Natural e da Ciência de Lisboa. Foi uma experiência impactante. Desde então, tenho acompanhado o grupo em seus ensaios e apresentações, mesmo que isso não fizesse parte diretamente das minhas atribuições no projeto em que estive envolvida. Mesmo após o término do meu período no projeto, continuo a acompanhar e apoiar o grupo.

Na aldeia onde Maria nasceu, ao fim do dia, se havia uma reunião ou qualquer questão a ser resolvida, os homens se juntavam de um lado para tratar dos assuntos. As crianças ficavam com as mulheres e batucavam para se entreter. As músicas que tocavam eram tristes, e frequentemente se via lágrimas nos olhos delas. Naquele tempo, Maria não entendia que as lágrimas eram de tristeza; hoje, com mais maturidade, ela compreende isso. Maria explica que, no batuque, expressam aquilo que normalmente não dizem fora dele. Seja para desabafar, reclamar ou reivindicar, no batuque sentem que podem se expressar e que possuem um lugar de fala, um espaço seguro.

O projeto inicial, que continua até hoje, é dar um tempo às mulheres, permitindo-lhes um momento para si mesmas. Nesse processo, descobriram que tinham um longo caminho a percorrer. Maria não tinha ideia até onde isso poderia chegar. A ideia é tirar as mulheres de casa, oferecendo-lhes novas oportunidades e perspectivas.

O grupo surgiu a partir de um desejo cultivado por Maria há mais de 30 anos. No entanto, as atividades cotidianas e as dificuldades em mobilizar participantes fizeram com que esse sonho fosse sendo adiado. Foi graças à insistência de seu filho Manuel, que via a paixão da mãe por formar um grupo, que Maria reuniu coragem para iniciar o processo de mobilização. Os primeiros ensaios aconteceram, seguidos de pequenas apresentações. Entretanto, com a chegada da pandemia e o

consequente confinamento, os ensaios foram interrompidos. Apesar da pausa, o desejo permaneceu vivo. A semente já havia sido plantada.

Assim que o período de confinamento terminou, o grupo retomou suas atividades com vigor renovado e determinação. Os ensaios do grupo ocorrem regularmente aos domingos, realizados em uma sala cedida pela Câmara de Lisboa, que também serve como Associação de Moradores do bairro. Geralmente, se há alguma apresentação agendada para o fim de semana, o ensaio é dispensado, exceto em ocasiões especiais, quando o grupo se prepara para uma apresentação de grande importância em breve. É interessante notar que os ensaios sempre são concluídos de forma festiva, com uma confraternização regada a comida preparada por um dos membros do grupo. Podem ser desde cuscuz, rosquinhas, bolo, "leite dormido", ou até mesmo uma combinação de todas essas opções.

Apesar da maioria dos integrantes do grupo serem vizinhos e terem crescido com o ritmo do batuque como parte intrínseca de suas vidas - geralmente em momentos festivos, mas de forma mais espontânea e livre, sem um ensaio estruturado -, o grupo em sua formação atual é relativamente recente, tendo se organizado pouco antes do início da pandemia. Essa iniciativa trouxe uma nova dinâmica à comunidade, possibilitando não apenas a preservação de tradições musicais locais, mas também a criação de um espaço para expressão coletiva, desenvolvimento artístico e a resistência cultural e partilha com as novas gerações.

Segundo Maria, líder do grupo:

Essa vontade já vinha de muito tempo, mas cada um tinha seu horário de trabalho e suas tarefas e isso foi se arrastando até pouco tempo antes da pandemia. O objetivo do batuque, sempre foi tirar um pouco das mulheres de dentro de casa. A vida resumia a trabalho, casa, cuidar dos filhos e só. O batuque significa um tempinho para nós. Sair a noite era inquestionável. Meu marido não aceitava. Isso só foi acontecer com o batuque. Houve essa necessidade de fugir dessas tarefas de casa. Ter um tempinho pra nós. [Entrevista, 20/12/2023 - Portugal Novo]

Não há um número fixo de participantes no grupo; pessoas entram e saem de acordo com sua disponibilidade, mas há 16 membros permanentes. Dois homens e dez mulheres compõem o grupo, a maioria com mais de 40 anos, e a grande maioria já desfruta da experiência de ser avô ou avó. Essa é uma característica marcante do coletivo: a combinação entre a idade e a vasta experiência do batuque. É uma experiência genuinamente enriquecedora ver esses membros compartilharem suas habilidades percussivas.

A *cota* mais velha do grupo, que migrou para Portugal há mais de cinco décadas, experimentou uma transformação notável em sua vida nos últimos anos ao se juntar ao grupo de batuque. Antes de 2023, ela jamais havia saído à noite para um jantar, visitado um museu ou entrado numa boate. Na

verdade ela raramente saía do bairro. No entanto, a partir desse ano, sua narrativa ganhou novos capítulos, marcados por múltiplas incursões em boates, explorações em museus e saídas noturnas com o grupo, dançando a noite toda e desfrutando de momentos esplêndidos.

Para muitas das mulheres que compõem o grupo, a experiência de sair do bairro e explorar novos horizontes foi algo completamente desconhecido até se unirem para praticar o batuque. Desde que chegaram a Portugal, há duas, três ou até quatro décadas, suas vidas estiveram predominantemente focadas no trabalho, na criação e no cuidado das suas famílias. O lazer e os momentos dedicados a si mesmas eram praticamente inexistentes em suas rotinas.

No entanto, o batuque emergiu como um catalisador de mudanças, proporcionando não apenas uma expressão artística, mas também funcionando como uma porta de entrada para uma série de experiências enriquecedoras. As mulheres do grupo não apenas se aventuraram por novos lugares, mas também foram agraciadas com a oportunidade de conhecer uma variedade de artistas e políticos, participando ativamente de diversos eventos em terras portuguesas.

A música transcende os limites do batuque, transformando-se em uma ferramenta de empoderamento e ampliação de horizontes para essas mulheres imigrantes. Ao compartilhar ritmos e melodias, elas não apenas superaram barreiras geográficas, mas também criaram uma ponte para um mundo culturalmente diversificado. A trajetória dessas mulheres é uma celebração da resistência e da capacidade transformadora da arte, que, por meio do batuque, proporcionou não apenas uma fuga para o lazer, mas uma oportunidade de descoberta e conexão com o mundo ao seu redor.

O batuque não apenas proporciona uma expressão artística, mas também se tornou uma janela para um mundo de experiências culturais e sociais até então desconhecidas para as mulheres do grupo. Os dois homens são parte essencial do grupo, um deles é o cantor principal e o outro sabe tocar um batuque diferente do tradicional. Estão sempre presentes nos ensaios e respeitam imensamente as senhoras do grupo. Contudo, os dois já conheciam museus, boates, Lisboa e até outros países. O batuque não significou um respiro na vida deles e muito menos a permissão para sair a noite.

Ainda segundo Maria,

Eu nunca pensei que teríamos convites para nos apresentar. Sempre pensei que seria para bater no bairro. Mas não, o batuque foi pra rua e nós andamos atrás do batuque. O batuque nos deu a oportunidade de sair do bairro, de respirar. Não é que estávamos sufocadas, mas queríamos liberdade. Agora ganhamos o gosto e não vamos mais deixar o batuque. Ainda ontem chamei minha vizinha pela janela e disse que precisávamos voltar a bater, pois quando não temos saída ou ensaio já começa a doer o corpo. Eu nunca penso que vai ser um sucesso, mas vamos andando. Se alguém conhecer nosso trabalho e parar para ouvir um bocadinho já é bom. Fazer um grupo e sair por aí, jantar, fazer reuniões, ir a

aniversários, ajuda a nos libertar e controlar o stress e a levar a vida com mais calma. O batuque tem sido uma grande ajuda. Queremos seguir com o batuque, já é uma ligação. Estamos felizes e é esse o objetivo. [Entrevista, 20/12/2023 - Portugal Novo]

O grupo de batuque é a válvula de escape das mulheres do grupo. É a forma destas mulheres romperem com a própria dominação construída na sociedade em que vivem. São nos ensaios, os quais as mulheres sempre chegam mais cedo, em que elas partilham do seu íntimo, pedem conselhos, ajudam umas às outras. São nestes espaços de resistências em que elas juntam seus pedaços de aprendizagem e completam o seu *patchwork*.



Figura 6 - Atuação do batuque (Fonte Marcio Pratas)



Figura 7 - Atuação do batuque no Museu Aljube (Fotografia Gabriela Duarte)

6.2 15 de agosto

Maria trouxe consigo não apenas sua força e resiliência, mas também as tradições culturais de sua terra natal, criando um sentido de comunidade e continuidade para os cabo-verdianos em Portugal. Após alguns anos morando no bairro, Maria percebeu a importância de manter vivas as tradições que carregava de Cabo Verde e começou a mobilizar a comunidade para a celebração da festa de 15 de agosto. Através de sua iniciativa e liderança, conseguiu reunir os moradores, revivendo as memórias de sua terra e fortalecendo os laços entre os imigrantes. Há precisamente 15 anos, o bairro começou a comemorar essa ocasião especial, que rapidamente se tornou uma tradição amada por todos.

A maioria dos moradores da comunidade cabo-verdiana no bairro tem raízes na ilha de Santiago, onde se encontra uma igreja dedicada a Nossa Senhora da Graça, na cidade de Praia. Além disso, na cidade onde Maria nasceu, existe uma pequena capela também dedicada à Nossa Senhora da Graça, razão pela qual essa festa é tão importante para a comunidade é celebrada no bairro com tanta devoção.

Por muitos anos, a estátua de Nossa Senhora da Graça ficou na casa de Maria. Contudo, recentemente, o bairro conseguiu estabelecer um altar permanente para a estátua, um local que as senhoras do bairro utilizam para orar e homenagear a imagem. No dia da festa, há uma procissão com a estátua de Nossa Senhora da Graça, e após a caminhada, uma missa é realizada ao ar livre no bairro, em um palco cedido pela Câmara Municipal de Lisboa.



Figura 8 - Procissão (Fotografia Gabriela Duarte)



Figura 9 - Altar (Fotografia Gabriela Duarte)

Um elemento crucial dessa celebração é o árduo trabalho das *cotas* na véspera do evento, na virada do dia 14 para o 15. Elas preparam os pratos tradicionais em fogueiras a lenha, reunindo-se

num esforço coletivo que se estende por toda a noite. Começam a noite limpando as panelas imensas, que necessitam de 3 a 4 pessoas para serem carregadas. Em seguida, revestem-nas com farinha e óleo, para que a limpeza após o evento seja facilitada por fora e as colocam sobre o fogo a lenha, em fogões construídos por elas mesmas, no chão do bairro. E não descansam, mantendo-se em turnos para cuidar do fogo e da preparação das comidas.

Eu, pessoalmente, não consegui acompanhá-las até o amanhecer e tive que voltar para casa na madrugada para descansar, pois no dia seguinte teríamos todos que trabalhar no evento, mas as *cotas* continuaram, cantando, batucando e cozinhando até a manhã seguinte.



Figura 10 - Dia da festa (Fotografias Gabriela Duarte)

No dia da festa, todos vestem suas melhores roupas, trajes de gala e formais. O cardápio da festa inclui pratos típicos cabo-verdianos como a cachupa, feijoada com feijão-pedra, guisado de borrego com mandioca, arroz à balenciaga, xarém, canja e grelhados. Durante o evento, várias apresentações culturais enriquecem a experiência dos participantes, com grupos de batuque e funaná animando a celebração. O 15 de agosto começa cedo, com a celebração da missa, e geralmente encerrando por volta das 23h.

O foco principal do evento não é a obtenção de lucro, mas sim a promoção do convívio e da celebração. Portanto, é feito um esforço para garantir que haja comida e bebida em quantidade suficiente para satisfazer todos os presentes durante toda a celebração, estamos falando de uma festa que conta com mais de mil pessoas, com comida e bebida gratuita.

Falar sobre o bairro Portugal Novo é, invariavelmente, mencionar o 15 de Agosto e as *cotas*. São elas que planejam, divulgam, compram os insumos, fazem reuniões com os parceiros estratégicos, arrecadam o dinheiro, cozinham, batucam, limpam e no dia seguinte seguem com seus muitos compromissos pessoais. Para Maria e muitos outros no bairro, esta festa simboliza a resistência, a fé e a continuidade de suas tradições, mesmo longe de sua terra natal. Maria, com sua determinação e amor por suas origens, transformou a celebração em um evento que une a comunidade, oferecendo um momento de alegria, reflexão e conexão cultural.

6.3 Redes de solidariedade

A literatura oferece uma vasta gama de definições para solidariedade, desde a defesa política até o compartilhamento de sofrimentos, abrangendo conceitos que permeiam os direitos humanos e cidadania. Repensar a solidariedade como uma prática civil acessível a todos torna-se crucial para compreender as redes de apoio estabelecidas entre os imigrantes cabo-verdianos. Projetos comunitários, em especial, desempenham um papel transformador, catalisando a coesão nas comunidades de acolhimento e implementando a solidariedade como uma prática civil transformadora.

Contudo, neste estudo, iremos pensar nas redes de solidariedade a partir da identidade Cabo Verdiana. Através da pesquisa de Iolanda Évora (2011) percebe-se o *djunta mon* como elemento central na construção de redes de solidariedade entre os imigrantes cabo-verdianos. A expressão *djunta-mon*, originária da língua crioula de Guiné Bissau e Cabo Verde, traduz-se como "juntar as mãos". Em contextos rurais de Cabo Verde, notadamente na ilha de Santiago, esse sistema rotativo de ajuda mútua entre familiares, amigos e vizinhos desempenha um papel crucial na agricultura tradicional, centrada em cultivos como o milho e legumes (Weeks, 2013).

A prática do *djunta-mon* nos bairros sociais de Lisboa, em particular nos de maioria cabo-verdiana, demonstram a capacidade das populações imigrantes em manter formas de solidariedade características de suas culturas de origem (Cuberos, 2014). Esta prática não é apenas uma resposta prática a necessidades específicas, mas também contribui para criar uma rede de relações pautada por normas morais distintivas.

Ao contrário de ser uma tradição estática, o *djunta-mon* no Portugal Novo passa por uma redefinição constante, adaptando-se às necessidades estratégicas dos praticantes (Delgado, 2013). Os cabo-verdianos que replicaram esse sistema em Portugal demonstraram a sua capacidade de modificar o *djunta-mon* conforme as demandas, desde a construção de barracas até melhorias urbanísticas.

A hipótese aqui apresentada é que, no contexto migratório, o *djunta-mon* se torna um sistema moral mais amplo. Isso se justifica pela necessidade estratégica de fortalecer a identidade étnica cabo-verdiana em face de conflitos urbanos. O *djunta-mon* atua como um estabilizador moral, coesão e organização comunitária diante de adversidades em constante mudança.

Segundo Joana, o *djunta-mon* significa a união de várias pessoas por um objetivo comum, como na festa do dia 15 de agosto, onde todos se reúnem para fazer o evento acontecer. Também pode ser visto quando as famílias vão juntas para o campo plantar sementes. Para Marta, o *djunta-mon* representa a interajuda entre as famílias, algo que sempre esteve presente desde que ela se lembra. Marta relata que existe um sentimento forte de que todos são uma grande família. As mulheres do batuque, por exemplo, estão sempre juntas, seja em momentos felizes ou tristes, prontas para se ajudarem mutuamente. Este espírito de solidariedade e apoio mútuo é algo que lhes foi ensinado desde pequenos e que continua a fortalecer a comunidade.

Além do *djunta mon*, existe também a prática da *djuda*, que envolve a prestação de trabalho em redes próximas, como familiares e vizinhos, sem a expectativa imediata de receber algo em troca. Geralmente, a *djuda* é oferecida a familiares mais idosos ou em situação de vulnerabilidade. Quem oferece *djuda* não espera necessariamente receber o mesmo tipo de ajuda no futuro, mas estabelece-se uma estrutura que permite o suporte mútuo em tempos de necessidade ou na velhice (Couto, 2001 e 2010).

Contudo, conforme minha percepção, a *djuda* assume mais uma função de fortalecer os laços sociais do que propriamente um intercâmbio de trabalho. Ela possui uma dimensão mais subjetiva, contribuindo para a coesão social e o apoio emocional entre os membros da comunidade. Essa nova dinâmica de *djunta mon* promove interações sociais renovadas, facilitadas pelo lazer compartilhado e pela convivência, ganhando uma relevância significativa no contexto urbano contemporâneo. Assim, o *djunta mon* no ambiente urbano se transforma em uma rede de sociabilidades, onde as relações pessoais e comunitárias se fortalecem, mais do que um simples intercâmbio de trabalho recíproco.

Os bairros sociais de Lisboa, como o Portugal Novo, e a prática do *djunta-mon* refletem não apenas condições precárias e inacabadas, mas também uma riqueza de práticas sociais e culturais. A adaptação contínua do *djunta-mon* evidencia não apenas a sobrevivência de tradições, mas a capacidade de transformação face às necessidades e desafios urbanos. Este estudo etnográfico busca contribuir para uma compreensão mais profunda do *djunta-mon* na periferia lisboeta, destacando seu papel dinâmico na construção de identidades e na gestão comunitária.

A análise das reflexões sobre as redes de apoio de imigrantes revela a importância da interação social na construção de identidades funcionais. As organizações de apoio, desde a expressão cultural até a resolução de problemas do dia a dia, desempenham papéis multifacetados.

Na migração transnacional cabo-verdiana, a noção de "campo social transnacional" de Glick Schiller et al. (1992) torna-se relevante. Estes múltiplos contextos da imigração criam espaços onde as práticas e identidades sociais são construídas, negociadas e reproduzidas. A adaptação das práticas do *djunta mon* nesse ambiente transnacional destaca a importância da reciprocidade e solidariedade na diáspora cabo-verdiana.

No contexto do bairro Portugal Novo, a fundação da Associação de Moradores Paz Amizade e Cores (AMPAC) não apenas representa a possibilidade burocrática de poder implementar projetos e concorrer a financiamentos, mas também sinaliza um espaço para reivindicações de direitos, como também facilita-se a convivência e atividades, além das reuniões mensais do grupo comunitário, e a administração de espaços concedidos pela CML para iniciativas como o café comunitário e um atelier de costura.

Durante as reuniões do grupo comunitário, questões de interesse comum para todos os residentes, como limpeza, segurança, eventos e habitação, são debatidas de maneira colaborativa, estabelecendo diálogos construtivos com vereadores de habitação, o presidente da Junta de Freguesia do Areeiro e representantes da embaixada de Cabo Verde, demonstrando seu papel crucial como ponte entre a comunidade local e as esferas decisórias.

No entanto, ao abordar o tema do convívio e das redes de solidariedade, destaca-se a força singular da prática comunitária cabo-verdiana. Em conversas com as senhoras do grupo de batuque, ficou evidente que a tradição cabo-verdiana de reunir-se nas ruas para conversas e atividades, como cozinhar juntos, é profundamente enraizada. Elas compartilharam que em Cabo Verde é uma prática comum terem as ruas cheias de pessoas, sempre juntas, e que uma das saudades mais intensas ao chegarem a Portugal foi a ausência da sensação de ter a casa constantemente preenchida por visitas, amigos e familiares.

Aos domingos, os ensaios do grupo de batuque, além de serem momentos de prática do *djunta-mon*, promovem a coesão comunitária e partilha. Isto ilustra como as práticas associativas e de solidariedade se entrelaçam na diáspora cabo-verdiana, contribuindo para uma compreensão mais profunda dessas dinâmicas sociais complexas.

Conclusões

A presente dissertação, intitulada *Mulheres Cabo-verdianas no Bairro Portugal Novo: Identidades, Resistências e Narrativas*, teve como objetivo principal aprofundar a compreensão das experiências das mulheres cabo-verdianas residentes no bairro Portugal Novo. Este estudo destacou a importância de explorar essas experiências através das vozes e perspectivas das próprias mulheres envolvidas, reconhecendo suas histórias de migração, inclusão social, resistências e a preservação de suas identidades culturais. Ao adotar uma abordagem etnográfica feminista e interseccional, foi possível revelar uma teia complexa de narrativas que transcendem as fronteiras convencionais da ação humanitária e das práticas acadêmicas tradicionais.

Ao dar voz às mulheres cabo-verdianas e reconhecer suas contribuições, esta dissertação almeja promover uma mudança nas práticas acadêmicas e humanitárias, incentivando uma maior inclusão e valorização das epistemologias do Sul Global. Essa abordagem crítica e inclusiva é fundamental para uma ação humanitária mais ética e eficaz, que verdadeiramente responde às necessidades e aspirações das comunidades envolvidas. Dessa forma, a dissertação não se limita a ser um estudo acadêmico, mas se posiciona como um manifesto pela inclusão, pelo reconhecimento e pela valorização das vozes e saberes marginalizados, reafirmando o compromisso com a justiça social e a equidade epistêmica.

Os resultados desta investigação confirmam a riqueza e a diversidade das vivências das mulheres cabo-verdianas no bairro Portugal Novo, desafiando os estereótipos frequentemente associados a bairros sociais marginalizados. As narrativas dessas mulheres evidenciam suas múltiplas formas de resistência diante das adversidades, bem como suas estratégias para manter e celebrar suas identidades culturais em um contexto de migração e integração. Ao mesmo tempo, o estudo revela a importância das redes de solidariedade e apoio mútuo que elas constroem, tanto dentro da comunidade cabo-verdiana quanto com outras comunidades presentes no bairro.

A escolha metodológica por uma etnografia feminista permitiu um aprofundamento significativo nas experiências das mulheres, garantindo que suas vozes fossem centralizadas e respeitadas. A metodologia participativa adotada, que incluiu observação participante, entrevistas em profundidade, rodas de conversas informais e o uso da fotografia como ferramenta de recolha audiovisual, foi crucial para construir uma relação de confiança e colaboração com as participantes do estudo. Essa abordagem não só enriqueceu os dados coletados, mas também contribuiu para uma representação mais autêntica e empoderadora das mulheres cabo-verdianas no Portugal Novo.

Ao investigar as múltiplas resistências e a preservação da identidade cultural das mulheres cabo-verdianas no bairro Portugal Novo, este estudo contribui para uma compreensão mais profunda e nuançada dos fenômenos migratórios e dos processos de integração. As descobertas ressaltam a necessidade de uma abordagem mais inclusiva e sensível nas políticas de integração e nas práticas humanitárias, que reconheça e valorize as contribuições das mulheres migrantes e suas comunidades.

Adicionalmente, esta dissertação sublinha a importância de romper com o silêncio epistemológico e de ampliar as vozes e perspectivas historicamente marginalizadas. A participação ativa das mulheres cabo-verdianas como colaboradoras neste estudo foi fundamental para desafiar as narrativas hegemônicas e para promover um conhecimento mais democrático e inclusivo. Ao centrar as experiências dessas mulheres, a pesquisa oferece um contraponto poderoso às histórias dominantes e contribui para a construção de uma tapeçaria rica e diversificada de narrativas.

Através da análise das experiências das mulheres cabo-verdianas no Portugal Novo, esta dissertação também dialoga com debates mais amplos sobre feminismo, interseccionalidade e decolonialidade. As reflexões teóricas de autoras como Djamila Ribeiro, Grada Kilomba e Chimamanda Ngozi Adichie foram essenciais para contextualizar e aprofundar a compreensão das dinâmicas de poder e resistência presentes nas histórias dessas mulheres. A pesquisa reforça a importância de uma abordagem que considere as múltiplas opressões e interseções que moldam as vidas das mulheres negras migrantes, e que reconheça suas contribuições como produtoras de conhecimento.

No contexto dos desafios encontrados, o crioulo se apresenta como uma significativa barreira linguística. Embora eu consiga atualmente compreender o crioulo, desenvolver perguntas em português para mulheres que se comunicam apenas em crioulo não seria o ideal. Dentro do grupo de mulheres estudado, há senhoras cujas histórias mereceriam uma dissertação completa de mestrado, porém, devido à limitação linguística, meu acesso às informações foi restrito a fragmentos que pude observar ao acompanhá-las ao longo deste período. Essas mulheres, mesmo após anos em Portugal, ainda não dominam o português, especialmente aquelas que passaram suas vidas dentro do bairro, dedicadas ao cuidado de suas famílias e lares. Essa situação impôs uma limitação significativa ao estudo. Consegui realizar conversas mais profundas apenas com aquelas que têm fluência no português, muitas das quais deixaram o bairro para trabalhar e tiveram uma experiência de vida menos marginalizada.

Como sugestão para futuras investigações, destaco que o grupo de batucadeiras está atualmente em processo de regularização como uma associação. Este movimento visa possibilitar que elas concorram a financiamentos e alcancem maior autonomia em relação à associação de moradores. Seria extremamente interessante acompanhar de perto essa evolução e explorar o impacto que essa mudança pode ter na vida e nas perspectivas dessas mulheres.

Em suma, esta dissertação não apenas amplia o corpo de conhecimento sobre as mulheres cabo-verdianas no bairro Portugal Novo, mas também oferece insights valiosos para as práticas de ação humanitária e para as políticas de integração de migrantes. Ao destacar as vozes das mulheres cabo-verdianas e ao adotar uma abordagem metodológica inclusiva e participativa, este estudo contribui para uma compreensão mais justa e equitativa das experiências migratórias e dos processos de integração. Espera-se que as descobertas e reflexões aqui apresentadas possam inspirar futuras pesquisas e ações que promovam a inclusão e o empoderamento de comunidades marginalizadas, reconhecendo e valorizando suas ricas e diversas histórias.

A vivência intensiva e participativa no Portugal Novo não apenas proporcionou uma compreensão mais profunda das dinâmicas e interações cotidianas das mulheres cabo-verdianas, mas também evidenciou a importância de desafiar as narrativas únicas e de ampliar o espaço para uma diversidade de vozes e histórias. O trabalho desenvolvido aqui reafirma a necessidade de uma ação humanitária que seja verdadeiramente inclusiva e sensível às realidades locais, e que promova o empoderamento das comunidades envolvidas.

O Portugal Novo e as mulheres deste estudo me remetem à teoria do perigo de uma única história, apresentada pela autora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2009). Trazendo à tona a reflexão de que falar sobre a história implica diretamente o exercício de poder, uma vez que a capacidade de narrar não apenas influencia, mas muitas vezes define a percepção coletiva dos relatos (Adichie, 2009).

Imagino o que seria se meu único contato com o Portugal Novo se desse exclusivamente por meio das notícias que busquei em dezembro de 2022. Felizmente, essa não foi minha realidade, porém, tal é a experiência da maioria. A grande parte das pessoas conhece o Portugal Novo através da ótica daqueles que compartilham apenas uma versão da história. Adichie (2009) argumenta que ao rejeitarmos a ideia de uma única narrativa e compreendermos que nenhum lugar é regido por apenas uma história, alcançamos uma espécie de paraíso (Adichie, 2009).

Para minha sorte, esta é minha vivência com o Portugal Novo: uma experiência que se assemelha a um paraíso. Através deste trabalho, tive a oportunidade de compartilhar a tapeçaria multicolorida de histórias e vivências das mulheres sábias do Portugal Novo. Ao final, esse trabalho não apenas ampliou meu entendimento sobre a riqueza cultural do Portugal Novo, mas também reforçou a necessidade crucial de abrir espaço para uma gama diversa de vozes e histórias, desafiando a hegemonia das narrativas únicas e empoderando comunidades a se reconhecerem como detentoras de múltiplos contos que, juntos, compõem a verdadeira essência de suas identidades.

Referências Bibliográficas

- ADESCO; ALLIANCE FOR PEACEBUILDING; PEACE DIRECT; WCAPS; WOMEN OF COLOR ADVANCING PEACE, SECURITY AND CONFLICT TRANSFORMATION. Time to decolonize aid: Insights and lessons from a global consultation. 2021.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. The danger of a single story. 2009.
- AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, v. 21, p. 483-498, 2015.
- ALEXANDER, Michael. Cities and labour immigration: Comparing policy responses in Amsterdam, Paris, Rome and Tel Aviv. Hampshire: Ashgate e-book, 2007.
- ALMADA DUARTE, Dulce. Bilinguismo ou diglossia? *Praia: Spleen*, 2003. p. 94.
- ARTEAGA, António de. O Batuque. In: *A Esperança: Revista Colonial, Almanach Luso-Africano*, n. 12, p. 188, dez. 1901.
- BANDEIRINHA, José António. O Processo SAAL e a arquitectura no 25 de Abril de 1974. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, 2007.
- BATALHA, Luís; CARLING, Jørgen. Transnational Archipelago: Perspectives on Cape Verdean migration and diaspora. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.
- BATALHA, Luís. A elite portuguesa-cabo-verdiana: ascensão e queda de um grupo colonial intermediário. In: CARVALHO, Carla; CABRAL, João de Pina (Eds.), *A Persistência da História*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- BERRY, J. W. Psychology of acculturation. In: GOLDBERGER, N. R.; VEROFF, J. B. (Eds.), *The culture and psychology reader*. New York: New York University Press, 1990. p. 457-488.
- BHEEROO, Lena; MAFETHE, Pontso; BILLING, Leila. Racism, power and truth: Experiences of people of colour in development. Bond, London: UK, 2021.
- BOYD, Monica; GRIECO, Elizabeth. Women and migration: Incorporating gender into international migration theory. Migration Policy Institute. Migration Policy, 2003.
- BOYD, M. Immigrant women in Canada. In: SIMON, R. J.; BRETTELL, C. B. (Eds.), *International migration: The female experience*. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1986. p. 45-61.
- BRETTELL, C. B.; SIMON, R. J. Immigrant women: An introduction. In: SIMON, R. J.; BRETTELL, C. B. (Eds.), *International migration: The female experience*. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1986. p. 3-19.
- CAMPOS, A. O. O planejamento urbano e a "invisibilidade" dos afrodescendentes: discriminação étnico-racial, intervenção estatal e segregação sócio-espacial na cidade do Rio de Janeiro. 2006.

- Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <http://docplayer.com.br/11800191-Andreino-de-oliveira-campos.html>. Acesso em: 09 jan. 2022.
- CACHADO, Rita. O Programa Especial de Realojamento. Ambiente histórico, político e social. *Análise Social*, n. 206, p. 134-152, 2013.
- CARREIRA, António. Documentos para a história das ilhas de Cabo Verde e “Rios da Guiné”: séculos XVII e XVIII. Lisboa, 1984. Mimeo.
- CASTRO, J. Y. C. Ahora las mujeres se mandan solas: migración y relaciones de género en una comunidad mexicana transnacional llamada Pie de Gallo. Tese de Doutorado, Universidad de Granada, 2006.
- CML (Câmara Municipal de Lisboa). Carta dos BIP/ZIP: Metodologia de identificação e construção da carta dos BIP/ZIP. Programa Local de Habitação de Lisboa. 2010. Disponível em: <http://habitacao.cmlisboa.pt/documentos/1507039941B2kAW5np7lg08RI7.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2024.
- CML (Câmara Municipal de Lisboa). Ciclo e Regras do Programa BIP/ZIP Lisboa 2017 - Parcerias Locais. 2016. Disponível em: <http://habitacao.cmlisboa.pt/documentos/1493302673J2zGP1kn6lr90LJ3.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2024.
- COUTO, Carlos Ferreira. Estratégias Familiares de Subsistência Rurais em Santiago de Cabo Verde. Lisboa: Instituto da Cooperação Portuguesa, 2001.
- COUTO, Carlos Ferreira. Incerteza, adaptabilidade e inovação na sociedade rural da ilha de Santiago de Cabo Verde. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- DA GRAÇA, Camilo Querido Leitão. Cabo Verde: formação e dinâmicas sociais. Instituto da Investigação e do Património Culturais, 2007.
- DAVIS, Liane V.; SRINIVASAN, Meera. Listening to the voices of battered women: What helps them escape violence. *Affilia*, v. 10, n. 1, p. 49-69, 1995.
- DOELTER, Dr. C. Über die Capverden nach dem Rio Grande und Futah-Djallon: Reiseskizzen aus Nord-West-Afrika. Zweite Ausgabe. Apud HURLEY-GLOWA, Susan. Batuko and Funana: Musical Traditions of Santiago, Republic of Cape Verde, 1997. (1888).
- ÉVORA, Iolanda. Djunta-mon em três tempos: pós-independência, imigração e transnacionalismo. Aspectos da experiência associativa cabo-verdiana. 2011.
- ELLEN, Ingrid Gould; TURNER, Margery Austin. Does neighborhood matter? Assessing recent evidence. *Housing policy debate*, v. 8, n. 4, p. 833-866, 1997.

- EREL, Umut; MOROKVASIC, Mirjana; SHINOZAKI, Kyoko. Introduction. Bringing gender into migration. In: *Crossing Borders and Shifting Boundaries: Vol. I: Gender on the Move*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2003. p. 9-22.
- ESCOLAR, Arturo. Prefacio. In: YUDERKIS, Espinosa; GÓMEZ, Diana; OCHOA, Karina (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, Epistemología y Apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayan: Universidad del Cauca, 2014. p. 11-12.
- FRANCO, Marielle. UPP – A redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro. 2018.
- FURTADO, A. Imigração Cabo-Verdiana. 1999. Disponível em: http://www.geocities.com/pipeline/valley/4926/imig_cv.html.
- GIL, Carmen Gregorio. Explorar posibilidades y potencialidades de una etnografía feminista. *Disparidades*, v. 74, n. 1, e002a, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.3989/dra.2019.01.002.01>.
- GIL, Carmen Gregorio. Etnografiar las migraciones ‘Sur’-‘Norte’: la inscripción en nuestros cuerpos de representaciones de género, raza y nación. *Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, n. 37, p. 19-39, maio-ago. 2017. Madrid, España: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- GLICK-SCHILLER, Nina; BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina (Eds.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*. *Annals of the New York Academy of Sciences*, Nova Iorque, n. 645, 1992.
- GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1982.
- GOIS, Pedro. *Emigração Cabo-verdiana para (e na) Europa e sua Inserção em Mercados de Trabalho Locais: Lisboa, Milão, Roterdão*. Lisboa: ACIDI, 2008.
- GORDON, Stuart; DONINI, Antonio. Romancing principles and human rights: Are humanitarian principles salvageable? *International Review of the Red Cross*, v. 97, n. 897-898, p. 77-109, 2015.
- GRESPIN, Romain; PITA, A.; CHARTERS, Eleanor; ZOUNGRANA, Souleymane; RADU, Madalina; ADELKHAH, Florence; AGA KHAN FOUNDATION. *Iniciativa BIP/ZIP da Câmara Municipal de Lisboa (CML). Transferência de práticas para a cidade de Praia, Cabo Verde*. Janeiro 2021.
- HANNAM, Kevin; SELLER, Mimi; URRY, John. Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings. *Mobilities*, v. 1, n. 1, p. 1-22, 2006.
- HANSEN, J. Pé. In: *Ver em Peça: Diálogos com Gilberto Freyre sobre Cabo Verde*. Braga: Universidade do Minho, 1994.
- HARNEY, Elizabeth. In *Senghor's Shadow: Art, Politics, and the Avant-Garde in Senegal, 1960-1995*. Durham: Duke University Press, 2004.

- HASTRUP, K.; ELSASS, P. Introduction. In: HASTRUP, K.; ELSASS, P. (Eds.), *Anthropological approaches to resettlement: Policy, practice, and theory*. Boulder, CO: Westview Press, 1990. p. 1-21.
- HONWANA, Alcinda Manuel. 'Entangled Pan-Africanisms: Pasts, Present, and Future.' In: LUDLUM, D. (Ed.). *Handbook of Pan-Africanism*. London: Palgrave Macmillan, 2020. p. 1-15.
- HUBBARD, Phil. *Cities and sexualities*. New York: Routledge, 2012.
- HUMPHRIS, Rachel. On the threshold: becoming Romanian-British. In: ANDERSON, B.; HUGHES, V.; BARBOUR, S.; ZLOSKY, R.; BREWER, J. D. (Eds.). *Ethnic and Racial Studies*. Oxford: Routledge, 2014.
- INE (Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde). *Inquéritos às Receitas e Despesas Familiares – Resultados Preliminares*. Praia: INE, 2002.
- KATHIRAVELU, Laavanya. *Migrant Dubai: Low Wage Workers and the Construction of a Global City*. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- KHALIL, Andrea. *Gender Paradoxes of the Arab Spring*. 2013.
- KREMER, Monique. *How welfare states care: Culture, gender and parenting in Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.
- LABORINHO, Leandro; REIS, Ana Marta; PAIS, Mónica; DIAS, Cristiana Bastos; DIAS, Rita. *Estudo Diagnóstico: Caracterização da Freguesia de Santa Clara no âmbito da Rede Social de Lisboa*. Câmara Municipal de Lisboa, 2005.
- LONERGAN, S.; VOROZHEIKINA, L. *Socioeconomic and Institutional Adaptation to Climate Change: Case Studies from Cuba and Mexico*. Occasional Paper. Guelph: Department of Geography, University of Guelph, 2000.
- LYNCH, Caitrin. *Juki Girls, Good Girls: Gender and Cultural Politics in Sri Lanka's Global Garment Industry*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007.
- MARTINS, Jorge. *Programa PER-Famílias: contributos e desafios*. Lisboa: SCML, 2010.
- MARTINS, Jorge; OLIVEIRA, António. *Programa Escolhas: avaliação e monitorização de programas de intervenção social*. Lisboa: SCML, 2009.
- MASSUMI, B. *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press, 2002.
- MIRA, Mónica. *Perfil Urbano de Cabo Verde 2018*. Praia: ONU Habitat, 2018.
- MIRA, Mónica. *Perfil Urbano de Lisboa 2018*. Lisboa: ONU Habitat, 2018.
- MOREIRA, António. *Estudos e análise sobre habitação e inclusão social em Cabo Verde*. Praia: UNICEF, 2022.
- NOGUEIRA, Cláudia. *Narrativas de género e transnacionalismo entre mulheres Cabo-Verdianas*. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Lisboa (UL), Lisboa, 2022.

- ONU HABITAT. Relatório Global das Cidades 2020: The value of sustainable urbanization. Nairobi: ONU Habitat, 2020.
- PINA, Sérgio; VAZ, Carlos. 15 anos de implementação do Programa Nacional de Habitação de Interesse Social em Cabo Verde. Praia: ONU Habitat, 2020.
- PINA, Sérgio; LOPES, Paulo. A evolução da habitação em Cabo Verde no século XXI. Praia: INE, 2022.
- RATTANSI, Ali; WESTWOOD, Sallie. Racism, modernity and identity: On the Western front. Cambridge: Polity Press, 1994.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. (Re)Introducing the notion of (in)justice. In: SANTOS, B. S. (Ed.), Another knowledge is possible: Beyond Northern epistemologies. London: Verso, 2007.
- SILVA, Manuel. Narrativas Transnacionais Cabo-Verdianas. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Nova de Lisboa (UNL), Lisboa, 2019.
- SILVA, Maria. Planejamento Urbano em Cabo Verde. 2021. Tese (Doutorado em Urbanismo) – Universidade de Coimbra (UC), Coimbra, 2021.
- SILVA, Patrícia. Memórias e Identidades Cabo-Verdianas. Praia: Centro Cultural Português, 2020.
- SIMON, R. J.; BRETTELL, C. B. (Eds.). International migration: The female experience. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1986.
- SLEHOFER, Gerald. Globalização e Transnacionalismo em Cabo Verde. Praia: Universidade de Cabo Verde, 2019.
- THE NEW HUMANITARIAN. What's unsaid: Why we need to fund feminists. 18 abril de 2024. Disponível em: <https://www.thenewhumanitarian.org/podcasts/2024/04/18/whats-unsaid-why-we-need-fund-feminists>. Acesso em: 18 jun. 2024.
- THE WORLD BANK. Cape Verde - Housing sector project. Washington, D.C.: World Bank, 1992.
- UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME (UNDP). Human Development Report 2020: The Next Frontier - Human Development and the Anthropocene. New York: UNDP, 2020.
- WIMMER, Andreas; GLICK SCHILLER, Nina. Methodological nationalism, the social sciences, and the study of migration: An essay in historical epistemology. International Migration Review, v. 37, n. 3, p. 576-610, 2003.
- WRIGHT, Gwendolyn. The politics of design in French colonial urbanism. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- YOUNG, Iris Marion. Justice and the politics of difference. Princeton: Princeton University Press, 1990.