

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

**VALORES E DEMOCRACIA EM CABO VERDE  
ENTRE ADESÃO FORMAL E EMBARAÇO CULTURAL**

**BRASÍLIA  
2006**

**LEÃO DOMINGOS JESUS LOPES DE PINA**

**VALORES E DEMOCRACIA EM CABO VERDE  
ENTRE ADESÃO FORMAL E EMBARAÇO CULTURAL**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para obtenção do grau de Mestre em  
Sociologia, Curso de Pós-graduação em  
Sociologia, Instituto de Ciências Sociais,  
Universidade de Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Luís Augusto de  
Sarmiento Gusmão

**BRASÍLIA  
2006**

ii

# TERMO DE APROVAÇÃO

LEÃO DOMINGOS JESUS LOPES DE PINA

VALORES E DEMOCRACIA EM CABO VERDE  
ENTRE ADESÃO FORMAL E EMBARAÇO CULTURAL

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-graduação em Sociologia, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. Luís Augusto de Sarmiento Gusmão

Prof. Dr. Lúcio Rennó

Prof. Dr. Arthur Trindade Maranhão

Prof. Dr. Eurico A. G.C. dos Santos

Brasília, 26 de setembro de 2006

## DEDICATÓRIA

Ao meu pai Alírio Lopes de Pina (Alírio-Lion)- que o desígnio divino só me permite gratificar *in memoriam*- por ter, na azáfama da vida aldeã de Ribeira do Ilhéu, no Norte da ilha do Fogo, instruído-me a cultivar valores como a honestidade, a coragem, a sabedoria, o amor e o respeito, que só fazem do homem rico em dignidade.

À minha mãe Alice de Pina (Conchita) que -com a extraordinária grandeza de sua afeição e de seu amor, a bravura com que tem enfrentado o labor do campo, o apoio que tem dispensado às minhas decisões- tem sido o meu grande exemplo de vida e essencial encorajamento na busca das minhas aspirações.

À minha avó Maria dos Santos (Maria nha Bulá) pelo amor e pelas preciosas e sábias lições.

## AGRADECIMENTOS

Sou grato:

A Deus pelo dom da vida, pela saúde e por ter dado-me forças nos instantes de fraqueza e senso de equilíbrio nos momentos de apuro;

À minha Mãe, Alice de Pina, e à minha avó, Maria dos Santos, pela educação, pelo amor, pelos incomensuráveis apoios e pela convivência com a minha prolongada ausência;

A todos os meus irmãos e minhas irmãs, principalmente ao Viu, à Santinha, ao Nhónha, à Virta e ao Culáu, pela ternura com a qual, apesar da distância, me alimentaram nessa caminhada pelas veredas da *Terra-longe*. Ao meu sobrinho Diego e à minha cunhada Minga, pela nova alegria. À minha irmã Catarina (Téca) pelo carinho de sempre;

Ao meu tio Lourenço de Pina (Tatá) e à sua esposa, minha tia Maria Marques (Tchila), que com muito carinho e préstimo contribuíram para que eu desse mais este passo;

Ao meu tio José António (Zé) e à D. Vitalina Cardoso pela amizade e pela hospitalidade com que me acolheram em S.Filipe;

A todos os meus tios e tias, primos e primas, irmãos e irmãs espalhados pela diáspora cabo-verdiana (Suécia, Estados-Unidos...);

À Ângela, por ter encantado-me com a sua afeição e carinho, por ter dado-me forças nos momentos de maior dificuldade e suportado os efeitos das minhas inquietudes;

Aos meus amigos, João Mendes (Djoni) pela amizade e pela contribuição com os conhecimentos da língua inglesa (na confecção do *abstract*) e Amândio pelo companheirismo e por ter disponibilizado o seu computador;

À Dona Lurdinha pelo carinho e pelos imensos apoios;

À Dona Clélia pela simpatia e pelos auxílios na digitação deste trabalho;

A todos os meus amigos e amigas de Cabo-Verde e dos demais países africanos residentes em Brasília, principalmente aos meus condiscípulos da “*república* da 408-norte,” pelos momentos de boa convivência;

A todas as minhas amigas e meus amigos brasileiros, principalmente à Cristina Maciel pela amizade e pela demonstração de carinho;

Ao corpo diplomático Cabo-verdiano sediado em Brasília, pela cordialidade;

A todos aqueles que, durante a pesquisa em Cabo-Verde, me sugeriram caminhos e forneceram materiais que pudessem ser úteis na realização desta dissertação;

Ao meu irmão Casimiro de Pina, pelo exemplo que é como escritor, pelo estímulo constante e por ter contribuído com a sua extraordinária capacidade intelectual para as minhas reflexões acadêmicas.

Ao meu orientador Luís de Gusmão, por ter estimulado-me a seguir este caminho, pela confiança que depositou em mim no processo da seleção para a vaga do PEC-PG (Programa estudante convenio pós-graduação), pela urbanidade excepcional com que tem tratado-me, mas, principalmente, pela sua extraordinária inteligência e erudição que pôs a serviço da construção deste trabalho e pela tolerância e sinceridade com que avalia as minhas posições.

Aos professores Lúcio Rennó, Arthur Trindade e à professora Selma Pantoja pelas sugestões construtivas para a realização desta dissertação.

A todos os meus colegas de Mestrado, da turma de 2004, pela convivência.

Aos professores e funcionários do Departamento de Sociologia pelos ensinamentos e pela simpatia;

Ao professor Brasilmar Ferreira Nunes que, em 2003 na qualidade de coordenador da pós-graduação, avalizou positivamente a minha candidatura ao PEC-PG (Programa Estudante Convênio de Pós-Graduação);

À CAPES (Coordenação de aperfeiçoamento de pessoal de nível superior) e, portanto, ao Estado brasileiro, pela concessão da bolsa de estudo;

PS. A todos aqueles que contribuíram de forma mais direta para o conteúdo desta dissertação devo tranquilizar, lembrando que não lhes cabe a responsabilidade pelos erros, incoerências, carências e vazios que possam estar presentes neste trabalho, a qual assumo inteiramente.

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE TABELAS</b>	vii
<b>RESUMO</b>	viii
<b>ABSTRACT</b>	ix
<b>INTRODUÇÃO</b>	1
<b>1 A TEORIA DE CULTURA POLÍTICA EM DISCUSSÃO</b> .....	10
1.1 DA ANTIGUIDADE À MODERNIDADE: PERCURSO E PRECURSORES DA TEORIA DE CULTURA POLÍTICA.....	10
1.2 A CORRENTE DOMINANTE DA TEORIA DE CULTURA POLÍTICA.....	15
1.3 DEFINIÇÃO DE CULTURA POLÍTICA.....	17
1.4 CULTURA CÍVICA: UMA DEFINIÇÃO TENTATIVA DE CULTURA POLÍTICA DEMOCRÁTICA.....	22
1.5 A TEORIA DOMINANTE DE CULTURA POLÍTICA E SEUS CRÍTICOS.....	25
1.6 DA DEMOCRACIA E SUA ESTABILIDADE.....	41
<b>2 CABO VERDE: HISTÓRIA E IDENTIDADE CULTURAL</b>	47
2.1 ACHAMENTO E OCUPAÇÃO DO ARQUIPÉLAGO.....	47
2.2 CRIOLIZAÇÃO E FORMAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL.....	53
2.3 A PROBLEMÁTICA DA CABO-VERDIANIDADE DO PONTO DE VISTA DOS INTELECTUAIS.....	61
2.3.1 Os Nativistas e a Inauguração do Debate Sobre Identidade Cultural.....	62
2.3.2 Movimento Claridade: da Literatura ao Pensamento Social.....	64
2.3.3 A Corrente Independentista à Procura da Ancora Cultural Africana.....	68
<b>3 A CULTURA POLÍTICA CABO-VERDIANA</b>	73
3.1 MORABEZA: A SUPERCORDIALIDADE CRIOULA ENQUANTO FACETA DE CULTURA POLÍTICA.....	73
3.2 A DEMOCRACIA CABO-VERDIANA E SUAS BASES CULTURAIS.....	91
3.2.1 Do Partido Único à Abertura Democrática.....	91
3.2.2 Continuidade e Mudança na Análise de Cultura Política .....	94
3.2.3 Entre Adesão Formal e a Tendência de Esquecimento da Política.....	96
3.2.4 A Sociedade Desconfiada e a Tendência de Evitamento da Esfera Pública.....	108
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	128
<b>REFERÊNCIAS</b>	137

## LISTA DE TABELAS

TABELA 1 -	DIREITO DE VOTAR POR NÍVEL DE INSTRUÇÃO	99
TABELA 2 -	PREFERÊNCIA POR DEMOCRACIA	100
TABELA 3 -	“NOSTALGIA” DO AUTORITARISMO	101
TABELA 4 -	LIBERDADES POLÍTICA E CIVIL	101
TABELA 5 -	INTERESSE POR POLÍTICA	102
TABELA 6 -	COMPREENSÃO DA POLÍTICA	103
TABELA 7 -	CONHECIMENTO DAS INSTITUIÇÕES E DOS ATORES POLÍTICOS	104
TABELA 8 -	EFICÁCIA POLÍTICA (DIMENSÃO LONGITUDINAL)	105
TABELA 9 -	APOIO DIFUSO/ESPECÍFICO	107
TABELA 10 -	CONFIANÇA INTERPESSOAL	108
TABELA 11 -	CONFIANÇA NOS VIZINHOS	109
TABELA 12 -	CONFIANÇA NOS FAMILIARES	110
TABELA 13 -	CONFIANÇA INSTITUCIONAL	111
TABELA 14 -	ASSOCIATIVISMO	113
TABELA 15 -	PARTICIPAÇÃO EM REUNIÕES COMUNITÁRIAS	115
TABELA 16 -	RESOLUÇÃO DE DANOS CAUSADOS PELAS INSTITUIÇÕES PÚBLICAS	117
TABELA 17 -	BUSCA DE SOLUÇÕES (I) LEGAIS	117
TABELA 18 -	PRÁTICAS INSTITUCIONAIS ILICITAS	118



## RESUMO

Esta dissertação consiste-se numa descrição da cultura política cabo-verdiana atual e na sugestão de algumas de suas implicações para o sistema político democrático. A suposição de que aquela cultura política tem no “perfil particularista” um de seus traços básicos se mostrou plausível, dado existir naquela sociedade uma indisposição (subjéctiva) generalizada para se interagir cotidianamente com os concidadãos e com a maioria das instituições sócio-políticas. Evita-se a esfera pública e, muito provavelmente, privilegia-se, no estabelecimento de relações sociais e políticas, lógicas imanentes de ambientes privados (como a família) onde se encontra mais segurança, previsibilidade e reciprocidade. Disso advém a secundarização das regras universalistas, que é contrária aos pressupostos democráticos formais e institucionalmente estabelecidos. Tal imagem não condiz semanticamente com a percepção comum que se tem da categoria *Morabeza* - espécie de uma “supercordialidade crioula” - pretensamente expressão nítida do *ethos* cultural cabo-verdiano *espontaneamente democrática*. Esta situação de “hibridismo institucional” é atualmente marcante na democracia cabo-verdiana que, por isso, está abarcada por uma relação tensa e embaraçosa entre o seu âmbito formal e o cenário cultural ao qual ele pretende se acoplar.

A nossa referência teórica básica é a chamada *Escola Dominante de Cultura Política*, fundada nos anos 60 por Almond e Verba e revisitada criticamente por um leque de autores a partir da década de 80. Para complementá-la, recorreu-se a outras noções, mais próximas à realidade dos países em desenvolvimento como: “Familismo amoral” (de Banfield e visitada por Reis) “hibridismo institucional” e “Hobbesianismo social” (de Santos).

## ABSTRACT

This dissertation is based on a description of the Cape Verdean current Political culture and suggests some of its implications for the democratic political system. The assumption that one of this political culture`s basic features can be found in its particular profile has shown itself plausible, seing that, there is a generalized (subjective) indisposition in that society to daily interact with the fellow-citizens and the majority of the socio-political institutions. In the scope of social and political relations, the public sphere is avoided and most probably, the inherent logic is privileged in private environment (like family) in which more security, prevision and reciprocity can be found. That being so, the universalist rules are relegated to a role of secondary importance, which contradicts the formal democratic conjectures institutionally established. Such image does not semantically support the common perception that one has of the category “Morabeza” (a sort of Creole super cordiality), supposedly a well-defined expression of the Cape Verdean cultural ethos spontaneously democratic. This institutional hybridism situation is currently outstanding in the Cape Verdean democracy and, therefore, it is encompassed by a tense and entangled relation between its formal scope and the cultural scenery in which it intends to take part.

Our basic theoretical reference is hailed as Ruling school of political culture established in the 60s by Almond and Verba, and has been critically revisited by a wide range of authors since the 80s. In order to add to it, we have made use of further notions not distant from the developing countries reality such as: Banfield`s “Amoral familism” (and visited by Reis), Santos`s “institutional hybridism” and “social hobbesianism.”

## INTRODUÇÃO

### Aspectos gerais de Cabo-Verde

Cabo Verde é um arquipélago, na sua maioria de origem vulcânica, formado por dez ilhas e oito ilhéus que perfazem uma superfície de 4.033 km<sup>2</sup>, situado no Oceano Atlântico ao largo da costa oeste africana, a 455 km de Senegal, na faixa norte da zona intertropical do Globo. É influenciado pelos climas árido e semi-árido (quentes, com pouca nebulosidade, chuvas escassas e irregulares) amenizados pela ação das brisas marinhas ou pela altitude; com duas estações: a *seca* (Dezembro a Junho) e a *das águas* (Julho a Novembro).

As ilhas encontram-se divididas em dois grupos que, de acordo com o vento dominante do nordeste, são denominados de: Barlavento, mais ao Norte e, Sotavento, mais ao Sul. Na primeira região estão as ilhas de Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal e Boa Vista. Na segunda se encontram as ilhas de Maio, Santiago, Fogo e Brava. Boa parte delas é montanhosa, com poucos planaltos, mas com forte presença de crateras e cones vulcânicos, desfiladeiros e ravinas profundas, altas encostas e falésias litorâneas. As três orientais são rasas e com aspecto um pouco mais árido de que as restantes.

Segundo a história oficial, foram achadas desabitadas por volta de 1460 pelos portugueses que passaram a usá-las como entreposto comercial e ponto de descanso de tripulações, principalmente durante o tráfico negreiro. A língua oficial do país é o português, utilizado basicamente nas escolas, na comunicação social e em ambientes de caráter formal e oficial (como por exemplo, em reuniões de alto nível), contudo o *kriôlu* (idioma materno) é a verdadeira língua de comunicação, dado ser utilizada de forma quase constante pelo cabo-verdiano no seu cotidiano. A religião predominante é a católica tendo em conta que mais de 80% da população é adepta dela e a restante responde por religiões protestantes. No entanto, sabe-se que a religiosidade cabo-verdiana se caracteriza também pelo sincretismo e coexistência de práticas e crenças outras como a “bruxaria” etc. A cultura cabo-verdiana, devido a processos de aculturação, que se deram na época colonial, no ambiente de encontro de europeus e africanos, é caracterizada tanto por elementos de matriz africana quanto por elementos de matriz europeia e, principalmente, por um forte caldeamento e sincretismo das suas instituições, seus hábitos e valores.

Desde a independência em 1975, devido às debilidades econômicas, o país tem dependido altamente da ajuda internacional e de remessa de divisas dos emigrantes; de forma menos significativa, conta com uma agricultura de quase subsistência, pesca artesanal e turismo. A base da economia nacional é assente principalmente no comércio e no serviço público. Contudo, desde os anos noventa, os indicadores de desenvolvimento humano têm apresentado melhorias significantes que culminaram com a passagem do arquipélago ao grupo de países de desenvolvimento médio. Em 2002, o relatório mundial de desenvolvimento humano, elaborado pelo PNUD, apontava o país como o detentor do quarto melhor IDH da África e o nonagésimo primeiro no âmbito mundial, enquanto o de 2004 apresentava-o na centésima quarta posição do *ranking* mundial.

A população atualmente residente no país é de aproximadamente 430.000 habitantes, metade da qual se encontra na ilha de Santiago que alberga a capital (Cidade da Praia). Um pouco mais da metade dela encontra-se nos meios urbanos. Porém, há uma enorme comunidade de cabo-verdianos emigrantes em outros países africanos, na Europa e nos Estados Unidos.

#### Aspectos políticos

Em 1975 é proclamada a independência de Cabo Verde, fruto da luta armada no território da Guiné-Bissau<sup>1</sup> (levada a cabo conjuntamente por cabo-verdianos e guineenses, membros do Partido africano da independência da Guiné-Bissau e de Cabo Verde – PAIGC)<sup>2</sup> e da Revolução dos Cravos, em Portugal. O citado partido assume o governo do país e instaura um regime mono partidário de inspiração Leninista marxista por quinze anos. Os traços marcantes desse regime foram o monolitismo partidário e a identificação do Estado com o partido, que ficaram expressos tanto no artigo 4º da constituição de 1980 como no artigo 1º da LOPE (lei de organização política do estado) que vigorou nos primeiros cinco anos da independência e assinalava que:

“A soberania do povo de Cabo Verde é exercida no interesse das massas populares as quais estão estreitamente ligadas ao Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), que é a força política dirigente da sociedade<sup>3</sup>.”

---

<sup>1</sup> Ex-colônia portuguesa, país vizinho e com muita proximidade histórica a Cabo Verde. Os independentistas tinham o projeto de transformar os dois países num só Estado, o que justificou a presença em massa de cabo-verdianos na luta armada na Guiné liderada por Amílcar Cabral.

<sup>2</sup> A partir de 1980, com um golpe de estado na Guiné-Bissau, desmorona o projeto de unidade nacional e a parte cabo-verdiana daquele partido passa a se denominar PAICV (partido africano da independência de Cabo Verde).

<sup>3</sup> Cf. Évora, R. 2001:49

Em 1990, foi anunciada a mudança de regime e, no ano seguinte foram realizadas as primeiras eleições legislativas que seriam ganhas com maioria absoluta pelo então partido de oposição (MPD - Movimento para a Democracia) surgido meses antes. Em 1992, é aprovada a constituição que instaura formal e legalmente o Estado de Direito e o regime democrático pluripartidário.

O sistema político é republicano, semiparlamentarista e unicameral com 72 assentos no parlamento. A divisão territorial é feita por municípios que correspondem à área administrativa local de maior expressividade. Vários partidos surgiram depois da mudança de regime, mas só os seguintes têm atualmente assento parlamentar: PAICV, MPD e UCID<sup>4</sup>. Desde as primeiras eleições os resultados eleitorais têm sustentado um bipartidarismo entre os dois primeiros partidos. Fato devido à identificação de cada um deles com os dois momentos mais destacados da história do país. Enquanto o PAICV é visto como o partido da independência o MPD é identificado com a passagem à democracia<sup>5</sup>.

#### Temática

A Democracia é com certeza uma das questões cruciais das sociedades moderna e contemporânea. “Recentemente”, nos derradeiros momentos do século passado (finais de 80 a início de 90) ela ganhou especial destaque por causa de mais um surto de democratização que abrangeu vários quadrantes do planeta, especialmente Europa do Leste, América Latina, África e parte da Ásia antes largamente banhados por regimes de caráter totalitário ou autoritário. Esta nova vaga democrática foi apelidada por Huntington de *Terceira onda*<sup>6</sup>. E, é neste contexto que Cabo Verde, em 1990, começa a atravessar uma das fases mais importantes da sua história política: o fim de um regime autoritário mono partidário e a consecutiva passagem para um regime Democrático pluralista. Cerca de uma década e meia somada sobre aquela data o ânimo eufórico, típico dos momentos iniciais das rupturas sócio-políticas, parece estar mais arrefecido, o que pode, em princípio, nos oferecer um ambiente mais propício a análises mais lúcidas e críticos sobre o sistema, suas limitações, seu desempenho e alcance atingidos no seio da população. Mais

---

<sup>4</sup>UCID - União cabo-verdiana independente democrática

<sup>5</sup> Cf. Évora, R. op. cit.

<sup>6</sup>Cf. Huntington, S. 1994.

especificamente, suas possibilidades de estabilidade<sup>7</sup>. Com a democratização muitas vezes ficam mais salientes certas mazelas sociais passíveis de intervir decisivamente no desenrolar da vida das pessoas e dos mais diversos grupos sociais e uma maior consciência delas em função dos maiores espaços surgidos para a sua revelação e denúncia. Nos momentos de ruptura, as expectativas de melhoria de vida associadas à instalação de um novo regime político normalmente são inflacionadas no seio da população e posteriormente tendem a se esvaír porque a constatação, ainda que às vezes só para certos grupos sociais, é de que isto pode não significar exatamente melhoria das condições de vida. São sensações capazes de causar frustrações e susceptíveis de pôr em causa até a legitimidade desse sistema político.

No caso africano, este raciocínio (de associação entre esperança de melhoria de vida, fim da crise econômica e democracia) ganha especial significado se levarmos em conta que a transição naquele continente tem na fraqueza do Estado pós-colonial em promover o desenvolvimento sócio-econômico, além de violações de direitos e liberdades civis e políticos básicos, uma de suas principais causas<sup>8</sup>. Dada a instalação da democracia em Cabo Verde desde 1991, queremos, agora, identificar qual a percepção e o sentimento que o cabo-verdiano está cultivando a respeito da democracia e da possibilidade de interação com as partes que expressam-na, num momento em que o sistema democrático parece não ser mais tão associado somente à negação do passado autoritário e que deixa de fazer sentido a idéia utópica de democracia como sistema *quasi*-perfeito, estando ela a revelar as suas vantagens, mas também as suas limitações e a sua possibilidade de convivência cotidiana com problemas de várias ordens, tanto herdados do passado quanto surgidos mais recentemente. Essa compreensão é passível de salientar a cultura política do cabo-verdiano genérico que vem a ser expressão dos valores tradicionalmente preservados na sua ligação íntima com as experiências cotidianas recentes com as novas instituições e atores sócio-políticos. As avaliações da democracia cabo-verdiana têm apontado para uma absorção rápida das regras procedimentais democráticas. Desde a transição para o novo regime vem sendo atribuídos epítetos positivos a ela, no sentido até de se considerá-la exemplo a ser seguido na África. Esta atribuição, que não deixa de fazer sentido, tendo em conta principalmente a pacificidade das alternâncias e ausência de convulsões sociais, é pautada por uma comparação mais ou menos latente com o cenário das transições africanas mal

---

<sup>7</sup>Segundo Baquero e Castro 1998:179 “Por estabilidade política entende-se a capacidade que determinado sistema político tem de perpetuar-se. Ser estável significa possuir características que permitam (ou facilitem) a sua continuidade, não simplesmente possuir uma determinada duração no tempo.”

<sup>8</sup> Cf. Junior, G. & all. 1998.

sucedidas e instáveis devido geralmente a complexidades históricas e estruturais ausentes em Cabo Verde. A exploração acadêmica, a opinião mediática, a análise da política cabo-verdiana de uma forma geral, têm insistido muito mais no viés institucional e, negligenciada significativamente a capacidade dos elementos culturais -apesar de certa tomada de consciência do seu peso principalmente nos últimos anos<sup>9</sup> - no condicionamento do funcionamento das instituições democráticas e também de sua estabilidade.

Pensamos que os aspectos culturais podem se revelar, nomeadamente no momento seguinte à instauração das estruturas do sistema, tão importantes quanto outros aspectos como: a consolidação dos processos de escolha eleitoral, a afirmação de um sistema partidário eficiente, a institucionalização de mecanismos adequados de representação política ou a existência de controle público da ação dos governos<sup>10</sup>. Ao que nos parece, à Sociologia cabe, por exemplo, adicionar ao debate envolvendo as instituições democráticas e a sua consolidação o exame da formação da identidade coletiva e a propensão de participação da sociedade civil nas iniciativas de caráter público que é o que, de certa forma, tentaremos fazer. Isto, certamente sem qualquer pretensão de deslegitimar a importância do estudo de aspectos ligados à fundação e funcionamento institucionais. Por exemplo, é válida a preocupação, mais institucional, com o bipartidarismo pretensamente exagerado em Cabo Verde ou com aspectos relacionados com os poderes do presidente da república dentro do cenário de parlamentarismo mitigado. Este espectro de carência de reflexão e pesquisa tangentes aos estudos de cultura política em Cabo Verde é uma das motivações desta nossa proposta de “iniciar” um esforço de compreensão da importância dos valores (predominantes na sociedade cabo-verdiana, subjacentes ao comportamento político e entendidos como algo que vai além dos componentes intrínsecos, basicamente jurídico-administrativos, do funcionamento das instituições formais) na sua relação com o regime político democrático. Isto é, supomos que a maneira como o cabo-verdiano pensa, o que ele sabe, sente e como ele avalia a si, aos concidadãos e às instituições importa muito para a explicação do funcionamento das estruturas do regime e para a discussão à volta de sua possibilidade de continuidade - com qualidade - no tempo.

Ainda que cientes da importância do fortalecimento institucional, assumimos como sendo central para a compreensão das possibilidades de estabilidade da democracia cabo-verdiana os valores e atitudes da população passíveis de orientarem o seu comportamento político. Sabemos que a assunção de valores mais condizentes com o

---

<sup>9</sup>Os estudos elaborados pelo Afrobarometer elucidam esta preocupação.

<sup>10</sup>Cf. Moisés, 1995:84 e Rennó, L.1997a:1 e 42

sistema político não é uma consequência imediata nem necessária da instalação do aparato institucional do regime<sup>11</sup>. Diamond afirma relativamente ao processo de democratização nos países em desenvolvimento, que costuma haver nesses ambientes primeiramente uma mudança prévia nos valores e concepções das elites sobre o sistema político e só depois acontece a ampliação dessa postura cultural para os demais setores da sociedade. Este segundo momento, de expansão dos valores pro- democráticos para as massas, que é o que nos interessa mais neste estudo, é fundamental, a nosso ver, para o debate envolvendo a consolidação do regime democrático e sua consequente probabilidade de *perenidade*. E, é o vigor dessa tendência que pretendemos averiguar em Cabo Verde através da compreensão das possibilidades de interação entre cidadão e a esfera pública no contexto democrático. Sendo assim, o aspecto central que permeia este trabalho vai no sentido de indagar-se sobre qual seria o perfil básico da cultura política cabo-verdiana atual e qual a relevância dos seus traços para a estabilidade do regime democrático. Sugerimos que uma cultura política não particularista (que pelo menos vai no sentido de valorizar seus pressupostos universalistas) e não só a mera mudança normativo-institucional tem um papel importante nesse sentido, portanto que fatores culturais são relevantes para a democracia. De forma mais detalhada, elegemos como preocupação básica deste trabalho a seguinte questão:

Em que medida, com a instalação de estruturas políticas democráticas em Cabo Verde, emergiu (ou está emergindo) alterações no plano da cultura política no que tange às possibilidades de interação do cidadão com a esfera pública- e quais seriam algumas das implicações desta para a performance do sistema democrático ?<sup>12</sup>

Mas, para isso, é necessário que outras questões venham a ser cotejadas, quais sejam:

- Quais são alguns dos traços da cultura política tradicionalmente predominantes em Cabo Verde?

- Quais as características principais da cultura política cabo-verdiana atual -entendida como sendo avaliações por parte dos cidadãos acerca da interação com as instituições sócio-políticas e os concidadãos?

- Qual a relação da tendência atual de cultura política cabo-verdiana com a estabilidade do regime democrático?

---

<sup>11</sup>Cf. Diamond, L. 1994, apud Rennó, 1997b:263

<sup>12</sup>Este problema é levantado acreditando-se na sugestão de Kavanagh de que as mudanças na estrutura política constituem, uma das fontes de mudança na cultura política entre outras como: reconfiguração da população nacional, reconfiguração de gerações, alterações no estilo de vida e alterações na estrutura econômica. (Cf. Rennó, 1997a : 24).



Deste modo pode-se, de forma sintética, afirmar que o objetivo principal desta dissertação é descrever a atual cultura política cabo-verdiana (destacando alguns dos seus traços mais persistentes e relevantes) e a sua relação com o sistema político democrático.

Sugerimos (como hipótese de resposta a essas últimas questões apontadas) que, apesar das significativas mudanças ocorridas nas estruturas políticas cabo-verdianas, que significaram o fim do regime mono partidário e a implantação das instituições democráticas a partir de 1990, há em Cabo-verde a continuidade de elementos da cultura política<sup>13</sup>, os quais são comumente apontados como mantendo uma correlação a princípio *negativa* com a *performance* da democracia.<sup>14</sup>

Destacamos, de entre esses elementos, o pendor particularista daquela cultura política. Esta é uma das facetas do conceito de personalismo de Buarque que supõe a tendência significativamente forte de prevalectimento de relações pessoais particulares sobre soluções e tratamentos baseado em regras universalizadas para os problemas cotidianos. É uma cultura política que pressupõe interações de cariz não-universalista que vão desde as relações hierárquicas, o nepotismo, o favoritismo, a *apadrinhagem*, partidarização da função pública, até as ações normativas e formalmente consideradas corruptas. Ela supõe também a tendência de recusa de ações coletivas e de cooperação fora do âmbito doméstico e ou dominado por laços afetivos. A suposição dessa cultura política em Cabo Verde será 'testada' com base na análise :

- da percepção popular do *rosto* formal da democracia - conhecimento, adesão e disposição de participação nas instituições democráticas;
- do índice de confiança nos concidadãos, nas instituições tradicionais (família, igreja) e em instituições público-estatais; e
- do envolvimento em associações da sociedade civil.

---

<sup>13</sup>Isto não implica que algumas facetas daquela cultura política não estejam possivelmente sofrendo alterações. Um estudo das subculturas dos diversos 'grupos sociais' (definidos por classe, gênero, região etc.) - o qual não está contemplado neste trabalho - possivelmente revelaria de forma mais evidente as variações que acontecem em relação ao padrão dominante de cultura política. Ou seja, é inapropriado pensar-se que a cultura política é homogênea ou estática. Cf. Almond, G. e Verba, S., 1963; Rennó, L. 1997:28; Moisés, J.A. op. cit. :84.

<sup>14</sup>A averiguação desses elementos (considerados, por nós, próximos à matriz ibérica) noutras ex-colônias portuguesas, além do Brasil, como é o caso de Cabo Verde, parece ser também a abertura de uma possibilidade de 'teste' da plausibilidade da pressuposição de sua existência e de sua suposta relação negativa com a democracia por autores como Buarque de Holanda e Raymundo Faoro. Entretanto este não é o nosso objetivo central - apenas constitui para nós uma orientação ao nível de hipótese - de modo que uma resposta cabal acerca da questão poderá não ser encontrada aqui.

A escola de análise de cultura política, fundada por Almond e Verba nos anos sessenta através da obra *The Civic Culture*, publicada em 1963, é a base teórica que sustenta a definição de cultura política com que iremos trabalhar. E, dado que buscamos caracterizar, de modo mais amplo possível a cultura política cabo-verdiana, os tipos de orientações culturais - cognitivo, afetivo e avaliativo - e a definição de objetos políticos (mais amplamente recortados de modo a abranger o próprio indivíduo - o cidadão comum - como tal) dessa corrente são alguns dos instrumentos que nos serão úteis na análise dos dados. Além disso, avalizamos, obviamente, a relação entre cultura e estrutura políticas traçada por essa *escola*, desde que a primeira venha a ser entendida como dotada de autonomia apenas relativa, tanto na sua formação como no seu processo de influência de outras esferas, principalmente da política.

A suposição de uma cultura política de (*inspiração ibérica*) baseada no conceito de *Personalismo* e na idéia de *Cordialidade* de Sérgio Buarque de Holanda será usada, como auxílio, na caracterização da cultura política cabo-verdiana devido às fortes similaridades históricas e culturais que aquele país mantém com o Brasil advindas da comum colonização portuguesa dos dois. Não obstante, deve ser ressaltado que este trabalho não chega a ser um estudo comparativo dos dois casos<sup>15</sup>. Recorremos aos conceitos de “Familismo amoral” (De Banfield revisitada por Reis), “Hobbesianismo social” e “hibridismo institucional” (de Santos) para se fazer a caracterização do cenário social com tendência de cultura política particularista. Ou seja, as suas implicações para solidariedade e cooperação sociais e para as interações com o mundo público, no qual se situa a esfera política, logo as implicações para o enraizamento cultural de uma ordem democrática.

As principais estratégias metodológicas usadas são a análise de *surveys* sobre a democracia e a análise bibliográfica (de livros, monografias, periódicos e jornais) respeitante à política, história, sociedade e cultura cabo-verdianas e africanas de um modo geral. As recentes pesquisas de opinião pública sobre atitudes nacionais relativas à democracia em Cabo Verde realizadas pelo Afrobarometer (vd. nota de rodapé nº 8) serão uma das mais importantes fontes de análise da cultura política cabo-verdiana atual. Para a

---

<sup>15</sup>Ao adotarmos as raízes ibéricas de cultura política como parâmetro de análise não se está de modo algum a negar a importância que concepções, crenças, enfim, experiência com o âmbito político, que as origens africanas imprimiram naquela cultura política. Porém, também, somos cômicos de que pelo fato de os escravos não terem aportado nas ilhas na condição de grupo social (mas isoladamente e sem possibilidade de uma reconstrução simbólica mais absoluta de sua cosmovisão) e pela dificuldade que os próprios historiadores tem em definir mais concretamente quais os grupos humanos que majoritariamente participaram do povoamento e de modo mais acutilante influenciaram com os seus valores aquela formação cultural, a tarefa não é fácil, apesar de não ser impossível dada certa clareza, pelo menos da origem regional (dos então chamados Rios da Guiné) daquele contingente humano.

discussão que envolve a visão mais *tradicional* da cultura política cabo-verdiana (tendo em conta o paralelismo que traçamos entre a idéia de *Morabeza* e de *cordialidade*) recorreu-se a textos de caráter jornalístico, literário e de fundo antropológico de alguns interpretes da cultura cabo-verdiana, nomeadamente os pertencentes à chamada geração *claridade*<sup>16</sup>, visando focar as suas implicações no nosso debate. Foram explorados igualmente as principais e mais atuais produções académicas ou jornalísticas tangentes ao tema, do pequeno universo intelectual cabo-verdiano<sup>17</sup>.

Este trabalho está composto por três capítulos. No primeiro dos quais encontra-se o debate sobre a teoria da cultura política onde se destacam especialmente as possibilidades e restrições da chamada *corrente hegemônica dos estudos de cultura política* inaugurada em 1963, com a publicação do *The Civic Culture*, por Almond e Verba. O segundo capítulo consiste, por um lado, numa descrição da fase inicial da história do arquipélago de Cabo Verde na qual se enfatiza as especificidades que foram mais decisivas para o perfil social e cultural daquela sociedade e, por outro, numa exposição dos debates intelectuais ocorridos acerca da identidade cultural cabo-verdiana durante o século XX, o que nos ajuda a encontrar subsídios a serem usados na caracterização da cultura política cabo-verdiana. No último capítulo abordou-se o tema central do estudo: a cultura política cabo-verdiana. Tentou-se num primeiro momento discutir o seu grau de aproximação à matriz ibérica de cultura política via a categoria *Cordialidade* para depois se debruçar sobre a análise de dados com o objetivo de se examinar a hipótese de cultura política de pendor particularista. Por último, fez-se as considerações finais onde foram resumidas as conclusões do trabalho e foram sugeridas algumas possibilidades e limitações do debate sobre estabilidade democrática tendo em conta os resultados desse estudo.

---

<sup>16</sup>Grupo de literatos cabo-verdianos que nos anos trinta do século passado, ainda no contexto colonial, fundou a revista *Claridade*, fortemente identificada com preceitos literários modernistas importados da Europa e do Brasil, com o objetivo de, num corte com os cânones literários tradicionais metropolitanos e na busca de um modelo regionalista, abordar, através da literatura, do ensaísmo e de crônicas jornalísticas, temas ligados à formação sócio-cultural cabo-verdiana e problemas sociais advindos da administração coloniais. São apontados por muitos como os fundadores do discurso identitário dominante e nacionalista cabo-verdianos. Foram claramente influenciados por G.Freyre no modo como definiam o cabo-verdiano enquanto produto *bem sucedido e sincrético* do encontro do europeu com o mundo africano.

<sup>17</sup>Trabalhamos aqui com uma perspectiva nacional de cultura política - que privilegia a unidade e oculta muito a heterogeneidade interna das formas de encarar as relações sócio-políticas - muito mais por conveniência à dimensão deste estudo que pela convicção de sua profundidade explicativa. Como uma tarefa inicial, é esta uma das formas que nos pareceu mais propícia. Estamos seguros de que só com estudo mais detalhado da subculturas políticas consegue-se melhor apreender a dinâmica a transformação da cultura política cabo-verdiana. Aliás, quem nos sugere essa possibilidade são Almond e Verba (Cf. nota de rodapé:13).

# 1 A TEORIA DE CULTURA POLÍTICA EM DISCUSSÃO

## 1.1 DA ANTIGUIDADE À MODERNIDADE: PERCURSO E PRECURSORES DA TEORIA DE CULTURA POLÍTICA

A abordagem teórica básica dos estudos de cultura política, que supõe que os valores, sentimentos, crenças e conhecimentos são úteis na compreensão das ações políticas e que, portanto, não são fenômenos isolados dos padrões de interação que fundamentam o funcionamento das instituições que permeiam os regimes políticos<sup>18</sup>, faz-se presente desde há muito na tradição do pensamento sócio-político ocidental, em obras de nomes como Platão, Aristóteles, Montesquieu, Maquiavel, Rosseau, Tocqueville, Weber, Burke, Gramsci, entre outros<sup>19</sup>.

Desde Platão a relação entre valores e regimes políticos está posta teoricamente. Em *A República* o autor deixou constada a idéia de que os governos variam em consonância com as disposições humanas<sup>20</sup>. Aristóteles, com maior rigor, além de atribuir importância às variáveis culturais, reflete sobre a sua relação com a estratificação social e com estruturas políticas específicas ao apontar o pertencimento à classe média como sendo a posição na escala social que melhor proporciona uma visão de mundo mais condizente com um sistema de governo equilibrado e harmônico que abrange simultaneamente traços tanto da democracia como da oligarquia. Segundo a interpretação de Almond, na visão de Aristóteles “...*the best attainable form of government is the mixed form in a society in which the middle classes predominate. Mixed government is one organized on both oligarchic and democratic principles...*”<sup>21</sup>.

Os trabalhos de Tocqueville, principalmente *A democracia na América* e *O antigo regime e a revolução* constituem dois estudos clássicos, que além de marcarem a Sociologia política moderna nos seus primórdios, são dos mais sofisticados da época no tratamento do tema cultura política. De um lado evidenciou Tocqueville o quanto a estrutura (republicana e democrática) e práticas políticas na América do Norte foram largamente moldadas pelos costumes e valores dos colonos britânicos que para lá foram se instalar, de outro ele analisa as atitudes políticas da classe camponesa, da burguesia e da

---

<sup>18</sup> C.f. Moisés, J.A.op. cit. : 76

<sup>19</sup> C.f. Almond, G.1989: 1-22; Moisés, J.A. op.cit.: 85

<sup>20</sup> C.f. Almond, G. idem:2

<sup>21</sup> Ibidem: 3

aristocracia francesas nas vésperas da revolução. Nas palavras do pensador francês: “*The manners of the people may be considered as one of the great general causes to which the maintenance of a democratic republic in the United States is attributable*”<sup>22</sup>. Ele enfatizou o papel da religião e dos costumes enquanto causas primordiais do vigor da democracia americana. Ora, os fundadores da Nova Inglaterra eram ardentemente sectários, encerrados no círculo estreito de certas crenças religiosas e ao mesmo tempo, inovadores cheios de entusiasmo, libertos de todos os preconceitos políticos<sup>23</sup>. Uma cultura política, por conseguinte, impregnada de um misto de atitudes morais severas e disciplinadas (compromisso interpessoal...) com atitudes políticas mais ousadas (inovação, desconfiança, independência e liberdade em relação às autoridades) que proporcionam um acasalamento equilibrado entre costumes e ação política. Tocqueville, assim vai sedimentando o reconhecimento do poder explicativo do condicionamento da cultura em relação ao domínio da política. Se não se sentir na sua obra a força dos hábitos e opiniões (costumes) dos americanos para a estabilidade das instituições políticas, ele considera ter-se falhado nos seus intentos<sup>24</sup>, mas, como se vê, não seria o caso.

A Sociologia europeia do século XIX de modo algum ocultou as possibilidades explicativas das variáveis subjetivas na compreensão dos fenômenos sociais e políticos, muito pelo contrario, elas estão significativamente presentes no pensamento dos principais clássicos da disciplina. Saint-Simon destacara a importância de aspectos ideológico-religiosos mais que os econômicos na estabilidade social e na realização do progresso social. Comte vê a sociedade como um sistema moral comum. Durkheim baseia sua concepção de solidariedade social na consciência coletiva ou no sistema de valores, crenças e sentimentos no seio dos membros da sociedade. Para Pareto, os conceitos de ação lógica e não-lógica de resíduos e derivações são parte de uma teoria psicológica da estrutura sócio-política e da mudança social. Marx por sua vez destaca significativamente a ideologia como arma da burguesia no retardar do processo revolucionário e na conscientização da classe proletária visando a revolução<sup>25</sup>.

Entretanto, Max Weber é o que mais influencia de entre eles a escola de cultura política inaugurada por Almond e Verba (doravante denominação equivalente à escola/teoria dominante de cultura política).

---

<sup>22</sup> Ibidem: 4-6

<sup>23</sup> Registrou aquele autor algures na *Democracia na América*: “Enquanto a lei tudo permite ao povo americano, a religião limita-lhe as concepções e os empreendimentos.” Tocqueville, 1972:34.

<sup>24</sup> Cf. Almond, G. op. cit. :19

<sup>25</sup> Cf. Idem: 10 e 11; Aron, R. 1999 (para um resumo sobre a teoria sociológica dos Clássicos).

Do ponto de vista do penúltimo autor:

*For Weber Sociology had to be an 'enphatic' science, a verstehende Soziologie, in which attitudes, feelings, and values were important explanatory variables. Perhaps Weber was the first truly modern social scientist*<sup>26</sup>.

Weber parece coroar o que tinha sido iniciado por Tocqueville ao criar pioneiramente conceitos empiricamente fundamentados e ao ter sido metodologicamente mais inventivo e sofisticado que os demais. *"He himself used questionnaires, developed a form of content analysis, and employed systematic field observation*<sup>27</sup>". Este autor revela por um lado, numa espécie de resposta à teoria sociológica marxista que destacava com certa demasia a estrutura econômica na formação das instituições e idéias sociais, a forte relação de condicionamento entre a esfera religiosa (ética protestante) e a esfera econômica (*ethos* capitalista) no mundo ocidental e, por outro, formula os tipos de dominação e os tipos de regime político baseados em valores culturais<sup>28</sup>, de modo a evidenciar o peso que valores e idéias preservam ao influenciar os agentes de forma decisiva para a mudança nas estruturas econômicas e nas instituições políticas. Os tipos ideais de dominação de Weber são categorias que expressam o quanto os valores subjetivos permitem a obediência aos líderes. A crença em qualidades extraordinárias, em regras legais, abstratas (racionais) ou na força do passado ou tradição implicam respectivamente nas ordens carismática, racional-legal e tradicional. Outras tipologias weberianas, como a dos tipos de ação social - de certo modo analógicos aos tipos de dominação - e a dos partidos políticos, estão baseadas em aspectos subjetivos que são seus suportes.

Porém o norte americano Parsons, o principal intérprete de Weber naquele país, é quem importa e "retransmite" as suas principais categorias à escola dominante de cultura política, nomeadamente através de seu conceito de orientação para ação social desdobrado nas orientações cognitiva, afetiva e avaliativa que serão usados por Almond e Verba na definição do conceito de cultura política. Usam também os tipos weberianos de dominação e algumas variáveis parsonianas na categorização dos tipos de cultura política-paroquial, de sujeição e participante<sup>29</sup>. Assim, Weber ao lado de Toqueville, que condiciona

---

<sup>26</sup> Cf. Almond, G. 1989:11

<sup>27</sup> Idem

<sup>28</sup> Para uma inventariação mais exaustiva de outros autores e estudos que influenciaram a corrente dominante de teoria de cultura política, C.f. Almond, G. e Verba, S. op. cit. :11 e 12.

<sup>29</sup> Cf. Almond, G. 1989:11 e 24 e Aron, R. op cit: 447e ss.

sensivelmente a definição de cultura cívica, apresenta-se, sem dúvida, como um dos clássicos que mais impacto teve sobre a escola dominante de cultura política, nomeadamente no seu recorte dos tipos de cultura política baseado em tipos ideais.

Igualmente em Marx não está ausente, reconhece Almond<sup>30</sup>, como nos demais nomes da Sociologia europeia, a atribuição de certa importância aos aspectos subjetivos na explicação do social. Porém, o certo é que a relação de Marx, dos marxistas e da própria ideologia comunista com os estudos de cultura política é mais complexa e ambígua (principalmente quando comparado com Weber e Tocqueville) devido a alguns pressupostos básicos de sua teoria sociológica, nomeadamente a atribuição de certo privilégio à ordem material na explicação da realidade social.

*Communist ideology takes a rather position on the malleability of human beings, arguing that attitudinal differences are the simple consequences of social and political structural arrangements. Change the social and political structural arrangements and a new kind of socialist man can be created*<sup>31</sup>.

Nessa linha argumentativa a cultura - parte da superestrutura que seria derivada do modo de produção dominante e das relações de classe - é, significativamente dependente, estática e condicionada pela situação econômica ou a infra-estrutura. Não seria muito mais do que uma 'produção' da classe dominante para a realização de seus interesses. A sua condição de mero epifenômeno de outras ordens a tornaria supérflua na explicação das mesmas. Esta parece ser a tendência predominante de boa parte das interpretações marxistas e aponta realmente para uma subestimação dos valores como fator explicativo da política<sup>32</sup>, mas esta conclusão não é absolutamente coerente com a globalidade das obras (ou partes delas) de Marx e dos marxistas. Em algumas, como, por exemplo, *O Dezoito Brumário*, ele autoriza a atribuição de um relativo poder à cultura na explicação do político. Segundo Chilcote<sup>33</sup>, outros olhares, um pouco mais críticos, indicam que está implícito à concepção marxista que, a cultura só é variável dependente na sociedade capitalista, que como se sabe, dentro do pensamento comunista é transitória, juntamente com a sua cultura alienante, suposta que está a possibilidade do desaparecimento gradual

---

<sup>30</sup> Cf. Almond, op. cit. :10

<sup>31</sup> Cf. idem:30

<sup>32</sup> Cf. Chilcote, R. 1998:235 & Marx, K. 1999

<sup>33</sup> Cf. Idem: 246-267

da alienação através da criação de condições para uma sociedade sem classes e de uma revolução socialista mundial.

Uma das demarcações teóricas mais claras em relação àquela posição mais marcadamente estruturalista, dentro da tradição marxista, acha-se na teoria da hegemonia de Gramsci que é também uma tentativa de superar a rigidez do esquema *original* de Marx, e vai no sentido de reconhecer a importância dos valores e crenças na manutenção das estruturas políticas (de *dominação* na sociedade capitalista). Explica-nos Castro: “Segundo esta teoria, os setores dominantes da sociedade - a fração no poder - constroem uma hegemonia que é simultaneamente a garantia e a justificativa do domínio (...) constituem um sistema de crenças e de valores que passam a ser considerados senso comum, ao mesmo tempo em que estas crenças e valores, por sua vez, são constituintes da sociedade<sup>34</sup>”. Pode-se afirmar que com Gramsci a relação de determinação entre infraestrutura e superestrutura sociais é no mínimo mais dialética e menos clara do que aquela consideração mais ortodoxa da tradição marxista. Ele vem enfatizar o poder das crenças e valores na formação do consenso normativo que proporciona a permanência de sociedades desiguais como a capitalista. É possível concluir que, independente de qualquer discussão a ser levantada acerca de sua concepção de democracia, os pressupostos teóricos de Gramsci contribuem para o reforço da teoria de cultura política mormente no debate da relação entre estrutura e cultura políticas.<sup>35</sup>

As contribuições para o desenvolvimento dos estudos de cultura política vieram de várias áreas e disciplinas, mas as principais influências vêm da psicologia social, da psicoantropologia e do desenvolvimento nas pesquisas *survey*. A Psicologia social, basicamente desde as primeiras décadas do século XX, firmada em conceitos como instinto, hábito, sentimento e atitude, tentava entender como o comportamento individual é condicionado pela presença de outros indivíduos ou grupos, isto é, o estudo do comportamento individual no contexto de interação social. Um dos exemplos enfáticos é o estudo “A personalidade autoritária” da Escola de Frankfurt (elaborado por Horkheimer e Adorno) que buscava interdisciplinarmente entender as relações entre a presença de atitudes racistas no seio da população e tipo de regime político<sup>36</sup>. Outra influência marcante vem da Psicoantropologia, que ligava a aquisição de valores na infância com o processo de socialização e destacava o conceito de caráter nacional. A combinação da

---

<sup>34</sup> Castro, H. 2000: 32

<sup>35</sup> Cf. Moises, J. A. op. cit. : 90

<sup>36</sup> Cf. Santos, E. 2000: 87; Almond, G. op. cit. :13



psicanálise com as ciências sociais teria começado a partir de 1920, com os trabalhos de Malinowski, Ruth Benedict, Margaret Mead e Lasswell. Mas, posteriormente, houve outras contribuições marcantes como a de Linton, que estende os estudos de socialização às experiências na fase adulta ou mesmo ao introduzir o conceito de subcultura<sup>37</sup>. Portanto, os avanços na teoria sociológica, na Antropologia e na psicossociologia foram importantes bases para o desenvolvimento de uma conceituação mais rica de cultura política que chega na década de sessenta. Entretanto, Almond<sup>38</sup> é da opinião de que sem o desenvolvimento nas metodologias de *surveys* (a partir dos estudos de Laszarsfeld) talvez não teria sido possível atingir o nível de sistematização e desenvolvimento verificado na teoria de cultura política naquela década.

## 1.2 A CORRENTE DOMINANTE DA TEORIA DE CULTURA POLÍTICA

Um dos maiores e mais nítidos esforços no sentido de se lapidar o conceito de cultura política e de se buscar estratégias metodológicas mais adequadas ao seu uso surge depois da segunda guerra mundial (décadas de 50 e 60) com a chamada *corrente dominante da teoria de cultura política*<sup>39</sup>, iniciada por Gabriel Almond e Sidney Verba na obra *The Civic Culture*<sup>40</sup>, que vem inovar teórica e metodologicamente as abordagens anteriores sobre o respectivo tema.

---

<sup>37</sup> Cf. Almond, G. 1989:14. Para uma inventariação mais exaustiva de trabalhos e autores importantes que antecederam e influenciaram os estudos pioneiros da escola dominante de cultura política, veja Almond, G. & Verba, S. op. cit. : 11 e 12;

<sup>38</sup> Cf. Idem.

<sup>39</sup> Schwartzberg localiza tais autores dentro da escola funcionalista norte-americana de ciência política. Os estilos comparativos e desenvolvimentistas os teriam estimulado a buscar a análise funcional, já que a institucional (impregnada de juridismo e constitucionalismo) não mais daria conta de aspectos socioeconômicos dos novos Estados não ocidentais emergentes - não obstante estes adotarem instituições análogas aos ocidentais. A teoria de cultura política, nesta linha de raciocínio, estaria dentro de um esquema funcionalista mais amplo. Pois, o funcionamento do sistema político abarcaria três níveis: suas capacidades, suas funções de conversão e suas funções de manutenção e adaptação. Este último aspecto é possível com base no recrutamento político e na socialização política; nesta, por sua vez, por ser o "processus" que envolve a internalização do sistema, ganharia ênfase a análise da Cultura política. Ora, o mais importante nisso tudo é que o sistema político 'passa a ser' encarado como uma parte do todo social que a envolve. Ele não inclui apenas instituições governamentais, mas todas as estruturas nos seus aspectos políticos. Schwartzberg, R.G. 1979:150-156.

<sup>40</sup> Este trabalho é definido, no prefácio do mesmo, como "a study of the political culture of Democracy. It describes the political beliefs, aspirations, emotions, and actual participation in politics of citizens in five countries - Germany, Italy, Mexico, Great Britain and the United States (...). Our study will suggest that there exists in Britain and the United States a pattern of political attitudes and an underlying set of social attitudes that is supportive of a stable democratic process. In the other three nations studied - Germany, Italy, and Mexico - these patterns are less evident." Isto evidencia que estavam preocupados com a expansão ou universalização da democracia, mas entendida essencialmente como sendo a vertente liberal anglo-americana dela. Cf. Almond, G. & Verba, S. op. cit. , prefácio: viii-x

Os principais intentos desse trabalho seriam o teste da compatibilidade entre cultura política e instituições políticas democráticas e a busca de uma cultura política mais associada à democracia. Esta empresa é entendida por alguns como tendo sido guiada por impulsos ideológicos já que aparentava servir-se a interesses nacionalistas dos Estados Unidos.

A academia e a ciência norte-americanas do pós-guerra - aos quais pertenciam os referidos autores - estariam orientadas politicamente para, além de legitimar o modelo democrático norte-americano, entender as condições necessárias de sua imposição e continuidade, devido, principalmente, à sua concorrência com o socialismo soviético,<sup>41</sup> mas a visão endógena à corrente dominante garante que o medo de ameaça autoritária no pós-guerra influenciou decisivamente as pesquisas sobre cultura política. O desafio de compreender o sucesso da democracia em alguns lugares e seu fracasso em outros teria sido fundamental para definir um desenho de pesquisa que tinha como pressuposto a relação complexa entre cultura política e estabilidade democrática<sup>42</sup>.

Almond tenta mostrar-nos que propostas de governos mistos (caracterizados pela moderação e confiança interpessoal) se fazem presentes - desde Aristóteles, passando por Polybius e Cícero - como forma de se 'desafiar' contextos marcados por instabilidades ou guerras. Para a geração do *The Civic Culture* eis a grande questão: “*why did democracy survive in Britain and The United States, and why did it collapse on the European continent?...his answer falls into the mixed-government /civic-culture tradition which we have traced back to the origins of the human speculations about politics*”<sup>43</sup>. No entanto, independentemente das intenções que estão por detrás do despertar dessas pesquisas sobre cultura política, e apesar das críticas, é inegável que a idéia de cultura política viria a revelar utilidade na percepção e compreensão da relação entre opiniões da população e emergência e estabilidade do sistema político comprovada pela popularidade com que é acolhida<sup>44</sup>.

Esta corrente passou por fases marcadamente distintas. A primeira surge com a fundação desses estudos na passagem da década de cinquenta à de sessenta. Foi um

---

<sup>41</sup> Cf. Whitehead,1991;Lowi,1994, apud, Castro, H.2000:17.Igualmente ressalta Inglehart a respeito desse trabalho que, “Qualquer teoria bem intencionada afirmaria que todas as sociedades têm igual probabilidade de ser democráticas. O problema é que fazer uma teoria sob encomenda para determinada ideologia pode produzir uma teoria que não corresponde à realidade e conseqüentemente as previsões vão falhar. A teoria orientará erroneamente aqueles que tenham que lidar com a democratização no mundo real.” Inglehart, R. 2002:147

<sup>42</sup> Cf. Almond, G. op. Cit. :16; Rennó, L.1997a : 13

<sup>43</sup> Idem. : 22

<sup>44</sup> Cf. Castro, H. Op. cit. :18

começo marcado por grande prestígio, aceitação e confiança quanto à importância e à capacidade explicativa do conceito, devido, principalmente, à superação de limitações do enfoque institucionalista e dos estudos de caráter nacional anteriormente predominantes (respectivamente dentro da análise política como um todo e na compreensão da influência dos fatores culturais) que logo se tornaram anacrônicas e com pouco poder de convencimento. Este período se identifica com a obra *The Civic Culture* (1963).

A partir dos anos setenta (mais visivelmente), começa um segundo momento caracterizado por ataques e críticas duríssimas aos pressupostos da teoria de cultura política e por uma sensação de certa crise e esterilidade conceitual. As posições ideológicas de direita e de esquerda radicalizavam-se nas suas críticas àquela corrente de pensamento. Os de esquerda denunciavam-na como estando ao serviço do capitalismo e reclamavam por uma maior atenção e anterioridade aos aspectos materiais com relação aos valores nas discussões que envolviam o conceito de cultura política. Os críticos à direita, baseados na teoria de escolha racional e em argumentos mais economicistas, não reconheciam méritos na idéia de cultura política, dado que os atores são racionais e agem sempre baseados no cálculo custo/benefício, mas, a partir da metade da década de oitenta surge uma tendência de renascimento da teoria de cultura política claramente pautada por uma disposição maior de reconciliação com outras tendências explicativas tanto da parte dos “culturalistas,” como dos marxistas e dos de direita; o fundamental passa a ser o reconhecimento de que a cultura importa e é relevante na explicação do comportamento político sem contudo esquecer que elementos de outra natureza são também parte da explicação<sup>45</sup>.

### 1.3 DEFINIÇÃO DE CULTURA POLÍTICA

Embora pareça que a discussão acerca de cultura política<sup>46</sup> não deva abdicar do debate sobre a relação da cultura, no seu sentido amplo, com a política (enquanto duas ordens sociais distintas) a sua definição não se reduz à mera justaposição dos dois

---

<sup>45</sup> Cf. Rennó, L. 1997b: 254 –258; Moisés, J.A. op. cit. : 85-98

<sup>46</sup> Apesar de o conceito de Cultura política não ser exatamente a junção semântica das duas coisas é bom ressaltar que, entre as múltiplas definições dos dois termos, podemos entender a Cultura como “O conjunto dos aspectos intelectuais, morais materiais dos sistemas de valores, dos estilos de vida que caracterizam uma civilização”. Enquanto isso, a política, na linha normativa de Arendt, pode ser percebida como o espaço que abarca as disputas visando decisões acerca do ‘bem viver’ de uma sociedade e dos seus membros. Cf. respectivamente, Valade, B.1995 & Santos, E. op.cit. ; Arendt, H.1980

conceitos ou adjetivação do termo cultura<sup>47</sup>. Optamos por falar de cultura enquanto sistema de valores; orientação psicológica direcionada a objetos sociais de maneira a possibilitar-nos um conceito de cultura política algo suficientemente bem recortado e distinto da cultura mais ampla (como acima definida); isto, apesar de a primeira ser parte da segunda e ser por ela influenciada. Esta separação analítica visa e deve condicionar “uma melhor análise dos assuntos referentes aos fatores políticos<sup>48</sup>”.

Como qualquer outra definição encontrada no pensamento social de um modo geral esta também não há de ser unívoca. Kavanagh enumera algumas variantes assumidas por ela. Roy Macridis, Samuel Beer, Dahl, Pye, são alguns dentre muitos que esforçaram por definir o conceito de cultura política. O próprio Kavanagh não se abstém e define-a como “uma abreviatura para determinar o ambiente emocional, e de atitudes adentro do qual opera o sistema político<sup>49</sup>”.

Contudo, tem-se a impressão de que há uma tendência na maioria dessas definições em aproximar-se daquela da geração do *The Civic Culture*, trabalhada por Almond e Verba, que afirmam ser a cultura política um conjunto de atitudes<sup>50</sup> e orientações individuais direcionadas ao sistema político, suas partes, seus papéis e ao papel do indivíduo no sistema. Ou seja, o domínio subjetivo das ações políticas observáveis tanto em relação à população nacional como aos seus subgrupos. O seu conteúdo é produto da socialização na infância, educação, exposição aos meios de comunicação, das experiências adultas com o governo, com a sociedade e com o desempenho econômico do país<sup>51</sup>. Ela refere-se ao modo como o sistema político (desdobrado em objetos que o representam) é internalizado pelos indivíduos, isto é, refere-se a orientações especificamente políticas, não obstante o fato de a sua dinâmica não ser autônoma das tendências culturais mais gerais.

Na visão de Castro, o termo cultura política (etimologicamente falando) é propício a equívocos e polêmicas acerca do conteúdo dessa teoria. A proposta é de se construir um conceito que abranja atitudes ligadas ao sistema político. A palavra cultura terá sido “menos cunhada por uma preferência à priori de estudos culturais, que por permitir a

---

<sup>47</sup> Castro aponta que “O conceito de cultura política consagrado na literatura não surge da união conceitual de 'cultura' e de 'política' (...) nem se trata de adjetivar ou delimitar cultura”, afastando-o, assim, sensivelmente de considerações de ordem semântica e meramente baseadas nos ‘*cultural studies*’ de modo a conferi-la certa autonomia conceitual e poder analítico. Cf. Castro, H. op. cit. : 16

<sup>48</sup> Verba, S.1969, apud Rennó, L. 1997b: 248.

<sup>49</sup> Kavanagh, D. 1977:12

<sup>50</sup> “Uma atitude é uma disposição ou uma preparação para atuar de uma maneira de preferência a outra. É a probabilidade do aparecimento de um comportamento determinado em certo tipo de situação. As atitudes políticas são predisposições, propensões subjacentes, para reagir de certa maneira em face de certas situações políticas.” (Schwartzemberg, R.G. 1979:156).

<sup>51</sup> Cf. Almond, G. & Verba, S. Op. Cit. :12-13; Almond, G. op. cit. :26.

incorporação de instrumentais teóricos e empíricos de outras áreas de conhecimento, dentro da tradição das ciências sociais norte-americanas.” A tradição dos estudos da cultura, ainda seguindo Castro, não é unívoca. Comporta pelo menos duas diferentes vertentes. A *variable-oriented*, que privilegia *determinadas* variáveis intrínsecas à cultura e ao comportamento e a *process-oriented*, que vê o fenômeno cultural de forma mais alargada e absoluta. A cultura política na Tradição do *The Civic Culture* é certamente pertencente à primeira vertente<sup>52</sup>.

A cultura política define o contexto onde a ação política se desenvolve<sup>53</sup>. É esclarecedor notar que ela não é exatamente um ato, mas predisposições passíveis de dar forma aos atos políticos.

Antes como mediador do que influência determinante, o conceito de cultura política ajuda-nos a explicar porque é que fenômenos quase similares produzem nas diversas nações efeitos tão diferentes (...) Em vez de nos capacitar para fazer previsões sobre futuras realizações de um sistema político, sensibiliza-nos até aos limites adentro dos quais em compreensão popular é provável que opere<sup>54</sup>.

E, nem todas as atitudes são igualmente acionáveis, devido à variação na intensidade das crenças, na disposição de agir, e nas próprias disponibilidades estruturais para fazê-lo em cada indivíduo ou grupo.

Este enfoque mais *culturalista* viria suprir o vazio com que se deparava entre estudos do indivíduo e do sistema político ao possibilitar a compreensão de relações que podem se estabelecer entre aspectos micro (ao nível individual) e macro (ao nível do sistema). A abertura dessa possibilidade constitui, na visão de Castro, “... a maior qualidade do trabalho: a comprovação da existência de relação entre o que as pessoas pensam e a organização da sociedade. É importante considerar que esta hipótese subverte o caminho usual de análise política até então: segundo ela, o centro explicativo da política deixa de ser as instituições e passa a ser a população, com as suas atitudes e ações<sup>55</sup>”. Esta visão vem superar limitações das tradições anteriores de análise política exclusivamente institucionais ao privilegiar um olhar mais próximo do comportamento político.

A análise de *surveys* está entre as principais estratégias usadas na tentativa de sistematização das orientações subjetivas tangentes à política. Aliás, as sofisticações na

---

<sup>52</sup> Cf. Castro, H. op. cit. :26

<sup>53</sup> Cf. Pye, 1969, apud, Rennó, L. 1997a:25

<sup>54</sup> Kavanagh, D. op. cit. : 17

<sup>55</sup> Cf. Castro, H op. cit. : 19

metodologia quantitativa, nas pesquisas de intenções eleitorais (baseadas em Lazarsfield e all.) entre outras, alavancaram significativamente as pesquisas nessa área suscitando novidades (como pesquisas *cross-national*) e o teste de hipóteses até então carentes desse exercício<sup>56</sup>. Isto, porém, não implica na exclusão de outros meios como o recurso às declarações públicas, discursos escritos, mitos e lendas e observação de comportamentos<sup>57</sup>. A definição das características da cultura política é produto do material empírico (atitudes e opiniões individuais) coletado significativamente através de *surveys*. A cultura, enquanto fenômeno coletivo, nesse caso é definido pelo comportamento individual tomado de forma agregada<sup>58</sup>.

Baseada nas denominadas orientações cognitiva, afetiva e avaliativa da população, a corrente dominante criou uma trilogia de tipos de cultura política. As orientações cognitivas envolvem conhecimentos e crenças - o que se sabe ou se crê saber - acerca do sistema político, através de seus papéis, seus titulares, seus “inputs” e “outputs” acerca das instituições, dos partidos, dos dirigentes etc. As orientações afetivas - portanto, 'não racionais' - envolvem sentimentos como adesão, rejeição, simpatia, antipatia, alienação, indiferença, cinismo, confiança, tolerância, menosprezo em relação ao sistema, seus papéis, pessoas e desempenho. As avaliativas (uma espécie de combinação de aspectos valorativos, afetivos e cognitivos) se referem a julgamentos e opiniões sobre os objetos políticos. Sendo assim, é possível que a cultura política seja entendida como o que se sabe, o que se sente e o que se crê em relação à política<sup>59</sup>. Os objetos políticos, por sua vez, abrangem o sistema político como um todo, seus papéis e suas estruturas particulares, indivíduos ou grupos titulares de tais papéis, diretrizes políticas, atores políticos de uma forma geral e o próprio indivíduo enquanto ator político (*self as object*). A esses objetos são direcionados às já referidas e diferenciadas orientações individuais, de maneira que é a partir do cruzamento das orientações com os objetos políticos que foi traçada tal tipologia de cultura política, que assim pode ser entendida como a frequência com que cada um dos três diferentes tipos de orientações são direcionadas a cada um dos diversos tipos de objetos políticos<sup>60</sup>.

Tendo em conta essas constatações, temos, na óptica dessa corrente, três tipos de cultura política: o tipo paroquial (ou provinciano), caracterizado, principalmente, por uma

---

<sup>56</sup> Cf. Castro, H. op. Op cit.:20

<sup>57</sup> Cf. Almond, G. & Powell, G.B. 1972:38

<sup>58</sup> Cf. Castro, H. op. cit. :27 ; Rennó, L.1997a:16

<sup>59</sup> Cf. Almond, G. & Verba, S. op. cit. :11-14; Schwartzberg, R.G. op. cit. : 156

<sup>60</sup> Cf. Almond, G. & Verba, S. Op.cit. : 15; Almond, G. & Powell, G.B. op.cit. : 37-40; Castro, H. op. cit.

fraca e obscura noção ou consciência do sistema político enquanto entidade distinta e por conseguinte um baixo envolvimento nele. Os indivíduos que o pertencem têm pouca sensibilidade ao “todo nacional”. As suas referências se limitam basicamente a horizontes locais como aldeia ou clã. A cultura política submissa (ou de sujeição), apesar de ser definida por uma consciência mais manifesta do sistema político (encarado como exterior e superior), é marcada por uma forte apatia e falta de participação dos cidadãos nos processos decisórios e nas estruturas de *inputs*. A expectativa maior é em relação aos seus *outputs* (benefícios, serviços e prestações). Os cidadãos são mais obedientes, passivos e afetados pelo sistema de que o contrário. A cultura política participante é essencialmente definida por uma mais plena consciência do sistema assim como por um envolvimento ativo neste por parte dos cidadãos, através da articulação de demandas e ou na elaboração de decisões, ou seja, quando a orientação é altamente positiva em relação a todos os objetos políticos. Os sistemas inglês, escandinavo e norte-americano seriam os melhores exemplos deste tipo de cultura política<sup>61</sup>.

No entanto, esses tipos não são estanques ou homogêneos porque em geral se combinam entre si. Na realidade, uma cultura política não suprime a precedente; acrescenta-se a ela, prevalecendo. Comporta -certamente que em proporções desiguais - elementos paroquiais, de sujeição e de participação. Por exemplo, a cultura submissa não exclui orientações relacionadas a grupos primários (linhagens, comunidades religiosas...), do mesmo modo que a cultura participante não apaga orientações paroquiais e submissas<sup>62</sup>. Igualmente o indivíduo/cidadão é um *mix* particular dos três tipos de orientações. Aquele que pertence à cultura participante, por exemplo, não é unicamente orientado para uma participação ativa na política, mas é igualmente submisso, em relação às leis e à autoridade e pertence a algum grupo primário mais difuso.

Por isso as diferenças significativas entre as culturas políticas dos cinco países incluídos no estudo (*The Civic Culture*) giram muito mais à volta da extensão e da maneira como os três tipos (paroquial, submissa e participante) são dosados em cada lugar. Deve-se deduzir a partir disso que a estabilidade e a *performance* do sistema político democrático advêm do tipo de *mix* atingido a partir dessas orientações.

---

<sup>61</sup> Cf. Almond, G. & Verba, S. Op.cit. :15-16; Schwartzberg, R.G. op. cit.:157; Kavanagh, D. Op. cit. :13

<sup>62</sup> Almond, G. & Verba, S. op. cit. :18,19 e 21; Schwartzberg, R. G. op. cit. :158. Consta a pequena ressalva de que só a cultura paroquial simples tende a ser mais pura e, conseqüentemente uma exceção a essa 'regra' de mistura. Almond e Powell (1972) referem-se também a tipos ideais de culturas mistas, que seriam esses três: *paroquial subject*; *subject participant* e *participant*.

Recorrendo à sua matriz histórica de referência, o mundo anglo-saxônico, Almond e Verba apontam o desenvolvimento da cultura democrática no caso britânico como um exemplo pioneiro de sucesso na mudança de uma cultura política submissa para a participante; isto porque a autonomia paroquial e local sobreviveu e contribuiu para o desenvolvimento da infra-estrutura democrática. Pois, corporações municipais, comunidades religiosas, grupos de mercadores, isto é, a tradição de associações livres persiste e se transforma nos 'futuros' grupos de interesse no contexto democrático.

Contrariamente no contexto prussiano, as instituições locais e paroquiais teriam sido deslocadas para a sobrevivência na esfera privada ou assimiladas ao Estado autoritário o que provocou uma grande brecha entre a esfera pública e a privada no arranque da vida democrática Alemã. Não se teria conseguido ali estabelecer com 'sucesso' a conexão entre indivíduo, família, comunidade, e instituições do governo autoritário<sup>63</sup>.

Com base nesses argumentos esta corrente analítica aproxima-se do principal objetivo por eles pretendido que era a definição e a caracterização de uma cultura política democrática e, que no caso vem a ser a chamada por eles de *cultura cívica*.

#### 1.4 CULTURA CÍVICA: UMA DEFINIÇÃO TENTATIVA DE CULTURA POLÍTICA DEMOCRÁTICA

Quando Almond e Verba inauguravam essa corrente logo após a Segunda Guerra, manifestavam otimismo quanto à tendência global de expansão de uma cultura de ânsia pela participação, mas não arriscavam o mesmo prognóstico quanto à expansão da *cultura cívica* propriamente dita (até porque uma e outra não são necessariamente coincidentes) a mais propiciadora, defendem, da estabilidade e consolidação democráticas, e preferiram, quanto a isso, a busca da averiguação empírica da distribuição dessa cultura no seio da população dos cinco países estudados. Sugerem os autores:

*If there is a political revolution going on the world, it is what might be called the participation explosion. In all the new nations of the world the belief that the ordinary man is politically relevant(...) widespread(...). Large groups of people who have been outside of politics are demanding entrance in to the political system. And the political elites are rare who do not profess commitment to this goal.(...) The democratic states offers the ordinary man the opportunity to take part in the political decision- making process as*

---

<sup>63</sup> Cf. Almond.G. & Verba, S. op. cit.:24



*an influential citizen. The totalitarian offers him the role of the participant subject.”<sup>64</sup>*

Esta observação indica que, do ponto de vista desses autores, a *cultura cívica* não é um sinônimo absoluto de participação, mas um tipo especial desta. Assim, distinguem os modelos de participação evitando fazê-lo com base nos aspectos formais do sistema político - sufrágio universal, partidos políticos... - e chamando atenção, especificamente, para o tipo de cultura política que subjaz a cada sistema. A cultura política democrática por excelência vem a ser, para a corrente dominante, a *cultura cívica* (correspondente ao tipo participante), a qual é a mais congruente com o regime democrático. Contrariamente ao que muitas vezes é esperado, ela não é exatamente uma cultura moderna, mas um misto de tradição e modernidade encontrado no seu modelo mais acabado na experiência democrática do mundo anglo-americano emergido primeiramente no contexto britânico.

*Britain came in to the era of national unification and of absolutism able to tolerate a greater measure of aristocratic, local, and corporate autonomy than could continental Europe (...) What emerged was a third culture, neither traditional nor modern but partaking of both; a pluralistic culture based on communication and persuasion, a culture of consensus and diversity, a culture that permitted change but moderate it.<sup>65</sup>*

No entanto, desde o século XIX que essa cultura política se propaga com mais clareza e rapidez nos Estados Unidos que vem fornecer o exemplo mais acabado dela. É uma cultura equilibrada que não se identifica exatamente com a “*atividade cívica*” ou com a participação constante dos cidadãos (potencialmente influentes) na política. É baseada, assumem os autores, no modelo de racionalidade ativista de cidadania democrática liberal, mas não exclusivamente, porque:

*The Civic Culture argued that this rationality-activist model of democratic citizenship was one component of The Civic Culture, but not the sole one, indeed, by itself this participant -rationalist model of citizenship could not logically sustain a stable democratic government. Only when combined in some sense with its opposites of passivity, trust, and deference to authority and competence was a viable, stable democracy possible.*

---

<sup>64</sup> Idem : 2 e 3.

<sup>65</sup> Ibidem : 5 e 6; Cf. Castro, H. op. cit. : 24

A atividade política é marcada por um misto de vivacidade e passividade de modo a se evitar dissensos profundos e a possibilitar-se confiança no ambiente social. Um engajamento sem excesso, limitado por elementos paroquiais e de sujeição que atenuam a intensidade das clivagens. O cidadão se orienta positivamente a respeito dos *inputs*, dos *outputs*, do sistema global e da avaliação enquanto ator político. É um modelo inspirado na tradição aristotélica, já mencionada, de governo misto.

*Aristotele's conception of mixed government (...) is related to what some of us in recent years have characterized as The Civic Culture in which there is a substantial consensus on the legitimacy of political institutions and the direction and content of public policy, a widespread tolerance of a plurality of interests and belief in their reconcilability, and a widely distributed sense of political competence and mutual trust in the citizenry*<sup>66</sup>.

Uma das teses centrais e das mais polêmicas da teoria de cultura política é a que prevê a tendência forte de coincidência entre tipos específicos de cultura política e tipos de estrutura sócio-política subjacente aos argumentos expostos. A cultura paroquial seria mais congruente com uma estrutura política tradicional descentralizada, a submissa com uma estrutura centralizada autoritária e a participante com a estrutura democrática. Pressupõe-se, portanto, que na ausência de uma correspondência harmoniosa entre estrutura e cultura, o sistema político muito provavelmente seria vulnerável e/ou com péssimo funcionamento. Esse modelo conduziria à conclusão de que em algumas sociedades tipicamente caracterizadas por culturas não cívicas dificilmente as estruturas políticas e de governo democrático se desenvolveriam e se sustentariam já que, segundo a mesma corrente, essas são fortemente dependentes de uma cultura política respectivamente congruente com o desenvolvimento de uma estrutura democrática (no caso a cultura cívica). Então, fica a pergunta sempre pertinente: só haverá democracia onde há cultura cívica?<sup>67</sup> E esta cultura não seria a mera descrição da cultura das sociedades anglo-saxônicas erigida em modelo a ser expandido para outros lugares?

---

<sup>66</sup> Almond, G. op. cit. : 4.

<sup>67</sup> Uma análise crítica melhor desenvolvida e mais profunda sobre essa relação de causalidade entre cultura cívica, existência de democracia e sua estabilidade está em Castro, H. op. cit.

---

## 1.5 A TEORIA DOMINANTE DE CULTURA POLÍTICA E SEUS CRÍTICOS

Estamos perante um cenário teórico muito sensível a críticas e polémicas. Por volta de mais ou menos uma década depois da publicação do *The Civic Culture*, os estudos de cultura política foram atingidos por uma onda de ataques e críticas advinda de várias matrizes académicas e ideológicas que influenciam sensivelmente os seus pressupostos a ponto de provocar uma espécie de depressão que viria a ser ultrapassada a partir dos anos oitenta. Primeiramente, as críticas eram mais extremadas e reducionistas e a preocupação com o dialogo e a superação de divergências visando algum consenso só ganhou força no pós-oitenta, o que não significa que o conceito de cultura política passou a estar imune a polémicas<sup>68</sup>.

Street identifica os tipos de críticas com os momentos atravessados pela escola. Logo após a publicação do *The Civic Culture* nos anos sessenta, a principal fonte de críticas teria sido o papel reservado à cultura política no processo político. Isto é, a relação entre cultura e estrutura políticas. A segunda fase, marcada pela produção da coletânea *The Civic Culture Revisited* no início dos anos oitenta, introduz propostas reformistas de várias índoles que vão desde visões marxistas (de Wiatr, por exemplo, no seu artigo: “The Civic Culture from a Marxist-sociological Perspective”), que põem em causa a capacidade explicativa do conceito devido ao desprezo das variáveis económicas e políticas, até às visões mais cétricas que tendem a considerar a cultura política como variável dependente negando a sua autonomia explicativa. A ausência do estudo de variáveis relacionadas à formação da cultura política - esquecida significativamente nas análises pioneiras - é questionada e constitui-se noutra fonte de críticas e pretensa fraqueza da teoria dominante de cultura política. A última fase seria abarcada pela apresentação de alternativas que irão ao encontro de uma definição mais ampla do conceito de cultura política que, do ponto de vista do próprio Street, deve abranger uma interconexão maior entre a cultura e as estruturas políticas.<sup>69</sup>

Castro sistematiza as críticas, não através de uma demarcação baseada num cruzamento de aspectos conteudísticos e momentos cronológicos como Street, mas tendo

---

<sup>68</sup> Cf. Rennó, L. 1997a: 10

<sup>69</sup> Cf. Rennó, L. 1997a: 15-18; Wiatr, J. 1989; Street, J. 1994

em conta o grau de proximidade maior ou menor dos críticos em relação à escola dominante dos estudos de cultura política. Divide os críticos em três categorias<sup>70</sup>:

- aqueles que não acreditam nas possibilidades explicativas do conceito de cultura política, geralmente pertencentes a outras tradições teóricas. Bertrand Badie é um exemplo;
- os que buscam a redefinição do conceito baseando-se em outras premissas teóricas. São os casos de Eckstein, Wildavsky e da perspectiva gramsciana;
- os defensores de uma reformulação (mais ou menos ampla) do conceito, próximos à escola do *The Civic Culture*, como por exemplo, Pateman, Muller e Seligson.

Nos dois últimos tipos, percebe-se uma crença maior no poder explicativo do conceito de cultura política e certamente há uma pretensão de se usá-la nas análises, embora com a intenção mais ou menos sólida de modificar a sua versão pioneira, ao contrário dos primeiros que negligenciam-no e consideram supérflua a sua aplicação<sup>71</sup>.

Rennó parece identificar-se com a posição de Almond de que a relação entre cultura e estrutura política, que subentende a discussão sobre o status da variável cultural, é o cerne do debate à volta dos estudos de cultura política. “The principal criticism of the political culture literature is that it imputes a causal direction to the relation between culture and structure, implying that the culture produce the structure”<sup>72</sup>. Entretanto para Castro<sup>73</sup>, o ponto de longe mais polêmico dessa teoria não é aquela relação (que merece até certo consenso), mas a noção de cultura cívica e sua eleição como requisito básico, único e absoluto da consolidação democrática. Esses posicionamentos nos ajudam a mapear e localizar os aspectos mais polêmicos - e identificar possíveis falhas a ser superadas visando uma melhor compreensão do caso que estudamos - da teoria de cultura política nascida com o *The Civic Culture*. Todas essas múltiplas tendências de se ver as críticas tendem a apontar que as supostas falhas e limitações da teoria dominante de cultura política gravitam à volta desses dois grandes e seguintes focos que estão fortemente entrelaçados:

- a) a cultura política é condicionadora decisiva no funcionamento e na estabilidade do sistema político;
- b) um sistema político democrático depende decisivamente da existência de uma *cultura cívica* para ser estável.

---

<sup>70</sup> Cf. Castro H. Op. cit.

<sup>71</sup> Idem, 2000

<sup>72</sup> Almond, G. Op. Cit. :28

<sup>73</sup> Cf. Castro, H. op. Cit. :39

São questões que expressam duas faces da mesma moeda se lembrarmos que a idéia de democracia e a idéia de cultura cívica são usados dentro do âmbito de um esforço de operacionalização empírica dos conceitos de cultura e estrutura políticas. Até porque para Ruth Lane esta operacionalização constitui-se em aspecto central a ser trabalhado pelos estudiosos da cultura política de forma que:

*A major difficulty in achieving a clear overview of the field of political culture has been the fundamental failure to settle on an operational definition of the internal structure of the political culture, that is, of the variables of which it is composed.*<sup>74</sup>.

Todavia, as várias polêmicas que suscitam as diversas matizes com que o conceito pode ser visado são úteis devido às possibilidades de complementarização que oferecem. Daí a nossa preocupação em resumir o conteúdo de algumas das críticas relativas aos dois aspectos.

Segundo Muller e Seligson, baseados num cenário de teste tanto da relevância das atitudes (basicamente alguns quesitos da cultura cívica) do público para o estabelecimento de um regime democrático quanto da causação recíproca entre as duas esferas concluíram não existir qualquer correlação positiva: *“The results of our analysis of causal linkages between levels of civic culture attitudes are not supportive of the thesis that civic culture attitudes are the principal or even a major cause of democracy”*.<sup>75</sup> Teriam constatado resultados que apontam para uma convivência entre níveis baixos de cultura cívica e processos de democratização, como seriam os casos de Argentina, Portugal ou Espanha que teriam registrado substancial crescimento nos seus níveis de democracia desde os anos 70 e 80, não obstante manterem uma performance inversa, por exemplo, no tocante à *confiança interpessoal*. Portanto, podia a sua ausência ou fragilidade não ser um impedimento para a democratização. *Do mesmo modo*, verificaram ambientes como Panamá e Guatemala com nível médio de democratização, mas com índice de confiança interpessoal acima da média<sup>76</sup>.

Da perspectiva de Chilcote<sup>77</sup>, parece que pode haver sim uma relação de condicionamento da política pela cultura política, mas isto depende do tipo valores que permeiam a sociedade. Os que dominam na sociedade capitalista, por exemplo, têm pouca

---

<sup>74</sup> Lane, R.1992:363

<sup>75</sup> Muller, E. & Seligson, M. 1994:647

<sup>76</sup> Cf. Muller, E & Seligson, M. 1994:646

<sup>77</sup> Chilcote, R.1998: 266-267

potencialidade de possibilitar mudanças na estrutura política. Há, portanto, do ponto de vista deste autor, a probabilidade de a cultura política ser variável independente, entretanto, ancorado na teoria marxista, ele tenta superar os pressupostos da corrente dominante, principalmente quanto à sua definição de cultura política, do mesmo modo que pretende superar o “marxismo vulgar” nas suas limitadas interpretações da idéia de cultura política em Marx como epifenômeno da ordem material. Só o marxismo humanista, sustentado por uma outra concepção de indivíduo mais ativo e menos condicionado é capaz de proporcionar um “novo” significado ao conceito, que deixaria de ser visto como produto da alienação da sociedade capitalista ou de interesses imanentes das relações de classe da sociedade burguesa. Assim, a cultura política pode ser condicionadora da política. Diz ele: “Embora alguns marxistas presumam que a abolição dos meios de produção produzirá inevitavelmente uma sociedade sem classes, as experiências das nações socialistas demonstram que isto não é verdade. Uma perspectiva alternativa implica a substituição de uma visão de mundo burguesa por uma visão de mundo proletária”<sup>78</sup>. Parece que para Chilcote, o modo de vida atual (capitalista) não propicia à cultura política o condicionamento das estruturas, mas é possível a interiorização de outros valores capazes de proporcioná-lo. A possibilidade de tal relação acontecer com efeito significativo é, portanto, relativizada de acordo com o tipo de conteúdo que a cultura assume para os indivíduos, principalmente para as massas. Dessa forma é relativizada a própria capacidade do conceito com base no binômio consciência proletária/consciência burguesa.

Já Badie<sup>79</sup> desmancha o conceito de cultura política, achando desnecessário o seu uso dado que não há nada que ele possa explicar que não possa ser entendida dentro do conceito mais amplo de cultura e de forma mais realista e profunda. Esta separação analítica é, então, desnecessária e perniciosa. Os estudos de cultura política não deveriam, a seu ver, ser independentes dos estudos da Sociologia da Cultura. Esta última teria a vantagem de permitir a interpretação de diferentes trajetórias de desenvolvimento político e é susceptível de revelar a pluralidade irreduzível de construções políticas existentes no mundo contemporâneo. Este autor privilegia o entendimento de um sistema de significado (enquanto totalidade) que oferece possibilidades explicativas para tudo, inclusive para a política. Nas palavras do mesmo: “*Chaque système de significations et donc chaque histoire sont producteurs d’un modèle de démocratie...*”<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Idem: 267

<sup>79</sup> Badie, B. 1993, apud Castro, H. op. cit: 24.

<sup>80</sup> Idem, p. 28

Street, na tentativa de superar a tendência de sobrevalorização da cultura política, da parte da geração do *The Civic Culture*, como variável independente, reclama atenção especial ao processo de formação e sustentação dela porque não só ela define como é também definida pelas outras variáveis. Defende:

*If we are to take seriously attempts to link popular culture, political culture and political practice, then more attention needs to be paid to the process by which the culture itself is created and sustained...surely we need to know how people get access to this culture and why one set of symbols rather than another is available. Only then can we use culture to account for action. Instead of talking of the explanatory power of political culture, we need first to explain political culture.*<sup>81</sup>

Wiatr, que assume a perspectiva marxista, aponta para a necessidade de se discutir a relação entre estrutura social e valores políticos, ausente na tradição dos estudos de cultura política, e argumenta:

*For future research one may suggest a comprehensive study showing interrelationship between political cultures and political structures in terms of (a) the impact of past structures on contemporary structures and contemporary cultures...(b) the impact of contemporary structure on political culture, particularly through the analysis of the role of political experiences citizens have with the institutional framework of their system on their political attitudes and values.*<sup>82</sup>

A preocupação desses estudiosos é apontar para a necessidade de não se naturalizar a cultura política como algo dado e que se relaciona unilateralmente com as estruturas políticas.

Segundo Wiatr a apatia política pode também significar, ao invés de inatividade cívica, uma avaliação e postura críticas em relação ao sistema, o que configura propensão para outras formas de participação e de engajamento válidas para certos grupos que não

---

<sup>81</sup> Street, J. op. cit. :110

<sup>82</sup> Wiatr, J. op.cit :114

deixam, portanto, de ser uma expressão democrática de opinião que assume caráter considerado de disfuncionalidade apenas em relação ao *establishment*.<sup>83</sup>

Ele exige uma postura mais crítica abarcando a relação entre estruturas sócio-econômicas e políticas na explicação da cultura política como forma de se evitar que a culpa seja sempre das disposições psicológicas de certos indivíduos porque, como refere Pateman, não há um indivíduo naturalmente apático à política. Esta mesma autora acrescenta que as clivagens sociais não devem ser tomadas como simples expressão da diversidade social dos países estudados, mas como mantendo uma relação íntima com as estruturas econômica e política.<sup>84</sup> Esses traços teriam, do ponto de vista dos críticos, impresso um caráter meramente descritivista e conservadora à teoria dominante de cultura política e conseqüentemente falta de poder explicativo, isto porque paga tributo excessivo ao modelo democrático liberal. Refere Pateman: “*In other words, it is assumed in The Civic Culture that the liberal democratic political methods provides a successful mechanism within which interests are protected and the demands of ordinary citizens are met*”<sup>85</sup>

A polêmica acerca da visão da democracia e de cultura cívica em Almond e Verba, está também ligada ao debate sobre a relação entre cultura e estrutura políticas porque implica na questão de saber-se até que ponto é válido criar ou buscar conteúdos (universalizáveis) de culturas políticas mais adequadas a certos sistemas ou se deve-se estudar a cultura política privilegiando a caracterização e compreensão dos traços endógenos a cada contexto. Por conseguinte, quer nos parecer que é na operacionalização empírica da relação entre cultura e estrutura políticas que surge toda a discussão envolvendo a democracia e a cultura cívica. O segundo grande foco de críticas aos estudos de cultura política é o pretense viés liberal, ocidental-moderno de seus pressupostos básicos redutor do poder explicativo do conceito de cultura política.

Chilcote argumenta que os princípios teóricos desta corrente (tais como virtude cívica, democracia pluralista, burocracia racional e estabilidade) estão impregnados da experiência democrática anglo-americana de modo a preservar um conceito de cultura política meramente descritivo e conseqüentemente sem capacidade explicativa, pois, não

---

<sup>83</sup> Cf. Idem: 116-117

<sup>84</sup> Cf. Rennó, L.1997a: 29-33

<sup>85</sup> Cf. Pateman, C.op. cit :95



passa de um reflexo de ideais e por isso extremamente limitado na explicação de situações reais. A coincidência entre cultura cívica e cultura política é o grande exemplo, do ponto de vista de Chilcote, do viés pré-preconceituoso dessa corrente. Não obstante, ele tenta mostrar que é possível pensar-se numa idéia de cultura política fora dos padrões da sociedade capitalista se, antes até da mudança de condições de vida das pessoas, suas visões forem vistas com sendo mutáveis, transitórias e não naturais<sup>86</sup>.

Carole Pateman também recusa o que seria o *conforto descritivo* da corrente dominante. Esta teria naturalizado, a seu ver, o modelo liberal de democracia, assumindo uma posição conservadora e defensora do statu-quo. No máximo ter-se-ia defendido a definição procedimental e não-participativa de democracia Schumpeteriana, ignorando-se outras referências e tradições relativas à democracia. Almond e Verba, segundo ela, nunca se questionaram sobre a definição de democracia na qual se pautam. Encaram como dada a idéia de uma cidadania passiva, na qual a participação dos cidadãos seria restrita aos períodos eleitorais e à mera vigilância contra o surgimento de déspotas. Uma participação restrita e limitada - devido a pressupostos da cultura cívica como deferência e obediência às autoridades - incapaz de afetar as decisões tomadas pelas elites. Dito de outro modo, esta corrente negligencia as relações entre classes sociais, diferenças de gênero com a cultura política. As orientações individuais não explicam tudo e elas mesmas podem ser explicadas pelas relações dos cidadãos com a situação em que vivem. Assim sendo, deveria-se, ao contrário do que fazem Almond e Verba, questionar o arcabouço institucional e não tomá-lo como certo<sup>87</sup>.

Wiatr critica igualmente essa *visão enviesada*, questionando a ausência de um esforço de compreensão maior da experiência histórica dos outros países na descrição das respectivas culturas políticas, como forma de se evitar a avaliação dos mesmos com base em um modelo político e cultural *idealizado* a partir de outras experiências também particulares e, aproxima-se assim de Badie quando este afirma que cada contexto histórico pode ser produtor de um modelo de democracia.<sup>88</sup>

Eckstein, não obstante reconhecer a força explicativa do conceito de cultura política, vê a estabilidade democrática não com base no desenho à priori de um perfil ideal de cidadão *a là The Civic Culture*, mas como fruto da congruência cultural interna a cada sociedade. Noruega, estudado por ele, seria uma democracia estável devido ao seu grau de

---

<sup>86</sup> Cf. Chilcote, R. op. cit. :243-246

<sup>87</sup> Cf. Rennó, L. 1997: 29-32; Cf. Pateman, C. Op. cit.

<sup>88</sup> Cf. Wiatr, J. op. cit. e citação da nota 76.

“coesão cultural,” embora não se enquadrasse no modelo de cultura cívica. Certa analogia entre as normas que pautam as relações e estruturas políticas e as que pautam outras estruturas propriamente sociais (família, escola...) seria o garante principal da estabilidade democrática. A harmonia ou congruência entre esses vários graus de estruturas supostamente reduziria as possibilidades de tensões. Ele considerou, por exemplo, que a instabilidade do regime de *Weimar* teria muito mais a ver com a lacuna existente entre as regras democráticas para a condução do governo e o autoritarismo existente em outras estruturas como o exército, a burocracia, os partidos e a família. Este esforço está, como considera Kavanagh, calcado na tentativa de desenvolver uma teoria empírica de estabilidade democrática que sugere, por assim dizer, a imersão no contexto histórico de cada país ao se tratar dos estudos de cultura política<sup>89</sup>.

Castro defende que a idéia de cultura cívica é a mais polêmica dos estudos de cultura política: mais especificamente a sua eleição como requisito único e absoluto da consolidação democrática. Esta conclusão seria uma tentativa normativa e etnocêntrica de impôr uma visão como sendo superior a qualquer outra, desprezando a relação entre experiências particulares e conformação institucional. Continua ele elucidando: "A proposta de cultura cívica de Almond e Verba peca pelo etnocentrismo, ou seja, pela afirmação de que a cultura política encontrada na Inglaterra e nos EUA é o tipo de cultura democrática." <sup>90</sup> No entanto, de resto como Eckstein e a maioria dos críticos aqui destacados, com a exceção de Badie, Castro não desmerece a necessidade e utilidade de instrumentos teórico-metodológicos da teoria dominante, inclusive para a construção de teorias mais adequadas ao estudo de outras sociedades como a América latina, estudada por ele. O que defende é uma vigilância em relação à “armadilha da cultura cívica” que, em última análise implicaria na impossibilidade da existência ou do desenvolvimento da democracia em sociedades não ocidentais<sup>91</sup>.

Na esteira dessas críticas tende-se a pensar que a visão de democracia pressuposta pela teoria de cultura política dominante estaria predominantemente definida por uma idéia de adesão ao sistema que é tomado de forma natural como democrático e harmonioso; mas esta não passaria de um posicionamento normativo e idealista erigido a partir de casos particulares. Se tal posição fosse validada, ter-se-ia que acreditar que as disfuncionalidades são quase sempre devidas à cultura política e quase nunca à administração e *performance*

---

<sup>89</sup> Cf. Kavanagh, D. op. cit. : 21 e 26; Castro, H. op. cit. :29

<sup>90</sup> Cf. Castro, H. op. cit. : 77

<sup>91</sup> Cf. Idem :42-43

das instituições políticas e estruturas outras. O grande problema com a idéia de democracia, enquanto sistema político, é o fato de ela ser vista por esta corrente como quase intocável, já que a cultura política explicaria sobremaneira as suas aparentes falhas. A cultura cívica é atacada, além do fato de ter partido de um viés, por basear-se excessivamente na idéia de consenso/conformismo, desprivilegiando conflitos advenientes das clivagens presentes no seio das sociedades, para alimentar a estabilidade do sistema. Assim defendida a cultura política seria transformada em um conjunto de valores internalizados ou a ser internalizados para a sustentação do sistema, mas será assim mesmo ou deve-se falar em cultura política conflitante com o sistema ao se discutir as possibilidades de estabilidade/consolidação do próprio sistema político como é o nosso caso?

Pode-se também apontar uma outra tendência de críticas que pode ser chamada, por nós, de críticas metodológicas, isto sem a pretensão de autonomizá-las absolutamente daquelas anteriormente apresentadas porque têm um fundo teórico.

Alonso de Andrade questiona, ao adotar uma perspectiva analítica diferenciada da corrente dominante, na sua tese de doutorado sobre a cultura política brasileira, o estudo de atitudes através das pesquisas de opinião pública e estatísticas, típico na corrente dominante, e acusa-o de ser uma estratégia insuficiente ou pouco confiável para se entender a cultura política dado que aponta no máximo para o que ela chama de *tendências comportamentais*. Opiniões e atitudes constituiriam *níveis inferiores da esfera simbólica*. As *camadas mais profundas* só seriam acessadas através de sua proposta de centralizar o conceito de cultura política na idéia de representações sociais. Ela relativiza a plausibilidade dessa metodologia em função da concepção adotada de sociedade que a ela subjaz. Ao se referir à metodologia criticada sugere que apenas "... é adequada à concepção de sociedade que perpassa as referidas pesquisas (...) formada por um somatório de indivíduos e não pelas inter-relações entre os grupos sociais"<sup>92</sup>. A corrente dominante teria forjado uma metodologia ancorada na concepção individualista de sociedade. Visando a superação dessas limitações ela nos remete a outra alternativa (*uma nova proposta para o estudo das representações sociais em geral e das representações da política em particular*) que na sua opinião constitui um avanço em relação às metodologias pioneiras porque permite, na linguagem da própria, atingir *as camadas profundas do simbólico*.

---

<sup>92</sup> Alonso de Andrade, M. 1995: 6

Serve-lhe de ponto de apoio a escola francesa de psicologia social inaugurada por Moscovic e a técnica de análise de discurso de atores sociais metodologicamente representativos de determinados grupos (...) porque diferentemente das opiniões/attitudes, que indicam meras tendências comportamentais, as representações sociais refletem a identidade do individuo<sup>93</sup>. Na verdade esta sugestão de mudança metodológica, de Andrade, recai também sobre a necessidade de redefinição da cultura política que passa a estar não mais centralizada nos indivíduos, mas nas relações entre grupos, o que significa igualmente um questionamento do “viés ocidentalista” embutido através da metodologia da tradição dominante.

Badie, de modo relativamente semelhante, escreveu:

*La 'Culture civic' est d'abord assimilée à une somme de comportement individuels envers la democratie, tels qu'ils sont isolés par le sondage; elle ne laisse donc aucune place ni aux institutions, ni à l'effet propre des interactions sociales, considérées comme le pur reflet des comportements individuels<sup>94</sup>.*

Este, ao criticar a concepção individualista daquela metodologia que se faz presente nas sondagens, aproxima-se de Andrade porque os dois estão preocupados com o impacto que, a maneira de se conceber o objeto, de se extrair e interpretar os dados, pode ter no poder e profundidade explicativos do conceito de cultura política e conseqüentemente na compreensão da realidade em estudo.

Richard Fagen<sup>95</sup> é da opinião de que a corrente dominante enfatiza por demais os aspectos psicológicos ao invés de variantes de ação e comportamentais. Ele teria verificado as insuficiências de tal enfoque no estudo da transformação da cultura política em Cuba ao constatar que para os chefes políticos não interessava meramente a mudança das attitudes, mas essencialmente a do comportamento. A partir disso ele defende que é de igual modo necessário o estudo do comportamento para melhor se apreender a relação da cultura política com a estabilidade e performance das estruturas políticas.

Viu-se que os críticos insistem fortemente na contestação da idéia pretensamente central em Almond e Verba de que os valores, tomados como dados, são em si explicativos e conseqüentemente não careceriam de serem explicadas através do processo de sua formação. Contudo, Almond considera que tais críticas tangentes à idéia de que a cultura

---

<sup>93</sup> Cf. Idem: 1995:7

<sup>94</sup> Badie, B. 1993:46-47, apud Castro, H. op. cit :27

<sup>95</sup> Cf.Kavanagh, D. op. cit : 18

política implica a estrutura política são equivocadas e injustificáveis. Pois, esta suposição não estaria presente ou pressuposta nos seus estudos de cultura política. Lembra que a sua proposta foi de uma “*relatively open conception of political culture, viewed as causing behavior and structure as well as being caused by them, and including adult political learning and a rational cognitive component*”<sup>96</sup>. A ênfase atribuída a aspectos ligados à aprendizagem e ao conhecimento (orientações cognitivas) na definição de cultura política seria a prova de que ele não preconiza a causalidade apontada pelos críticos. Isso implica em pensar que a incorporação de valores se dá num processo interativo com o ambiente e as estruturas sócio-políticas presentes na sociedade em estudo. Por conseguinte, essas últimas são também passíveis de condicionar e provocar mudanças de modo que preservam um papel na formação da cultura política. Até porque Almond defende que o seu argumento de que a socialização abrange significativamente a fase adulta também sinaliza para uma relação de *mão-dupla* e de interdependência entre as *duas* ordens, na qual a estrutura política é causa e efeito da cultura política. Sendo assim, a relação entre as duas dimensões na teoria de cultura política seria mais complexa do que supõe a maioria dos críticos. Diamond, também reconhece este posicionamento em Almond, salientando que o determinismo cultural de que este é acusado é incompatível com a idéia de mudança, uma das idéias-chaves na teoria de cultura política. E, por outro lado afirma que, se fosse o caso, a consolidação democrática em países recém-democratizados, anteriormente autoritários, seria impossível e isto de forma alguma se aproximaria dos objetivos traçados por Almond e Verba em *The Civic Culture* onde preconizavam exatamente o estudo do processo de consolidação, inclusive em países dotados até recentemente de culturas mais autoritárias<sup>97</sup>. Entretanto, parece não ser esta a opinião de Moisés ao anotar que: “Almond e Verba de fato, supunham que a estabilização do regime democrático ocorre, fundamentalmente, se e quando um conjunto de disposições político-culturais favoráveis à democracia se estabelece previamente à sua consolidação, adotando, assim, uma perspectiva que atribui à cultura política o *status* de uma variável independente de qualquer outro fator”<sup>98</sup>. Tendo isso em conta, o autor defende que a cultura política deve ser encarada como fruto da interação social. Portanto, os indivíduos formatam as suas opiniões e avaliações através da experiência com a *performance* e o funcionamento das estruturas políticas e sócio-econômicas presentes na sociedade a que pertencem.

---

<sup>96</sup> Almond, G. op. cit : 29

<sup>97</sup> Cf. Rennó, L. 1997a: 21

<sup>98</sup> Moisés, J.A. op. cit.:93

Entende-se, em jeito de conclusão, que o debate à volta da relação cultura/ estrutura tem sido permeado por um significativo grau de consenso. Não obstante as divergências, cultura política é largamente vista como um fator relevante na explicação da estabilidade dos sistemas políticos. O que ainda suscita desentendimentos maiores tem muito mais a ver com a(s) tentativa(s) de operacionalização dessa relação teórica, principalmente através do esforço de se caracterizar a cultura política mais adequada ao regime democrático, visando elencar condições básicas de sua estabilidade. Isto justifica a crítica de Pateman e Barry em indagar se

O regime democrático é gerado pela generalização de um conjunto de valores, normas e procedimentos democráticos ou, ao contrário, se não é o fato de esse regime existir e do seu modo de funcionar ser o que é que induz os cidadãos a se envolver em política, gerando o sentimento de que podem influir nas decisões relevantes e, finalmente, produzindo afeição pela democracia<sup>99</sup>.

Sendo assim, alinhamos com a opinião de Castro de que a grande polêmica da teoria de cultura política atualmente envolve a definição da *cultura cívica* - enquanto cultura política democrática por excelência - pretensamente advinda de um viés ideológico e calcada numa clara opção pelo modelo anglo-americano.

Quanto às críticas metodológicas de Andrade e Badie (que são semelhantes em alguns aspectos, nomeadamente acerca das pesquisas *surveys*, vistas por ambos como somatório de opiniões individuais) é bom lembrar que, como bem aponta Castro é um equívoco pensar-se que existe só uma forma de se estudar a cultura. Por outro lado, os estudos *surveys*, segundo Castro, não implicam numa concepção atomista da sociedade. Em suas palavras: “Não se tratam de soma de comportamentos individuais, pois não é assim que se analisa uma pesquisa tipo *survey* (...) A coleta de dados se dá no nível individual, mas a análise se dá no agregado, considerando a amostra como um todo, que deve, dentro de certos limites, representar a população”<sup>100</sup>. Quando Andrade ressalta que “houve notáveis avanços nos estudos dos fenômenos simbólicos” como justificativa de sua escolha por esta corrente metodológica e de negligenciar as pesquisas *surveys* se mostra desatenta em relação a pelo menos dois aspectos: a) que os *surveys*, como qualquer outra metodologia, também se desenvolvem a ponto de ter sido isso uma das precondições essenciais para a *inauguração* da teoria dominante de cultura política por Almond e Verba;

---

<sup>99</sup> Cf. Idem

<sup>100</sup> Castro H. Op. cit. : 27

b) que essas metodologias não necessariamente têm que ser divergentes ou excludentes (mas podem complementar-se) e, nem tampouco a corrente tradicional descarta outras estratégias metodológicas nos estudos da cultura política. Prova disso está na autorização de Almond e Powell de se recorrer a outras estratégias válidas, como: “declarações públicas, discursos escritos, mitos e lendas ou ainda a própria observação de comportamentos individuais”<sup>101</sup>. Ou ainda, nas sugestões metodológicas presentes em Kavanagh<sup>102</sup>.

No entanto, tais objeções não nos impedem de reconhecer que, em primeiro lugar, Almond e Verba privilegiaram os estudos *surveys* no *The Civic Culture* exatamente como aponta Andrade, apesar de terem autorizado o uso de outras estratégias metodológicas; em segundo lugar não é desprezível o esforço tanto de Badie como de Andrade de se buscar alternativas metodológicas, principalmente quando isto é baseado no relativismo dos objetivos de cada estudo, grupos ou sociedades a serem estudados que são variados. Quanto a isto é elucidativa a afirmação de Alonso de Andrade em relação ao uso de *equivalentes funcionais* como a ‘monarquia inglesa’ e a função presidencial em países com regimes políticos tão diferentes como o México, a Itália e os Estados Unidos, comparando assim instituições sem paralelo quanto à importância e às funções que desempenham nos respectivos sistemas políticos<sup>103</sup>.

Do nosso ponto de vista, deve-se analisar os estudos pioneiros de cultura cívica baseado na divisão entre o que foi autorizado teoricamente e o que foi usado ou como foi usado nos estudos empíricos. Ou seja, quer nos parecer que Almond e Verba autorizaram (principalmente no *The Civic Culture*) certas coisas que não põem em prática. Por exemplo, a relação de interdependência (num plano muito mais teórico) entre estrutura e cultura política é autorizado por Almond como foi visto atrás, porém quando partem para a análise das cinco democracias (baseando-se na idéia de cultura cívica) parece que está suspensa significativamente a idéia de *dupla direção*, isto porque eles só pretendem saber se e somente se, e como as populações dos países estudados têm internalizado os traços da cultura cívica erigida em modelo a partir da matriz sócio-histórica anglo-saxônica. Não se

---

<sup>101</sup> Cf. Almond, G. & Powell, B. Op. Cit. : 38

<sup>102</sup> Este autor aponta alguns exemplos de alternativas e sofisticação metodológica. Uma delas seria referente às pesquisas com criança, sobre as quais aponta para o uso de técnicas de projeção ou semiprojeção. Diz ele que, pelo fato de a política ser algo relativamente remota para as crianças há que se lançar mão de situações de estímulo menos estruturadas de que as perguntas fixas da entrevista formal. Cita o exemplo de Greenstein e Tarrow que como forma de se conseguir o retrato de líderes políticos pediram às crianças que completassem frases e que imaginassem o desfecho de situações do tipo: o chefe do Estado a ser parado por policiais por causa de uma infração no trânsito... Cf. Kavanagh, D. op. Cit. :87.

<sup>103</sup> Cf. Alonso de Andrade, M. op. Cit. :6

tenta entender historicamente porque determinados países não haveriam de possuir a cultura cívica. A forma como delinearam a pesquisa e executaram-na induz-nos a entender que somente a verificação da presença ou não de determinados valores é decisivo para se sondar as possibilidades de estabilidade democrática.

É fácil sair-se do *The Civic Culture* com a sensação de que cultura cívica e a democracia são sinônimas e onipresentes. Ainda que isto possa ser explicado pelo contexto histórico do pós-guerra, no qual se produziu essa análise, marcado pelo espectro e medo de implantação de regimes totalitários, dado que para aquela geração as estruturas democráticas naquele momento deveriam ser muito mais incentivadas a surgir de que ser criticadas ou de alguma forma postas em causa. *Buscava-se consenso* à volta delas visando a sua sedimentação. Resumindo: dizem num plano mais formal que a cultura política é também condicionada na sua formação e definição pela estrutura política, mas não verificam em que medida isto podia ser significativo nos casos estudados. De modo que, quando uns, como Diamond e Liphart defendem Almond e Verba da acusação de determinismo cultural parece que tal defesa ganha mais sustentabilidade com relação aos seus pressupostos teóricos e que quando outros, como Pateman e Wiatr os questionam isto faz maior sentido com relação a quesitos ligados à idéia de cultura cívica e à forma como foi estudada empiricamente nos contextos históricos. Algo semelhante parece se passar com relação a alguns aspectos da crítica metodológica de Andrade. Almond (e Powell) teriam sim autorizado outras possibilidades teóricas, mas não as teriam usado no plano empírico quando do *The Civic Culture*.

Apesar das divergências acerca da relação estrutura e cultura política parece que o mais apropriado é falar-se de uma influência recíproca quando se quer pensar nos processos que abrangem a estabilidade dos regimes políticos. Sem instituições democráticas adequadas é mais difícil haver *hábitos democráticos*, mas também quando os últimos perdem o seu sentido ou sua razão de ser para os atores sociais, as instituições democráticas podem deteriorar-se e desaparecer<sup>104</sup>. É, portanto, possível considerar-se que a cultura política é uma (mas não a única ou a suficiente) das intervenientes na estabilidade democrática. Nesse sentido, seria inaceitável o desprezo de aspectos subjetivos na análise política. Assumiu-se neste trabalho que a cultura política contribui (ainda que não exclusivamente) para a estabilização ou não do regime democrático. Isto, não sem a superação ou assunção (quando insolúveis), cremos nós, de alguns traços problemáticos da

---

<sup>104</sup> Cf. Moisés, J.A. op. cit. : 94



teoria dominante de cultura política que ainda nos oferece os elementos básicos de análise. Até porque Lane atribui aos estudiosos ulteriores a tarefa de dar continuidade e avançar o debate que envolve a cultura política ao invés de se esterilizar e destacar sistematicamente os deméritos da obra pioneira. Menciona:

*But if certain weaknesses were inherent in the early works in political culture, it is not those works- all revolutionary in their day - that are at fault. Rather, the problem lies among the successors, who have failed to improve on what they inherited.*<sup>105</sup>.

Uma das principais tarefas tem a ver com a amenização do viés anglo-saxônico que, como apontam as críticas, diminui as possibilidades explicativas do conceito, principalmente nas realidades mais afastadas do contexto empírico de origem dessa teoria como é o caso de Cabo Verde. Um esforço nesse sentido é apresentado por Lane ao propôr o uso da teoria de cultura política como método de análise de um determinado grupo e não como um esquema classificatório. Isto é, usar as categorias para descrever outros contextos, mas sem se proceder à importação de certas classificações e tipologias. Um dos caminhos seria, na linha da citada autora, um estudo o mais profundo possível das subculturas, o qual permitiria a caracterização da heterogeneidade dos aspectos culturais dentro de uma sociedade (subdividida nos seus grupos mais diversos) e permitiria também vislumbrar a relação de cada grupo com as estruturas e por conseguinte o papel dessa relação na formação das respectivas visões políticas<sup>106</sup>. Este enfoque estimularia um olhar mais profundo e realista ao permitir o destaque da variedade de cultura política e social endógena a cada sociedade e possibilitaria um olhar mais circular da relação da cultura política com as outras estruturas evitando sensivelmente as fraquezas explicativas advindas da comparação com modelos ideais ou desejáveis universalmente. Como salienta Lane: *“The division of the world into three or four categories (parochial, subject, participant, 'civic') was forced by the original aims of the project, but was quite too procrustean to serve a permanent solution”*<sup>107</sup>. Ela demonstra estar preocupada com a substituição da classificação das nações por um esforço de caracterização da dinâmica de interação entre os diversos grupos que pertencem a certa nação.

Da nossa parte - igualmente visando aliviar as ditas insuficiências - ao contexto histórico e suas dinâmicas atribuímos especial atenção. Ou seja, parece que além da mera verificação de atitudes e opiniões políticas presentes numa dada sociedade, como sugerido

---

<sup>105</sup> Lane, R. op. cit.:364

<sup>106</sup> Cf.Idem: 364-365; Rennó, L.1997a: 34

<sup>107</sup> Lane, R.op. cit.:363

por pesquisadores atuais, “há a necessidade de serem incorporados aspectos que contemplem as crenças e valores subjetivos sobre o conhecimento e as expectativas políticas, que são produto da experiência histórica das nações e dos grupos políticos<sup>108</sup>”. Pretendemos, desse modo, destacar aspectos da formação histórica e cultural da sociedade cabo-verdiana que intervêm ou afetam as atitudes políticas atualmente. Castro advoga que no estudo de outras realidades (como a América Latina) a preocupação com a eleição ou aplicação de qualquer modelo (por exemplo, a *cultura cívica*) deve ser precedida por um conhecimento da sociedade em causa, de modo que o uso do instrumental da cultura política possa ser mais indutivo que dedutivo<sup>109</sup>. E, podemos constatar que isto não foi de todo esquecido por Almond quando numa resposta aos críticos realçou:

*Throughout the study the development of specific cultural patterns in particular countries is explained by reference to particular historical experiences, such as the sequence of Reform Acts in Britain, the American heritage of British institutions, the Mexican Revolution, and Nazism and defeat in World War II for Germany<sup>110</sup>.*

Portanto, parcialmente (porque o normativismo transparece mais saliente na sua obra) está autorizada, por Almond, a idéia de que os estudos de cultura política não devem se abdicar da contextualização histórica e o conseqüente argumento que valida a incorporação de outras variáveis como produtos e produtoras da cultura política.

Sinteticamente, pretende-se, não somente averiguar as orientações políticas em relação ao sistema democrático, mas também entendê-las (nas proporções adequadas aos objetivos deste trabalho) enquadradas na tradição, formação histórico-cultural e política da sociedade cabo-verdiana. Porque como salientara Wiatr<sup>111</sup>, um estudo de cultura política mais compreensiva deve-se preocupar também com o impacto que as estruturas que vem do passado e as estruturas sócio-políticas atuais têm na configuração e formação da cultura política mais recente.

Já que parece haver - não obstante as divergências e falta de evidências empíricas mais concretas da direção que toma a relação cultura/estrutura política - um cenário de consenso, mínimo que seja, sobre tal relação e, conseqüentemente sobre a importância da cultura política na explicação da estabilidade democrática, uma das questões que então se

---

<sup>108</sup> Castro, H. op. cit.:75

<sup>109</sup> Idem: 78

<sup>110</sup> Almond, G. Op. cit. : 29

<sup>111</sup> Cf.p. 17 deste trabalho

revela enfática seria a discussão de um conceito de democracia aceitável, mais sensata e propícia para a análise e a compreensão do caso que pretendemos estudar.

## 1.6 DA DEMOCRACIA E SUA ESTABILIDADE

Como se pôde perceber, é por demais óbvio que na própria corrente dominante de cultura política há uma discussão que envolve o conceito de democracia, embora não seja, como de resto é claro, o aperfeiçoamento dele o tópico central daquela teoria que está assente muito mais na discussão da relação que se dá entre valores e estabilidade democrática. Assumem como praticamente dada a concepção liberal de democracia conforme foi salientado por Almond. Isto motiva a acusação feita por Pateman<sup>112</sup> de terem-se limitado à concepção schumpeteriana dela. Entretanto, parece ser essa concepção, fundamentada em Schumpeter<sup>113</sup> e enquadrada essencialmente nos seus aspectos procedimentais, uma tendência forte de se definir a democracia. Daí que, falar-se dela sem se referir minimamente aos seus aspectos formais (como sendo os seus traços mais ou menos essenciais) é para muitos discutível.

Marshall, no seu já clássico debate sobre a concepção e classificação tridimensional de cidadania, ancorado no contexto histórico inglês, faz coincidir a democracia, ou melhor, a possibilidade de referir-se ao seu uso no sentido mais moderno, com a afirmação da cidadania política (séc. XIX) - basicamente a institucionalização do voto; direito garantido formalmente de escolher e de ser escolhido - ulterior à conquista da cidadania civil (séc. XVIII) e anterior ao começo da luta pela cidadania social (séc. XX) que vem reivindicar a expansão das outras duas, abrindo uma longa discussão acerca do próprio conceito de democracia.<sup>114</sup>

A democracia moderna começa a se afirmar, segundo o autor, com a extensão da cidadania política a novos setores da população. Marshall induz-nos a pensar, até certo ponto, que sem a prerrogativa de elegibilidade não seria possível falar-se de democracia. É uma espécie de condição *sine-qua-non* da democracia (num contexto moderno) a cidadania política.

---

<sup>112</sup> Cf. Pateman, C. Op cit. :95-96. De acordo com ela: "Civic Participation is therefore participation associated with the electoral system."

<sup>113</sup> Segundo Schumpeter, democracia é: "Um sistema institucional, para a tomada de decisões políticas, no qual o indivíduo adquire o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor." Citado em Castro, H. op. cit. : 48

<sup>114</sup> Marshall, T.H.1967:63-69

Num raciocínio parecido, declaradamente baseado em Schumpeter, Huntington (1994) usa esta definição mínima de democracia na sua análise da “*Terceira Onda*”. Ele adota a perspectiva procedimental schumpeteriana com o objetivo de afastar-se das ambigüidades que possam advir das definições baseadas em fontes de autoridade (vontade do povo...) ou finalidades de governo (bem comum...). A democracia se resumiria na sua essência a um método, uma fórmula de constituição de governo, de modo que o seu procedimento central, conforme o mesmo autor, é a seleção de líderes, através de eleições competitivas, pelo povo governado<sup>115</sup>. Este último aspecto, o sufrágio universal, portanto, seria a condição essencial da democracia.

Robert Dahl está entre os autores contemporâneos a se preocupar com a definição da democracia. Adianta que a palavra democracia é comumente usada tanto para se referir a ideais como a realidades e esforça-se por encontrar, baseado nos dois critérios, através do exame histórico, da avaliação de países e de uma reflexão mais hipotético-idealista quais são as instituições políticas necessárias para a Democracia em grande escala (isto é a Poliarquia). A sua conclusão aponta para as seguintes instituições políticas necessárias à democracia: funcionários eleitos, eleições livres justas e freqüentes, liberdade de expressão, fontes de informação diversificadas, autonomia para as associações e cidadania inclusiva.

O modelo poliárquico seria, na visão deste autor, a expressão mais fiel possível do que entendemos por democracia atualmente. Algumas regras e procedimentos (não só constitucionais) como sufrágio universal livre, prevalência da maioria, o controle dos governantes por parte dos governados proporcionariam o *statu-quo* democrático. É de se reconhecer que ele surge com uma concepção mais alargada do conceito que não já não se limita somente aos métodos eleitorais nem tampouco se restringe aos mecanismos constitucionais, mas preocupa-se também com o tipo e a qualidade de relação do eleitor e de grupos intermediários com os governos durante os mandatos, daí a necessidade, na caracterização da Poliarquia, de se salientar os quatro últimos quesitos - que têm menos a ver com o sufrágio de que com a qualidade da oposição e controle social do governo da parte de grupos e organizações intermediários e *para-governamentais*. Isto configura um cenário marcado por vários centros de poder e interesses diversificados, em que um grupo é passível de contrabalançar o outro evitando a tirania da maioria e possibilitando a

---

<sup>115</sup> Cf.Huntington, S. op. cit :16

estabilidade democrática<sup>116</sup>. Mesmo sendo, a nosso ver, um olhar mais alargado da democracia, ele é frequentemente considerado como estando ancorado em Schumpeter.

Pode-se concluir, a partir do raciocínio até agora exposto, que “por democracia se foi entendendo um método ou um conjunto de regras de procedimento para a construção de governo e para a formação das decisões políticas mais do que uma determinada ideologia”<sup>117</sup>. Seria um enfoque muito mais baseado, segundo Bobbio, nas “regras de jogo” que estabelecem como se deve chegar à decisão política, mas não o conteúdo das decisões, ou seja, o que decidir. Uma das intenções abarcadas por essa definição é despir a noção de democracia do seu fundo ideológico (potencializador de dissensos),<sup>118</sup> normativismo e valorações com o intuito de se conseguir uma análise a mais objetiva realista e científica possível firmada nas suas singularidades. Contudo, isto não impede a acusação de ser essa concepção uma tomada de posição porque seria defensora do modelo liberal, de certa *desejabilidade de seu modus operandi*, e, por conseguinte, de todas as insuficiências a ela imputáveis. Pateman, por exemplo, vem questioná-la por manter uma idéia de participação limitada à proteção dos indivíduos contra arbitrariedades das elites<sup>119</sup>.

Neste trabalho adotamos, de entre várias outras divisões possíveis, a separação analítica da democracia entre a formal e a substantiva<sup>120</sup>. Se o primeiro enfoque (acima resumido) é sustentado muito mais por um realismo descritivista que enfatiza fortemente os seus rituais, o segundo destaca não mais os seus aspectos procedimentais - vistos agora apenas como meio -, mas sim os seus conteúdos substantivos, o que envolve uma preocupação maior com a sua qualidade, balizada frequentemente por posturas e princípios éticos e, aspectos mais quotidianos no período entre as eleições (como a liberdade, conforto de vida dos cidadãos, maior igualdade social, portanto o *bem comum*). Walzer que propõe o alargamento da concepção procedimental do conceito seria, para Castro, um defensor dessa tendência<sup>121</sup>.

---

<sup>116</sup> “A democracia poliárquica é o governo democrático na grande escala do país ou estado-nação”. A poliarquia nada mais é do que a democracia representativa moderna, que superou o sufrágio restrito, e é referente a unidades políticas 'amplas', onde deixa de ser adequada a democracia direta e se torna necessária governos representativos. É também e essencialmente caracterizada por um conjunto de organizações políticas (partidos, grupos de interesse...) que visam organizar ou fazer oposição ao governo. Portanto nem todos os governos democráticos são poliárquicos, como é o caso das antigas democracias diretas, pois o segundo é um tipo especial do primeiro. Cf. Dahl, R.2001:98-99,104-106. Cf. Vogel, 2002; Castro, H. op.cit

<sup>117</sup> Cf. Bobbio, N. 2000:326

<sup>118</sup> Cf. Vogel, op.cit. : 12 e 18;

<sup>119</sup> Segundo Vogel (2002) entre outros estudiosos que identificam-se ou aproximam-se deste tipo de noção de democracia - significativamente ancorada em Schumpeter - teríamos por exemplo: Anthony Downs e Sartori.

<sup>120</sup> Cf. Bobbio, N. op. Cit.

<sup>121</sup> Cf. Baquero, M. & Castro, op.cit & Castro, H. op. cit:54-62

O sensato, pelo menos para os intentos deste trabalho, é defender que, quando se fala em democracia, pensa-se obviamente nos dois aspectos, porém, como refere Bobbio<sup>122</sup> para efeito de consenso, é inegável que a mais propícia seja a adoção da concepção mais formal. Por exemplo, quando referimos à transição à democracia em Cabo Verde está implícita uma adoção dela, porque se toma como marco a realização das primeiras eleições pluripartidárias. Por outro lado, essa divisão nos permite dissociar, na análise dos dados, como o apoio ou não à democracia se direciona a cada um desses aspectos. Porém, como é constatável, o tópico central neste trabalho não é especificamente uma discussão sobre a concepção da democracia, de modo que fez-se aqui um diminuto apanhado acerca do tema. Ela só nos interessa na medida em que importa conhecer a apreensão que os cidadãos em Cabo Verde tem acerca de alguns de seus aspectos, formais ou substantivos.

A estabilidade democrática é um tema instigante no contexto dos países africanos em relação aos quais a democracia, enquanto forma de organização sócio-política, é exógena e só recentemente (a partir de finais de 80) *foi para lá importada*, excetuando-se casos raros como o de Senegal<sup>123</sup>. Ela não faz parte da tradição política e sócio-cultural africana, de modo que um cenário de instabilidade pode, principalmente nos momentos iniciais de sua instalação, ser possível, tanto por causa da possibilidade de desajustamento entre as estruturas políticas e as sócio-culturais (como em vários outros lugares - América Latina, por exemplo) como por causa de uma *performance* negativa e conseqüente frustração em relação às expectativas criadas desde as vésperas da transição que muitas vezes não significa necessariamente a resolução imediata de problemas enfrentados pelos cidadãos, o que pode ser desestimulante para a adesão a valores inerentes ao sistema.

Como anteriormente foi mencionado, estabilidade democrática tem a ver com a capacidade de um sistema político de perpetuar-se. Tal definição, se lida ao pé da letra e de forma desatenta, pode induzir a pensar que a estabilidade pode ser considerada equivocadamente sinônima de longevidade ou durabilidade do sistema. Ora, se assim fosse - alertam Castro e Baquero<sup>124</sup> - um sistema com alto grau de repressividade (por isso potencialmente explosivo) seria considerado estável desde que durável por um período relativamente longo, sem se levar em conta que a condição de sua permanência é a repressão (violência).

---

<sup>122</sup> Bobbio, N.1987:

<sup>123</sup> Cf.Cruz, M.1995

<sup>124</sup> Cf.Baquero, M. & Castro, H.op. cit. :17

Contudo, temos de convir que esta última é freqüentemente propiciadora de oposições fortes ao regime, ainda que silenciadas e silenciosas, de maneira que é louvável pensar-se num regime assim mantido como contendo poucas condições para a sua continuidade no tempo (portanto é instável). Vista desse ângulo, a estabilidade não se confunde com longevidade porque a primeira implica na presença de elementos (como, pelo menos a adesão pessoal no plano de atitudes) que possam facilitar a continuidade do regime.

Pressupõe-se que a estabilidade democrática não é mero fruto da implantação de instituições porque conforme sugerem Castro e Baquero essa visão se limita a privilegiar a concepção formal da democracia e deixa de incluir aspectos mais relacionados com o conteúdo substantivo, como a aceitação da democracia por parte das elites (econômicas, políticas, militares e burocráticas) ainda que permeada por interesses racionalmente calculados<sup>125</sup>. Porém interessa ser ressaltado, *a là* Diamond, que, ao se falar de países em desenvolvimento, a preponderância da adesão das elites ganha mais peso nos momentos iniciais de democratização, enquanto nos momentos posteriores é relevante que se atenha à expansão da cultura política no seio das massas<sup>126</sup>.

Tendo feito essas considerações, é sensato pensar-se que para a estabilidade (ou consolidação)<sup>127</sup> democrática, embora certamente não seja dispensável o fortalecimento institucional, é inegável o papel de destaque que assumem os aspectos subjetivos (tanto para as elites como para as massas). Um e outro aspecto obviamente não são excludentes e estão intimamente interligados. As opiniões dos cidadãos (negativas ou não) variam também consoante o grau de solução de seus problemas quotidianos porque isto pode significar apoio e legitimidade (ou não) à democracia. “Sendo sustentado pela população, determinado regime poderá criar as condições de tornar-se (ou continuar) estável. Desta forma, fica claro a importância do estudo das opiniões e atitudes da cidadania na verificação do nível de estabilidade de um sistema, dada a vinculação entre ambas as dimensões”<sup>128</sup>. Para a verificação dessa relação nos será útil, como já foi observado, o uso do conceito de cultura política, enquadrado dentro das referências teóricas já salientadas desde que avaliadas criticamente as suas limitações.

---

<sup>125</sup> Cf. Idem :17-18

<sup>126</sup> Cf. Diamond, L.1994, apud, Rennó,L.1997b:263

<sup>127</sup> Castro e Baquero sugerem uma coincidência semântica entre estabilidade e consolidação democrática (cf. op cit.: 18).

<sup>128</sup> Baquero, M. & Castro, H.op. cit: 19.

Reforça-se que o foco não é o funcionamento das instituições, mas as opiniões e avaliações emitidas pelos cidadãos. Parece não haver evidências empíricas sólidas de que a cultura política é causa da instalação ou manutenção de um sistema político, todavia assume especial importância principalmente nos momentos de retrocesso eminente. “Um povo com uma cultura política democrática pode garantir (ou ao menos influir em) a manutenção das *regras do jogo* no caso de alguma tentativa de golpe ou de ruptura institucional (...) o descompromisso da cidadania com a democracia abriria espaço para rupturas institucionais por parte de setores eventualmente interessados nisto”<sup>129</sup>.

---

<sup>129</sup> Idem: 20



## 2 CABO VERDE: HISTÓRIA E IDENTIDADE CULTURAL

### 2.1 ACHAMENTO E OCUPAÇÃO

A história oficial data o achamento das ilhas de Cabo Verde, então desabitadas, no ano de 1460 e atribui-o a navegadores sujeitos à coroa portuguesa, ainda que versões outras remetam a chegada e/ou presença humana nas ilhas a épocas anteriores. Elementos que são usados, por versões defensoras desse fato, para desafiar a história oficial, são, por exemplo: sinais pretensamente rupestres encontrados nas ilhas de S.Nicolau e Sto. Antão<sup>130</sup>; a suposta existência de Atlântida<sup>131</sup>; referências às ilhas na geografia árabe e noutras cartografias<sup>132</sup>; a possível presença de famílias senegalesas no arquipélago e os relatos do veneziano Cadamosto (que alega ter lá chegado em meados do séc XV). Entretanto, sobre esse debate, esclarece-nos Albuquerque que falta ainda “... documentação fidedigna que venha lançar um jorro de luz sobre as nossas dúvidas e uma vez por todas as dissipe”<sup>133</sup>. De modo que, a mais consensual das versões de chegada pioneira a Cabo Verde é aquela que a atribuí a Diogo Gomes e ao genovês António da Noli, os quais, sob os auspícios da coroa lusitana, teriam no mês de Maio de 1460 chegados simultaneamente a algumas ilhas do arquipélago.<sup>134</sup>

Contudo, não obstante Diogo Gomes ter relatado assim: “cheguei primeiro a uma de aquelas ilhas” é ao navegador António da Noli que o achamento das cinco primeiras ilhas orientais -“Sam Jacobo (Santiago), e Fillipe(Fogo), da ylha dellas Mayaes (Maio) e da ylha de Sam Christovam (Boa Vista), e da ylha Lana (Sal)”- será atribuído por D. Afonso V (Rei de Portugal), ao testemunhar na carta régia de 1462 que: “...porquanto foram achadas doze ilhas, a saber, cinco por Antonio da Noli”<sup>135</sup>. As restantes ilhas, ocidentais (Brava,

---

<sup>130</sup> Cf. Andrade, E.1996

<sup>131</sup> Cf. Pereira, E.1956:199-204.

<sup>132</sup> Cf. Cortesão, J. 1975:63-74

<sup>133</sup> Albuquerque, L. 2001:24

<sup>134</sup> Antes do século XV, gestava-se em Portugal uma classe de comerciantes que a cada dia granjeava mais poder e que desde o século XIII estabelecia comércio externo, quase exclusivamente marítimo, com França, Inglaterra, Espanha e Flandres. Quando o mediterrâneo é dominado por árabes, venezianos, genoveses e catalães, o espaço marítimo para avanços comerciais mais promissores passa a ser o atlântico, de modo que os portugueses vão beneficiar-se das experiências anteriores, de sua condição geográfica costeira, dos avanços náuticos, do poder de novas armas bélicas e da aliança com a igreja para se lançarem aos mares rumo ao Sul. No século XIV tinham chegado às ilhas Madeira, Açores e Canárias, a norte de Cabo Verde e, desde meados do século XVI vinham tendo contatos comerciais com a região de Senegâmbia. O que nos demonstra que o achamento do arquipélago pode ser compreendido dentro do quadro das relações comerciais externas de Portugal. Cf. Andrade, E.1996:29-31 & Correia e Silva, A.1996:15.

<sup>135</sup> Cf. Albuquerque, L. op. cit. & Amaral, I.1964:169

São Nicolau, São Vicente, Santa Luzia, Santo Antão, Ilhéus Raso e Branco), foram achadas, numa outra viagem, provavelmente efetuada entre 1460 e 1462, pois, numa carta de doação datada nesse último ano, peremptoriamente se reconhece que o seu descobridor fora um outro navegador, Diogo Afonso. Todas as ilhas, defende boa parte dos historiadores, malgrado as citadas divergências, teriam sido encontradas desertas, por não ter-se visto ali “...sinal algum de homens.”<sup>136</sup>

D. Fernando, irmão do Rei D. Afonso V a quem este doara o arquipélago, no início do povoamento divide Santiago em duas capitânias, concedendo a parte sul a Antonio Da Noli e a parte norte a Diogo Afonso. O primeiro se instala na ilha em 1462 ao lado de familiares, de alguns algarvios e alentejanos. O modelo de ocupação é inspirado nas experiências que os portugueses tiveram anteriormente nas demais ilhas atlânticas (Açores e Madeira) já povoadas e, obviamente este é um processo que não acontecerá sem reajustes às singularidades ecológicas específicas ao novo contexto, até porque, quatro anos mais tarde, dois franciscanos dão conta, de um povoamento rarefeito, dado que, como descrevem, tinham encontrado a ilha “destituída de povos, exceto alguns genoveses, que mais tratavam de colher algodão pelo mato”<sup>137</sup>.

Os fatos indicam que precocemente o colonizador luso depara-se com adversidades várias a serem dribladas para que o povoamento ocorresse de forma mais densa. As ilhas são (no dizer de Duarte Silva) “estéreis porque são vizinhas ao trópico de Câncer, causa de nelas não chover mais dos ditos três meses. São terras altas e fragosas e serão más de andar.”<sup>138</sup> Portanto, eram hostis e repelentes para a fixação de residências aos olhos dos colonos europeus diferentemente do que acontecera com a ocupação de Madeira e Açores aonde fora quase imediata. Isto, tanto por causa da distância em relação ao reino quanto pelas dificuldades de adaptação às condições climáticas locais, o que deve ter significado também limitações sérias na dieta alimentar do reino, por um lado, devido à escassez de recursos alimentares, por outro devido à impossibilidade de se manter os hábitos gastronômicos trazidos da península ibérica. Acrescentada a tais desestímulos a falta de riquezas naturais deve ter igualmente frustrado a perspectiva de enriquecimento fácil que

---

<sup>136</sup> Afirmação atribuída ao descobridor Diogo Gomes acerca da primeira ilha a ser encontrada. O fato de as ilhas terem sido achadas desabitadas influi marcadamente no tipo de sociedade que Cabo Verde será e é um dos fatores causais explicativos, portanto, da singularidade da sociedade e da cultura cabo-verdianas dentro do contexto africano. Este fato é imortalizado pela imagem poética criada pelo cabo-verdiano Jorge Barbosa ao descrever no poema *Prelúdio: Quando o descobridor chegou à primeira ilha/ nem homens nus/nem mulheres nua/ espreitando inocentes e medrosos/ detrás da vegetação*. Cf. Veiga, M.1998: 143

<sup>137</sup> Cf. Amaral, I. op. cit. :173

<sup>138</sup> Idem :171, 173

guiava a mente dos portugueses. Assim sendo, os moradores tiveram que requerer da parte da coroa incentivos outros para que a ida e permanência nas ilhas fossem convidativas. Nos faz saber D. Afonso V, em 1466, que teria tomado conhecimento através do seu irmão D. Fernando que “*averá quatro annos que ele começara a povoar a sua ylha de Santiago, que he atravees de Cabo Verde e que por seer tam alongada dos nossos regnos, a jente nom quer a ella hir viver senõ cõ mui grandes liberdades e framquezas*”<sup>139</sup>. Ou seja, parece-nos que intrinsecamente as ilhas não constituíam motivo de vulto para a sua ocupação.

Perante tal indisponibilidade a estadia em Cabo Verde só viria a ser realmente cativante depois de, em resposta à referida petição, a coroa ter anunciado incentivos significativos aos moradores de Santiago, na Carta régia de 1466 que lhes concede monopólios e privilégios comerciais e fiscais alargados e bastante atrativos no comércio com a contígua costa do oeste africano (então chamada de Rios da Guiné) e, será este mecanismo, que Ilídio de Amaral assinala como sendo *o primeiro Código judicial e administrativo* para os habitantes de Cabo Verde, indubitavelmente, o motor impulsionador do povoamento do arquipélago<sup>140</sup>. Esta política surte efeito com tanta imediatez que lá para os finais do século os centros das duas capitâneas instaladas - Alcatrazes e Ribeira-Grande - ostentavam o estatuto de vila e, essa última emerge a partir desse momento como importante e fulcral entreposto comercial no Atlântico, na qual era, inclusive, obrigado, por lei régia, que todos os navios com escravos vindos da costa africana passassem para pagar uma taxa antes de seguir viagem. Ribeira-Grande passa a ser a principal mediadora do tráfico de escravos e do comércio, de uma forma geral, entre os vários continentes e ascende, em 1533, ao estatuto de cidade (a primeira fundada por europeus fora do seu continente) e sede do bispado de Cabo Verde, com jurisdição sobre as ilhas e “terra firme do continente africano”.

A Carta Régia de 1466 faz decolar a colonização, mas também introduz um novo elemento e novas experiências no povoamento, quais sejam: o escravo negro africano e a mestiçagem, que em S. Tomé, Angola, Brasil (etc.) viria a ter maior desenvolvimento<sup>141</sup>.

---

<sup>139</sup> Cf. Correia e Silva, A. 1996:18; Baleno, I. 2001:127.

<sup>140</sup> Os moradores de Santiago detinham o privilégio (em relação aos estrangeiros que estavam limitados a negociar só na ilha) de ir, somente eles, comercializarem com a costa da Guiné, exclusivo da coroa, com as mercadorias que bem entendessem, incluindo escravos (ressalvando algumas como as armas) e vendê-las onde e a quem quisessem mediante o pagamento do quarto. Beneficiavam também de isenção perpétua do pagamento da dizima na entrada em Portugal (Cf. Torrão, M. 2001:238 & Amaral, I. 1964:171).

<sup>141</sup> Amaral, I. op. cit :171

Enquanto isso, o povoamento da vizinha ilha do Fogo nos finais do século XV já ia avançado.

A sociedade se encontrava de tal forma organizada que nessa época Ribeira Grande podia contar com uma Câmara - expressão do poder local - instituições de fiscalização financeira, como o almoxarifado, assim como instituições religiosas e de assistência sanitária.<sup>142</sup> Mas é natural que se indague sobre o porquê de tanta preocupação com o povoamento daquelas ilhas designadas de *estéreis* e *tam alomgadas* do reino, que sequer possuíam, à semelhança do Brasil, “*mujto boos aares e darseá nela tudo por bem das agoas que tem*” a ponto de se conceder *tantas framquezas aos seus moradores?*

Certamente, por causa da sua excelente posição geo-estratégica para a continuidade da expansão. Elas passam a ser usadas como trampolim e plataforma da expansão marítima portuguesa, tanto em relação à exploração da costa ocidental africana como para as incursões em direção ao Atlântico sul. Por causa de sua condição de insularidade, do isolamento proporcionado pelo *anel oceânico*, elas se tornam um lugar seguro de instalação, dado que é sempre aconselhável manter uma base de refúgio quando se enceta contatos (ainda instáveis) com mundos “desconhecidos” que virtualmente albergam periculosidade e, portanto não são seguros para se permanecer.<sup>143</sup> Não se pode esquecer, como ilustração dessa afirmação, que no contrato de arrendamento dos tratos e resgates da Guiné firmado em 1469 entre a coroa e o arrendatário Fernão Gomes, uma das obrigações deste, além de pagar 200.000 reais anualmente, era descobrir, por ano, cerca de 100 léguas a sul de Serra Leoa, na costa ocidental africana. Assim, a organização do espaço em Cabo Verde não advém de um processo espontâneo endógeno, mas, como aponta Andrade, de um impulso externo e num momento específico da história da humanidade em que os países europeus buscam a expansão mercantilista.<sup>144</sup> Todavia, uma outra carta régia, de 1472, reduz boa parte dos privilégios anteriormente concedidos aos moradores, restringindo significativamente a sua participação no tráfico e no comércio com a costa africana. A partir de *agora*, por exemplo, só poderiam comercializar mercadorias produzidas em Santiago, como forma de provavelmente se incentivar a produção agrária local e intensificar-se a ocupação do interior. No entanto, bem nos fazem saber os historiadores que o comércio era tão lucrativo que as transgressões às novas regras se

---

<sup>142</sup> Cf. Baleno, I. op. cit. :136

<sup>143</sup> Idem : 130

<sup>144</sup> Cf. Andrade, E.op. cit : 49 & Correia e Silva, A.1998

fizeram constantes, de maneira que a cada dia os interesses da coroa se distanciavam dos residentes de Santiago<sup>145</sup>.

O povoamento ia se amadurecendo dia após dia, pois muitos chegavam atraídos pelo espectro lucrativo que aquele comércio despertara, outros - os africanos - vinham em maior numero como mão-de-obra escrava para os trabalhos domésticos e para a agricultura local, mas crê-se que a grande maioria da massa escrava ali passava em trânsito. Até porque, desde o século XVI em Cabo Verde se processava a ladinização (aprendizagem de preceitos cristãos, batismos...) e instrução de escravos, como forma de “valorizá-los” antes de seguirem outros destinos.<sup>146</sup>

Fica ressaltado nesse processo de povoamento o significado e o papel marcante que teve a carta de 1466. Como resumem Santos e Cabral:

Os privilégios concedidos para habitar as ilhas eram suficientemente lucrativos para atrair fidalgos e escudeiros, não por três, seis ou nove anos, como aconteceu pelas partes do oriente, mas para construir casa, construir família, organizar clientela, criar gado, arrotear terras, deixar os ossos, se o hábito e a ambição ou os gostos os levassem a deixar-se ficar até o fim dos seus dias.<sup>147</sup>

O Porto de Ribeira Grande “...passa a funcionar como escala obrigatória das viagens dos europeus para o atlântico sul (Guiné, Mina, São Tomé, Congo...) e como base de todo o trato negreiro que se desenvolve entre os Rios da Guiné e os reinos ibéricos e, depois, com mais intensidade ainda, entre aqueles e as Américas.”<sup>148</sup> Esse *status* de ponto central do tráfico negreiro no atlântico, de esteio importante para as ligações entre Europa-África-Índia-Brasil, proporciona à Ribeira Grande uma ascensão rápida. Ela vive, então, uma fase de fausto por inúmera vez ressaltada em vários relatos e documentos históricos. Em 1512, um armador de Santiago registrara para o monarca: “Senhor (...) vivemos bem como Deus e o mundo sabe, e não nos deixam viver maldizentes.”<sup>149</sup> Enquanto isso, em 1549, o contador André Roiz *nos faz saber* que “tirando a cidade de Lisboa, nem duas cidades do Reino rendem tanto quanto ela porque vai em muito crescimento, por razão que toda a

---

<sup>145</sup> Cf. Baleno, I. op. cit. : 132. Limitou-se também a área dos tratos, o local de armação, a parceria com armadores e, a re-exportação de escravos.

<sup>146</sup> Cf. Carreira, A. 1972:159, apud, Gomes, S. 2001.

<sup>147</sup> Cf. Santos, M. & Cabral, I.2001:374

<sup>148</sup> Cf. Correia e Silva, A.1998:12. Esta função mediadora do arquipélago foi cumprida (melhor de que qualquer outro espaço tropical) enquanto laboratório de experiências de adaptação e difusão de plantas animais e homens de um lado para outro em todas as direções, como nos lembra Elisa Andrade (1996:63).

<sup>149</sup> Cf. Santos, M. & Cabral, I.2001:399

navegação de Brasil e de Peru e das Antilhas e da ilha de São Thomé, para todos é reparo.”<sup>150</sup> E, ainda hoje as ruínas de imponentes construções arquitetônicas daquele período (como a Sé catedral, a Fortaleza de S. Filipe etc.) nos sugerem um passado áureo e abastado de Ribeira Grande, atualmente apelidada de Cidade Velha, porque desde 1642 que a Capital passou a ser a vizinha cidade da Praia; fato que perfeitamente simboliza a sua decadência.

A prosperidade do arquipélago só pode ser compreendida se enquadrada na dinâmica que o atlântico ganha no período pós-descobrimientos, quando os povos das suas várias margens passam a estabelecer contatos seguros e estáveis, abrindo, assim, caminho à formação de redes de interdependências. Aquele porto ganha, por isso, valor geoestratégico, mas como este valor é histórico, transitório e nunca fixo, sensível a decisões políticas, evolução técnica, descobertas e/ou valorização de novas rotas, mercados, produtos... a ostentação de Ribeira Grande foi curta.<sup>151</sup> Por conseguinte, o desligamento do mercado mundial será fatal para a economia de Cabo Verde, que de mercantil, voltada para o exterior, se transforma numa produção agrária pobre virada para a subsistência, sem a anterior capacidade de importar alimentos e inibir o efeito das secas, que doravante se transformam automaticamente em profundas convulsões sociais, ondas de fome generalizado, mortandades e pestes.

A decadência da cidade e do arquipélago chegou cedo e veloz. A sua *Sé magnífica de cantaria*, iniciada no século XVI, encontrava-se, a 1680, em ruínas e, em 1796, aquela urbe era *um amontoado de ruínas, apenas habitada por clérigos e alguns populares*. A violência climática, os ataques freqüentes dos corsários e frotas inimigas, o abandono do arquipélago na época filipina, a abertura dos portos da Guiné a comerciantes estrangeiros e nacionais, possibilitando a ligação direta desses com os mercados consumidores, o descuido e o despotismo administrativo em benefício pessoal dos governadores, contribuiriam fortemente para essa queda<sup>152</sup>. Os privilégios concedidos às companhias de colonização (a de Cacheu, a do Grão Pará e Maranhão...) foram também decisivos na redução do arquipélago à miséria porque, dado à influência que detinham na metrópole, intervinham livre e aleatoriamente na economia das ilhas, penalizando sistematicamente os agricultores locais forçados a abandonar vários cultivos anteriormente rentáveis como o algodão. A partir dessa época os que por lá (na ilha de Santiago) se encontram, vão

---

<sup>150</sup> Cf. Correia e Silva, A.1998: 14 & Baleno, I. op. Cit :138

<sup>151</sup> Cf. Correia e Silva. A.1996:38

<sup>152</sup> Os temidos corsários Francis Drake e Cassard a atacaram por diversas vezes a partir dos finais do século XVI. O segundo, em 1712, a saqueou com cerca de 2000 homens. Cf. Amaral, I. op. cit: 179

adentrando pelo interior da ilha, para praticar uma agricultura rudimentar e de subsistência, baseada na simbiose sistema latifundiário (morgadios)/pequenas explorações arrendadas. A situação era a tal ponto catastrófica que, em 1664, nos conta Frei Faro que “Todos os anos faz o povo procissões para pedir chuva, porque lhes falta o milho, que é o seu alimento principal”. A situação de Santiago era tão crítica e de abandono que os oficiais da Câmara, em 1743, fizeram saber à coroa que lá (em Santiago) “...de homens brancos não ficam mais que vinte pouco... tão pobres, e miseráveis que mal podem sustentar as pessoas nos serviços de V. Magde,” e, a este imploravam encarecidamente que “ponha os olhos de piedade nesta sua república.”<sup>153</sup>

Paulatinamente, até o século XIX vai ocorrendo a ocupação das demais ilhas. Devido à descontinuidade territorial, às vicissitudes e prioridades políticas da coroa portuguesa, cada ilha ou grupo delas terá a sua dinâmica de povoamento e personalidade histórica específica, em função do momento em que este ocorre, de sua vocação econômica, do sistema de produção dominante etc. Nas ilhas mais agrícolas do Barlavento e na ilha Brava predominava o minifúndio, contudo a maioria dos membros da população era igualmente pobre. A partir da abertura do Porto-Grande de S. Vicente, no século XIX, que albergou várias companhias carvoeiras e depósitos de combustível estrangeiros, essa ilha conheceu relativa animação e prosperidade, incrementando de certo modo a economia local e nacional, mas, posteriormente perderia a importância assumida por não ter suportado a concorrência dos portos vizinhos de Dakar e Las Palmas mais modernizados<sup>154</sup>.

## 2.2 CRIOLIZAÇÃO E FORMAÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL

Como foi salientado, um povoamento só com a população branca, tal como acontecera nas outras ilhas atlânticas colonizadas por Portugal, se mostrara impossível em Cabo Verde por causa de alguns freios ligados, antes de mais, a aspectos ecológicos típicos de um arquipélago situado em plena zona tropical e que apresenta um quadro epidemiológico, térmico e pluvial praticamente novo para o europeu.<sup>155</sup> Conseqüentemente, a formação da sociedade cabo-verdiana teve que se emergir do

---

<sup>153</sup> Cf. Idem: 195. Ao desembarcar-se na cidade da Praia em 22 de Agosto de 1903, o governador Freitas ilustra do seguinte modo a penúria do arquipélago, observando que: “Por detrás das casacas e fardas do elemento oficial a parede de mais de dois mil famintos, nús, esqueléticos, em que a vida parecia apenas residir no olhar brioso.” Cf. ibidem:209

<sup>154</sup> Cf. Ibidem: 207

<sup>155</sup> Cf. Correia e Silva, A. 1998:6.

encontro de (pelos menos) dois grupos humanos diferenciados (africanos negros e brancos europeus) impelidos a adaptar-se a um meio físico estranho.

A população de origem reinol era composta por comerciante-proprietários, agentes político-administrativos, funcionários régios (almoxarifes, contadores, feitores, vedores da fazenda, corregedores, ouvidores...) padres e missionários, degredados e homens de ofício. Da Madeira, nos revela Andrade, teria vindo “*le plus grand nombre d’individus dans le processus de formation du peuple capverdien;*” nobres, deportados políticos e condenados, dentre os quais muitas mulheres (nomeadamente no século XIX)<sup>156</sup>. Fazia-se também presente, por Cabo Verde ter sido ponto nodal no comércio atlântico, uma significativa massa humana flutuante de mercadores e tripulações. Contudo, não se pode esquecer que, além dos portugueses foram para lá castelhanos, genoveses e cristãos-novos (judeus) nomeadamente na fase inicial do povoamento. Mais tarde marcam presença na formação humana do arquipélago Franceses, Ingleses e Holandeses, quando da sua disputa mais renhida pelos espaços coloniais da costa ocidental africana com a coroa lusitana. Todavia, o maior contingente humano a desembarcar naquelas ilhas, certamente depois da carta de privilégios de 1466, é o africano, que desenraizado de sua âncora clânica e na condição de escravo, procediam de diversas etnias da região ocidental. Detectar origens regionais e étnicas mais claras desses últimos, sobretudo através de vestígios documentais, não é, segundo Baleno, tarefa fácil porque chegavam na condição de mercadorias dispensando registros mais detalhados,<sup>157</sup> mas deduz-se que a grande maioria teria vindo da região então chamada de Rios da Guiné (desde o Rio Senegal ao limite norte de Serra Leoa) isto é, a área onde era permitida - pelo menos *legalmente* - estabelecimento de contatos comerciais aos moradores de Santiago. Os Rios de S. Domingos e Grande (Guiné-Bissau) e a região de casamansa, no Senegal, teriam sido, provavelmente - até porque eram “grandes fornecedores de escravos e excelentes consumidores de algodão”<sup>158</sup> - os lugares de onde vinha a maior quantidade de escravos em direção a Cabo Verde, tanto para integrar a produção local quanto para a re-exportação. Teriam sido as seguintes as principais etnias africanas participantes na formação do universo humano cabo-verdiano: Banhuns, Buramos, (Papeis), Cassangas, Felupes, Ariatas, Beafares, Mandinga, Naluns, Bijagós,

---

<sup>156</sup> Cf. Andrade, E. op. cit. :45

<sup>157</sup> Cf. Baleno, I. op. cit :149

<sup>158</sup> O algodão, incentivado o seu cultivo pela coroa nas duas primeiras ilhas povoadas, é nessa fase de colonização uma das principais mercadorias de troca dos comerciantes de Cabo Verde na costa.



Jalofos, Bambara etc. vindos principalmente da região correspondente à atual Guiné Bissau e Senegal.<sup>159</sup>

A presença de mulheres se limitava, essencialmente nos primeiros tempos, às africanas e, tudo tende a indicar que, em Cabo Verde, no período que ora descrevemos, morava um número irrisório de mulheres brancas, dentre as quais cogita-se que a maior parte seria prostitutas e degredadas. A volatilidade da presença delas é obviamente um dos fatores explicativos da sociedade significativamente mestiça que vai nascendo aos poucos em Cabo Verde.

A estrutura social daquele meio, como em qualquer outra sociedade colonial escravocrata, é montada inicialmente com base num processo de dominação de um grupo sobre o outro justificado basicamente no fator rácico, determinante primordial do lugar que o indivíduo há de ocupar dentro da pirâmide social. Os europeus, brancos e livres, eram detentores dos privilégios, dos direitos e do poder nas suas mais variadas vertentes, enquanto o negro africano (escravo) não era dono de si, sujeito que estava a cumprir as obrigações emanadas dos primeiros e nunca a exigir direitos.

Entretanto, no caso cabo-verdiano, desde muito cedo tendem a aparecer elementos intermediários entre os dois pólos da pirâmide, relativizadores dessa dicotomia, devido a processos singulares presentes na história daquela colonização, que irão imprimir tipicidade e *originalidade* cultural à sociedade emergente, que a dado momento passa a ser uma sociedade basicamente de negros e mestiços, o que leva certos autores a acreditar que lá o termo *branco*, a partir de determinado momento, passou a significar muito mais um lugar na estrutura social de que cor da pele ou designação da raça<sup>160</sup>. A interpenetração sócio-cultural e a valorização de aspectos econômicos perante certos preceitos formais anteriormente decisivos na definição do *status* social são alguns dos aspectos explicativos dessa relativização do peso do fator rácico na mobilidade social. Muito precocemente surgem o mestiço e o forro que vão adquirindo potencialidade maior de que o escravo de ascender socialmente, devido à sua origem paterna e/ou outros traços susceptíveis de serem mobilizados para aquele fim. A evolução social em direção à mestiçagem foi tão intensa e, ao que tudo indica contrária às intenções da coroa a ponto de ter sido emitido, em 1620, um alvará ordenando que, fossem embarcadas “para Cabo Verde as mulheres que se costumam degredar para o Brasil, a fim de que se extinga quanto possível a raça dos mulatos”. A medida, provavelmente, não deve ter surtido o efeito esperado porque, em

---

<sup>159</sup> Cf. Baleno, I. op. cit :154-155

<sup>160</sup> Cf. Cardoso, H.1998:41& Lopes da Silva, B.1947:9.

1770, a maioria da população era de pretos e pardos. Sendo a primeira categoria metade das 26.000 almas que a perfaziam, “uns proprietários de alguns bens, outros e maior parte vadios ou escravos”<sup>161</sup>. Antes de um século após o início do povoamento, a emergência, ainda que de forma muito embrionária, de uma classe "crioula" (os chamados *filhos da terra*), nascida nas ilhas, já se fazia sentir e, é nesse âmbito que pode ser compreendido a busca pioneira e difusa por *cidadania* da parte dessa *classe*, quando, em 1546, um grupo de mestiços, pretos e forros de Ribeira-Grande pede ao monarca a *mercê* de poderem servir nos ofícios do conselho, exigindo assim certa igualdade de tratamento no acesso ao poder, tendo-o alguns deles conseguido<sup>162</sup>. Todavia, essa petição pode tão bem revelar a ambigüidade inicial que abarcava a posição e o senso de identidade dessa categoria, pois, ela pode ser entendida como uma forma de se aproximar da classe dominadora e de se obter a prerrogativa de dominar outras categorias como os escravos fujões (o que inclusive fora prometida na mesma petição) das quais queriam demarcar-se - enquanto sua origem ou parte dela. E, tendo em conta que se estava enquadrado em uma estrutura escravocrata de montagem recente, a audácia de negros e mestiços em reivindicar tal direito, assim como o posterior parecer positivo da parte da coroa, apontam para uma relativa fraqueza do quesito racial em condicionar a mobilidade social naquele universo escravista.<sup>163</sup>

Houve ainda nos dois primeiros séculos, ascensão social de alguns negros e mestiços no interior da ordem religiosa, como foi testemunhada pelo Padre Antonio Vieira que, numa passagem no arquipélago em 1652, registrara que, entre as dignidades do Cabido da Sé, teria visto elementos que eram “tão negros como azeviche, mas tão compostos, tão autorizados, tão doutos, tão grandes músicos, tão discretos e bem morigerados, que podem fazer invejas aos que lá vemos nas nossas catedrais.”<sup>164</sup>

Portanto, independentemente das visões idiossincráticas e interpretações subjetivas, em função ou não de *interesses políticos* determinados pelas relações de poder presentes em toda a sociedade, é um fato que a sociedade cabo-verdiana, desde épocas mais precoces de sua história, vem sendo composta essencialmente de não-brancos (negros e mestiços) e vem evoluindo no sentido de uma simbiose cultural fornecedora da base de apoio de grande parte de suas tradições, instituições, costumes, crenças e ícones identitários. A

---

<sup>161</sup> Cf. Amaral, I. op. cit. : 189

<sup>162</sup> Cf. Baleno, I. op. cit: 152,164

<sup>163</sup> Cf. Idem: 165

<sup>164</sup> Cf. Amaral, I. op. cit :178. Na ilha do Fogo, aonde a miscigenação foi maior que Santiago, nos finais do século XIX numa população de 13.150 habitantes haviam 150 Brancos, 8000 negros e 5.000 mestiços Enquanto que por volta de 1950 essa ultima categoria ocupava 97% da população. Cf. Andrade,E. op. cit :52

língua cotidiana e materna do cabo-verdiano, o crioulo,<sup>165</sup> é habitualmente vista como a expressão primeira, do ponto de vista cultural, desse encontro de culturas diferenciadas que fez ali aparecer algo culturalmente novo e suficientemente coeso e bem definido, capaz de dotar os agentes daquele meio de um senso de identidade e destino comum e, de fazer emergir uma *comunidade imaginada* na acepção de Benedict<sup>166</sup>. Portanto, o crioulo é talvez o símbolo que melhor manifesta a união cultural e possibilita a coesão nacional daquele povo. Daí que, o Filólogo, literato e analista social cabo-verdiano Baltasar Lopes afirmara que

Se por acaso fosse banida do arquipélago a língua portuguesa, o cabo-verdiano continuaria a realizar-se harmonicamente na vida comum, seguindo o percurso normal do seu destino coletivo. Se, ainda por hipótese, destruíssem o crioulo ao homem de Cabo Verde equivaleria a uma amputação de conseqüências desastrosas<sup>167</sup>.

Desenhou-se naquela sociedade insular *uma totalidade fundida*, com significativa homogeneidade e expressões originárias dos dois pólos presentes (dominador europeu/dominado africano) no cenário colonial.

Tal é a homogeneidade cultural conseguida que faz-se amplamente consensual entre a *intelligentsia* cabo-verdiana, a idéia de que a Nação em Cabo Verde - entendida menos como categoria ideológico-política que de coesão cultural - antecede a largos passos a formação do Estado,<sup>168</sup> tornando-se, por isso, no universo dos países da África subsaariana, onde mormente a diversidade étnica parece ofuscar o projeto de unidade nacional, quase que um caso aparte.

---

<sup>165</sup> A língua crioula é aparentemente produto do cruzamento de várias línguas étnicas africanas com o português arcaico. Se, lexicalmente está muito mais próximo do segundo, gramaticalmente não se pode afirmar o mesmo com tanta segurança, já que boa parte de sua lógica gramatical interna parece não coincidir com o Português; coube talvez ao africano *ditá-lo sensivelmente*. Apesar das variantes regionais ou locais ela é comum a todas as ilhas e classes sociais.

<sup>166</sup> Cf. Anderson, B.1987:14-16

<sup>167</sup> Cf. Gomes, S. op. cit :1 & Lopes da Silva, B.19??:22

<sup>168</sup> Cf. Duarte, D. 1998:8; Pina, C. 2002 & Trajano, W. 1993:2-8. Este último argumenta que a tensão imane ao conceito *nação* deve-se às duas perspectivas (a descritiva e a política) que podem subsidiar a sua definição. A primeira está também semanticamente ancorada na etimologia latina do termo *natio* que, ao remetê-la às similaridades de nascimento, associa as pessoas à cultura, a grupos de descendência e ao território. O viés político preconiza metas e ideais que a *cultura comum* deve justificar e, implica na busca de autonomia e participação para se firmar o Estado-nação. Na análise da construção nacional em África ele defende o privilégio da compreensão da identidade social (pertencimento a uma totalidade construída enquanto representação), isto porque, além das ideologias nacionalistas visando o Estado nacional, há outras formas de institucionalização da autoridade. Tanto é que não faltam exemplos históricos, como o cabo-verdiano a nosso ver, de processos de construção nacional anteriores à fundação do Estado.

Nas palavras de Andrade:

*Malgré la politique de l'assimilation pratiquée par les autorités coloniales dans le sens du maintien la suprématie de la culture portugaise et malgré la répression systématique des manifestations culturelles africaines considérées comme primitives et païennes, la société capverdiennne, née de la rencontre des cultures européenne et africaine.*<sup>169</sup>

A descrição da formação sócio-antropológica cabo-verdiana tem sido assim essencialmente marcada pela idéia de criouldade, enquanto consolidação de processos de miscigenação humana e fusão cultural proveniente de *um compromisso* permeado por trocas contínuas e duradouras, pela interdependência e pelo *equilibrio de forças* entre as partes que participaram do encontro original.<sup>170</sup>

Dulce Duarte é da opinião (quase unânime entre os estudiosos da história cabo-verdiana) de que o processo de criouldização cabo-verdiano se deve a fatores socioeconômicos específicos à história das ilhas, que imprimiram uma feição singular àquela sociedade escravocrata arquipelágica, tais como: a miscigenação, fruto da presença rarefeita de mulheres brancas; do êxodo de colonos brancos nos séculos XVI e XVII para os Rios da Guiné e península ibérica em função da degradação e crise econômica da colônia, o qual teria catapultado a mobilidade socioeconômica dos mestiços por um lado e, a africanização e criouldização - como forma de adaptação e sobrevivência - da minoria de brancos que teria permanecido lá. Teria havido desse modo um contato mais estreito entre o escravo e o senhor, de modo que, se de um lado o primeiro é obrigado a se adaptar à cultura do colonizador este, pelos motivos vistos teve que se assimilar à cultura dos dominados.

A moldagem daquela sociedade havia de ser feita, segundo a mesma autora, pelo mestiço (e não pelo branco)<sup>171</sup> que, num processo assimilacionista, passa a ser o assim chamado “branco da terra,” ao ocupar *agora* o *status* deixado a mercê pelos reinóis em

---

<sup>169</sup> Andrade, E. op. cit: 58

<sup>170</sup> Cf. Trajano, W. 1999: 47,48. Este autor utiliza a expressão “sociedade crioula” analogamente ao uso que dela se faz na lingüística (para descrever o *processo de fusão lingüística que resulta no surgimento da língua crioula...*) já que este também implica num processo de mudança cultural.

<sup>171</sup> Um dos principais defensores desta tese é Gabriel Mariano que, num ensaio apresentado em 1959, intitulado: “Do funco ao sobrado ou o mundo que o mulato criou”, em analogia com os argumentos miscigenistas de Gilberto Freyre, secundariza, baseado em aspectos históricos específicos a Cabo Verde, o papel do português na formatação cultural daquela sociedade que coube, segundo ele muito mais ao mestiço. Cf. Mariano, G. 1991.

crescente decadência e êxodo do arquipélago. Este processo foi de tal modo significativo que, em 1617, o padre Sebastião Gomes, de Santiago, assim mandava dizer ao rei: “Chegou a terra em tais termos, que quantos há hoje na câmara são crioulos, e dá-se lhes tão pouco de nós.<sup>172</sup>” É um processo que na visão da citada autora não teria acontecido nas colônias mais ricas (pelo menos com tanta intensidade) porque lá o senhor branco *do alto de sua pirâmide social* impunha suas normas culturais ao conjunto da sociedade.<sup>173</sup>

Então, a miséria teria aproximado homens e culturas diferentes, ou melhor, um poderio econômico amplo dos dominadores, nas sociedades de índole escravocrata, afasta *amos e servos* e produz diferenciações mais agudas nas estruturas sociais e nos espaços de convivência, facilitando o surgimento de uma espécie de *apartheid* (separatismo) cultural que não teria acontecido em Cabo Verde, devido aos constrangimentos apontados acima.

Neste âmbito, as sistemáticas estiagens, fomes e grandes perdas humanas<sup>174</sup> ganham destaque especial na explicação da insustentabilidade da pirâmide escravocrata e conseqüente crioulição do arquipélago, porque, como elucidada de forma transparente Correia e Silva, têm um impacto palpável na erosão do sistema escravista e de grande exploração.<sup>175</sup> Esse autor aponta neste sentido que também : “características inerentes ao espaço agem como modeladores da trajetória histórica, contribuindo para a particularização do caso cabo-verdiano”. Pois, apesar de se manter as grandes propriedades (na posse jurídica de poucos senhores ou seus descendentes) a sua exploração, depois do sufoco causado pelas crises cíclicas, passa a ser feita em pequenas parcelas arrendadas a pretos e mestiços praticantes de uma agricultura familiar de subsistência. O processo de mudança social em Cabo Verde é significativamente relacionado, na visão de Correia, com a identidade ecológica insular e *saheliana* do arquipélago que impossibilitaram ali a reprodução (ou continuidade) da estrutura agrária escravocrato-mercantil.<sup>176</sup>

Ao lado de outros fatores já apontados, as hecatombes ligadas a fatores de caráter ambiental (grandes secas e fomes), ao contribuírem para a falência dos grandes proprietários, teriam estimulado o aumento da população livre e conseqüente diminuição

---

<sup>172</sup> Cf. Silveira, O.2005

<sup>173</sup> Cf. Duarte, D. 1985:1-13 & 1994:64. Só a partir do século XIX vai haver da parte da metrópole uma preocupação maior com a implantação de políticas assimilacionistas no arquipélago, através da oficialização do ensino e da intervenção forte da igreja nela (idem:64). Concomitantemente, a língua crioula passa a sofrer um ataque mais intenso e a ser taxada como perversão lingüística (Cf. Veiga, M.1994:70).

<sup>174</sup> Entre 1774 e 1975, os dados apontam para 120.000 mortes em função das secas e fomes. Este flagelo explica a tradição da emigração cabo-verdiana para outros países, a qual teria começado, pelo menos para as Américas, em meados do século XIX nos barcos baleeiros que freqüentavam as ilhas.

<sup>175</sup> O Morgadio, com características patriarcais, se assemelharia um pouco ao engenho brasileiro e, em Cabo Verde só foi instituído nas duas ilhas primeiramente povoadas (Santiago e Fogo).

<sup>176</sup> Cf. Correia e Silva, A.1996:11; 57-103.

drástica do estoque de escravos, devido às alforrias, vendas forçadas e baratas ou mesmo doação em épocas mais críticas como meio de se livrar de seu sustento.<sup>177</sup> Eis o papel das secas e fomes na desestruturação da rigidez dos pilares da sociedade escravocrata bem antes da própria abolição.

De todo esse processo, advém a explicação da singularidade cultural cabo-verdiana em relação às outras sociedades africanas ou demais ambientes atlânticos coloniais (escravocratas) como Brasil, Martinica ou Cuba. Outra realidade crioula, no contexto africano, muito próxima a Cabo Verde, é o arquipélago de S. Tomé e Príncipe<sup>178</sup>. Entretanto, este país não teria atingido o grau de homogeneidade cultural do primeiro dado que diferentemente daquele, no século XIX, como reação à crise que também o assolara, introduz-se ali as grandes explorações de Café e Cacau que vão erodir significativamente a consolidação da sociedade crioula com a chegada de novas vagas de colonos para assumir as posições sócio-econômicas cimeiras daquele universo aonde vai se deparar com “vários grupos com vida cultural própria, cujos padrões dificilmente transbordam de um grupo para outro,”<sup>179</sup> impedindo assim a realização de um *melting pot* sócio-cultural mais intenso e sincrético próximo do caso cabo-verdiano.<sup>180</sup>

Contudo, é sempre válido ressaltar que cada ilha cabo-verdiana, por causa da descontinuidade territorial, por não terem sido inseridos na história colonial simultaneamente nem do mesmo modo e, por terem passado por micro-processos históricos singulares que são produtores de subculturas específicas, mas não de fraturas culturais regionais que impossibilitassem a *integração num todo nacional*, vive essa mesma identidade à sua maneira. A ilha de S.Vicente, como ilustração, será povoada só no

---

<sup>177</sup> Em 1827, a ilha tinha apenas cerca de 21,4% de escravos em relação a 1582. Proporcional à população total temos em 1582-80%; 15,3% em 1731; 11,3% em 1827. Sendo que nesta última data haviam cerca de 88,64% de Homens Livres. Isto é o que Correia chama de *uma situação bizarra para uma sociedade escravocrata*. Cf. Correia e Silva, A.1996:120. Todavia, o escritor cabo-verdiano Humberto Cardoso (1998) é mais cético e peremptório na crítica dirigida à análise daquela sociedade sob o paradigma escravista de António Carreira, ao afirmar que em Cabo Verde nunca houve condições para a existência de uma economia de base escravocrata (ainda que antes do século XVII) porque: teria sido povoado muito antes do surgimento dos *plantations*; a agro-pecuária teria sido ali atividade irrisória e marginal e entrou em profunda crise e abandono ao serem criadas condições para o comércio em massa de escravos. Ora, então a existência no limiar da sobrevivência, onde as condições ecológicas não permitem a existência de Casa-Grande e Senzala, forçou as relações sociais e raciais em Cabo Verde no sentido de interpenetração racial e cultural.

<sup>178</sup> Apesar de não sido mencionado no texto não é de se secundarizar o papel da igreja, em certa medida flexível e pouco vigilante perante certas *transgressões ou práticas como o concubinato e poligamia, legitimando a existência dos "filhos de fora"* (do homem casado e da concubina normalmente negra) naquele ambiente histórico. Cf. Silveira, O.2005:26-29 & Amaral, I. op. cit

<sup>179</sup> Tenreiro, F. 1956:13

<sup>180</sup> Não obstante a originilidade e o enriquecimento que vem recebendo nas análises mais recentes, desde a década de trinta do século passado, com a criação da revista claridade, essa linha argumentativa tem servido de explicação da homogeneidade e singularidade sócio-cultural das ilhas. Cf. entre outros, Lobo, P.S. In Revista Claridade n° 9. Mariano, G. op. cit

século XIX, livre dos resquícios da sociedade escravocrata e ocupada (não por senhores e escravos) por cabo-verdianos advindos de outras ilhas o que marca algumas de suas especificidades culturais regionais.<sup>181</sup>

A intenção primeira, até esta, tem sido a descrição do surgimento de uma sociedade e uma cultura - guiados por processos singulares ligados ao suporte ambiental e ecológico arquipelágico e a contingências históricas e políticas associadas aos interesses da coroa portuguesa - mas, sobretudo caracterizado por um aspecto (o encontro de culturas transplantadas das realidades européias e africanas) que merece ser compreendido de forma mínima para que se possa tanto entender a singularidade cultural cabo-verdiana, no contexto africano, quanto para delinear a discussão sobre a cultura política como é nossa pretensão. Isto nos possibilita discutir em que medida os primórdios da história da colonização e do povoamento de Cabo Verde por parte dos portugueses podem (ou não) apontar para um tipo característico de cultura política (implantada ou reinventada nas ilhas), o que pode nos ajudar a entender a atual configuração da mesma no contexto democrático.

### 2.3 A PROBLEMÁTICA DA CABOVERDIANIDADE DO PONTO DE VISTA DOS INTELLECTUAIS

Se até agora tentou-se abordar a formação cultural cabo-verdiana referenciada no seu processo de evolução histórica, doravante nos interessa muito mais descrever, ainda que de forma sintética, a visão e a interpretação das principais gerações locais de intelectuais acerca do mesmo processo, normalmente permeadas por uma vontade mais ou menos forte ou consciente de afirmação cultural do mundo cabo-verdiano. Os esforços mais evidentes e profundos dessa interpretação, ou seja, a tentativa de se definir os contornos da caboverdianidade, através de aspectos que *unem* a sua *diversidade cultural* interna e a diferencia de outras realidades, começam a ficar mais evidentes a partir dos finais do século XIX e, serão três as grandes correntes envolvidas nessa *empresa*: a corrente nativista abrangendo as três primeiras décadas do século vinte; a geração claridade que abarca aproximadamente as duas décadas subseqüentes e, a corrente independentista contextualizada nas lutas nacionalistas africanas que ganham força a partir dos meados do referido século.

---

<sup>181</sup> Cf. Silveira, O. op. cit: 41

A literatura, principalmente na sua vertente poética, e em certa medida o ensaísmo, por terem sido dos principais veículos de exposição desse debate, serão por nós usados, para elucidar, extrair e descrever, dentro das devidas proporções, o significado atribuído por cada uma dessas gerações à identidade cultural cabo-verdiana. Pois, de acordo com Carvalho<sup>182</sup>, o texto poético (para nós o literário *latu senso*) também pode ser um documento de pesquisa social, na medida em que a pessoa do poeta - ou melhor, para nós, do escritor - não é alheia ao ambiente e aos acontecimentos sociais que o envolvem. Antônio Cândido, por sua vez, é defensor de uma análise literária que não dissocie como mutuamente excludentes o lado formal do lado social, mas sim privilegie uma crítica do texto enquanto produto integrado da combinação da estrutura interna e dos fatores *externos* (sociais), tendo em conta que a dimensão estética assimila a dimensão social como fator de arte.<sup>183</sup> Neste sentido, o uso da literatura para análise sociológica ganha significado especial na compreensão da tradição intelectual cabo-verdiana, porque é constatável que todas as três gerações que vamos abarcar transportaram regularmente para o universo poético-literário a sua preocupação (sobretudo sócio-política) mais ampla.

### 2.3.1 Os Nativistas e a Inauguração do Debate Sobre Identidade Cultural

Os nativistas foram uma elite letrada, produto do surgimento de escolas (primárias e secundárias) no arquipélago ainda na segunda metade do século XIX, entre as quais se destaca o *célebre* “Seminário-liceu” da ilha de S. Nicolau (1866-1918), espécie de berço da intelectualidade cabo-verdiana; foram tributários de ideais republicanos em voga desde 1820 em Portugal com a eclosão da revolução liberal naquele país.<sup>184</sup>

Os expoentes máximos dessa corrente foram, entre outros, Eugênio Tavares, Pedro Cardoso e José Lopes. Primaram de uma forma geral, pelo: resgate de certos traços da cultura popular cabo-verdiana (principalmente através do uso literário da língua crioula e da valorização do estilo musical tradicional, *Morna*);<sup>185</sup> defesa de ideais pan-africanistas e

---

<sup>182</sup> Cf. Carvalho, R.d.1995: vii.

<sup>183</sup> Cf. Cândido, A.1967:3-7

<sup>184</sup> Cf. Veiga, M.op. cit :75. A influencia da revolução liberal é constada por Fernandes quando este aponta que “A imersão nos valores nos culturais da nação foi concomitante à proposta de implementação de uma racionalidade político-administrativa, baseada nos atributos individuais e não mais nos fatores adscritivos e hereditários.” E isto explicaria também a pressão de que o poder colonial passa a ser alvo no sentido de fazer prevalecer a racionalidade burocrático-administrativa pressuposta pelo Estado Liberal na ocupação da administração local. Cf. Fernandes, G.2002:221-223.

<sup>185</sup> Estilo musical tradicional, nostálgico e de ritmo lento, que versa na sua temática sobre o amor, a saudade, a separação e a partida (emigração). A saída dos cabo-verdianos para o exterior (América, Europa e África) é



nacionalistas embrionárias;<sup>186</sup> ânsia relativa por autonomia política e, críticas à administração colonial mormente por causa da preterição, na ocupação dela, dos nativos (*filhos da terra*) - pretensamente mais interessados pelo desenvolvimento local e tão letrados e competentes quanto os metropolitanos.

Tendo esses aspectos como parâmetro de tendência de cesura com os colonizadores portugueses eles demonstram disposição (principalmente através da música, poesia e crônicas) de questionar até certo ponto a identificação absoluta das ilhas com a lusitanidade. Tanto a aproximação romântica de Cardoso à civilização Etíope-egípcia quanto o refugio de José Lopes, através de seus poemas, no paraíso perdido da mítica Atlântida, são expressões desse ímpeto de autonomia e de tentativa de clarividência da identidade ilhéu. O "mito" da atlântida, nas palavras do escritor fogueense Teixeira de Sousa, veio preencher um vazio e dar sentido à componente histórica do fundamento da pátria alicerçado nas ilhas e não na metrópole europeia.<sup>187</sup>

Ainda assim esse esforço parece estar visivelmente eivado de ambivalência e bifurcação identitárias entre a integração na grande pátria portuguesa e a ruptura com ela - traço esse apelidado pelo Sociólogo cabo-verdiano Fernandes de *cissiparidade pátrida*<sup>188</sup> - que se manifestam no vacilo entre a valorização da cultura popular local e a preservação de certa paternidade colonial patentes, por exemplo, na adesão a alguns cânones (literários...) metropolitanos como a preservação do romantismo lírico-clássico etc.

Nobre de Oliveira elucida esta contradição intrínseca ao discurso identitário nativista apontando que, eles:

Defendiam na prosa o homem cabo-verdiano e os seus valores chegando em dados momentos a assumirem posições antiportuguesas, mas nos temas dos seus contos e dos seus poemas e no seu próprio estilo de escrever não há nada que os separe dos

---

marcante na história de Cabo Verde por causa das condições adversas de sobrevivência. A população masculina é a que tradicionalmente sai em maior número para fazer parte das diásporas (comunidades emigradas), com o intuito de sustentar as famílias com remessas financeiras enviadas periodicamente para as ilhas.

<sup>186</sup> O periódico "Revista de Cabo Verde," que perpassou as três primeiras décadas do século XX, dirigido pelo também nativista Loff de Vasconcellos, é um dos espaços no qual pode se constatar certo fervor nacionalista liderada por esses literatos. Cf. Nobre de Oliveira, J 1998:197.

<sup>187</sup> Ilustrando essa afirmação citamos José Lopes que assim versou: Já, pois vistes irmãos/ cabo-verdianos/ que as nossas lindas/ e queridas ilhas/ contam historias dos/ remotos anos da Atlântida/ da qual são filhas.... E, Cardoso que faz este apelo: Surgi! Erguei-vos desse pó, gurreiros/ do Egipto antigo... Cf. Matos, G.199:361& Teixeira deSousa, H. 2003

<sup>188</sup> Fernandes, G. op. cit :15

seus congêneres portugueses e enaltecem Portugal e seus heróis mais do que os portugueses.<sup>189</sup>

Isto conduz este autor a concluir que os nativistas queriam menos se demarcar do homem português de que mostrar que eram capazes de sê-lo também pelas virtudes culturais que possuíam, visando, por conseguinte muito mais a integração de que a separação. Ou seja, mantinham ainda um pendor forte de entender a realidade cultural cabo-verdiana como adjacência lusa.

### 2.3.2 Movimento Claridade: da Literatura ao Pensamento Social

A partir de 1936, inaugura-se um novo paradigma de interpretação da identidade cultural cabo-verdiana, com o surgimento da revista “Claridade,” que vai possibilitar uma extensa exploração de traços sociais, culturais, psicológicos da realidade insular através da literatura, do ensaísmo e da etnografia, assente numa espécie de revolução estilística e temática de seus textos. Baltasar Lopes, talvez a figura mais celebrizada no grupo, explica-nos *a posteriori* quais eram as suas preocupações na seguinte passagem: “Há pouco mais de 20 anos, eu e um grupo reduzido de amigos começamos a pensar no nosso problema, isto é, no problema de Cabo Verde. Preocupava-nos sobretudo o problema da formação social destas ilhas, o estudo das raízes de Cabo Verde.”<sup>190</sup>

Está claro, portanto, que os objetivos desse grupo ultrapassavam os limites da literatura *em si*, invadindo o campo da compreensão sociológica e da formação nacional cabo-verdiana. Assim, essa preocupação com o telúrico justifica o lema do movimento de *fincar os pés na terra* e suscita, provavelmente, a mais intensa busca intelectual pelas raízes da cultura e do caráter nacional cabo-verdianos. E, parece que, o que enriquece os estudos claridosos é muito mais a sua preocupação sócio-etnográfica, que inclusive permeia fortemente a sua literatura vincada nos moldes modernistas. Os pontos temáticos abordados, além da definição cultural das ilhas, eram concernentes à seca, à fome, à

---

<sup>189</sup> Nobre de Oliveira, J. op. cit: 480.

<sup>190</sup> Lopes da Silva, B. (1956) apud, Veiga, M. op. cit: 79. O verbete *Claridade* aparece no “*Dictionary of Portuguese-African civilization*” (1995) definido como “um jornal literário publicado irregularmente entre 1936 e 1960 em Mindelo, Cabo Verde, por um grupo de escritores locais, posteriormente chamados de claridosos. Seus fundadores estavam preocupados com a análise da realidade e as raízes de sua empobrecida sociedade escrevendo sobre a terra e seus problemas e frustrações. Os claridosos pensavam que os cabo-verdianos, com uma tradição cultural e racial afro-portuguesa única, deviam ser considerados distintos dos portugueses da Europa ou de alguma outra província (...)” Baltasar Lopes forma com Jorge Barbosa e Manuel Lopes o trio consagrado do grupo, mas há uma lista imensa de colaboradores mais ou menos próximos a esse núcleo (Cf. Nobre de Oliveira, J. Op. cit: 479).

emigração forçada e aos dilemas que esta envolve, à censura e ao abandono da colônia por parte da metrópole. Buscaram definir Cabo Verde, diferenciá-lo e *atribuí-lo* autonomia cultural em relação ao mundo metropolitano e às outras realidades coloniais. Nas literaturas modernistas francesa, portuguesa e brasileira buscam a narração literária crua, despida de purismos e formalismos, do pitoresco ilhéu. A descrição da especificidade histórica e do caráter cultural cabo-verdiano - proveniente do encontro África/Europa; da “odisséia crioula” de convivência com os constrangimentos ecológicos e com estruturas agrárias de índole patriarcalistas específicas, é auxiliada fortemente pela importação e adaptação da literatura nordestina brasileira da seca e do modelo luso-tropicalista miscigenista de Gilberto Freyre.<sup>191</sup> Pois, aquele quadrante também é, culturalmente falando, fruto da reelaboração de elementos das mesmas fontes culturais que as cabo-verdianas. Duarte elucida dessa forma tal aproximação: “O nordeste brasileiro, com as suas secas e os seus êxodos, as suas esperanças, e as suas frustrações, surgia como um eco longínquo e amplificador dos gritos de revolta que morriam na garganta dos homens das ilhas.”<sup>192</sup> Baltasar Lopes explica-nos que o recurso à *literatura brasileira* como auxílio no estudo das raízes de Cabo Verde, advém da carência de conhecimentos, por parte do grupo, em algumas áreas como a da antropologia cultural, das relações de raça e cultura(...). E conclui que precisavam de “Certezas sistemáticas que só podiam vir como auxílio metodológico e como investigação de outras latitudes.”<sup>193</sup>

O discurso claridoso foi tipicamente regionalista ao secundarizar no cenário identitário cabo-verdiano outras realidades como a portuguesa e as demais realidades africanas, aproximando-se apenas do nordeste brasileiro para legitimar as suas análises. De

---

<sup>191</sup> A influência de Manuel Bandeira, por exemplo, é explícita na poesia de Osvaldo Alcântara - pseudônimo de Baltasar Lopes - que se segue; aonde capta um sentimento muito explorado na literatura claridosa como sendo típico à psique ilhéu: a vontade de evasão, o tal do “querer partir”. Assim escreve o autor: Esta saudade fina de pasárgada/ é um veneno gostoso dentro de meu coração... Mas esta mesma influência se dá também no sentido oposto, expressando outro traço, pretensamente existencial do arquipelágico, a antievasão e o dilema, nos versos de Ovídio Martins, quando este contrapõe, *declamando*: Pedirei, suplicarei, chorarei/não vou para pasárgada/ atirar-me-ei ao chão/ e prenderei nas mãos convulsas/ ervas e pedras de sangue/ não vou para pasárgada/ Gritarei/ berrarei/matarei/ não vou para pasárgada. Em meio a esses traços aparece o caráter estóico do homem das ilhas, moldado pelo sofrimento e pelo castigo da natureza ingrata e do destino colonial, na voz do mesmo poeta: *Somos os flagelados do vento leste/teimosamente continuamos de pé/num desafio aos deuses e aos homens/ e as estiagens já não nos metem medo/ porque descobrimos a origem das coisas...*

<sup>192</sup> Duarte, D. op. cit: 13

<sup>193</sup> O ensaísta português Osório de Oliveira explica essa identificação dos claridosos com o nordeste nos seguintes termos: “Os cabo-verdianos precisavam dum exemplo que a literatura de Portugal não lhes podia dar, mas que o Brasil lhes forneceu. As afinidades existentes entre Cabo Verde e os Estados do Nordeste do Brasil, predispunham os cabo-verdianos para compreender, sentir e amar a nova literatura brasileira”. Entre outras influências se destacam as de Gilberto Freyre, José Lins do Rego, Jorge Amado, Artur Ramos, Manuel Bandeira, Graciliano Ramos etc. Entre os títulos temos, por exemplo: Menino de Engenho, Jubiabá, Evocação do Recife, etc. Cf. Nunes, C.1997:190-199.

modo que tendiam realmente a fazer valer a idéia de uma cultura cabo-verdiana irreduzível aos dois pólos matrizes. Portanto, baseado em fatores, mormente culturais, pretendiam afirmar-se antes de tudo como cabo-verdianos. Nos estudos claridosos de caráter etnográfico (mas muito menos evidente nos literários), os elementos culturais africanos, esclarece-nos Duarte, eram reconhecidos, sob o status folclórico de *volksgeist* (alma do povo), jamais enquanto sua componente mais dinâmica. Daí que, se fez notável - principalmente porque o movimento é coevo à popularização da corrente negritude no continente - o privilégio na sua definição de identidade nacional do quesito cultural, sob o viés miscigenista, ao invés do elemento cor/raça, tangentes à africanidade. A respeito desse debate, o claridoso Baltasar Lopes revela, num de seus ensaios, inserido no número cinco da revista, os motivos dessa opção dizendo que, ao contrário de outras sociedades (como os Estados Unidos que ele cita como exemplo), no arquipélago encontrava-se eliminado qualquer possibilidade de conflito de origem étnica porque *lá os antagonismos não se combatem e é, por isso, com profunda harmonia que todos confraternizam e se submetem aos mecanismos de dar-e-tomar.*<sup>194</sup> Este olhar claridoso acerca do cabo-verdiano, definido isoladamente, é encarado por muitos como tendo sido ostracista em relação a uma integração nas correntes contestatórias de âmbito continental. Não obstante, aparecem apreciações também positivas a respeito, como a de Oliveira, que encara essa visão como significativo atenuante de preconceitos raciais, dizendo que para se demarcar dos portugueses: “Colocavam os seus problemas como cabo-verdianos e não como negros brancos ou mestiços (...). A caboverdianidade passava mais pelo (re) afirmar dos valores ilhéus.”<sup>195</sup>

Os claridosos adotam, sob a influência de Freyre, uma visão da sociedade cabo-verdiana intrinsecamente plural, *democrática*, aberta às diferenças, enfim, uma civilização com vocação universalista, que soube abarcar, em um processo de fusão, nas suas entranhas sócio-antropológicas, instituições, visões de mundo e tipos humanos, diversos. A palavra marcante - mais uma vez *a là* pensamento social brasileiro - do caráter humano

---

<sup>194</sup> Lopes da Silva, B. op. cit: 10.

<sup>195</sup> Nobre de Oliveira, J.1998:475. Na visão amenizadora de Duarte esta posição claridosa se explica porque encarava Cabo Verde, do ponto de vista cultural, mais como nação de que colônia, dado que o país estava já dotado de características culturais próprias. Adianta-nos ainda, que, diferentemente dos intelectuais da negritude que, por estarem em busca de uma identidade, opunham os mundos negro e branco, “os escritores da Claridade não sentiram a necessidade de afirmar a sua diferença pela reivindicação da sua cor, não terá sido apenas por se terem querido demarcar culturalmente do continente africano. Foi sem dúvida, também, porque, a despeito das posições que tomaram em razão do caráter de classe da cultura, se sentiam seres integrais do ponto de vista cultural e não homens à busca de uma identidade”. Cf. Duarte, D. op. cit : 10 e13

cabo-verdiano seria *Morabeza* (cordialidade) na visão claridosa.<sup>196</sup> Traço ou disposição espiritual crioula que tal autor classifica, também, como sendo a ancora, da *democracia social reinante em Cabo Verde*.<sup>197</sup> De resto, independentemente da sensatez, realismo ou proficuidade dessa análise, que não se encontram neste preciso momento em discussão, até porque as duas sociedades têm semelhanças sócio-históricas visíveis, o certo é que ela evidencia de forma enfática a influência brasileira no discurso claridoso. Aliás, Baltasar Lopes (num de seus ensaios sobre a língua crioula) analisa a cordialidade cabo-verdiana em analogia com o caráter cordial brasileiro, citando os brasileiros Gilberto Freyre e João Ribeiro, isto ao explicar a sínclise pronominal brasileira. Ora, através dela ver-se-ia a manifestação de suavidade e cordialidade do brasileiro no ato de pedir.<sup>198</sup>

A categoria *Morabeza*, usada quotidianamente pelos cabo-verdianos para descrever esse espírito familiar e hospitaleiro que imprimem no relacionamento entre si e com o outro, é aquela que melhor encarna essa (auto) percepção da cordialidade cabo-verdiana. Conclui-se que ela é assumida como um traço essencial (o *ethos*) ilhéu, tanto no meio popular e intelectual, de modo significativo, a partir de *Claridade*.<sup>199</sup>

O discurso identitário claridoso, não obstante as divergências suscitadas pela geração posterior, que abordaremos em seguida, parece ter inaugurado e enraizado uma forma própria (hegemônica na visão de Anjos)<sup>200</sup> de se entender a cultura cabo-verdiana no seio da intelectualidade local, daí que seja difícil vislumbrar um corte absoluto com esse modelo, mesmo entre a geração subsequente que o critica asperamente.

Tanto é assim, que habitualmente sugere-se a atribuição ao movimento do título de precursores do nacionalismo político cabo-verdiano, dado que teria conseguido delinear de maneira transparente a sua autonomia cultural;<sup>201</sup> embora para alguns este exercício tenha por demais afastado Cabo Verde da África, ao mesmo tempo em que denota a defesa de interesses colonialistas e complexos culturais e “raciais” mais ou menos latentes no discurso do grupo, dado que a aproximação de Cabo Verde ao Brasil enquanto melhor modelo do *mundo que o português criou* adquire mais sentido porque queria-se integrá-la num horizonte identitário mais adequado ao projeto do colonizador.<sup>202</sup>

---

<sup>196</sup> Cf. Lopes da Silva, B. 1947:10.

<sup>197</sup> Lopes da Silva, B. 1947:9.

<sup>198</sup> Cf. Lopes da Silva, B.19? : 15.

<sup>199</sup> Cf. Mariano, G.1991 & Anjos, J.C. 2002: 120

<sup>200</sup> Escreve Anjos que: “A definição dominante da identidade cabo-verdiana é a que, partindo do pressuposto de que houve uma fusão racial e cultural entre brancos e negros em Cabo Verde, toma-a como mestiça.”(1997:13).

<sup>201</sup> Cf. Duarte, D. op. cit & Veiga, M. op.cit

<sup>202</sup> Cf. Anjos, J.C.1997

### 2.3.3 A Corrente Independentista à Procura da Âncora Cultural Africana

As críticas dirigidas ao movimento claridade, basicamente por parte de intelectuais identificados com a luta de libertação nacional cronologicamente subsequente<sup>203</sup>, são concernentes à sua passividade política, calcada numa literatura contemplativa e desinteressada, e à sua visão regionalista (enraizada *exageradamente* no modelo miscigenista de Gilberto Freyre) possibilitadora de uma definição de caboverdianidade afastada da África. Esta disposição de se questionar o discurso identitário claridoso, permeada pelo lema de retorno às origens e reafricanização dos espíritos, aparece na voz do líder nacionalista Amílcar Cabral ao recusar a apatia claridosa afirmando que *as mensagens de claridade e da certeza têm de ser transcendidas. O sonho tem de ser outro e aos poetas (...) compete cantá-la* e, incentivando assim, na sua mensagem politicamente engajada, a vontade de *transcender a resignação* e de buscar a independência política<sup>204</sup>. Silveira reforça e cristaliza, na poesia, esta ânsia de protesto e intervenção e de oposição ao discurso anterior, ao assim escrever: *O povo das ilhas / quer um poema diferente/ para o povo das ilhas/ um poema sem gemidos/ de homens desterrados/ na inquietação de sua existência/ um poema sem crianças que se alimentam do leite negro das horas abortadas.*<sup>205</sup>

A referência cultural para a (re) definição da caboverdianidade passa a ser o continente africano e a tônica na miscigenidade cultural, correlativamente, perde no seio dessa nova geração a força adquirida no discurso identitário anterior. Cabral insurge-se contra o luso-tropicalismo,<sup>206</sup> fonte inspiradora de claridade, ao referir que “Confundindo, talvez inconscientemente, certas realidades que são biológicas ou fatais, com outras realidades, que são socioeconômicas e históricas, Gilberto Freyre transforma-nos a todos os que vivemos nas províncias-colônias de Portugal, em felizes habitantes de um paraíso

---

<sup>203</sup> A maior expressão política dessa nova geração é a criação, em 1956, do Partido da independência da Guiné-Bissau e de Cabo Verde (PAIGC) que vai preconizar a união política do dois países e que, para isso, mobilizará a luta armada, com a participação de Guineenses e Cabo-Verdianos, nas matas da Guiné contra os portugueses.

<sup>204</sup> Cf. Leitão Da Graça, J.1994:54 & Cabral, A. 1978: 28-29

<sup>205</sup> Cf. Davidson, B.1998:88 Aguiinaldo Fonseca é claro quanto ao desejo de soberania que pauta essa nova corrente quando exclama: estas leiras de terras que se estendem (...) /filhas do nosso esforço, frutos do nosso suor/ serão nossas. Cf.Lopes Da Graça, J. op. cit.

<sup>206</sup> Lembramos que para Freyre a lusotropicalologia se resumiria no “Estudo sistemático de todo um conjunto ou de todo um complexo de adaptações do português aos trópicos e dos trópicos não ao jugo colonial, mas à especialíssima vocação transeuropéia da gente portuguesa” (Freyre,G.1953:12). Desse modo, fica patente que, do ponto de vista do autor, as posições polares perdem peso dentro da colonização portuguesa e as diferenças tendem ai a se conciliar.

luso-tropical.”<sup>207</sup> É uma posição crítica com relação ao discurso de democracia sócio-racial de matriz colonizadora lusa, assumida, pela *claridade* que encarava a sociedade cabo-verdiana, como produto socio-cultural, mais representativo dessa realidade. A nova geração busca os seus ícones culturais mais representativos (batuque, tambor, negritude etc.) e pretende situar a caboverdianidade no interior do discurso pan-africanista, o qual teria sido silenciado pela geração anterior.<sup>208</sup>

O poeta Mário Fonseca, que também integrou o plantel dessa vanguarda intelectual, manifesta de forma concisa este sentimento ao defender que a caboverdianidade é

Numa só palavra, tão somente a africanidade do cabo-verdiano, tão naturalmente como a senegalidade é a africanidade do senegalês ou a italianidade é a europeanidade do Italiano. A caboverdianidade é um modo africano relativamente específico de estar e de ser no mundo (...) quando se fala da nossa famosa mestiçagem, apetece-me perguntar: tem-se receio de quê?<sup>209</sup>

Diante disso, a definição mestiça e regionalista do cabo-verdiano *caldeado culturalmente*, inaugurada e ferrenhamente defendida pelos claridosos passa a ser vista com suspeições; pois, estaria prenhe de complexos incutidos pelo colonizador e insinuava a fuga da posição mais baixa de uma classificação hierárquica criada por aquele. Sendo essa posição justamente coincidente com o mundo negro-africano, fazia-se premente a interiorização da africanidade, a tal da *reafricanização dos espíritos*, marcante nos versos de Fonseca que clama: eis-me África/ nas tuas entranhas/ de onde afinal/ nunca sai/ eis-me aqui/ aqui.<sup>210</sup> O *retorno às origens* era, do ponto de vista dessa nova geração, condição essencial para a descolonização (sobretudo mental) do cabo-verdiano.

Mais recentemente estudos de cunho sociológico, como o “Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde” de Anjos, que assume uma posição crítica a respeito do que ele pensa ter sido um estratégico silenciamento da África por parte dos claridosos, ao destacar as estratégias e interesses (aspecto ideológico) dos atores na *elaboração* da identidade nacional, apontam *claridade* como tendo sido um grupo vocacionado para

---

<sup>207</sup> Cf. Davidson, B.1975:3-4

<sup>208</sup> Nos versos de kaoberdiano Dambará, o desejo de uma África livre, o apelo ao orgulho e ao engajamento do africano são enfatizados quando ele, utilizando a língua crioula como veículo literário, apela: Labanta bo anda fidjo d' Afrika/labanta negro, obi gritul pobo:/África, Djustissa, liberdade (Levanta-te e caminha filho de África/levanta-te negro, ouça o grito do povo/ África, justiça, liberdade. Cf. Leitão da Graça, J. op. cit. :55

<sup>209</sup> Fonseca, M.1994:90

<sup>210</sup> Cf. Leitão Da Graça, J.op.cit :53

legitimar o *statu-quo* colonial, dado que visavam a ocupação dos principais postos administrativos em Cabo Verde e nas demais colônias portuguesas na África, ou seja, mediar a colonização seria o principal objetivo deles. E, isto teria justificado a importação do discurso sobre as relações raciais e o mito de origem dominantes no Brasil, que os permitiriam a um só tempo - porque teriam assimilado a oposição indígenas/cidadãos adotada pelo colonizador - fugir da categoria política de exclusão (a do indígena, equivalente ao africano) e, apresentar Cabo Verde como a vanguarda de um processo de luso-africanidade propício para servir de fachada democrática e não racista ao domínio colonial português.<sup>211</sup>

O discurso identitário da geração claridade seria, do ponto de vista dos independentistas, inadequado para o engajamento no nacionalismo político e para a consecução do seu objetivo maior que é a soberania nacional. Nesse novo ambiente intelectual tenta-se definir a identidade cultural cabo-verdiana na sua íntima ligação com a busca da soberania política e da fundação do Estado nacional, enquadrada no cenário pan-africanista e atraído pelas ideologias terceiro-mundistas e leninista-marxistas. Essa geração se esforça por encontrar uma ancora simbólica, adequada à justificação de suas metas políticas, porque, de acordo com Trajano, a busca de definição da nação pelas ideologias nacionalistas é habitualmente uma recuperação de parte do sentido original de *natio*, enquanto unidade natural da história visando conferir autoridade e legitimidade ao outro sentido que a nação ideológico-politicamente adquire, isto é, nesse caso, o ideal político de fundação do Estado nacional.<sup>212</sup>

Se se tentar algum paralelo entre estas duas últimas gerações, caberia também, aqui, perfeitamente a distinção, apontada por Lippi, entre nacionalismo cultural e nacionalismo político, porque, se a geração claridosa debruça-se essencialmente sobre a definição do cabo-verdiano através de traços culturais (costumes, valores, língua etc..) que o

---

<sup>211</sup> É bom que se ressalte que esse modelo analítico destaca os interesses subjetivos, subjacentes aos discursos identitários, na análise do discurso miscigenista da geração claridosa e, Anjos é claro quanto a isso, ao destacar, inspirado em Pierre Bourdieu, que ele parte: “do princípio de que a identidade nacional de um país é fundamentalmente objeto de disputa, portanto não existindo, independentemente dos agentes que debatem a sua definição (...). Neste trabalho busco desmontar a pretensão de objetividade daqueles que buscam a essência nacional. Tento demonstrar que esta aparente evidência de identidade nacional é uma construção a partir da subjetividade de grupos que se encarregam de defini-la e que, portanto, está vinculada aos seus interesses particulares.” Nesse sentido a mestiçagem é erigida como essência da caboverdianidade, enquanto necessidade de sobrevivência de um grupo específico de intelectuais (claridade), que, advindo de famílias detentoras anteriormente de capital assente na propriedade fundiária, agora em falência, visava a reconversão desta em capital cultural (escolarização) e a conseqüente ocupação dos cargos públicos da administração colonial. De modo que lutavam, baseados numa relação tipicamente clientelística, pelo uso estratégico da categoria mestiça. Anjos, J.C.1997:13-26; 2002:94-136; & Fernandes, G. op.cit.

<sup>212</sup> Cf.Trajano, W.1993:3.



diferenciariam dos demais povos, a geração independentista busca a redefinição e a reestruturação das estruturas políticas condicionantes da vida no país, reivindicando, por exemplo, a mudança de regime político e dos seus titulares, isto é a criação de um Estado soberano propriamente cabo-verdiano sob novos moldes.<sup>213</sup>

Para Anjos (embora defenda uma necessidade política de símbolos aproximativos da africanidade condicionadora de rompimento com *o pensamento clientelístico*) tanto um como outro discurso configuram versões essencializadoras porque fundam a nação na natureza. Numa pureza ou essência africana ou mestiça que busca distorcer o fato de essas construções estarem a serviço de interesses particulares. Fernandes, também, questiona esta essencialização no caso cabo-verdiano ao situar-se no interior de paradigmas que se propõe a analisar a identidade nacional tendo em conta sua suposta e relativa crise enquanto referencial da modernidade, no contexto pós-colonial. Ancorado em autores que adotaram esse estilo de pensamento como Bauman, Stuart Hall e outros, sugere uma compreensão da identidade cabo-verdiana menos essencializada e menos voltada para fora, passível de levar em conta a índole híbrida e ambivalente dela ao invés de se trabalhar, sob a influência dos parâmetros modernistas de projeto de nação, marcados por dicotomias (binarismos) excludentes que tendem a colocar em situação de marginalidade todo aquele que propende para uma dupla consciência (como são os mestiços) e negam a conviver-se com tudo o que não encaixa nas identidades rígidas e totalizantes.<sup>214</sup> E continua este autor elucidando que: “Tanto a aproximação a Portugal (*via Brasil*), ensaiada pelos claridosos, como a aproximação à África, empreendida pela geração de 50, representam etapas de um mesmo processo de sangria identitária e de fragilização do seu potencial político-emancipatório.”<sup>215</sup> Enfim, todo esse debate envolvendo a legitimação de uma caracterização, ou melhor *invenção*, da caboverdianidade e do seu espaço no contexto das culturas africanas e universais é ainda atual espaço intelectual do arquipélago e prenhe de conseqüências inclusive para tomada de posições e decisões políticas.

Se por um lado esta exposição tangente aos discursos identitários permite-nos traçar uma contextualização acerca desse debate, o qual realmente não é nosso objetivo central,

---

<sup>213</sup> Cf. Lippi, L. 1990, apud Andrade, A.1995:8.

<sup>214</sup> Este autor sugere a tendência de corrosão dos *referenciais identitários tradicionais* (como os discursos nacionais), afirmando que “Existe uma real possibilidade de reabilitação das identidades tradicionalmente consideradas fracas e de debilitação das fortes. Ou seja, teoricamente haveria espaço para os híbridos (...) ‘e’, a desconstrução de fronteiras e interpenetração de culturas são alguns dos slogans pelos quais se fazem chegar as alvíssaras do hibridismo.” Por conseguinte, os mestiços passariam a ter mais *espaço de manobra e expressão*. Cf. Fernandes, G. 2002:23; 182-190. Acerca de algumas sugestões sobre a temática apontando nessa direção Vd. Bauman, Z.1999; 2003 e Stuart, H.1997.

<sup>215</sup> Cf. Fernandes, G.Op. cit: 231.

até porque a nossa temática não fazia sentido, *ipsis verbis*, para aquelas gerações; por outro ela não deixa de ser importante dado que é passível de nos fornecer elementos (concernentes aos valores e atitudes) que podem ser transportados, com utilidade, ao âmbito da compreensão da cultura política cabo-verdiana. Acreditamos que a idéia de carácter nacional divulgada pela claridade é realmente hegemônica e largamente aceite no meio intelectual e popular cabo-verdiano, não obstante as divergências acerca do eventual uso político-estratégico que os mais diversos atores podem fazer da mesma. E, desse debate pretendemos extrair e discutir, especificamente e no capítulo seguinte, a idéia de *Morabeza crioula* (percebida comumente como essência da caboverdianidade, e indicativa da cordialidade, do humanismo e do pendor cultural democrático ilhéu) e suas implicações na cultura política cabo-verdiana e nas relações desta com o regime democrático.

### 3 A CULTURA POLÍTICA CABO-VERDIANA

#### 3.1 MORABEZA: A SUPERCORDIALIDADE CRIOULA ENQUANTO FACETA DE CULTURA POLÍTICA

Como adiantado anteriormente, devido ao fato de o país ter sido achado desabitado pelos portugueses, por causa de sua condição de insularidade, de seu clima agreste e de contingências políticas específicas envolvendo os interesses da metrópole, que propiciaram, ainda em tenra época colonial, uma sociedade ampla e bio-culturalmente mestiça, Cabo Verde ganha uma personalidade nacional específica dentro do contexto continental-africano, o que tem influenciado e diferenciado os seus processos de construção de Estado, de mudanças e reformas políticas até hoje. Surge no arquipélago uma sociedade sócio-culturalmente homogênea (em termos dos principais símbolos culturais como a língua e a religião) destituída dos mosaicos étnico-tribais marcantes no cenário continental. E, é tendo em conta essas especificidades históricas que a sua cultura política deve ser analisada. O cientista político cabo-verdiano Silveira adota, num trabalho sobre a relação entre cultura e política no universo daquelas ilhas, uma abordagem parecida ao frisar que a análise dela não deve ser feita sem se levar em conta a sua faceta ocidental. Parte do princípio de que a colonização em Cabo Verde, só se aproxima relativamente dos outros casos e modelo clássico no seu primeiro período, até o século XVII aproximadamente. A fase mercantil, na qual coube ao arquipélago a função de entrepôsto comercial, em que a escravocracia marcou presença mais forte, mas a ausência de riquezas naturais e de mão-de-obra local (que era importada) desafiaria a tese clássica. Ora, a partir do século XVII, pelos motivos apresentados por nós anteriormente, o mundo escravocrata em crise vai proporcionar o surgimento da sociedade crioula cabo-verdiana como síntese dos mundos europeu e africano. O fato central de formação homogênea e mais bem definida da nação em Cabo Verde é o que irá explicar o sucesso na construção e estabilidade do Estado, do ponto de vista de Silveira. É, é exatamente a ausência da coesão nacional que será um *handicap* na fundação do Estado na maioria dos países africanos subsaarianos. Naqueles teria havido, depois das independências, uma espécie de reedição do Estado colonial, *agora* dotado de legitimidade institucional e constitucional. E nesse caso, o Estado, não será fruto da nação, pelo contrário, esta é projetada por ele. Daí que a diversidade cultural étnico-tribal, com que os países africanos estão dotados, como que

rejeita os aparatos do Estado moderno exógeno. Diz o autor que é o cultural apagando o político ou *a autoridade institucional*. Enquanto “as dinâmicas próprias às tradições culturais atuam como força centrífuga... a modernização, fator a um tempo desestruturante e estruturador das sociedades tradicionais, atua como força centrípeta.”<sup>216</sup> Apesar da força dessa realidade existir e pautar claramente o cenário político africano atual, acrescentamos que a associação necessária dessas clivagens, ou do grau que adquiriram hoje, à cultura tradicional africana não deve ser naturalizada porque, como apontado por Bayart:

*La corrélation entre conscience ethnique et adhesion politique ne s'inscrit pas dans la continuité d'une 'tradition africaine définie de maniere atemporalle, mais dans celle du moment colonial. Historiens et antropologues ont en effet démontré ces dernieres anees que l'Afrique précoloniale n'était pas constitué en ethnies closes sur elles-memes mais en chaines de sociétés pluriethniques et en étroite interdependence.*<sup>217</sup>

Por outro lado, deve ser lembrado que as clivagens atuais não podem ser de modo simplório associadas à ausência de tradição de organização política no continente, pois, como o próprio Silveira ressaltara, em um outro artigo, com base nos estudos (sistemas políticos africanos) de Evans Pritchard e Fortes, as sociedades tradicionais africanas eram dotadas de organização política. Para aqueles dois autores aquelas sociedades continham “Estados primitivos” e “Sociedades sem Estados” ou ainda o subtipo gerontocrático<sup>218</sup>.

A partir do pressuposto da ausência das ambigüidades suscitadas pela diversidade étnica, Silveira delinea a especificidade e as virtudes de adaptabilidade ao Estado moderno da cultura política (ocidentalizada) cabo-verdiana, onde aconteceu um processo inverso de percurso nacional, que prepara o país para se adaptar às formas de organização política dessa mesma matriz. O sócio-cultural para Silveira, em Cabo Verde, é de fácil adequação às instituições políticas ocidentais, inclusive as democráticas. Ele situa de forma manifesta a cultura política Cabo-verdiana dentro da tradição ocidental afirmando que há “um elevado índice de ocidentalização em Cabo Verde, tanto da estrutura social/familiar como no do pensamento”<sup>219</sup>. Pretende o autor cabo-verdiano, reforçando a tese, do claridoso Baltasar Lopes, de cultura cabo-verdiana como “Uma experiência românica nos

---

<sup>216</sup> Silveira, O.Op. cit: 59.

<sup>217</sup> Bayart, J.F. 1991:8.

<sup>218</sup> Cf. Silveira, 1997: 76.

<sup>219</sup> Cf. Silveira, O. op. cit. : 64

trópicos;”<sup>220</sup> de que o Ocidente transmitiu os seus valores mais condizentes com as instituições políticas vigentes em Cabo Verde através de Portugal. Só advertimos em Silveira uma noção muito ampla e unívoca da civilização ocidental que não facilita uma compreensão das particularidades que a cultura política do ilhéu ganha dada à sua matriz civilizacional ibérica. Ou seja, o fato de a cultura política cabo-verdiana conter uma forte dose de traços ocidentais, e uma coesão nacional que permitiu a preservação de um Estado estável - com o qual concordamos - não é suficiente para explicitar de forma cabal a relação da cultura política cabo-verdiana com os pressupostos da democracia.

De agora em diante, através da idéia de *Morabeza* (a supercordialidade crioula), uma categoria cultural percebida como básica para a coletividade cabo-verdiana, inicia-se a tentativa de se delinear as especificidades daquela cultura política, através de sua aproximação à matriz ibérica e discute-se brevemente, ainda neste item, algumas implicações dessa categoria cultural e dessa tendência de padrão-cultural para a democratização.

Na exposição do debate acerca das interpretações (intelectuais) da identidade cultural cabo-verdiana, concluiu-se que, se por um lado a idéia de cultura política, no formato teórico-conceitual que lhe foi atribuído, não fazia parte, *ipsis verbi*, do objetivo de qualquer daquelas correntes, por outro é inegável que estão impregnadas de sugestões que podem ser aproveitadas utilmente no estudo atual dessa temática. É patente, por exemplo, no modelo claridoso uma definição, calcada numa perspectiva identitária miscigenista, do caráter nacional cabo-verdiano, permeada pela idéia de *Morabeza*, uma espécie de cordialidade crioula, que induz haver, sócio-culturalmente falando, uma marcante disposição psicológica democrática naquela cultura. Por outro lado, é ainda possível discernir na geração dos independentistas um esforço de aproximar (ou enquadrar) a definição do caráter nacional cabo-verdiano no universo cultural africano e, também, de adequá-lo aos aspectos da ideologia política leninista-marxista.<sup>221</sup> Mas, parece que a primeira geração foi mais exaustiva na sua empresa e que inaugurou e deixou um legado forte e hegemônico de compreensão intelectual sobre a singularidade cultural cabo-verdiana. Tanto para criticar quanto para apoiá-los, recorre-se aos claridosos o que explicita que se tornaram em uma referência obrigatória no debate a respeito das especificidades culturais cabo-verdianas. E, como fora prometido, é com a idéia de

---

<sup>220</sup> Cf. Lopes da Silva, B.19.

<sup>221</sup> Para mais detalhes sobre essa visão normativo-ideológica de cultura política de cunho marxista, que se aparenta com a linha gramsciana, consultar Cabral, A. 1978 e Marrocu, F. 1998:57-72.

supercordialidade crioula, intelectualmente explorada pelos claridosos, que aqui se dialoga no sentido de examinar alguns dos significados do “caráter nacional ilhéu” e suas implicações na caracterização da cultura política cabo-verdiana na era atual, lembrando que, a partir disso, é possível esclarecer as predisposições subjetivas dos cabo-verdianos de interação interpessoal e com relação às estruturas sócio-políticas que os rodeiam.

Embarcada no viés miscigenista entendeu a geração claridade que a singularidade do caráter do homem ilhéu advém de sua maneira *sui generis* de convivência social. Ela é, nessa perspectiva, marcada pela potencialidade de *diluir*, através do relacionamento familiarista e intimista, a rigidez e as diferenças com que se possa deparar no cotidiano. Na esclarecedora acepção do *líder* daquele movimento cultural, Baltasar Lopes da Silva, “Lá os antagonismos não se combatem e é, por isso, com profunda harmonia que todos confraternizam e se submetem aos mecanismos *de-dar-e-tomar*.” É decorrente dessa visão uma família de classificações positivas a respeito da personalidade cultural do cabo-verdiano, que enaltece a sua facilidade de interação e maleabilidade social, coincidentes com adjetivos do tipo: cordial, hospitaleiro, solidário, urbano, cosmopolita, universalista, democrático, amoroso, etc; que nada menos se confluem para significar, de certo modo, o horror à diferença e ao formalismo, ou o pendor para a confraternização familiar, com forte dose sentimentalista. Baltasar Lopes exprimiu essa tendência espiritual, que ele considera mal entendida (pelos observadores superficiais), como sendo aquela irreverência, a tendência para a confraternização e para tomar o braço quando se dá o dedo... ou a capacidade de fluir e refluir; explicativa do contato do ilustrado e do iletrado; do simples pé descalço e do indivíduo da primeira sociedade. Seriam essas algumas das expressões culturais do que ele *chama democracia social reinante* naquela sociedade, *onde as classes não são categorias fechadas e estanques e, o mesmo indivíduo pode conhecer durante a sua vida diversos escalões de consideração social, independentemente das circunstâncias do seu nascimento ou da cor da sua pele*, tudo consoante o seu comportamento perante as perspectivas de acesso social<sup>222</sup>. São expressões que destacam um caráter singular e humanista daquele povo. Para reforçar esta caracterização ele faz, ao destacar as peculiaridades lingüísticas, citando os brasileiros Gilberto Freyre e João Ribeiro, a analogia do caráter cordial cabo-verdiano com o brasileiro, vista através da suavidade que

---

<sup>222</sup>Cf. Silva, B.L.9-10

se denota, no ato de pedir, no uso da sínclise pronominal (me-dê, me-faça...) em vez do uso que dela se faz no português luso no qual o verbo antecede o pronome.<sup>223</sup>

Esta índole cordial do cabo-verdiano no vocabulário popular crioulo é captada através do termo *Morabeza* que é apreendida como sendo uma espécie da essência espiritual do insular.<sup>224</sup> Ressalta-se, costumeiramente, que é tal a sua força como expressão de uma originalidade cultural que é de difícil correspondência vocabular ou tradução para outra língua, ganhando foro semelhante ao reservado à palavra saudade na língua portuguesa. *Morabeza* oferece-se, também, para ser estudada como construção cultural e ideológica. Como categoria de pensamento e de ação. Uma categoria - *tal como as palavras de ordem, senhas, juramentos, pragas, obscenidades xingamentos e promessas - ao ser dita invocada, promove e implica um fazer, um empenho, uma perspectiva ou um compromisso, definindo um estado interno e permitindo uma ação externa.*<sup>225</sup> Parece que o cabo-verdiano se auto-percebe, na suas ações e atitudes, por via dessa categoria. Por isso, Nunez define *Morabeza*, no seu “*Dictionary of Portuguese African civilization,*” como: “A crioulo expression considered to be a characteristic of the afro-portuguese culture of cape-verde.”<sup>226</sup>

O literato e antropólogo cabo-verdiano, Gabriel Mariano, que também foi colaborador de *Claridade*,<sup>227</sup> uma espécie de herdeiro intelectual do movimento, é provavelmente, aquele que mais exaustivamente e de forma mais sofisticada e profícua, se esforçou para caracterizar a idéia de cordialidade cabo-verdiana (*Morabeza*) e entendê-la

---

<sup>223</sup>Cf. Silva, B.L.19? : 15

<sup>224</sup> É rotineira a presença desse traço na literatura cabo-verdiana. Por exemplo, o “*Hora di bai*” de Manuel Ferreira (retrato do arquipélago da metade do século passado desafiando mais um ciclo de seca e de penúria alimentar e, descrição do ambiente social urbano da cidade-porto de Mindelo, na ilha de S.Vicente) deixa transparecer em vários momentos essa faceta cordial do caráter humano do cabo-verdiano. É o que pesa na preferência de “*Nha Venância,*” *mulher viajada* e dona de casa tipicamente local, que, apesar da admiração por Lisboa - *Cidade grande... boa* (só) *para passeio e para uns meses de farra* - não a trocaria por *Mindelo*, aonde *o encanto dos dias estava em conversar com pessoas amigas; porque a vida sem amizades, sem convivência, para que prestava? Só o convívio, as reuniões, as conversinhas demoradas ajudavam a encher os dias longos.* Pois ela, *sempre fora mulher de relações, de visitas de encontros à tardinha nos bancos da praça nova.* Esse estilo de vida, *com tal Morabeza só na sua própria terra seria possível.* Na mesma obra, a *Morabeza* vem ao de cima, quando o personagem Juca Florêncio descobre secretamente o romance do forasteiro Alferes com a Beatriz; o narrador onisciente nos mostra como aquele, anteriormente, mesmo suspeitando das visitas do Alferes, em dado momento, em meio às suas dúvidas, encarara-as com certa naturalidade, porque a hospitalidade, característica da *Morabeza* cabo-verdiana, é, como exclamara consigo mesmo: “*a coisa mais natural deste mundo, valha-nos Deus. Cabo-Verdiano gosta de receber e está sempre de mãos abertas para acolher os seus amigos. A coisa mais natural a visita da tropa, lá isso era.*” (Cf. Ferreira, M.1972:57,58; 109-116.) Ou seja, o cabo-verdiano encara a *Morabeza* (a cordialidade crioula) como um dos esteios psicológicos definidores e essenciais de seu caráter cultural.

<sup>225</sup>Cf. Da Matta, R. 1993: 19

<sup>226</sup>Cf. Nunez, B.1995

<sup>227</sup>Gabriel Mariano, embora tenha sofrido fortes influências do movimento e tenha publicado na revista, não pertenceu ao “núcleo duro” claridoso. Participou muito mais do grupo da revista *Suplemento cultural*, posterior à *Claridade*, da qual foi um dos fundadores.

dentro da singularidade daquele quadro histórico-cultural, a ponto de, como sublinhado por Anjos, ele atribuí-la uma dimensão superlativa, dado que, no seu entendimento, lá se depara com o ápice da cordialidade: a supercordialidade.<sup>228</sup> Assim, a nossa base de caracterização da categoria, será principalmente os seus ensaios sobre cultura cabo-verdiana.

Mariano é um dos principais divulgadores da tese que encara a realidade cabo-verdiana como “O mundo que o mulato criou,” em paráfrase com o “Mundo que o português criou” de Gilberto Freyre. Ora, para ele a sociedade sócio-culturalmente miscigenada que é Cabo Verde foi um mundo moldado pelo mulato (mestiço) que - ao ter começado a galgar, ainda em tenro período colonial, os estratos mais altos daquela sociedade (proporcionado por diversos fatores históricos que vão desde crises comerciais às secas cíclicas que afugentam os brancos e desgastam a sociedade escravocrata) - havia de fazer proliferar a todos os quadrantes sociais ilhéus os valores sincréticos de que era dono que, para o autor, foram muito mais produtos da africanização da cultura europeia de que o inverso, portanto caldeados muito mais no *Funco*,<sup>229</sup> pelos negros de que nos sobrados pelos brancos. A homogeneização sócio-cultural foi feita, nessa perspectiva, pelo mestiço e a predominância, naquela sociedade, a todos os níveis, de símbolos também mestiços, dos quais o maior exemplo vem a ser a língua crioula falada universalmente em todas as ilhas e por todas as classes sociais, seria a melhor manifestação disso.<sup>230</sup>

Mariano encara a *supercordialidade* ilhoa como expressão íntima da realidade mestiça que é a sociedade cabo-verdiana, concluindo que lá os mulatos construíram “Uma sociedade mais amplamente cristã do que a das famílias brancas, donas do comércio e da agricultura.”<sup>231</sup> A ascensão social vertical e a adveniente integração cultural dos mulatos em estratos sociais mais altos têm, segundo Gabriel Mariano, dois efeitos: Um passivo que é a adoção dos estilos de vida e práticas dos brancos e outro ativo que é o abrandamento dos estilos por eles adotados (visíveis, por exemplo, na inoperância dos preconceitos

---

<sup>228</sup>Cf. dos Anjos, J.C. op. cit: 120.

<sup>229</sup>Tipo de habitação tradicional humilde e rudimentar, coberta de algum tipo de vegetal, habitado pelos escravos e pessoas mais pobres, principalmente na época colonial.

<sup>230</sup> A suposta materialização da influência brasileira freyriana não é absoluta porque, como se vê, Mariano aparentemente muito mais de que a vanguarda claridosa, altera em parte as teses do autor brasileiro, atribuindo valor primordial às vicissitudes históricas na explicação dos traços sócio-culturais cabo-verdianos, isto apesar de os elementos caracterizadores manterem-se muito parecidos com os usados para a realidade brasileira e, ele (assim como os demais claridosos) encara a sociedade arquipelágica como o ápice de vários processos e elementos (a mestiçagem, a cordialidade...) enunciados na análise sociológica brasileira.

<sup>231</sup>Mariano, G.Op. cit :51



raciais e na afirmação de um sentido mais atuante da democracia étnica e social).<sup>232</sup> O mestiço como que estaria impregnado, portanto, de uma vocação de quebrar a rigidez e a agressividade dos ritos de convívio social. Por isso, resume o autor, que em Cabo Verde, o amaciamento e a liberalidade foram quase sinônimos de mestiçagem e hibridização. A mestiçagem, em uma sociedade moldada pelo mulato, seria desse modo, o fator explicativo da cordialidade crioula. Parece ter havido um encadeamento causal entre a mestiçagem biológica, cultural e o caráter cordial ilhéu. Com o caso brasileiro, de onde o próprio discurso miscigenista fora importado, há uma ânsia comparativa, mais ou menos implícita, eivada de vontade de superá-lo, o que leva o autor a querer explicitar *aquilo que a mestiçagem mais do que no Brasil representou em Cabo Verde: democracia étnica cultural e social*.<sup>233</sup>

Para o autor, a caracterização da cordialidade crioula é traçada pela disposição, de fundo sentimentalista, de familiarização (quebra de formalismos), hospitalidade, franqueza e liberalidade. Na acepção dele é a sugestão de “Familiaridade que se depreende do comportamento social do cabo-verdiano; a sua Morabeza; o seu feitio hospitaleiro, de uma hospitalidade amorosa, integral, sem reservas; a sua franqueza, a sua liberalidade ingênua, a sua fraca noção de centavo.” Várias situações e aspectos do cotidiano do mundo insular são usados por Mariano como ilustração para o fato. De entre eles, cita o autor, a língua crioula, na qual se abrande e se musicaliza as sílabas ásperas do português; na religião católica revestida de intimidade;<sup>234</sup> na substituição dos nomes oficiais das ruas para outros mais meigos e populares, etc. Todos os exemplos mantêm em comum a ojeriza ao estranho e ao formalismo o que expressa “Uma necessidade de recriar ou povoar as regiões estranhas através dos nossos dados culturais, dos gostos socialmente dominantes.”<sup>235</sup>

No entanto, uma das expressões culturais mais exploradas por Mariano nesse sentido é respeitante ao ‘léxico de nomeação,’ no ensaio “Nome de Casa e Nome de Igreja.” No universo da língua portuguesa é freqüente que, além do nome oficial de registro, o indivíduo seja contemplado com um outro nome (uma espécie de alcunha), normalmente um diminutivo do primeiro. No entanto, em Cabo Verde *há o nome-de-casa (nominho)*,

---

<sup>232</sup>Cf. Idem: 55-56.

<sup>233</sup>Cf. Ibidem: 73 e 79.

<sup>234</sup> Por exemplo: a paródia que se faz com o Santo André na música popular Santantonense, na qual sem formalismos se lhe questiona jocosamente “Ó nhô Santo André quem mandóbe durmi na rua;” ou a caboverdianização dos céus nos contos populares de Ti lobo e Chibinho em que aquele espaço se torna ruralizado (com Ribeiras...) e quando Deus aparece fazendo um instrumento festeiro que é o tambor. Cf. Ibidem : 76-89

<sup>235</sup>Cf. Ibidem: 77 e 79.

uma categoria tipicamente regional, que não coincide com nenhuma das outras duas. É geralmente uma criação feita na língua crioula que não preserva relação lexical necessária com nenhum dos outros dois, e seu uso não coincide com os espaços sociais (informais) do uso do crioulo, podendo ser usado em situações mais solenes e em português. Se o diminutivo português é um substituto do nome oficial (nome de igreja) já o *nominho* convive naturalmente com os outros dois, dividindo os mais variados espaços. É expressão da homogeneidade da personalidade regional cabo-verdiana e da comunhão dos mais variados espaços sociais e símbolos culturais, sugerindo a inexistência de fraturas identitárias mais marcantes.<sup>236</sup>

É importante o fato de esta caracterização exprimir a força que a idéia de cordialidade adquire enquanto ‘autodefinição’ e ‘autopercepção’ da singularidade cultural naquela sociedade. O próprio autor ressalta essa relação ao assinalar que essa quase nula relação entre o nome de casa e o nome de igreja é expressão de uma substituição do Europeu pelo cabo-verdiano. Substituição, todavia de caráter especialíssimo: amorosamente consentida pelas forças em presença.”<sup>237</sup>

A descrição da *Morabeza* é mais bem sistematizada por Mariano quando ele sublinha-a como

O principal motor da conduta e do pensar crioulos (...) a capacidade de adesão sentimental a problemas e situações alheias e de sintonização afetiva com o seu semelhante (...) ‘algo que’ leva a um convívio familiar com as pessoas e até com as coisas: que lhe solicita uma ânsia irreprimível de diálogo... dissolvente, anuladora de distâncias, criadora de um sentido agudo de intimidade sentimental doméstica e familiar. Intimidade que se projeta sentimental e amiga sobre as coisas inanimadas<sup>238</sup>(...) Em tudo uma tendência para quebrar a rigidez ortodoxa. Por outras palavras, o culto da vizinhança comandado pela *Morabeza*, na sua função amolecedora e integradora, a um tempo serena e irrequieta... Tudo o que se relaciona com o caboverdiano vem impregnado de um forte cunho de familiaridade, de intimidade doméstica.

---

<sup>236</sup> Um exemplo das multifaces que a nomeação pessoal pode abarcar em Cabo Verde é a trilogia José (nome de igreja); *Zéca* (diminutivo português) e *djô* (nome de casa/ *nominho*); ou Ovídio que passa a ser Tututa.

<sup>237</sup> Cf. *Ibidem*: 88-89.

<sup>238</sup> A respeito dessa cordialidade que ultrapassa os limites do amor humano para invadir, numa ânsia de diálogo, o âmbito das coisas inanimadas, ele cita exemplos de *Mornas* (estilo musical tradicional cabo-verdiano) “dedicadas” (ou que dialogam com) a veleiros e a *Ervas* (como *Fedegosa*).

Fica assim registrada a caracterização da Morabeza que sendo encarada como essencial à cultura cabo-verdiana não podia deixar de ser útil na compreensão da cultura política daquele país.<sup>239</sup>

A sofisticação que Mariano imprime nas suas análises não nos autoriza - apesar das coincidências - a supor que houve um transporte totalmente acrítico das interpretações freyrianas (lusotropicalistas) de cultura brasileira para o caso cabo-verdiano, dado que ele se mostra interessado em encontrar especificidades causais próprias à personalidade cultural ilhoa, tentando diferenciá-la, na sua origem e no seu grau, do caso brasileiro.<sup>240</sup> Em primeiro lugar, é saliente nas análises desse autor a sua tese “economicista”. Por detrás da singularidade (e da cordialidade) cabo-verdiana há o triunfo da policultura (ao invés da monocultura da grande exploração) que ganha papel preponderante na homogeneização da sociedade crioula, ao dispensar as rígidas e totalitárias estruturas e a agressividade aristocrática da grande propriedade, valorizando a humildade franca, hospitaleira, *boa*, da pequena propriedade. Isto vai provocar uma subalternização das idéias lusotropicalistas na explicação da cordialidade muito baseadas na plasticidade do carácter humano luso. Com Mariano, um traço cultural não é necessariamente explicado por outro traço de carácter cultural, portanto.

Todavia o próprio “economicismo” dele não é simplório porque ele tende a diferenciar, embora o faça de modo muito volátil, os diversos elementos que compõe a cordialidade crioula numa lógica causal. Por exemplo, ele esforça-se por evidenciar que a índole sentimentalista, espiritualista e de amabilidade (intimista, informalista...) advinda<sup>241</sup> do negro, devido à sua experiência de escravo; enquanto isso a insularidade também influi no carácter moral, dada que o isolamento geográfico *atiça o desejo de convivência* - que fica explícito no sentimento de evasãoismo - muito trabalhado literariamente pelos claridosos - que guarda implícita a dor da partida e de ruptura com os laços familiares e a vontade de voltar ao convívio do lar. No entanto, o que ele chama de ruralismo tropical (expressão da pequena propriedade) ganha destaque na explicação causal do carácter cultural cabo-verdiano porque proporciona o culto do doméstico, da

---

<sup>239</sup>Cf. Mariano, G.1991:88-89

<sup>240</sup>Numa entrevista concedida ao Jornal cultural cabo-verdiano “Artiletra” em 2000 (reproduzida no nº 52, ano xii do mesmo) Mariano esclarece que “Notei muitas semelhanças com Gilberto Freyre, só que ele esqueceu de uma coisa - faz os estudos sem separar os espaços: uma coisa é o estudo do comportamento no continente africano cujos resultados foram diferentes e nos outros sítios como é o caso de Cabo Verde, Brasil e São-Tomé e Príncipe. Gilberto Freyre não faz a distinção.” E, mais adiante, ele reforça que “Enquanto para mim o mestiço é que foi o criador da sociedade e da cultura cabo-verdianas, no Brasil foi mais o português o mestre da sociedade brasileira.”

<sup>241</sup>Cf. Mariano, G.1991:76-79

vizinhança, e toda a aversão que se tem às relações mais formais e não-familiares. Ilustrando esse fato aparecem os traços arquitetônicos, decoração de interiores, contos populares etc.<sup>242</sup> Se há certa demarcação de Mariano em relação a Freyre no que concerne aos fatores causais explicativos da miscigenação e da cordialidade cabo-verdianas, isto principalmente ao secundarizar as raízes culturais ibéricas como tais, a influência freyriana naquele autor se faz inegável. Do escritor brasileiro advém toda ânsia, importada pela vanguarda claridosa, de explicar a unidade e a especificidade da formação nacional crioula baseada na fusão humana e nomeadamente cultural de europeus e africanos que povoaram as ilhas e, de encarar o homem novo como produto cultural espiritualmente humanista e socialmente democrático.

A caracterização decorrente desse debate está impregnada de implicações para a compreensão da relação que se dá entre valores e política, dado que esses analistas, no estudo de categorias como a *Morabeza*, deixam transparecer e fazem frutificar a idéia, também de cunho popular, de que à essência cultural cabo-verdiana está subjacente uma forte qualidade democrática manifesta na sua abertura ao outro, impulso para a pluralidade, convivência e dialogo, no seu cosmopolitismo e tendência universalista. Resumindo: a índole cultural espontânea do cabo-verdiano seria democrática.

Contudo, não é consensual, sobretudo na tradição analítica brasileira, que os aspectos ressaltados e normalmente apontados como expressão da herança cultural ibérica, sejam pró-democráticos, ou melhor, que mantenham uma relação necessariamente positiva com a fundação e consolidação de instituições e de um Estado democráticos. Sérgio Buarque de Holanda, através do seu clássico *Raízes do Brasil*, ao (re) interpretar a idéia de “Homem cordial” brasileiro é um dos que se destacam nessa linha de pensamento.

Os argumentos dele apontam que as virtudes associadas à *cordialidade* (lhaneza no trato, hospitalidade - típicos do caráter nacional brasileiro) não podem ser confundidas, enganosamente, com boas maneiras ou civilidade. Pois, seriam, antes de tudo, “expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante.”<sup>243</sup> Nesse sentido, estimulam a repulsa ao formalismo e ao convencionalismo social e não se referem apenas aos sentimentos positivos e de concórdia. Diz ele então que (eliminando os juízos éticos

---

<sup>242</sup>Cf. Idem: 76, 78.

<sup>243</sup> Numa polêmica de Cassiano Ricardo com Buarque, aquele pretende nas suas críticas a este dirigidas, que melhor de que a cordialidade o que define o brasileiro é a idéia de bondade e índole harmonizadora, o que leva o segundo autor a afirmar que, não obstante a aptidão para o convívio social, há no brasileiro sim um individualismo forte que o dificulta a ordem coletiva. Cf. Ricardo, C. 1959:22 & Buarque de Holanda, S. 1987: 143-46.

aproximativos das idéias de *homem bom* ou bondade) o que vai definir a Cordialidade é o fato de ela ser algo do âmbito da emoção. E, assim sendo, “A inimizade bem pode ser tão cordial como a amizade, nisto que uma e outra nascem do coração, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado”.<sup>244</sup> A personalidade cordial se define pela aversão à *reverência prolongada e ao ritualismo social*, subalternizadas pelo anseio de convívio mais familiar (no desejo de estabelecer intimidade) com as pessoas ou os objetos; de fazê-los mais acessíveis nos sentidos e de aproximá-los do coração. É uma forma de convívio ditada por uma ética de fundo emotivo. Ela incentiva, na percepção de Buarque, o entendimento de que as estruturas (incluindo as mais formais possíveis como a religião) são transigentes e prontas a acordos.

Mariano também, como já antecipado, percebe a *Morabeza - o principal motor da conduta e do pensar crioulos* - como a ânsia de convívio e de quebra de distâncias que igualmente perpassam, na visão buarquiana, a categoria “Homem cordial.” Só que, o escritor cabo-verdiano tende a autorizar uma ligação positiva entre a *Morabeza* e a idéia de democracia, ainda que esta adquira um sentido muito vago nos sua linguagem. A análise da noção de Cordialidade feita por Buarque se enquadra na preocupação com a relação Estado/sociedade. Ele quer nos mostrar que a dinâmica do campo político não está imune, senão envolvido de forma cúmplice com o cenário cultural mais amplo. Assim, pode ser a *Cordialidade* expressão de um cenário cultural propício ao predomínio de relações políticas personalistas e privatistas. Como ilustração dessa preocupação registra o escritor brasileiro que “Na tão malsinada primazia das conveniências particulares sobre os interesses de ordem coletiva, revela-se nitidamente o predomínio do elemento emotivo sobre o racional.”<sup>245</sup> Conseqüentemente, esse traço cultural seria desfavorável ao enraizamento e estabilidade da democracia liberal, que por isso, na América latina são somente aparentes, tendo em conta que, nessa realidade, é freqüente que se confunda a luta por um personalismo ou contra outro com princípios democráticos e liberais.<sup>246</sup>

Interessa enfatizar que o espectro que tem perpassado esse debate visando a compreensão da relação cultura/sociedade/Estado é o pendor cultural, supostamente presente nas sociedades em que valores associados a algo como a cordialidade se fazem presentes, à indistinção ou confusão do público com o privado - expressão da cultura particularista propiciadora de fenômenos como compadrio, favoritismo, nepotismo...- que

---

<sup>244</sup>Idem : 157.

<sup>245</sup> Ibidem, 137.

<sup>246</sup> Ibidem, 138.

implica em prejuízo para o processo de enraizamento dos pressupostos e aparatos democráticos. Pois, para Buarque, não existe entre o círculo familiar e o Estado, uma gradação, mas antes uma descontinuidade e até uma oposição.<sup>247</sup> Ele é crítico em relação a essa promiscuidade que se realiza nas sociedades onde o quadro familiar, tecido por laços afetivos, dita fortemente, com sentimentos que lhe são intrínsecos, a vida pública.

O iberismo associado à mentalidade ruralista-patriarcal é, para Buarque, aspecto explicativo do caráter brasileiro e, por conseguinte da cordialidade. Adianta-nos o autor que

No caso brasileiro, a verdade, por menos sedutor que possa parecer a alguns de nossos patriotas, é que ainda nos associa à península Ibérica, a Portugal especialmente, uma tradição longa e viva, bastante viva para nutrir, até hoje a alma comum, a despeito de tudo quanto nos separa (...) A família colonial fornecia a idéia mais normal do poder, da respeitabilidade, da obediência e da coesão entre os homens. O resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e antipolítica, uma invasão do público pelo privado. (...) A família patriarcal fornece, assim, o grande modelo por onde se hão de calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos.<sup>248</sup>

A cultura política de matriz ibérica é marcadamente, se considerado dessa perspectiva, personalista (calcada no culto da personalidade ou das virtudes pessoais) de modo que registra Buarque que “Em sociedades de origens tão nitidamente personalistas, como a nossa, é compreensível que os simples vínculos de pessoa para pessoa, independentes e até exclusivas de qualquer tendência para a cooperação autêntica entre os indivíduos, tenham sido quase sempre os mais decisivos (...) O peculiar da vida brasileira parece ter sido, por essa época, uma acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional, e uma estagnação, ou antes, uma atrofia correspondente das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras. Quer dizer, exatamente o contrário do que parece convir para uma população em vias de organizar-se politicamente.”<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Cf. *Ibidem*: 101

<sup>248</sup> *Ibidem*: 11, 50, 53.

<sup>249</sup> Cf. Buarque de Holanda, S. 1987: 17; 30-31. Valorizamos, tendo em conta a hipótese de uma cultura política de pendor particularista, a definição de personalismo enquanto tendência forte de estabelecimento de vínculos de pessoa para pessoa como sendo os mais decisivos de relacionamento e de participação na vida política. Para este trabalho sublinhamos a idéia de *Cordialidade (Morabeza)*, enquanto fonte e expressão indicativos de tal tendência na cultura política cabo-verdiana.

É a partir disso que se destaca, entre alguns outros traços, nas culturas vindas dessa matriz: fraca tendência associativa, reduzida potencialidade de solidariedade, pendor apolítico e *anárquico* na vida social-explicativo da recorrência a forças exteriores para a organização da vida política (ditadores etc.) - distinção pouco clara entre o público e o privado com tendência para o privilégio do segundo sobre o primeiro, aversão ao formalismo e à impessoalidade e impulso particularista, privilégio de sentimentalismo e do afetivo nas relações sociais e tendência à busca de harmonização e entendimento.<sup>250</sup> De uma forma geral, estes aspectos seriam, para Buarque, incompatíveis com a democracia liberal e descaracterizariam-na, já que ela é definida por pressupostos como: a neutralidade legal, impessoalidade, predomínio da racionalidade e privilegio de ‘contratos’ coletivos ao invés do interesse privado ou individual.

Vários outros autores adotam um estilo parecido ao de Buarque na compreensão da vida política brasileira. Um, de entre eles, é Raymundo Faoro que, mais especificamente focado que o primeiro nas elites político-econômicas, enfatiza, numa perspectiva histórica, as raízes ibéricas, nomeadamente as experiências Estatais e institucionais portuguesas, como condicionantes do funcionamento das estruturas políticas atuais através das quais ainda se mantêm significativamente intactos elementos daquela época e sociedade<sup>251</sup>. Inspirado em noções weberianas, ele vê na continuidade do Estamento burocrático - a mantenedora de práticas patrimonialistas - na sociedade brasileira até o século XX um exemplo da herança forte do mundo ibérico. O patrimonialismo, uma forma de dominação tradicional, seria expressão da promiscuidade público/privado, já ressaltada por Buarque de Holanda, tendo em conta que nele há apropriação da coisa pública por certos indivíduos ou grupos estamentais. Este autor defende, com certo teor evolucionista, que em Portugal por ter havido no lugar do feudalismo um sistema patrimonialista não se pôde atingir, na passagem à modernidade, o capitalismo industrial e o Estado modernos sucessores do sistema feudal. Nas palavras dele: “O problema não seria pertinente a este ensaio se o feudalismo não houvesse deixado, no seu cortejo funerário, vivo e persistente legado, capaz de prefixar os rumos do Estado moderno. Patrimonial e não feudal o mundo

---

<sup>250</sup> Apesar de Buarque não biologizar ou solidificar totalmente a cultura ao, por exemplo, reconhecer que a própria cordialidade não lhe parecia uma virtude definitiva e cabal (que tenha que prevalecer independentemente das circunstâncias mutáveis da sociedade) ou ao defender a urbanização (mormente da mentalidade) como contendo essa potencialidade, é forte na obra dele o destaque da continuidade de um passado que moldou um caráter nacional rígido, pesando indelevelmente sobre a atualidade.

<sup>251</sup> Parece-nos que em Faoro a potencialidade cultural de *perversão da democracia* está muito mais presente no seio da elite política de que na sociedade em geral; ao passo que em Buarque, que trabalha como uma idéia mais total de caráter nacional, esta distinção não se faz presente, o que nos faz concluir que para ele é a sociedade, *latu sensu*, dotada de uma cultura política largamente antidemocrática.

português, cujos ecos soam no mundo brasileiro atual, as relações entre o homem e o poder são de outra feição, bem como de outra índole a natureza da ordem econômica, ainda hoje persistente, obstinadamente persistente.”<sup>252</sup> Decorre das análises de Faoro a idéia central de que o Estado no Brasil é centralizado e dissociado da sociedade civil, fato do qual advém uma série de conseqüências negativas para o sistema político como o empreguismo público, cultura pré-burocrática (não racional), domínio de interesses privados no campo público, falta de representatividade etc.<sup>253</sup>

Entretanto, não faltam aqueles que pensam de modo diferente a respeito da existência ou persistência de tais aspectos ou que, mesmo ao reconhecê-los, atribuem-nos potencialidades mais positivas na sua relação com a esfera política. Moisés, por exemplo, salienta que convencionalmente na análise sociológica brasileira tem-se encarado como expressão das raízes ibéricas da cultura política um sistema rígido - dotado de forte capacidade de continuidade - de valores autoritários, hierárquicos e plebiscitários<sup>254</sup>. E, esta cultura política, desse ponto de vista, ao ser encarado como fundida a uma tradição estatista antiliberal seria a *raison d'être* de uma sociedade estática, incapacitada de organizar-se para interagir, senão hierarquicamente, com o Estado. Este, por seu turno, é dotado em tais ambientes de excessiva autonomia e foge do controle da sociedade. Estas condições seriam conseqüentemente eficazes para a naturalização de relacionamentos políticos pessoalizados e de aspectos como: clientelismo, populismo, atitude diferencial diante das autoridades, manipulação, apatia política, antipartidarismo e antiinstitucionalismo.<sup>255</sup> Como se pode constatar Moisés não é dos que elogiam as facetas ibéricas da cultura política, mas apenas quer lhes retirar o epíteto de natureza rígida, evitando um *bias* analítico mais continuista e esforçando-se por evidenciar as mudanças, que apesar de tudo, tem ocorrido na cultura política brasileira com o advento da democratização e a incorporação de princípios democráticos básicos, o que ele chama de *consenso majoritário mínimo*.

---

<sup>252</sup>Faoro, R.2000:22.

<sup>253</sup> Cf.Idem: 85-106.

<sup>254</sup> O fato de trabalharmos aqui com a perspectiva de fundo de cultura política ibérica não pode, nomeadamente porque afastamos uma idéia de cultura política *Deus-ex-machina* e valorizamos a sua natureza dinâmica, pensar que ela continua necessariamente a predominar e a explicar a dinâmica política atual de todos os países que fazem parte dessa matriz cultural. Usámo-la como forma de delinear hipóteses mais próximas possíveis da realidade endógena que se quer explicar. Veja-se, como ilustração, independentemente da discussão sobre a sua profundidade, a consideração de Ghunter e all. de que as quatro democracias mediterrânicas (Espanha, Portugal Grécia e Itália) atingiram na fase atual a consolidação (Cf. O'Donnell,1996:14) Aliás, seria bizarro propôr um estudo das transformações dos valores subjetivos e ao mesmo tempo supô-los como estáticos.

<sup>255</sup> Cf. Moisés, J.A. op. cit. : 105-110.



Entre os apologistas da cultura política ibérica, encontramos como nome de destaque, o norte-americano Richard Morse que no seu livro *Espelho do Próspero*, através da análise histórica da mentalidade e filosofia políticas do mundo ibérico na passagem à época moderna, faz um elogio da cultura política ibérica em contraposição à anglo-saxônica. Ele constata que é com base numa imagem do “próspero” mundo anglo-americano que a ibero-américa tem-se avaliado negativamente, de costas viradas para a compreensão de sua essência e autenticidade culturais mais promissoras. Mas defende que é chegada a hora de se inverter o espelho para que ao Norte, em crise cultural, a experiência histórica da ibero-américa se apresente como “opção cultural” e não mais como “problema,” “vítima” ou “caso de desenvolvimento frustrado.”<sup>256</sup> Influenciado pela visão crítica e pessimista dos *frankfurtianos* Adorno e Horkheimer, ele descreve a crise do Ocidente caracterizada pela alienação, vazio moral, materialismo e individualismo exacerbados, deterioração da personalidade e aridez nas relações sociais. Como ilustração, registra Morse que: “A objetividade que elimina a distância entre as pessoas - a erosão da etiqueta, os memorandos redigidos na voz passiva, a esportiva, mas cínica familiaridade do primeiro nome acima de qualquer barreira de idade ou posição - revela apenas o estranhamento e o caráter doentio dos contatos. A antiga argamassa que unia as pessoas é substituída por meras forças que as comprimem.”<sup>257</sup> Para Morse, a cultura ibérica se apresenta como uma espécie de reserva civilizacional à anglo-americana. O seu traço mais marcante é a sua dimensão holística (não-individualista), harmonizante e unificadora. Isto é, na acepção do autor, um tipo de organização social baseado no “princípio arquitetônico.” Esse princípio é tributário das virtudes hispânicas (vindas da opção espanhola pelo “tomismo” em detrimento da opção “maquiavelista”)<sup>258</sup> associadas à noção medieval de Estado, vinculado à igreja e dotado de um perfil ético-moral transcendente, externo, estável e orientador do comportamento individual. “A Espanha oferecia um cenário... em que as alternativas políticas eram buscadas dentro de uma matriz de interesses teológicos, morais e filosóficos. Nem mesmo o excêntrico “cristão profético” *Las Casas* jamais tentou criar uma linha política ou dissolvente fora das instituições eclesiásticas; ao contrário, trabalhou dentro dessas instituições, utilizando geralmente a linguagem do escolástico e do legista.”<sup>259</sup> Este tipo de pensamento coincide com o modo de conhecimento dialético-pessoal (do tomismo) em oposição ao formal-objetivo (da teologia protestante). Um é dedutivo outro é indutivo. Se

---

<sup>256</sup> Morse, R. 2000:13-14

<sup>257</sup> Idem: 122-123 Cf. Também. 115-138

<sup>258</sup> Cf. Idem R.53-59

<sup>259</sup> Ibidem: 39

no primeiro caso as pessoas parecem ser intercambiáveis, porque o indivíduo é exemplo da regra geral, no segundo caso elas são “únicas” e “idiossincráticas”. Sendo assim os ibero-americanos são, para Morse, “partidários da doutrina e da ordem social,” tendem à compreensão e unificação ao passo que o anglo-americano, individualista, tende ao pragmatismo e autotranscendência. Um tipo é representativo da sociedade “arquitetônica” e outro da pactualista.<sup>260</sup>

Ou seja, há uma lógica cultural que suscita um estilo de organização sócio-política específica às sociedades de tradição ibérica permeadas por uma visão especial da relação indivíduo/sociedade/Estado. Nessa tradição a *raison de l'état* - enformado por princípios católicos - proporciona uma idéia de liberdade individual diferenciada daquela anglo-saxônica. Ela é uma “obediência voluntária” ao Estado com o qual se deve estar vinculado íntima e moralmente.<sup>261</sup> A cultura holística (globalizante e combinatória) implica na disposição pluralista contrapondo-se à tradição anglo-saxônica (vd.:139). O apelo ao passado - *o sentido da história* - é de certa forma uma manifestação dessa ânsia globalizante ausente na visão fragmentada, auto-referenciada - sem ponto de referência externo - do anglo-americano. Está, também, o caráter íbero-católico melhor preparado para enfrentar os desafios do mundo industrial-moderno de que o liberal-protestante. Pois, “A mente de um ibero-americano, seja qual for a sua classe social, provavelmente contém um mapa sugestivo e amplo da sociedade (ainda que mitificado ou em perspectiva) como jamais poderia ser montado na cabeça demasiadamente auto-referenciada dos anglo-americanos.”<sup>262</sup>

Com a análise de Morse temos uma outra imagem das possibilidades de relação da cultura política de matriz ibérica com o Estado moderno, diferente daquela de Buarque ou Faoro. Agora, ela se nos apresenta como pluralista, mais propícia à compreensão e participação políticos (vd.:147-50), propensa à convivência, interação e solidariedade sociais (vd.: 145), dotada de união orgânica do cidadão com a sociedade e com o Estado. Resumindo, uma idéia de *indivíduo ibérico* caracterizado positivamente pela predisposição de adaptabilidade e versatilidade estratégicas e criativas ao ambiente que o cerca e ao enfrentamento dos problemas com que se depara, o que deve ser tido em conta também como sugestão de susceptibilidade de mudança nessa cultura política.<sup>263</sup> Conforme o autor:

---

<sup>260</sup> Cf. Idem: 47-50

<sup>261</sup> Cf. Ibidem: 66-68

<sup>262</sup> Ibidem: 143

<sup>263</sup> Simon Schwartzman no artigo “O espelho de Morse” (1998) revela-se como um dos principais críticos em relação às idéias de Morse com o qual abre uma polémica.

“O ibero-americano está mais bem equipado e situado que o anglo-americano para manter construções alternativas da realidade social.”<sup>264</sup>

Cardoso, através da antropologia jurídica, tenta, cotejando o contexto brasileiro com o norte-americano, entender as virtudes e limitações das duas culturas (uma individualista e outra relacional) com relação a uma *performance* mais adequada no que respeita aos direitos de cidadania. Ele pretende lembrar que o Direito (equacionador da cidadania), não obstante a forte tendência de sua absolutização no Ocidente, é também uma noção relacional na qual está suposta a interação de pelo menos duas partes em um contexto determinado; de modo a destacar as orientações culturais dos atores como forma de facilitar a aproximação à dimensão substantiva do componente solidário de cidadania. Assim, parece ser sua preocupação central a necessidade de haver um equilíbrio entre justiça e solidariedade no tratamento do Direito<sup>265</sup>. Há, portanto, defende o antropólogo, *déficit* de cidadania sempre que não se faça presente o equilíbrio do justo com o solidário. Tendo em conta essas apreciações os dois contextos empíricos estudados, a sociedade brasileira (relacional) e a americana (individualista), representam duas experiências de cidadania sensivelmente diferenciadas e opostas. No Brasil, a lógica moderna individualista convive com a lógica tradicional privilegiadora da relação, da preeminência do todo, e de vínculos personalizados.<sup>266</sup> A articulação dessas duas lógicas expressa a tendência, nessa sociedade, de alteração de Direitos em privilégios através da privatização do Espaço público. É a tendência de se converter a subcidadania em *supercidadania* quando se depara com a *ameaça* das leis impessoais. Um exemplo vivo de desequilíbrio entre a justiça e a solidariedade. Uma falta e a outra sobra. Enquanto isso, nos Estados- Unidos, onde há uma separação radical entre o público e o privado, acontece um déficit inverso de cidadania. É constatável essa situação, em espaços jurídicos como o juizado de pequenas causas (pesquisado pelo autor), onde a ação estritamente formal não deixa margem para reconhecimento do outro “ego” como um sujeito com identidade própria.<sup>267</sup> Cardoso constata ali a falta de recursos para a busca de *acordos equânimes*, sintoma da dissociação entre as dimensões moral e legal, o que geralmente provoca a não-satisfação das partes, por isso muitas vezes exigem, além da punição legal (indenizações...), o reconhecimento e recriminação do abuso moral a que teriam se submetidos no momento da

---

<sup>264</sup> Morse, R. 2000: 162

<sup>265</sup> Cf. Cardoso, L.R. 1996:68

<sup>266</sup> Cf. Idem: 70

<sup>267</sup> Cf. Ibidem.: 79

disputa. Ora, “O autor da causa gostaria de contar com o arrependimento, ou com a repreensão moral do Querelado, sempre que este fosse de fato responsável pelas agressões (morais) que aquele teria sofrido”<sup>268</sup>. Esta é uma forma interessante de se encarar a análise das duas culturas políticas, como podendo ser complementares, que contribui para desfazer apriorismos e evitar, no tocante à ordem democrática e à realização da cidadania, a exclusão necessária de alguma delas.

É problemática a definição, baseada na idéia de caráter nacional, de qualquer cultura como sendo *quasi*-congenitamente antidemocrática, como facilmente nos induz a pensar Holanda. Pensamos que as estruturas mantidas em cada sociedade também são importantes na explicação da cultura política dos indivíduos nela inseridos. Desse autor, é bom deixar claro que, destacamos basicamente a idéia de que não necessariamente a noção de cordialidade, ao que parece freqüente nas sociedades com influências culturais da matriz ibérica, tem que coincidir com uma cultura política democrática. O que nos autoriza, de certo modo, a desnaturalizar a positividade da idéia de *Morabeza* e encará-la criticamente em confrontação com dados de pesquisas recentes de opinião pública sobre a cultura política cabo-verdiana, que não vão desmentí-la ou confirmá-la em si, mas questionar até que ponto um cenário em que se diz ela se faz fortemente presente, é marcado (ou não) pelo enraizamento dos pressupostos democráticos.

Perante o grau de semelhança semântica já evidenciado, afigura-se, por ora, como sendo dispensável e monótona uma sistematização comparativa mais detalhada da cordialidade cabo-verdiana e brasileira, de modo que resta apenas lembrar que em ambos os casos ela parece implicar na idéia de ânsia de convivência e de familiarização, horror à distância e ao formalismo, atravessadas por um fundo emotivo forte. E, para a evolução argumentativa interna ao trabalho, interessa saber (já que a idéia de *Morabeza* é frequentemente associada ao espírito democrático), tendo em conta os subitens do problema de pesquisa assinalados na Introdução, em que medida um argumento mais negativista, apontando a cordialidade como empecilho à democratização -porque propiciadora da cultura particularista, antiinstitucionalista, voltada para “contatos primários,” baseado nos laços de sangue e do coração - ganha sustentabilidade na descrição da cultura política cabo-verdiana atual, numa era em que vigora um arcabouço político-institucional democrático calcado em princípios neutros, abstratos e antiparticularistas?

---

<sup>268</sup> Ibidem: 77

## 3.2 A DEMOCRACIA CABO-VERDIANA E SUAS BASES CULTURAIS

### 3.2.1 Do Partido Único à Abertura Democrática

Com a independência, formalizada em 1975, advinda da luta armada na Guiné-Bissau, liderada por Amílcar Cabral, e da Revolução dos cravos em Portugal, o PAIGC (Partido africano da independência da Guiné Bissau e de Cabo-Verde) instala em Cabo-Verde um regime monopartidário que perdurará até 1990. A identificação do partido com o Estado foi a principal marca daquele sistema. O PAIGC<sup>269</sup> atribui a si o papel de força política dirigente da sociedade e do Estado. Este privilégio consta primeiramente no artigo 1º do Lope (Lei de organização política do Estado) em vigor desde a independência até o surgimento da primeira constituição aprovada em 1980. E, é reafirmado, de forma mais clara na revisão da constituição de 80. Deste fato advém a organização do Estado e da sociedade numa lógica eminentemente partidária, paternalista e totalitária. Assim, a hierarquia partidária (alimentada pelo grau de envolvimento na luta armada na Guiné-Bissau) é o quesito que primordialmente determinará o acesso ao Estado e aos seus benefícios durante a primeira república em Cabo-Verde<sup>270</sup>.

O cenário monolítico era praticamente de abrangência continental e defendido por alguns dos principais líderes nacionalistas africanos como Boigny, N’Krumah, Sékou Touré etc. A participação nos movimentos independentistas (a legitimidade histórica) era geralmente usada como justificativa para a perpetuação (a não alternância) no poder. Uma oposição intrapartidária seria suficiente, do ponto de vista dos defensores do partido único, para abarcar as clivagens sociais e por isso mais apropriada de que a democracia liberal para a estabilidade social e a construção da unidade nacional. Apontava-se (calcado numa mistura de ideais pró-socialistas com ideais africanistas) o multipartidarismo como sendo pretensamente um sistema dos ocidentais e *dos colonizadores* e, por outro lado, era, também, encarado como supérfluo num cenário de dependência econômica.<sup>271</sup> Em Cabo-Verde, embora o alibi de unidade nacional não estivesse ausente, parece-nos que a idéia de legitimidade histórica foi a mais propalada pelos dirigentes para sustentar o monolitismo e

---

<sup>269</sup> Um golpe de Estado na Guiné-Bissau em 1980 provoca a ruptura entre as partes guineense e cabo-verdiana do partido, passando esta última a se denominar PAICV (Partido africano da independência de Cabo-Verde); decretando assim o fim do projeto de unidade dos dois países traçado na fundação do partido por Amílcar Cabral. Cf. Nota de rodapé nº 2

<sup>270</sup> Cf. Évora, R. op. cit: 49-52

<sup>271</sup> Cf. Júnior, A. & all. 1998

o partido-estado. Durante a primeira república o partido único tenta popularizar, através de um esforço ritualístico e pedagógico intenso, como bem nos lembra Anjos, a idéia de que “aqueles que ‘combateram’ e ‘doaram’ a liberdade ao povo cabo-verdiano são ‘os melhores filhos da terra’ (...).Nessa ideologia o poder afirma a sua necessidade e constrói a sua legitimidade.”<sup>272</sup>

Uma série de fatores internos e externos contribuirá principalmente nos finais de 80, para que o sistema monolitista entrasse em colapso e possibilitasse a transição para a democracia.Chabal resume os fatores externos mais decisivos para a democratização no continente africano em três grupos.Cita primeiramente a mudança de perspectiva do ocidente nas relações com aquele continente na era Reagan/Thatcher, que passam a ser mais céticos com relação ao monopartidarismo.Aponta também a introdução dos *Programas de ajustamento estrutural* que vêm condicionar a ajuda internacional aos países africanos, visando remover obstáculos ao funcionamento da economia de mercado, reduzir despesas do Estado, reduzir a inflação, estabilizar a moeda e intensificar a exportação.Por último, Chabal cita as mudanças políticas ocorridas na União Soviética e na Europa de Leste, em função da perda de legitimidade do programa político socialista que lá vigorava; o que significará o fim do apoio aos países aliados àquele bloco geopolítico, entre os quais estavam os PALOP (Países africanos de língua oficial portuguesa), *obrigados* assim a aproximar-se do ocidente que, doravante, será o principal doador.<sup>273</sup>

Entretanto, condicionalismos endógenos a Cabo-Verde contribuíram também para o desgaste interno do regime. A chamada “crise dos trotskistas” (que evidencia precocemente as clivagens e um diálogo precário dentro do PAIGC), os distúrbios de 1989 na Ilha do Maio, a crise tocante à implantação da reforma agrária,<sup>274</sup> protestos estudantis no Mindelo em 1987, a oposição da Igreja católica, o “affair Renato Cardoso” são apontados por Fafali Koudawo como sendo alguns dos elementos que explicitam a deterioração da relação da sociedade com o partido-Estado e que teriam também condicionado a alternância política naquele país.<sup>275</sup>

Cabo-Verde, à semelhança do arquipélago de S.Tomé e Príncipe, foi um pioneiro na abertura e transição democráticas em África. Esse processo ocorreu de forma rápida entre Fevereiro de 1990 -dois meses após a queda do muro de Berlim, quando o conselho

---

<sup>272</sup> Dos Anjos, G. 2002:217; Cf. Cardoso, H. 1993.

<sup>273</sup> Cf. Chabal, P. 1998:143-157

<sup>274</sup> Relatos de perseguição, repressão políticas e de violação de direitos humanos durante o partido único em Cabo-Verde estão bem sistematizados em “A tortura em nome do partido único: o PAICV e a sua polícia política”; de Onésimo Silveira (Edições Terra nova/Ponto e Vírgula-Mindelo, Cabo-Verde 1991).

<sup>275</sup> Cf. Koudawo, F. 2001: 91-127

nacional do PAICV anuncia a intenção de remover o monopartidarismo-<sup>276</sup> e Janeiro do ano seguinte em que são realizadas as primeiras eleições legislativas, que seriam ganhas, por larga maioria, pelo então partido da oposição (MPD- Movimento para a democracia) surgido meses antes<sup>277</sup>. Damos por válido o argumento de Koudawo (e avalizado por Fonseca) de que em Cabo-Verde o ciclo da transição para a democracia encerrou-se com a alternância de 1991. Isto porque no arquipélago aderiu-se à legitimidade democrática (das urnas) o que faz predominar a lógica do poder civil ao invés da lógica militar como ocorre, por exemplo, na Guiné-Bissau aonde essa última tem convivido e dificultado a prevalência da primeira, devido às heranças negativas da luta armada desenvolvida naquele território. Daí que no primeiro país a transição tenha ocorrido sem sobressaltos ao passo que no segundo a tensão entre as duas lógicas persiste e tem condicionado uma transição “ainda sem rumo certo”<sup>278</sup>.

Para o debate sobre a cultura política, nos moldes que o traçamos neste trabalho, o processo de transição em Cabo-Verde nos sugere a partir da abertura democrática, a adesão formal à tecnologia eleitoral, à idéia de competição democrática e confirma uma cultura não militarista (como ressaltado por Koudawo) ou uma *nonviolent political culture* na acepção de Peter Meyns<sup>279</sup>. Esses traços realmente determinaram o sucesso da transição cabo-verdiana, entendida como a instalação de algumas instituições democráticas básicas. No entanto, isto não nos permite afirmar que tenha havido uma mudança alargada na cultura política nacional ou que ela tenha sido decisiva para a mudança de regime; nem tampouco que tenha surgido com a transição uma cultura política extensamente democrática.

Tendo em conta essas apreciações e longe de pensar que não existam vazios institucionais em Cabo-Verde, concordamos com Fonseca quando refere, citando Tourraine, que, na atualidade, o debate sobre a democracia em Cabo-Verde deve ser concernente muito mais ao aspecto cultural de que o institucional.<sup>280</sup> Daí a nossa preocupação básica em saber, baseado na hipótese de cultura política de pendor particularista, qual a cultura política do cabo-verdiano no que tange às possibilidades de interação com a esfera pública.

---

<sup>276</sup> Cf. Jornal Tribuna, ano VI, II série, nº 35, Fevereiro de 1990.

<sup>277</sup> Cf. Koudawo, F. op. cit.; Meyns, P. 2002

<sup>278</sup> Cf. Idem. E, Fonseca, J.C. In: Koudawo, F. op. cit. : Prefácio

<sup>279</sup> Cf. Koudawo, F. op. Cit. ; Meyns, P. Idem

<sup>280</sup> Cf. Fonseca, J.C. Idem, 2001

### 3.2.2 Continuidade e Mudança na Análise de Cultura Política

Tendo em vista a busca de subsídios para a caracterização, em algumas de suas facetas da cultura política nacional cabo-verdiana na atualidade (que é o objetivo central desse estudo apontado na Introdução) debruçaremos sobre os dados constantes de algumas pesquisas de opinião pública efetuadas em Cabo Verde no ano de 2005. O exame dos dados será orientado pela intenção de compreender-se a dinâmica e caracterizar a configuração da cultura política cabo-Verdiana na era democrática e, pela suposição de que há nela, não obstante certo nível de adesão normativa à democracia a continuidade de traços de pendor particularista.

Para isso, contamos com pelo menos duas possibilidades (ou enfoques) de análise de Cultura política (sugeridas por Rennó)<sup>281</sup> a ter em mente na análise dos dados, de modo a melhor, e de maneira mais rica possível, selecionar os elementos a serem descritos e a decifrar o significado do(s) padrão(ões) político-culturais atuais em Cabo Verde. Tais possibilidades foram extraídas da tradição analítica sociológica brasileira, lembrando sempre que os dois contextos históricos, em grande parte produtos da aventura lusa nos trópicos, malgrado as disparidades, guardam lá as suas aparências sócio-culturais, inclusive na forma de implantação da democracia. Pois, têm experiências históricas de convivência com autoritarismo desde a época colonial e, em geral, como para as demais *realidades tropicais*, a democracia, enquanto sistema político-institucional, é-lhes sócio-historicamente exógeno e importado.

O primeiro desses enfoques, salienta Rennó, é aquele que privilegia a análise de elementos culturais mais persistentes - mormente os autoritários - enquanto o segundo direciona maior atenção às alterações ocorridas no plano dos valores políticos, basicamente na sua vertente formal. No entanto, o embate entre esses *paradigmas* não se resume apenas ao grau de dinâmica ou estática com que encaram certos traços culturais, mas decorre dele também uma série de classificações *valorativas* quanto à implicação dos traços salientados por cada um na sua relação com a cidadania e a consolidação democrática. O enfoque “continuista,” intitulado por Rennó de “herança hierárquica,” é caracterizado como sendo direcionado à persistência da esfera cultural, destacando aspectos hierárquico-autoritários e interpretação de interações sociais negativas. A herança colonial, as relações de mando/subserviência são enfatizadas para explicar as deficiências no tocante à cidadania

---

<sup>281</sup> Cf. Rennó, L. 1997a: 59-72.



na(s) sociedade(s) atual (ais). Assim, categorias como, por exemplo, “Cultura de dádiva” (de Sales), “Você sabe com quem está falando” (de Damatta), “Hobbesianismo social” (de Santos) e familismo amoral (de Banfield e Reis) são valorizados nesse sentido. Em vista disso, para este *paradigma* é central a apreensão de elementos culturais mais persistentes que dificultam a consolidação da democracia “nos trópicos” de modo a revelar as limitações da apenas implantação de instituições e valorizar a compreensão do cenário cultural, específico a cada país, ao qual devem se acoplar.

Já, a outra perspectiva, que pode ser apelidada de “descontinuista,” desconsidera conceitos como hierarquia (expressões da herança cultural) e procura relevar as mudanças ocorridas ou em andamento com a democratização, visando geralmente descrever o nível de incorporação ou adesão aos valores procedimentais democráticos por parte da população. Ela tende a dar maior atenção à análise das subculturas produzidas pela diversidade social interna como forma de se reforçar a idéia de que a cultura política (autoritária) ela não é tão rígida e absoluta quanto muitas vezes se faz crer. É, por exemplo, neste quadro analítico, que se torna possível entender a hipótese formulada por Moisés<sup>282</sup> de mudança na cultura política brasileira, argumentando que esta tem sido marcada por uma maior adesão a princípios democráticos do que se costuma supôr.

O balanço de Rennó acerca das vantagens (desvantagens) dos dois paradigmas assinala que a abordagem "continuista" enfraquece sua capacidade explicativa ao adotar uma visão consideravelmente negativista e rígida (imutável e homogênea) dos padrões político-culturais, o que, conseqüente e obviamente, a dificulta na percepção de tendências positivas e novas da cultura política ao invés da *obsessão* por encontrar entraves à consolidação ou estabilidade democráticas. A perspectiva “descontinuista” limita a sua profundidade explicativa ao restringir os valores da cultura política a aspectos procedimentais. Por outro lado, e por causa disso, lhe é subjacente a valorização do viés democrático poliárquico como tipo ideal. Contudo, tanto uma como outra preserva vantagens que precisam ser valorizadas, desde que se adote uma visão de complementaridade das duas. A primeira possibilita ampliar, do âmbito procedimental ao âmbito das interações sociais, a margem relativa ao conjunto de valores (da cultura política) a ser estudado. A segunda, por sua vez, oferece a possibilidade de se enxergar de maneira mais clara e dinâmica, a transformação, e a heterogeneidade da cultura política<sup>283</sup>.

---

<sup>282</sup> Cf. Moisés, J.A. 1995:109-110 & Rennó, L.1997a:65.

<sup>283</sup> Cf. Rennó, L.1997a: 59-72.

Obviamente, o ideal é acolher e conciliar as vantagens apresentadas pelos dois vieses na análise da cultura política em Cabo Verde. No entanto, a nossa prestação vai mais no sentido de destacar o significado dos elementos mais resistentes dentro daquela cultura política, o que não nos impedirá de observar e tentar entender, também, de forma relativamente um pouco mais sintética, o nível de adesão aos aspectos procedimentais e refletir a sua relação com elementos mais resistentes daquela cultura política.

### 3.2.3 Entre a Adesão Formal e a Tendência de Esquecimento da Política

A partir de agora, através de um *face-to-face* com os dados, tentaremos perceber o quanto o cabo-verdiano está disposto a intervir e a interagir com o sistema político democrático, suas instituições, e com os seus concidadãos, o que nos pode revelar até que ponto há possibilidades de, naquela cultura política, as relações particulares serem privilegiadas ao invés das de caráter público-institucional.

Será dado como suposto, de forma grosseira por causa dos limites desse trabalho, que, antes da abertura democrática, em todos os outros *statu-quo* políticos anteriores, a cultura política nacional era não-democrática, ainda que talvez marcada pelo “consentimento passivo” para com o autoritarismo. No tocante à primeira república (1975-1990) os resultados de uma pesquisa de opinião realizada pelo então partido único (PAICV-Partido africano da independência de Cabo Verde), através do CIS (Conselho de investigação social) em finais de oitenta, nos fornece algumas pistas a respeito de qual seria a tendência de orientações e preferências subjetivas do cabo-verdiano concernente ao tipo de sistema político. Os resultados daquela pesquisa, que acessamos através do extinto jornal partidário Tribuna,<sup>284</sup> revelam-nos que seis entre cada dez cabo-verdianos (60%) pronunciaram-se, naquela época, a favor do monopartidarismo; 54% entendiam que em Cabo Verde qualquer cidadão podia tomar parte na vida política e 72% achavam que lá as questões políticas se discutiam livremente. Independentemente de limitações que a pesquisa possa conter em termos de possibilidade de maquiagem dos dados, do rigor

---

<sup>284</sup> Cf. Jornal Tribuna: Ano VI, II série, N° 35, 2/90, Pág. 1 e N° 34 pág. 24. A peça saída no Jornal, pelos vistos, apresentou as percentagens arredondadas porque de acordo com uma tabela encontrada num trabalho de Correia e Silva os que negam o pluripartidarismo foram 59,58% contra 69,75% dos quadros que aderiram à opção pluripartidária. Cf. Correia e Silva, A.1997: anexo. Dado que não tivemos acesso a detalhes técnicos da pesquisa e dado ao fato de ela ter sido tutelada pelo partido num momento que este queria certamente transmitir sensação de legitimidade à população, é natural que não haja garantia de lisura da pesquisa, embora aparentemente também não se pode, principalmente pelo primeiro motivo, apontar falhas. A despeito de tudo isso, é o único instrumento ao nosso dispor, por enquanto, para se apalpar a cultura política na primeira república.

técnico, do possível grau (ou não) do cinismo das respostas e do nível de consentimento passivo *que* havia em Cabo Verde, coisas que não se tem como avaliar devido ao acesso indireto aos resultados, observa-se uma adesão relativamente significativa ao regime monopartidário que, até mesmo, ganha complementaridade, como a seguir veremos, no que se refere à relativamente baixa preferência democrática. Porquanto, só 26% dos cabo-verdianos concordavam, sem reservas, que deveria haver outros partidos, não obstante notar-se uma significativa adesão da elite intelectual (quadros técnicos médios e superiores) à preferência democrática, tendo em conta que entre eles 69% concordaram, parcial ou totalmente, com a opção pluripartidária, enquanto 40% fizeram-no sem limitações.

Apesar da tendência de subcultura política da elite intelectual, pode-se afirmar, no mínimo, que bem nas vésperas da abertura a cultura política cabo-verdiana, de uma forma geral, tinha um pendor (pelo menos formal-procedimental) antidemocrático, de modo que se torna difícil falar em cultura política democrática no seio da sociedade cabo-verdiana naquele momento. Até porque, segundo o jornal *Tribuna* (n. 34, p. 24, 1989) o partido organizara em anos anteriores (1987-1988) pelo menos mais duas pesquisas, não divulgadas, e, “Em ambos os casos, os resultados apontavam para, entre os cidadãos das duas maiores cidades do país, um apoio de 60 a 80 por cento em relação ao sistema político cabo-verdiano, à prática partidária e ao desempenho do Estado.” Tudo parece sugerir que a erosão dessa tendência só se começa a evidenciar-se, a ponto de periclitarem a sustentação daquele sistema praticamente nas vésperas, ou quase concomitantemente à abertura política e, quiçá, muito em função do *frenesi* e de sinais enviados por certa corrente da elite política indisposta com aquela ordem. E, mesmo que, por acaso, fosse possível vislumbrar padrões de orientações subjetivas ou comportamentos antipartido-único, como realmente houve em muitos casos no cenário de primeira república, elas não podem ser tomadas como adesão normativa à democracia. Pois, “a rejeição de um regime político não implica *per se* na valorização imediata ou automática de outro”<sup>285</sup>.

As mudanças político-estruturais ocorridas no princípio da década de noventa obviamente vão mobilizar alterações atitudinais relativas aos padrões político-culturais dos mais variados setores sociais cabo-verdianos. Os resultados eleitorais das primeiras eleições, realizadas em janeiro de 1991, esmagadoramente favoráveis ao então partido da

---

<sup>285</sup> Cf. Moisés, J.A. op. cit: 112.

oposição (o MPD - Movimento Para a Democracia),<sup>286</sup> surgido meses antes, parecem ser, empiricamente, a primeira sugestão e, expressão mais manifesta dessa tendência, desde que interpretados como uma negação do regime autoritário monopartidário (do ente político máximo que o encarnara até ali, o PAIGC/CV) e disposição de adesão à opção democrática e seus princípios inerentes. Esta opção pode ser vista como um exemplo da flexibilidade daquela cultura política e manifestação de apoio ao processo de democratização.

Tal mudança não deixa de ser significativa tendo em conta que é muito provavelmente uma situação pioneira de tendência de preferência democrática sensivelmente generalizada, mas, malgrado o seu valor enquanto sugestão de uma *nova* tendência de preferências e orientação político-culturais (dado que, ao que parece, os dois maiores partidos da cena nacional identificavam-se muito naquele momento, na percepção dos eleitores, com dois sistemas políticos, um pluripartidário e outro monopartidário e, tendo em conta que não é aconselhável tecer avaliações sobre a cultura política apenas baseado em resultados eleitorais sabendo que ela comporta várias dimensões políticas) a constatação anterior não nos permite afirmar, sem correr grandes riscos de errar, nem a incorporação de valores democráticos formais nem o desaparecimento (ou a não-sobrevivência) de aspectos mais tradicionais de índole antidemocrática e, menos ainda, que tenha ocorrido transformações profundas na cultura política do cabo-verdiano genérico.

Agora, uma década e meia passada, sobre aquelas transformações políticas, crê-se ser um tempo relativamente longo para se observar o grau e a abrangência da interiorização, transformação ou permanência de valores culturais direcionados ao *novo* sistema político vigente (a democracia). Atualmente dispõe-se de pesquisas que propiciam uma análise aprofundada e mais científica da cultura política em Cabo Verde, capazes, inclusive, de permitir, tendo em conta a forma ampla como percebemos o conceito de cultura política, traçar uma interface maior entre a política e os valores culturais e, de melhor perceber as interações sociais que se dão entre cidadão/cidadão, cidadão/sociedade e sociedade/Estado naquele contexto<sup>287</sup>.

---

<sup>286</sup> Nas primeiras eleições realizadas em Janeiro de 1991 o MPD (Movimento para a democracia), com 62,4% dos votos, vencera o PAICV (Partido da independência da Guiné-Bissau e de Cabo Verde) que obtivera 31% dos votos. Cf. Évora, R.op. cit: 97.

<sup>287</sup> Analisamos basicamente os dados produzidos pelo Afrobarometer em 2005. Essa instituição, que é homóloga a outras com objetivos semelhantes como a Eurobarometer e Latinobarometer, ocupa-se com pesquisas de opinião pública sobre democracia e mercado em vários países da África subsaariana e já publicou em Cabo Verde dois inquéritos do tipo. O primeiro em 2002 e o segundo em 2005. Esta última, que usamos aqui, abrangeu um inverso de 1264 entrevistas, das quais 1258 foram validadas, nas ilhas de S.Vicente, Sto Antão, Fogo e Santiago. Na amostra utilizou-se o critério de repartição óptima de Neyman; O erro de amostragem foi de 2,9% e o intervalo de confiança de 95%.

A abordagem procedimental da democracia enfatiza basicamente as instituições formais que compõe esse sistema, a tecnologia eleitoral e, em certa medida, a qualidade de seu uso (no tocante às liberdades). A avaliação, o conhecimento e o sentimento por parte dos cidadãos em relação a tais aspectos são o que alimentará a caracterização dessa faceta da cultura política nacional em Cabo Verde.<sup>288</sup>

A percepção dos cidadãos relativa ao significado do voto, enquanto método primordial e um dos elementos definidores do regime democrático, é um dos instrumentos úteis na averiguação da adesão formal da população ao regime. Por isso, buscamos responder, com base na análise dos dados do quadro seguinte, qual a percepção do Cabo-verdiano referente ao valor do sufrágio e à capacidade política para se fazer uso dele.

TABELA 1 – DIREITO DE VOTAR POR NÍVEL DE INSTRUÇÃO (%)

Todos deveriam ter o direito de votar, mesmo se não entendem completamente todos os temas das eleições	
Somente aqueles que são suficientemente bem educados deveriam ter permissão para escolher os nossos dirigentes	%
Concordo fortemente com A.....	73
Concordo com A.....	14
Concordo com B.....	5
Concordo fortemente com B.....	4
Não concordo nem com uma nem com outra.....	1
Não sabe.....	2

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Os resultados apontam para uma valorização ampla do voto da parte dos cabo-verdianos, já que, como consta da tabela 1, entre oito e nove (87%), de cada dez cabo-verdianos, defendem o direito de votar (sem restrição educacional).<sup>289</sup> Apenas 9% aderem à idéia contrária, isto é, de direito ao voto baseado no nível educacional. A forma associada como o questionário *mede* as duas coisas não nos permite, tendo em conta as limitações inerentes à simples análise proporcional que usamos, dissociar de maneira evidente a avaliação relativa ao voto *em si* da avaliação relativa à capacidade de exercê-lo. A importância que se atribui ao voto não coincide semanticamente com a idéia de que o voto

<sup>288</sup>A maioria das tabelas a seguir apresentadas aqui não aparece com o mesmo perfil na publicação do Afrobarometer. Componentes afins foram inseridos na mesma tabela, a nosso critério, para facilitar a comparação dos resultados. Na interpretação do *survey* produzido pelo Afrobarometer exploramos basicamente a simples análise de proporções (percentagens). Essa estratégia satisfaz razoavelmente as expectativas propostas para este trabalho; o que não nos impede de reconhecer que os *surveys* oferecem outras possibilidades interpretativas usadas aqui de modo rarefeito, quais sejam, por exemplo: cruzamento de dados, análise agregada, medidas de associação e correlação entre variáveis, análise longitudinal etc.

<sup>289</sup> O estudo *Eficácia e transparência do parlamento na era digital* apresenta 74% de preferência pelo método eleitoral democrático e 62% de rejeição do autoritarismo. Cf.2000: 60.

dos cidadãos preserva *valor acrescentado* diferenciado de acordo com o nível educacional daqueles. Afirmar que o voto é importante, por exemplo, não significa automaticamente a defesa do seu uso por parte dos analfabetos. Embora, a concordância com qualquer um desses aspectos parece indicar a valorização dos princípios democráticos, de tal forma que tomamos aqui, de modo um pouco rude, a adesão ao segundo aspecto como expressão relativa da adesão ao primeiro, sabendo que a valorização do sufrágio *socialmente universal* parece subentender a valorização do voto em si mesmo. A adesão genérica a esse valor, como sugerido pelos dados vistos acima, é um indicador da incorporação por parte dos cabo-verdianos de um elemento central da democracia simbolizando um reforço importante à dimensão “apoio difuso” ao sistema forjado por Easton<sup>290</sup>. Entretanto, a incorporação deste valor (vista isoladamente) não implica na assunção da democracia, ainda que entendida no seu viés mais formalista, nem tampouco nos permite afirmar que por isso esse regime é o que mais cativa os cabo-verdianos porque, é bom lembrar que o voto, além de ser apenas um dos procedimentos democráticos, é também um método de que se faz uso - ainda que numa outra lógica político-representativa - em regimes autoritários, como o foi no contexto monopartidário em Cabo Verde. Daí a necessidade de recorrer a um outro tópico de pesquisa capaz de, com maior clareza, nos auxiliar na avaliação do apoio subjetivo que a democracia (no seu sentido genérico) acolhe no arquipélago.

TABELA 2 – PREFERÊNCIA POR DEMOCRACIA (%)

Qual destas três declarações está mais próxima da sua opinião?	%
Não importa o tipo de governo que se tem .....	9
Em algumas circunstâncias, um governo não democrático pode ser preferível.....	5
A democracia é preferível a qualquer outra forma de governo.....	70
Não sabe.....	17

Fonte: Afrobarometer, 2005.

A tabela 2, ora apresentada, revela que perante as alternativas: indiferença, preferência por regimes não democráticos e preferência (exclusiva) por democracia<sup>291</sup>; 70% dos entrevistados optam por esta última. E é de se considerar que, ao se ter como referência a primeira pesquisa do afrobarometer (de 2002) a tendência longitudinal é de alargamento por causa de uma subida de quatro pontos percentuais na de 2005. A

<sup>290</sup>Cf. Easton, D. 1968.

<sup>291</sup> Grifos nossos.

tendência de aceitação da democracia é também reforçada e é condizente com a rejeição de regime autoritário. Ora vê-se pela tabela 3 que 78% dos cabo-verdianos desaprovam a idéia de “apenas um partido político concorrer às eleições e governar.”

TABELA 3 – “NOSTALGIA” DO AUTORITARISMO (%)

	Apenas um partido político é autorizado a concorrer em eleições e a governar	O exército governa	As eleições e a Assembleia Nacional são extintas
Desaprovo fortemente	46	37	33
Desaprovo	32	34	32
Nem aprovo nem desaprovo	3	4	5
Aprovo	7	9	8
Aprovo fortemente	3	5	4
Não sabe	9	11	18

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Enquanto isso, 71% rejeitam um regime militar e, 65% são contra a extinção das eleições e do poder legislativo.

A percepção acerca de alguns aspectos da cidadania política e civil, básicos para o exercício democrático, expostos na tabela 4, pode elucidar ainda mais o nível de incorporação de tais valores pelos cabo-verdianos.

TABELA 4 – LIBERDADES POLÍTICA E CIVIL (%)

	A. O governo deveria poder acabar com qualquer organização que seja contra suas políticas B. Devíamos poder juntar-nos a qualquer organização, quer seja ou não aprovada pelo governo	A. O governo devia fechar os jornais que publicam histórias falsas ou informações erradas B. Os órgãos noticiosos deviam ser livres para publicar qualquer história que acharem apropriadas sem receio de lhes fecharem as portas	A.O governo não devia permitir a expressão de opiniões públicas que são muito diferentes das opiniões da maioria B.As pessoas deviam poder expressar o que lhes passa pela cabeça sobre política, livres da influência do governo, independente da impopularidade de suas opiniões
Concordo fortemente c/A	6	9	8
Concordo com A	6	12	6
Concordo com B	38	29	37
Concordo fortemente c/B	33	31	35
Nem c/ uma nem c/ outra	4	8	4
Não sabe	13	11	10

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Assim, 71% se mostram a favor da liberdade de organização, 60% defendem a liberdade de imprensa e 72% aprovam a liberdade de se emitir opinião política<sup>292</sup>.

Considerando esses dados, parece haver, além da clara rejeição de opções autoritárias, uma adesão formal ao regime democrático aliada até à valorização de alguns aspectos básicos da cidadania civil e política que demonstram tanto a tendência relativamente forte de adesão às regras do jogo democrático, quanto certo nível de preocupação com a qualidade de participação no jogo e com o seu funcionamento. Parece haver, portanto, tendo em conta os dados analisados, uma manifesta incorporação popular das regras procedimentais que pautam o regime democrático, ou melhor, um consenso democrático mínimo<sup>293</sup>. Porém, a consistência implícita a essa adesão só pode ser mais bem avaliada com base em outros aspectos que estão indiretamente ligados com a valorização da democracia, alguns dos quais exploramos de agora em diante. Começemos por ver qual o grau de interesse do cabo-verdiano pela política.

TABELA 5 - INTERESSE POR POLÍTICA (%)

Quando se junta com os amigos ou com a família, discutem assuntos políticos	%
Nunca	46
De vez em quando	35
Freqüentemente	17
Não sabe	2

Fonte: Afrobarometer, 2005.

A freqüência de discussões políticas no cotidiano é um *item* que expressa, de algum modo, o interesse que o cabo-verdiano nutre pela esfera política (vd. tabela 5). Ao ser perguntado com que freqüência discutia política com amigos e familiares - ou seja, pessoas com as quais se convive mais de perto no dia-a-dia - os cidadãos das ilhas se mostram pouco envolvidos ou preocupados com questões políticas, dado que 35% fazem-no de vez em quando e 46% nunca o fazem. Apenas 17% se interessam por política com maior freqüência. Se lembrarmos que os que não interessam ou interessam pouco por assuntos políticos atingem 81% (mais de oito pessoas entre cada dez) da população entrevistada, fica mais patente a apatia em relação ao funcionamento do sistema que envolve a cultura política cabo-verdiana. E isto, pode eventualmente indiciar *desgaste* na adesão ao regime

<sup>292</sup> Apesar da adesão clara a elementos básicos da cidadania civil e política não deixa de ser relativamente preocupante o fato de 12% dos cabo-verdianos serem contra a liberdade de associação; 21% contra a liberdade de imprensa (com picos de 33% e 28% nas ilhas do Fogo e de São Vicente) e 14% contra a liberdade de expressão.

<sup>293</sup> Cf. Moisés, J. A. op. cit



em estudo se se levar em consideração que a democracia, nas suas mais variadas facetas, é um dos quesitos que podem fazer parte das discussões políticas e, conseqüentemente parece haver maior possibilidade de as falhas do sistema se manterem se por acaso a sua remoção depender da ação do cidadão, e de propostas antidemocráticas serem acolhidas por falta de criticabilidade e pouca importância que se atribui ao debate político, no qual o tema democracia pode estar inserido.<sup>294</sup>

Outro componente que auxilia-nos na compreensão da adesão à democracia em Cabo Verde é a variável “Eficácia política subjetiva”<sup>295</sup> que diz respeito à potencialidade (com que o cidadão se auto-avalia) de influenciar o funcionamento do sistema político democrático, ou melhor, permite-nos observar até que ponto ele está convicto de que a sua posição ou opinião é passível de influenciar as decisões políticas, o que indiretamente permite também ter alguma idéia do nível de legitimidade democrática naquele contexto.

TABELA 6 – COMPREENSÃO DA POLÍTICA (%)

Concorda ou discorda que a política e o governo por vezes parecem tão complicados que não se consegue entender muito o que está se passando	%
Concordo fortemente.....	22
Concordo.....	40
Não concordo nem discordo.....	7
Discordo.....	15
Discordo fortemente.....	6
Não sabe.....	11

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Os dados da tabela 6 supra-exposta - apesar de não se referirem diretamente sobre a potencialidade de influenciar a política - possibilita inferir um nível baixo deste componente na cultura política cabo-verdiana. De seis a sete entre cada dez cidadãos cabo-verdianos (62%) concordam com a afirmação de que a política e o governo parecem tão complicados que não se consegue entender muito o que se está a passar. Essa tendência é repetida quando da avaliação da vertente cognitiva da cultura política nacional; que

<sup>294</sup> Cf. Baquero, M. & Castro, H. op. cit: 23. Apesar de a palavra discussão abarcar um sentido de conflito na língua crioula, usada na pesquisa, o que pode de alguma forma deturpar o significado da resposta, acreditamos ser esta a tendência respeito do tema, porque a percentagem dos que se interessam por assuntos públicos também é igualmente baixa (Cf. Afrobarometer, 2005: 90).

<sup>295</sup> Cf. Baquero, M. & Castro, H.op. cit: 24. Embora praticamente não o façamos é interessante e útil que se faça a análise dos dados sobre cultura política dentro do contexto político concomitante à pesquisa vivenciado pelos atores. E, consideramos que um dos componentes a respeito do qual esta apreciação faz mais sentido é a de *Eficácia política subjetiva*, porque é natural que o desencanto e a decepção com acontecimentos e fatos atuais façam com que as pessoas estejam desiludidas e se sintam impotentes com relação à política. Resumindo, o pessimismo e o sentimento de ineficácia podem ser momentâneos.

também só nos autoriza uma ligação indireta com a idéia de Eficácia política subjetiva. Senão vejamos qual o grau de conhecimento que o cabo-verdiano possui relativo aos seus representantes eleitos e a aspectos tangentes à sua atuação. Três quartos, ou setenta e cinco entre cada cem cabo-verdianos, não souberam mencionar o nome do deputado que lhes representa no parlamento e, apenas 24% souberam fazê-lo corretamente; 86% não sabem quem preside o poder legislativo local ao passo que 14% souberam dizê-lo de forma correta; 75% não sabem quem é o presidente do poder legislativo nacional (Assembléia nacional dos deputados) e, apenas 24% sabiam a resposta certa.<sup>296</sup>

TABELA 7 – CONHECIMENTO DAS INSTITUIÇÕES E DOS ATORES POLITICOS

	É capaz de dizer o nome do seu deputado no parlamento	Sabe dizer o nome do presidente da Assembléia Municipal	Sabe dizer o nome do presidente da Assembléia Nacional	Qual partido político tem o maior número de deputados no Parlamento	Sabe quantas vezes uma pessoa pode ser eleita presidente	A quem pertence a responsabilidade de determinar se uma lei é ou não inconstitucional
Sei, mas não lembro	7	9	8	0	1	1
Suposição incorreta	9	12	6	9	14	20
Nome correto	24	14	24	46	34	7
Não sabe	59	65	61	44	51	72

Fonte: Afrobarometer, 2005.

No que se refere ao conhecimento das instituições, a tendência não é diferente (vd. tabela 7). Mais da metade (53%) dos cabo-verdianos não souberam dizer qual o partido com maior número de deputados no parlamento contra 44% que o fizeram corretamente. Apesar de o sistema cabo-verdiano ser parlamentarista, isto parece não significar desconhecimento de qual o partido que governa, mas sim desconhecimento de qual é o sistema de governo que vigora em Cabo Verde ou de seu real significado para a formação do governo. Por outro lado, quase dois terços (66%) dos respondentes não sabem quantas vezes, em Cabo Verde, alguém pode ser eleito presidente. E, esta tendência de fraco domínio do funcionamento do sistema democrático torna-se mais crítica quando se remete a questões menos banais - menos falado na mídia a não ser em casos excepcionais - como é o caso de responsabilidade de determinação da constitucionalidade das leis. Quase todos os cabo-verdianos (93%) demonstraram desconhecimento a respeito do assunto. Só 7% acertaram o nome correto do ator político ao qual cabe essa competência. Entretanto, é de se ressaltar que na análise desses últimos quadros avaliamos a opção “*não sabe*” que

<sup>296</sup> Tendo em conta que a pesquisa foi realizada perto do final do mandato do governo no poder -pelo menos ao nível dos poderes executivo e legislativo- e que houve estabilidade de permanecimento em seus cargos, não se pode afirmar que o fraco nível do conhecimento dos atores da política em Cabo Verde seja em função do curto tempo do seu estabelecimento no poder ou da freqüência de sua mudança.

geralmente corresponde aos indecisos com relação às demais alternativas de resposta, como sinônimo de desconhecimento da resposta adicionado às outras opções indicativas dessa sensação que são: “sei, mas não me lembro” e “suposição incorreta.” Uma indicação de que a nossa suposição (de que a adesão ao “não sabe” é, neste caso, sinônimo de desconhecimento da resposta) pode ser sensata são as percentagens excepcionalmente altas dos que adotam a alternativa “não sabe”; nesses cinco quadros analisados foram respectivamente de 59, 65, 61, 44, 51 e 72%. E, nos surpreende ainda a tendência de evolução negativa da eficácia política de 2002 a 2005 em Cabo Verde porque, no primeiro ano citado, 55% dos cidadãos cabo-verdianos disseram que tinha havido melhoria na possibilidade de influência do governo por parte do cidadão comum, contra 12% que achava que ela tinha-se piorado. Em 2005, 44% consideram que houve melhoria ou muita melhoria nesse quesito enquanto 14% pensam que ele piorou (vd. Tabela 8).

TABELA 8 – EFICÁCIA POLÍTICA (DIMENSÃO LONGITUDINAL) (%)

A possibilidade de pessoas normais influenciarem aquilo que o governo faz está pior ou melhor agora do que há uns anos atrás (?)	%	
	2002	2005
Muito pior.....	2	2
Pior.....	10	12
Igual.....	17	24
Melhor.....	45	35
Muito melhor.....	10	9
Não sabe.....	17	18

Fonte: Afrobarometer, 2005.

O grau de eficácia política subjetiva dos cabo-verdianos, visto aqui através da análise da autoavaliação da compreensão da política e do conhecimento de alguns aspectos relacionados ao funcionamento do sistema, sugere que a política (na sua vertente democrática, obviamente) tem sido sensivelmente encarado como algo esotérico e impenetrável por uma parte significativa da população cabo-verdiana, o que provavelmente os estimula a sentirem-se impotentes para intervir no seu devir. Conseqüentemente, o cabo-verdiano tende a se autoperceber como detendo pouca potencialidade de agir e influenciar de modo decisivo no melhoramento do desempenho do sistema democrático. Podem, por causa disso, tender a enraizar a crença de que o sistema funciona à margem de suas opiniões, que não vale contar com ela, o que provavelmente implica no seu desinteresse pela participação e eventualmente pelo tipo de regime presente na sua sociedade, cedendo brechas para o possível surgimento e popularização de seduções anti-democráticas. Está-

se, desse modo, supondo que quanto mais o cidadão conhece ou pensa conhecer o funcionamento do sistema mais ele se sente como potencial partícipe e teria, a princípio, maior interesse em intervir e influenciar a política e percebe o sistema como útil. A cultura política de “ineficácia subjetiva” pode levar os cabo-verdianos a não acreditarem na política (na sua vertente democrática) como forma de participação e de resolução de seus problemas. A percepção de incompreensão e desconhecimento da política é passível, portanto de desembocar no desinteresse por ela e numa localização fora daquele mundo, o que proporcionaria a indiferença com relação ao tipo de organização ou sistema político dominante na sociedade, delegando toda a responsabilidade aos dirigentes que passam a ser vistos como inacessíveis, pelo menos pelas vias institucionais<sup>297</sup>. A tendência de incompreensão e desconhecimento de aspectos básicos do funcionamento do sistema, apontados por essa análise é estimulante do esquecimento da política por parte do povo, o que deverá ter conseqüências mais drásticas principalmente para o regime democrático que é essencialmente dependente da legitimidade popular.

A *distinção de Easton* (entre apoio difuso e específico) é um recurso que costuma ser usado, para se decifrar até que ponto valorização da democracia está a ser distinguida pela população de aspectos e políticas pontuais. A idéia de apoio específico ao sistema político se refere às políticas pontuais concretas levadas a cabo pelas instituições e governos e a de apoio difuso é referente ao sistema no seu sentido *latu*. A extensão deste último tipo de apoio é o que permitiria melhor decifrar até que ponto o sistema é valorizado em si, independentemente das avaliações acerca do sucesso de políticas conjunturais, o que por isso o tornaria supostamente menos vulnerável a instabilidades principalmente em momentos de maior fracasso das medidas políticas na melhoria de vida das pessoas. Isto é, o apoio difuso tem a ver com a incorporação e adesão a princípios democráticos enquanto ideais. Esta separação supõe que um baixo apoio conjuntural a políticas concretas não significaria uma negação necessária do sistema político. A percepção de que a democracia só é válida enquanto haja sucesso na implementação de políticas significaria que, ao não

---

<sup>297</sup> Os dados que constam da publicação *Eficácia e transparência do parlamento na era digital* assinalam que cerca de 50% dos entrevistados declaram ter  *muito interesse* em receber informações sobre a assembléia nacional e os que dizem ter  *algum interesse* aproximam-se dos 90%. Isto nos sugere um aparente desencontro com a conclusão apontada sobre a tendência atitudinal de *ineficácia política*. Mas este *alto interesse* por assuntos parlamentares é relativizado por resultados da mesma pesquisa através dos quais pode constatar-se um fraco domínio cognitivo dos direitos, de assuntos políticos, do papel dos deputados, de interação com eles e de canais apropriados de participação; aspectos que indicam que não deve haver boa captação e compreensão das transformações políticas que ocorrem e que pode haver constrangimentos institucionais ou sentimento de incompetência, e de pouco poder de influência da participação por parte do cidadão. (Cf. págs 55-56). Por outro lado, e muitas vezes, as manifestações de desejo de participação aproximam-se mais ao âmbito normativo, do dever ser, do que propriamente disposição de agir.

suceder o último aspecto, tal sistema pode estar perante a possibilidade de ser rejeitado e dessa forma sugere certa fragilidade, contingencial e correlata, na percepção dos cidadãos, a aspectos mais conjunturais. Nesse caso, a ineficácia dos governos e o insucesso das políticas tendem a ser associados ao sistema em si. Por isso, torna-se interessante indagar-se, em que medida na cultura política cabo-verdiana os dois aspectos são percebidos como estando (ou não) associados. Ou seja, até que ponto os cabo-verdianos estão dispostos a ter paciência com o sistema democrático caso ela não implique com brevidade na resolução de problemas cruciais daquela sociedade<sup>298</sup>.

TABELA 9 – APOIO DIFUSO/ESPECÍFICO (%)

Ao nosso atual sistema de governo deveria ser dado mais tempo para resolver problemas que herdou	(%)
Se o nosso sistema atual não for capaz de produzir resultados breves, deveríamos experimentar outra forma de governo	
Concordo fortemente com A.....	21
Concordo com A.....	16
Concordo com B.....	22
Concordo fortemente com B.....	23
Não concordo nem com uma nem com outra.	7
Não sabe.....	11

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Ao se consultar a tabela 9, pode-se ver que no seio da cultura política cabo-verdiana essas duas coisas estão relativamente associadas e, por conseguinte a idéia de apoio difuso ao sistema não é evidente. Pois, só 37% estão dispostos a dar mais tempo à democracia caso não resolva em breve os principais problemas herdados de épocas anteriores. E, 45% se mostram indispostos a ter mais paciência com o sistema e são concordantes com a idéia de se implementar uma outra forma de governo. Para uma leitura mais rica desse resultado é de se lembrar que se está perante um cenário de baixo domínio cognitivo do sistema político (aonde a dimensão cognitiva da cultura política é fraca) de modo que a mudança de forma de governo - expressão usada no questionário - pode ser facilmente confundida com a mudança do partido no poder<sup>299</sup>. Por outro lado, não necessariamente essa mudança

<sup>298</sup> Apesar da validade dessa distinção para se perceber a crença na democracia por parte da população não se pode, a nosso ver, apartir disso supôr que a democracia não tenha nada a ver com as condições reais em que vivem os cidadãos decorrentes do desempenho dos governos.

<sup>299</sup> Até porque, como nota de curiosidade, esta mesma pesquisa aponta para uma aproximação maior, naquele momento, ao maior partido da oposição, MPD, com 51% de adesão, em comparação com o partido da situação, PAICV, com 45%. Esta suposição não foi testada com medidas apropriadas o que a faz carecer de base científica, mas não deixa de ser ilustrativa a respeito da possibilidade referida.

significa “nostalgia da ditadura” ou vontade de reversão ao regime anterior. Entretanto, acreditando-se nos dados que asseveram um apoio difuso não muito alto e, independentemente de possíveis limitações na elaboração do questionário, tudo indica que, ainda boa parte dos cabo-verdianos não valoriza a democracia *de per se*, e ela estará, até certo ponto, vulnerável em caso de persistência de alguns problemas mais críticos na sociedade cabo-verdiana. A legitimidade democrática lá parece ser, por conseguinte, relativamente dependente do nível de sucesso das ações e políticas dos sucessivos governos porque não está muito claro ainda que a democracia é um valor *em si* para o cabo-verdiano.<sup>300</sup>

### 3.2.4 A Sociedade Desconfiada e a Tendência de Evitamento da Esfera Pública

Encara-se a confiança (desconfiança) mútua como um componente capaz de nos fornecer pistas interessantes acerca do grau de disposição para participação (na interação social e institucional) na cultura política. Em outras palavras, a confiança (ou desconfiança) nos demais cidadãos e nas instituições pode sugerir o nível de predisposição de fuga (ou não) da esfera pública, por parte dos cidadãos, visando a busca (ou não) de soluções particulares para os seus problemas.

TABELA 10 – CONFIANÇA INTERPESSOAL (%)

Você diria que se pode confiar na maioria das pessoas ou que é preciso ser muito cuidadoso quando se lida com as pessoas	(%)
É preciso ser muito cuidadoso	94
Pode se confiar na maioria das pessoas	3
Não sabe	3

Fonte: Afrobarometer, 2005.

O *survey* que foi explorado evidencia, pela tabela 10, que, em Cabo Verde, apenas três pessoas entre cada cem (3%) confiam nos demais concidadãos e que em determinadas regiões como a Cidade da Praia e a ilha de Santo Antão esse índice é ainda menor de que a média nacional situando-se nos 2%. Dentre os valores regionais o maior índice de confiança é o de S. Vicente que é de 7%. O índice de desconfiança nacional é elevadíssimo e praticamente inversamente *correlato* ao primeiro aspecto dado que 94% dos pesquisados

<sup>300</sup> Todavia, se depara com certa dose de crença nas possibilidades da democracia em Cabo Verde, dado que 64% dos cabo-verdianos acreditam (parcial ou absolutamente) que Cabo Verde continuará a ser um país democrático. Cf. Afrobarometer (2005: 81).

afirmam que o relacionamento com os outros cabo-verdianos inspira cautela<sup>301</sup>. Ou seja, os cabo-verdianos não se vêem reciprocamente como sendo confiáveis. Pode-se, a partir de tais resultados, deduzir-se que muito provavelmente eles se encaram um ao outro como possível traidor de compromissos e regras coletivas. Como não se sabe em qual cabo-verdiano o respondente tende exatamente a pensar no momento da resposta pode ser esclarecedor o teste de confiança em outras (sub) categorias como os vizinhos, familiares ou as próprias instituições políticas e públicas e seus titulares.

TABELA 11 - CONFIANÇA NOS VIZINHOS (%)

Até que ponto confia nos seus vizinhos	(%)
Nada	19
Apenas um pouco	25
Confio até certo ponto	36
Confio muito	19
Não sabe	2

Fonte: Afrobarometer, 2005.

O índice de confiança nos vizinhos é visivelmente maior do que no cabo-verdiano genérico. Por conseguinte, a proximidade de residência não é um fator indiferente e preserva algum impacto no armazenamento de confiança interpessoal em Cabo Verde. Aqui as opções de resposta, incutidas no questionário, são mais elásticas e menos dicotômicas de que no caso anterior, abrangendo quatro alternativas em vez de duas. Ainda assim, tendo em conta os resultados da tabela 11, a confiança nos vizinhos ela não é alta, se levarmos em conta que à opção “confio muito,” que traduz uma afirmação mais peremptória de confiança coube apenas 19% das escolhas. Por outro lado o índice de desconfiança total - representado no item “não confio nada” - é igualmente de 19%. Entre esses dois pólos temos a opção confio apenas um pouco com 25% e a confio até certo ponto com 36%. Essas opções medianas podem tanto pender para um lado ou para outro, mas, mesmo assim, tendo em conta a pequenez das comunidades em Cabo Verde e a idéia de *Morabeza* (tradutora de impressão de abertura ao outro, disposição de convivência e caráter cordial) com a qual o cabo-verdiano se autodefine habitualmente podemos, no mínimo, sugerir que há um limitado índice de confiança nos vizinhos observando que a percentagem dos que são reticentes em afirmar uma confiança mais franca é de 80% (61%

<sup>301</sup> Embora haja uma certa aleatoriedade na consideração do que seja um nível de confiança baixo (ou alto), principalmente num estudo não-comparativo como este, constatamos que comumente ela é considerada boa quando atinge (aproximadamente) os 40%. Cf. Muller, E. & Seligson, M. 1994: 646-647 ; Rennó, L. 1997: 74 e ss.

não se mostram dispostos a confiar nos vizinhos de forma franca enquanto que 19% assumem, como visto, manifesta e taxativamente a sua desconfiança em relação a eles). Os dados levam a pensar que mesmo a proximidade de residência não estimula os cidadãos cabo-verdianos a confiarem de maneira muito expressiva nos concidadãos. Ora, tudo tende a indicar que a previsibilidade do comportamento dos vizinhos talvez não seja tão alta e, possivelmente, as relações de vizinhança entre os cabo-verdianos não dispõem de ampla garantia de reciprocidade e de cumprimento dos compromissos. Eventualmente, por causa disso, as possibilidades de ação/interação coletiva comunitária parecem ser igualmente precárias. O índice de confiança nessas duas categorias (cidadão genérico e vizinhos) é uma tendência indicativa de ausência de segurança no ambiente público. Recorre-se em seguida à análise da confiança em pelo menos um espaço considerado privado, talvez o mais representativo deles, que é a família, para ver a extensão de confiança no seu seio.

TABELA 12 – CONFIANÇA NOS FAMILIARES (%)

Até que ponto confia nos seus familiares	(%)
Nada	4
Apenas um pouco	7
Confio até certo ponto	22
Confio muito	66
Não sabe	2

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Em comparação com os dois cenários já analisados verifica-se uma mudança de percepção qualitativa quando se refere à confiança nos familiares. Pois, vejamos, através da tabela 12, que, mantendo as mesmas opções de resposta do último quadro, relativo à categoria vizinhança, ao se dirigir aos cabo-verdianos a pergunta: até que ponto confia nos seus familiares - quase exatamente dois terços de entre eles (66%) afirmam confiar muito nos familiares, enquanto isso, somente 4%, a nível nacional, com picos de 7% nas regiões Santo Antão e Praia, dizem *não confiar nada* nos familiares. Os valores regionais do índice de confiança absoluta afastam pouco da média nacional sendo essa variação de menos de 6%, para baixo, na Capital Praia (com 60%) e de mais 6%, para cima, na ilha do Fogo (com 72%). Isto nos induz a pensar que, se a cultura política de desconfiança em Cabo Verde é praticamente geral quando se refere ao concidadão genérico, no que concerne a categorias ou ambientes sociais mais próximos da intimidade doméstica, o quadro é sensivelmente inverso. A generalização da desconfiança em Cabo Verde é, por isso, relativizável. E, até agora, o ambiente doméstico-privado é aquele mereceu maior



confiança da parte dos cidadãos, o que pode sugerir a afirmação de uma tendência maior de valorização da esfera privada já que se depara também com a desconfiança generalizada no universo público<sup>302</sup>. O universo das relações privadas é aquele que parece oferecer maior previsibilidade e segurança ao cidadão no seu dia a dia porque, eventualmente, não o decepciona nas suas expectativas de cumprimento de compromisso.

O ambiente público ao qual referimos até agora tem sido visto no seu sentido mais alargado possível enquanto espaço que abarca as relações, os contratos e compromissos sociais - não necessariamente formalizados - mais amplos e pautados por regras mais universais, mas é importante, até para o melhor exame da suposição de tendência de cultura política de pendor particularista, que se pergunte como se comporta o índice de confiança quando se restringe essa idéia de universo público ao seu sentido mais institucionalista ou estatal-legal (e menos obviamente calcado na idéia de interpessoalidade) envolvido por regras formais, uniformizadas, gerais e impessoais. Para isso observemos a percepção, referente à confiança do cabo-verdiano nas principais instituições político-estatais com as quais ele convive cotidianamente. O nível de confiança nelas pode nos sugerir (indiretamente) o quanto os cabo-verdianos acreditam que elas podem ou não solucionar os seus problemas.

TABELA 13 – CONFIANÇA INSTITUCIONAL (%)

Respostas	Até que ponto você confia no (a)					
	Presidente da República	Assembleia Nacional	Primeiro Ministro	Assembleia Municipal	Tribunais Judiciais	Instituições Religiosas
De maneira nenhuma	28	23	26	23	13	9
Só um pouco	14	16	15	17	12	10
Até certo ponto	23	24	23	24	26	20
Muito	24	23	25	22	39	51
Não sabe	11	14	11	14	9	11

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Os resultados da tabela 13, de certa forma muito denunciados pela experiência comum, indicam um ambiente frágil de confiança institucional em Cabo Verde. Entre as instituições sócio-políticas, as religiosas são aquelas que merecem a maior confiança da parte dos cidadãos. 51% dizem confiar muito nelas e apenas 9% manifestam a total desconfiança em relação às mesmas. Em seguida vêm os tribunais judiciais com cerca de

<sup>302</sup> O “Estudo sobre a participação política da mulher em Cabo Verde,” de 2002, 49% dos respondentes apontaram a família como sendo o lugar mais indicado para se falar de política; 40% pensam que é a escola e só 11% acha que são os partidos políticos. Isto nos sugere que, provavelmente, os espaços merecedores de maior confiança por parte do cidadão despertam maior sensação de poder de participação ou *Eficácia política subjetiva*.

39% de “muita confiança” no âmbito nacional, atingindo seu ponto mais alto, em termos regionais, de 56%, em S. Vicente<sup>303</sup>. No entanto, 13% expressam sua total desconfiança (nenhuma confiança) perante tais instituições, apresentando o valor mais *discrepante* (para cima) de 23% na capital, Praia. Desse modo, o poder judicial, entre *os três poderes* é o que acolhe mais confiança dos cabo-verdianos.

Ocultando as alternativas medianas e salientando só as opções extremas que sugerem escolhas mais convictas, o presidente da república conta com 28% de desconfiança total e 24% de alta confiança, o primeiro ministro (chefe do executivo) acolhe 26% e 25% em cada um dos itens respectivamente, enquanto o legislativo (assembléia nacional) conta com 23% em ambos os aspectos. Esses resultados são chamativos pelo fato de as instituições de representação política (incluindo a principal matriz de seus ocupantes que são os partidos políticos) terem tido os piores índices de *alta confiança* (variando entre 21 e 25%), abaixo da metade do melhor índice que é o das instituições religiosas e, por preservarem os mais altos valores de desconfiança quando comparadas com as demais instituições pesquisadas<sup>304</sup>. Também surpreende e nos leva a sugerir uma relativamente precária confiabilidade de tais instituições o fato de em quase todas elas - mais uma vez valendo-se só das duas opções extremas - a percentagem dos que dizem de maneira nenhuma estarem dispostos a confiar nelas ultrapassar o número dos que tendem a confiar muito nelas, ao contrário das demais instituições pesquisadas que apresentam uma tendência inversa. Essas instituições representativas que são dependentes da confiança que os eleitores depositam nos seus ocupantes, através do voto, são paradoxalmente as que menos confiança transmitem aos cidadãos. A diminuta confiança nelas pode significar, além de seu descrédito, um estímulo ao abandono das mesmas no momento da resolução dos problemas cotidianos e conseqüentemente um eventual recuo aos meios particulares, de base pessoalista, propiciadores de relações como o clientelismo, favoritismo, o nepotismo e o patrimonialismo.<sup>305</sup> Neste caso, a falta de confiança pode implicar, além do evitamento de

---

<sup>303</sup> As instituições judiciais, como bem assinalam Baquero & Castro (1996:30), podem ser compreendidas pela população mais associadas à idéia de Justiça (como valor) e menos como *instituição política*, fato que explicaria o maior índice de confiança com que é acolhido pelos cidadãos. É possível que assim seja pelo fato de, organicamente, o seu funcionamento depender da eficiência do sistema estatal e governamental que pauta as demais instituições, mas isto não passará de mera conjectura, enquanto não se fizer uso de medidas que possam dissociar as duas coisas.

<sup>304</sup> A pesquisa *Eficácia e transparência do parlamento na era digital* apresenta uma tendência de resultados algo parecido. Nela registra-se: “Dentre todas as instituições a que merece maior confiança por parte do cidadão é a Igreja (60%), seguindo-se a polícia (40%) os presidentes da câmara (32%) e o presidente da república (29%).” Cf.2005: 52.

<sup>305</sup> É possível que nesse ambiente ocorra o que De Sardan denomina de *Economia moral da corrupção*, na qual lógicas culturais específicas justificam varias formas de privatização do público sem que

soluções mediadas pelo Estado, também e diretamente na limitação do enraizamento ou desgaste da faceta procedimental do sistema democrático. Todavia, incluindo todas as outras instituições avaliadas - quais sejam: as igrejas, o exército, a polícia, os tribunais, os serviços de difusão, os jornais - não se pode afirmar que a confiança no cenário público-formal é crítica, mas de modo algum chega a ser satisfatória, principalmente porque as instituições eleitoralmente alicerçadas apresentam-se como pouco confiáveis aos cabo-verdianos, o que pode representar virtualmente a fragilidade dos vínculos representativos entre elas e o cidadão.

O envolvimento em ações e instituições de caráter associativo é outra maneira sugestiva de se entender a percepção (e o comportamento) do cabo-verdiano com relação à interação com os concidadãos e às instituições de caráter coletivo que envolve adesão a contratos sociais mais estáveis.

TABELA 14 – ASSOCIATIVISMO (%)

Você é um dirigente oficial, um membro ativo, um membro inativo, ou não é membro de				
	Grupo religioso	Sindicato ou cooperativa de agricultores	Associação profissional ou comercial	Projeto comunitário ou Associação de auto-ajuda
Não é membro	43	87	89	81
Membro inativo	27	5	3	6
Membro ativo	28	6	6	10
Dirigente oficial	1	0	1	1
Não sabe	1	2	2	1

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Ao se analisar os dados referentes a este quesito, na tabela 14, observa-se, com um mínimo de esforço, que o envolvimento do cabo-verdiano em associações da sociedade civil é baixíssimo. De cada dez cabo-verdianos, oito a nove de entre eles (87%) não pertencem a nenhuma associação (sindicato ou cooperativa) de caráter agrícola e, apenas 6% do universo de onze que a pertencem consideram-se seus membros ativos. As associações comunitárias (ou de auto-ajuda) contam com 10% de adesão de membros ativos e 6% de inativos. Porém, 81% dos entrevistados dizem não fazer parte delas. As de caráter profissional ou comercial são aquelas que contam com o mais alto índice de não-aderência, já que 89% dos respondentes não têm qualquer vínculo com elas. Igualmente, elas têm o pior resultado em termos de adesão, pelo fato de que só 10% dos cabo-verdianos

necessariamente sejam percebidas como corrupção, ilegalidade ou desonestidade. Cf. De Sardan, 1996, apud Seybert, G. 2001:23-25

dizem fazer parte delas. A afiliação às associações religiosas constitui uma exceção a esta tendência, tendo em conta que 55% dos pesquisados consideram-se membros de algum grupo religioso malgrado só a metade dentre esses terem-se auto-avaliados como membros ativos. O que pode reforçar a idéia de que, provavelmente, as instituições mais confiáveis estimulam maior participação e adesão e vice-versa.

Pode-se, com base em tais resultados, concluir, por conseguinte, que o cabo-verdiano é apático no que tange a ações que envolvem interação coletiva. Ou seja, a sociedade civil é fraca, desmobilizada e pouco participativa<sup>306</sup>. E, isto pode ser também uma sugestão de um pendor antioletivista e anti-interacionista no enfrentamento e resolução dos problemas cotidianos. Este pendor costuma ser avaliado como expressão ou estímulo à imprevisibilidade do comportamento alheio propiciador da fuga de ambientes públicos e estimulante de uso de regras contratuais intimistas. O mundo religioso, em que se conta com o amparo divino, é curiosamente um dos que oferece mais confiança e conta com o melhor envolvimento associativo, o que significaria a existência de relação (se é que existe) entre o abandono de certos cenários (como o de interações no espaço público) e o recurso a outros mais íntimos (como a família ou a religião). É possível até conjecturar sobre a possibilidade de haver alguma (co) relação entre os índices de confiança e a atividade associativa, se levarmos em conta a relação entre o bom índice de confiança e a adesão aos grupos religiosos, ou mesmo entre a confiança relativamente baixa nos vizinhos e atividade associativa comunitária precária. Ou seja, se essas suspeições forem verdadeiras, é possível também sugerir a associação positiva entre índice de confiança e associativismo, porque talvez haja a tendência de só se aderir a ações coletivas quando se confia de forma mais largada nos convivas e vice-versa.

A desconfiança generalizada seria proporcionadora de dúvidas em relação ao cumprimento do estabelecido e possivelmente a causa de não-adesão a compromissos coletivos mais rígidos como é o caso de filiação em associações etc. Pode-se também,

---

<sup>306</sup> Esta conclusão reforça o argumento de Fonseca de que a democratização, apesar das condições criadas para isso, não traduziu -se no renascer da sociedade civil cabo-verdiana e, defende que tradicionalmente ela é fraca, não obstante a existência de algumas manifestações nesse sentido. Para explicitar os fatores que impedem uma pujança cívica maior em Cabo-Verde ele aponta “A habituação a uma cultura relativamente autoritária, praticamente sem hiatos, e de dependência face ao Estado; a falta de tradição democrática no país; a ausência de referências de uma prática político-partidária que não seja a do partido único, de funcionamento centralizado e fundado na obediência messiânica a um líder, que não permite ou não suporta a sã competição entre personalidades ou hipóteses de liderança; a inexistência de pólos ou instituições de cariz profissional, científico ou técnico que permitam a formação ou consolidação de elites qualificadas e organizadas em torno de interesses comuns; a fragilidade e a dependência da imprensa; o enraizamento de uma mentalidade que promove e premeia a mediocridade, escarnece da inteligência e da reflexão e oscila entre o *coitadismo nacional* e uma repentina e infundamentada auto-suficiência geral. (...)” Cf. Fonseca, J.C. 1997: 108

como forma de se averiguar até que ponto esse recuo de participação associativa faz sentido no que tange a encontros menos formalizados de caráter coletivo, discutir a percepção e avaliações que os cidadãos proferem acerca dos mesmos (vd. tabela 15).

TABELA 15 – PARTICIPAÇÃO EM REUNIÕES COMUNITÁRIAS (%)

Você pessoalmente realizou alguns destes atos durante o ano passado			
	Participou num encontro da comunidade	Reuniu-se com outros para tratar de algum assunto	Participou numa demonstração ou marcha de protesto
Nunca o faria	10	11	27
Gostaria se tivesse oportunidade	54	52	60
Uma ou duas vezes	15	12	5
Diversas vezes	12	14	2
Muitas vezes	8	8	1
Não sabe	2	2	4

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Quanto a isso, só 35% dos cabo-verdianos afirmam ter participado em encontros comunitários e 15% dentre eles fê-lo no máximo duas vezes. Ou seja, só 20% reuniram-se em encontros comunitários por mais de duas vezes. Apesar disso, 64% manifestam o desejo de participar caso houvesse oportunidade. A não participação em reuniões, não apenas comunitárias, mas de uma forma geral é igualmente alta; 63% dos cabo-verdianos não participaram em qualquer tipo de reunião (no ano antecedente à pesquisa) e, 52% manifestaram o desejo de fazê-lo caso tivessem oportunidade. Quanto à participação em marcha de protesto, apenas 8% dizem tê-la feito alguma vez, ao passo que 87% não fizeram-na. E, dentre estes últimos, 27% afirmam que jamais fariam-na. Por conseguinte e, tendo em conta tais dados, a participação em ações coletivas, mesmo as mais esporádicas e menos formalizadas, que implicam contratos ou compromissos de pouca duração, continua baixa. Este resultado parece mais uma vez reforçar a idéia de precariedade na previsibilidade alheia, que também deve ter as suas conseqüências na adesão a princípios convivência mais geral ou universal.

Até agora, depois de se dedicar à análise de aspectos tangentes à percepção e avaliação que os cabo-verdianos fazem acerca da interação com os outros cidadãos ou instituições de caráter público, tudo parece indicar que existe um cenário propício ou com um perfil típico de universos dotados de uma cultura política de índole particularista.

Cientes estamos da falta de esclarecimento do sentido abarcado pela relação entre nível de confiança social e sistema político, como bem apontam Muller e Selligson<sup>307</sup> que argumentam não ser visível alguma relação positiva necessária entre confiança interpessoal e democratização, mas é de ressaltar-se que, no que tange à cooperação, Gambetta nos ensina que, sendo ela relevante para qualquer empreendimento humano, tem na confiança (na disposição de outros agentes de cumprir suas obrigações “contratuais”) um de seus aspectos cruciais. A confiança é por ele descrita como: *Um nível particular de probabilidade subjetiva com que um agente avalia se um ou mais dos outros agentes com quem se planeja a cooperação irá também cooperar (ou não)*. E continua elucidando que : Quando se diz que confia-se em **A** ou que (**A** é digno de confiança), está-se querendo dizer implicitamente que a probabilidade de que **A** venha a executar uma ação benéfica (ou pelo menos, não prejudicial) para nós é suficientemente alta para que nos envolvamos na cooperação com **A**. Do mesmo modo, quando se diz que não se confia em **A**, deixa implícito que essa probabilidade está abaixo do limite crucial, isto é, abaixo o suficiente para que evite-se a cooperação.<sup>308</sup>

Para se conseguir cooperação, a confiança precisa ser mútua e os agentes precisam saber que assim é. Daí que pode se ousar e dizer que é possível entender a adesão (cooperação) não só à sociedade civil como ao sistema político, suas regras e instituições nesse sentido (porque, como cita Gambetta, os agentes abrangeriam instituições como firmas ou governos além de indivíduos) baseado nesses pressupostos e sugerir a importância que o nível de confiança preserva dentro de um contexto sócio-político democrático<sup>309</sup>.

Mas, lembrando que foi sugerido poder haver ligação entre essa cultura de desconfiança generalizada e a tendência de busca de soluções particularistas, passa-se doravante a cotejá-la, na sociedade cabo-verdiana, em função da experiência de contatos com as instituições público-estatais e da visão que se tem das mesmas passíveis de revelar uma faceta do particularismo que é o extra-institucionalismo (vd. Tabela 16).

---

<sup>307</sup> Cf. Muller, E & Selligson, M. Op. cit : 647

<sup>308</sup> Cf. Gambetta, D. 1996

<sup>309</sup> O ambiente de desconfiança generalizada e com tendência de recuo aos meios particulares de solução dos problemas cotidianos, portanto de cultura política particularista, parece, por isso, manter relação negativa com recursos ligados a políticas de desenvolvimento, muito divulgados hoje, como Capital Social, *empowerment* etc.

TABELA 16 – RESOLUÇÃO DE DANOS CAUSADOS PELAS INSTITUIÇÕES PÚBLICAS (%).

Se fizesse alguma coisa, o que faria para					
	Atraso na obtenção de licença ou autorização do Estado	Deixaram o seu nome fora da lista de eleitores	Desconfia que funcionário da escola ou centro de saúde rouba	Houve prisão errada de uma pessoa da família p/polícia	Posse errada de um terreno de sua família
Não se preocupar, as coisas se resolvem com o tempo	10	4	5	2	1
Fazer uma reclamação através dos devidos canais	54	63	56	71	78
Usar contatos de pessoas influentes	8	5	7	5	4
Oferecer gorjetas ou subornos	2	0	0	0	0
Juntar-se a uma manifestação pública	0	0	1	5	5
Outras	5	5	5	6	4
Nada, porque nada se pode fazer	12	16	16	7	3
Não sabe	8	6	10	4	4

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Ao ser diretamente questionado acerca da valorização ou não de soluções legais, o cabo-verdiano é peremptório e opta pela primeira alternativa. 87% defendem o prevaecimento de soluções legais (vd. Tabela 17).

TABELA 17 – BUSCA DE SOLUÇÕES (I) LEGAIS (%)

A. É melhor procurar soluções para os problemas dentro da lei, mesmo que demore muito tempo	
B. Por vezes é melhor ignorar a lei e resolver os problemas imediatamente usando outros meios	(%)
Concordo fortemente com A.....	65
Concordo com A. ....	22
Concordo com B.....	4
Concordo fortemente com B.....	4
Não concordo nem com uma nem com outra.	1
Não sabe.....	4

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Quando indagados sobre que solução buscariam caso se sentissem lesados por algum ato errôneo ou de corrupção praticado por algum agente ou instituição do poder público, a maioria dos cabo-verdianos opta pela opção “Fazer uma reclamação através dos devidos canais”, que expressa claramente a busca de soluções institucionais ao invés do inverso. Em todas as situações simuladas, mais da metade dos pesquisados responderam que preferem essa alternativa. Ainda para reforçar esta tendência de opinião, as experiências dos cabo-verdianos enquanto vítimas de aliciamento ou tentativa de suborno e corrupção em serviços públicos parecem ser insignificantes conforme a tabela 18. Ora, em todas as situações pesquisadas mais de dois terços deles afirmam nunca terem sido alvo (no ano antecedente à pesquisa) de atos do tipo.

TABELA 18 – PRÁTICAS INSTITUCIONAIS ILÍCITAS (%)

No ano passado, quantas vezes teve de pagar um suborno, oferecer um presente, fazer favor a funcionário público para					
	Obter um documento ou uma licença	Matricular uma criança na escola	Serviços domiciliares (eletricidade, água e telefone)	Serviços de saúde	Evitar problema com a polícia
Nunca	77	73	67	82	70
Uma ou duas vezes	2	1	1	1	0
Poucas vezes	1	0	0	0	0
Muitas vezes	2	1	1	1	0
Nenhuma experiência	17	25	29	16	29
Não sabe	2	1	1	1	1

Fonte: Afrobarometer, 2005.

Manifestamente os cabo-verdianos, perante casos de abusos/injustiça institucional, apelam para saídas institucionais e apelam de forma tímida para saídas de caráter privado. Isto realmente parece contradizer a nossa suposição de tendência particularista da cultura política cabo-verdiana ou de recuo a instâncias pessoais de resolução de problemas, devidos à desconfiança generalizada. Se as nossas conclusões apontam para uma cultura política particularista no que tange à desmobilização social (indicativa de que no cotidiano não se recorre à cumplicidade coletiva na resolução dos problemas), quanto ao apelo a soluções institucionais tal evidencia parece ser mais parca.

Todavia, pode se supôr que esta contradição é apenas aparente, ou melhor, o fato de o cabo-verdiano condenar soluções extra-institucionais não significa necessariamente que ele não esteja predisposto a praticá-lo ou que ele não o pratique no seu cotidiano. Acontece que, do nosso ponto de vista, essas respostas foram muito mais normativas (no âmbito do



dever ser). A maneira como as perguntas foram efetuadas<sup>310</sup> induz muito provavelmente a uma resposta no plano idealista. Em segundo lugar, quando a pergunta é referente a um sujeito abstrato (em que nos parece que normalmente o respondente se põe no lugar daquele) ou ao próprio entrevistado, principalmente quando se toca em aspectos pejorativos da imagem do sujeito, como é o caso de soluções extralegais, o impulso de resposta é de autodefesa; de atribuir-se uma imagem positiva. Por isso, parece ser aconselhável em tais casos recorrer-se, também, a questões que remetam a terceiros, evitando uma auto-avaliação direta por parte do respondente. Ao que nos parece, na pesquisa que estamos analisando, tanto no *capítulo* sobre soluções extralegais quanto no que concerne à vitimização (em que se coloca o respondente na condição de vítima de subornos) esse tipo de indução pode ter acontecido. Com essas observações, estamos apenas supondo que os resultados quanto a uma cultura política de busca de soluções extra-institucionais poderiam ter sido diferentes tendo em conta que nos parece que o impulso do respondente é primeiramente o de manter intacta o máximo possível a sua dignidade pessoal, aproximando-se das posições ética e socialmente mais positivas e afastando-se daquelas mais denegridoras, posição que ele não costuma adotar quando a mesma pergunta se refere a terceiros. Isto é, o natural para o entrevistado nessas condições é apresentar-se como um oásis da moralidade dentro de sua sociedade; aproximando-se de Sartre, o “diabo” é os outros.

Este tipo de comportamento é freqüente nas pesquisas sobre racismo, nas quais a tendência por parte de entrevistado, nas sociedades de caráter racista, costuma condenar o racismo, apontar os outros como racistas e não se auto-perceber enquanto tal. Em determinada pesquisa realizada sobre essa temática em S. Paulo, em 1988, 97% das pessoas afirmaram não ser preconceituosas enquanto 98% das mesmas apontavam as outras pessoas, na sua maioria parentes próximos, namorados ou amigos íntimos, como as sendo. Quer dizer, nessas situações a pessoa tende a se ver como uma ilha de democracia racial<sup>311</sup>.

Esse traço parece ser uma espécie de impulso de defesa como forma de se manter um mínimo de dignidade pessoal típica de espaços com tendências particularistas, referida por Santos ao analisar a negação de conflitos pelos brasileiros num contexto de

---

<sup>310</sup> As afirmações alternativas que constam da pesquisa foram estas: “É melhor procurar soluções para os problemas dentro da lei mesmo que demore mais tempo” e, “por vezes é melhor ignorar a lei e resolver os problemas imediatamente usando outros meios”.

<sup>311</sup> Cf. Schwarcz, L. 19

“Hobbesianismo social”<sup>312</sup>. Assim, sugerimos que é possível sim que um número alto de cabo-verdianos que se dizem pautar por soluções legais e nunca ter sido vítimas de subornos não tenham a mesma visão acerca dos que o rodeiam. De modo que o nível relativamente elevado que valorizam as soluções legais ou não se declaram vítimas de suborno parece ser insuficiente para negar a tendência particularista das relações sócio-políticas em Cabo Verde embora, é claro, essa nossa observação crítica não desmente os dados apresentados em si, mas o seu alcance explicativo; ela apenas sugere uma outra possibilidade para se tratar do assunto passível de suscitar um desfecho diferente.

O *survey* acabado de ser examinado ganha importância em função da validade que possui como transmissor do sentido atribuído pelo cabo-verdiano ao sistema político democrático, seu funcionamento, suas regras e instituições e, como transmissor da percepção que tem ele tem acerca do comportamento de si mesmo, dos concidadãos enquanto convivas, o que nos revela a visão (diagnóstica) da população respeitante às possibilidades de interação com a sociedade civil e com o Estado.

Pôde-se constatar que os cabo-verdianos têm uma cultura política marcada pela adesão aos procedimentos básicos da democracia. Apóiam, no plano ideal, este sistema ao invés de alternativas autoritárias, rejeitadas de forma manifesta. Tal preferência democrática reforça a *opinião comum* de que, com a passagem para a democracia, houve alteração na cultura política dos cabo-verdianos dada à assunção e valorização dos princípios democráticos por parte da população que, por conseguinte, crê que é preferível um sistema político que privilegie a existência de várias alternativas de projeto de poder concorrentes entre si e escolhidas via sufrágio universal. Esta mudança tem sido mais clara no que tange a adesão a aspectos formais e procedimentais (referentes às regras do jogo democrático) como: valorização da democracia de per se; grau significativamente baixo de nostalgia de autoritarismo; valorização do sufrágio; defesa de liberdades políticas e civis.

Contudo, não há indícios muito claros de enraizamento ou aprofundamento, depois de quinze anos da transição, dessa adesão (normativa) à democracia porque, à medida que se afasta da interpretação das alternativas dicotômicas do tipo aceitação/rejeição - associadas de forma direta a alguns dos princípios genéricos e básicos da democracia -, a magnitude da legitimidade de princípios democráticos formais, percebida com base na observação da valorização atribuída a outros elementos intimamente relacionados com a

---

<sup>312</sup> Cf. Santos, W. G. 1993:99

crença no valor do sistema político<sup>313</sup>, tais como interesse por política, eficácia política subjetiva, confiança nas instituições e distinção de apoios difuso/específico, deixa de ser tão ampla quanto à priori nos deixam antever os dados ou quanto frequentemente se supõe, contradizendo, até certo ponto, por assim dizer, o apoio alargado ao sufrágio, à preferência pelo regime e a fraca “nostalgia do partido único.”

Do ponto de vista da cultura política, o apoio ao sistema político democrático (na sua vertente formal) em Cabo Verde parece ser satisfatório, mas a sua consistência não é forte o suficiente para condizer com a imagem ‘sedutora’ de robustez e/ou enraizamento sugeridas pela transição e pelas alternâncias pacíficas, às vezes pautada por uma comparação mais ou menos inconsciente com o fracasso de outras experiências africanas mais problemáticas advindas da preservação de algumas *contradições sócio-culturais* frutos da aleatoriedade causada pelo colonialismo no desenho de suas fronteiras que dificulta a construção nacional.

Há desse modo, em Cabo Verde uma dualidade aparentemente paradoxal na adesão aos aspectos formais da democracia. Conforme Baquero e Castro<sup>314</sup>, este tipo de paradoxo pode ser explicado com base em uma elaboração pouco clara, presente em democracias mais recentes, da *distinção de Easton* entre apoio difuso e manifesto, o que é passível, na visão desses autores, de suscitar dúvidas sobre a capacidade explicativa da mesma em certos contextos. Então, uma das explicações para *o paradoxo* seria que, as questões mais indiretas, ainda que relativas à democracia no seu sentido formal, são mais susceptíveis de serem associadas ao desempenho concreto das instituições ao invés de referenciadas à democracia *de per se*. Se por um lado os dados, analisados no seu conjunto, apontam para uma adesão formal ainda não muito consistente à democracia em Cabo-Verde, por outro isto não nos autoriza a tecer qualquer tipo de previsão ou suposição de crise do sistema. Contudo, não se pode esquecer que a legitimidade social é importante para a sustentação e o bom desempenho de qualquer regime político e ainda mais para a democracia.

Concluindo, há da parte da população cabo-verdiana clara adesão ao sistema democrático, no seu sentido formal, mas impregnada de alguma fragilidade evidenciada pela tensão entre adesão a alguns princípios que fazem o sistema existir e o afastamento ou tendência de esquecimento dos componentes ou mecanismos que o fazem funcionar<sup>315</sup>.

---

<sup>313</sup> Cf. Baquero, M. & Castro, H. op. cit

<sup>314</sup> Idem: 35

<sup>315</sup> Ou seja, parece haver na sociedade Cabo-verdiana uma cultura política que propicia a continuidade de traços percebidos como antidemocráticos (desde 1994) por boa parte dos palestrantes do “Fórum convergência para a solidariedade”. De uma forma geral, mal grado a fase embrionária da vivencia

Em segunda mão, constatou-se que, ressaltando o ambiente doméstico mais íntimo, há uma tendência geral de percepção negativa e de desconfiança - tanto em relação às instituições quanto em relação aos demais cidadãos - e uma fraca adesão a ações e associações da sociedade civil. Quando assim é, “Só no âmbito da família oferece-se um mínimo de previsibilidade de comportamentos, de confiança e de segurança necessários para a sobrevivência<sup>316</sup>”. Interações e compromissos coletivos mais duradouros têm, desse modo, tudo para não serem profícuas. Parece não haver muitas dúvidas de que o grau de previsibilidade da ação dos demais cidadãos em Cabo Verde é percebido como fraco o que, a nosso ver, pode significar cenário propício, ou quiçá, expressão de fuga de soluções mediadas institucionalmente e tendência de pessoalização das relações sócio-políticas. Ou seja, se não é possível afirmar, com base nesses dados que predomina em Cabo Verde uma cultura política pessoalista, não pode se negar que eles nos sugerem um ambiente típico (ou estimulante) de sua ocorrência.

E, sendo assim, pode-se afirmar que tudo tende a indicar, portanto, que o funcionamento das instituições público-estatais (democráticas) supostamente convive lá com lógicas e códigos particulares que devem ser uma das formas através das quais os indivíduos buscam a cidadania e pautam as relações políticas e que precisam ser mais bem estudadas.

Ora, como assinala Rennó:

A falta de previsibilidade do comportamento alheio contribui para a busca de soluções privadas para os problemas particulares (...) O comportamento racional do cidadão, contextualizado pela cultura política de desconfiança, encoraja o abandono da esfera pública na busca de soluções para os problemas cotidianos.

E, isto parece se agravar quando boa parte das instituições públicas (o Estado) não inspira confiança ao cidadão<sup>317</sup>.

Depara-se, desse modo, em Cabo Verde, com uma cultura política de desconfiança alargada que aparenta manter relação negativa com:

- o desenvolvimento de compromissos e ações coletivas visando resolução de problemas cotidianos, dialogar, controlar, pressionar e propôr demandas aos governantes;

---

democrática, apontavam para uma sociedade civil apática, a dissociação Estado/sociedade civil, paternalismo e assistencialismo estatais, imprensa acrítica e monopolizada, partidarização da função pública, posturas autoritárias da elite político-burocrática, confusão público/privado etc.

<sup>316</sup> Cf. Rennó, L.1997a: 91.

<sup>317</sup> Idem.

- a busca de soluções mediadas institucionalmente, o que proporciona a particularização e a fuga das regras gerais e de contratos coletivos.

O conceito de “Familismo amoral” de Banfield - revisitado por Reis na análise da solidariedade e integração no universo social desigual da América Latina – auxiliou-nos na compreensão do cenário de solidariedade social atual Cabo-Verdiano marcado por uma restrita disposição de interação com a esfera pública. Banfield teria percebido, na década de 50 do século passado, no povoado de Montegrano, no Sul da Itália, uma restrição radical do senso de identidade e solidariedade ao estreito âmbito da família de modo que ali a comunidade só continuava a existir dada à autoridade e à providência estatal que se lhe impunha externamente. A noção de “Familismo amoral” é referente à situação em que a solidariedade social e o sentimento de pertencimento não se protagonizam fora do ambiente da família. É um *ethos* impeditivo, portanto, da colaboração visando o bem comum, exceto no círculo doméstico. O recuo defensivo racional, no caso sul-italiano, tem sua origem no definhamento da confiança mútua, já que a comunidade tradicional de épocas anteriores tornara-se anacrônica sem ter havido a inauguração de formas de associação mais modernas no seu lugar. Nesse contexto, na visão de Banfield, a lógica privatista-familista, que negligencia a cooperação mais ampla quase que impossibilita a vida social<sup>318</sup>.

Se por um lado não se pode reproduzir, *avant la lettre*, (a expensas do risco de se fundar um pessimismo pífio) o cenário de Montegrano para explicar a identidade social atual cabo-verdiano onde o próprio senso de identidade nacional forte o negaria facilmente, não podemos descartar para essa análise as implicações de uma cultura política de desconfiança generalizada para a lógica democrática já que supõe uma moral social que tende a rejeitar a opção por códigos universalizantes da solidariedade e da resolução dos problemas o que propicia ou reforça a lógica privatista e a fuga de participação na esfera pública que não seja permeada, significativamente, pela conduta familística dominado pelos *hábitos do coração*.

Obviamente, não obstante a tendência de particularização das relações sociais em Cabo Verde, sugerida pela desconfiança generalizada em relação à esfera pública, aquela sociedade parece conviver com as duas lógicas de maneira que se torna interessante a referência à idéia de “híbrido institucional” de que fala Santos. Esse hibridismo, no caso brasileiro, tem a ver com uma associação entre uma morfologia poliárquica,

---

<sup>318</sup> Cf. Reis, E. 1995

excessivamente legisladora e regulatória a um *hobbesianismo social pré-participatório e estatofóbico*. Há excesso de leis, mas não de demandas <sup>319</sup>. E, este paradoxo seria, conforme Santos, a principal dificuldade governativa no Brasil. Enquanto os requisitos formais poliárquicos são apropriadamente atendidos pela sociedade constatando-se um alto grau de institucionalização da competição pelo poder (regras claras, públicas e obedecidas), ampla abertura (redução de barreiras) para participação e pluralidade e multiplicação dos grupos de interesses, há uma mobilização deficiente e pouco eficaz (das parcelas interessadas) em direção à participação. Tal ineficácia é devida à cultura política de *hobbesianismo* que implica na instabilidade das instituições poliárquicas formalizadas<sup>320</sup>. Santos adianta que no caso brasileiro “Existe, contudo, um outro país, embutido neste primeiro (não se trata de uma dicotomia geográfica, nem tampouco social, mas institucional) e que não obstante estar inscrito em nosso cotidiano, raramente as pessoas se advertem para a extensão em que vivem fraturadas entre dois sistemas”<sup>321</sup>.

Taxa de alienação eleitoral alta, recusa de adesão a instituições associativas e político-partidárias, reduzida taxa de demandas são alguns dos elementos que evidenciam, para Santos, a disposição contrária às expectativas poliárquicas e uma interface tênue (e significativamente de forma paternalista) entre as instituições formalizadas e o mundo-circundante. E, como toda a política governamental traz implícita uma expectativa de comportamento da comunidade (certo leque de disposição de valores) a apatia supostamente não facilitaria a implementação eficiente das mesmas que não dependem só de sua qualidade técnica<sup>322</sup>.

O “Hobbesianismo social” se aproxima fortemente da idéia de “Familismo amoral” nos efeitos sociais que supõe, se bem que o segundo quer restringir um pouco mais a solidariedade ao íntimo doméstico muito em função de ter sido forjado no universo de um pequeno povoado. O pesadelo hobbesiano seria, na linguagem de Banfield e Reis, como que uma decorrência, da corrosão da cooperação, advinda do “Familismo amoral”, sendo que é um sentimento reproduzido a partir dessa última lógica<sup>323</sup>. O “Hobbesianismo” tem a ver com o sentimento de futilidade dos sacrifícios *individuais*, parece derivar do sentimento de que a retribuição (o reconhecimento...) da sociedade não tem que ver com a contribuição individual, o que estimula a erosão das formas de convivência social, a

---

<sup>319</sup> Cf. Santos, W.G. 1993:79

<sup>320</sup> Cf. Idem: 80-89

<sup>321</sup> Idem: 93

<sup>322</sup> Cf. Ibidem: 94-98

<sup>323</sup> Cf. Reis, E. 1995: 36

tendência ao isolacionismo e ao retorno ao Estado de natureza ou, anomia, na linguagem de Santos<sup>324</sup>.

Este autor autoriza o desenho de uma cadeia explicativa resumida do “Hobbesianismo social” que seria aproximadamente o seguinte esquema: ineficiência e deterioração das normas (universalmente aceitas) de convivência - dúvida em relação ao comportamento alheio - expectativa de desobediência alheia - imprevisibilidade do comportamento alheio - descrença e desconfiança sociais generalizadas - temor de convivência social - diluição da solidariedade social - abandono do espaço público e retorno ao âmbito privado pautado por condutas particulares (confiança individual somente em si próprio)<sup>325</sup>. Certamente, esta é uma descrição mecânica facilmente relativizável, mas que não deixa de fazer sentido e de nos sugerir quais as possibilidades implicativas de uma sociedade desconfiada, pouco participativa, para o aprofundamento de uma cultura de pendor particularista, para a convivência social (*latu sensu*) e conseqüentemente para a integridade do contrato social. Os cenários do tipo parecem ser propícios ao surgimento de micro-agrupamentos, sub-universos, minissociedades (do crime, máfia, drogas, etc...) com códigos de conduta particulares, sem referência a regras mais universais que possam os unir de alguma forma.

Longe de querer supôr que esta seja a reprodução absolutamente realista do atual cenário cabo-verdiano, com a certeza de errar por excesso e de privilegiar o bombástico ao invés da cautela e ponderação científico-acadêmicas aconselháveis, não podemos deixar de enfatizar a existência, naquele contexto, de uma cultura política sugestiva nesse sentido que pode realmente enraizar em Cabo Verde, reconhecido pela estabilidade institucional, algo parecido com o que Santos pretende que seja um “híbridismo institucional” limitador da eficiência das políticas e na descrença no Estado democrático até porque predomina naquela cultura política um caráter simbólico negativo da arena pública (*da órbita da pólis*) que pode vir a ser sacrificada sempre que possível.

Geralmente, a literatura tende a situar a ocorrência dos cenários descritos pelos conceitos de “Familismo amoral” ou “Hobbesianismo social” como sintoma de transições profundas e aceleradas propiciadoras de crise de códigos universalmente aceitas redutora da taxa de previsibilidade do mundo, da garantia de reciprocidade entre contribuição individual e retribuição social. Assinala Santos que nessa situação, em que parece não haver um direito comum, mas sim predominância de “códigos de honra” particularizados,

---

<sup>324</sup> Cf. Santos, W.G. 1993: 108

<sup>325</sup> Cf. Idem : 109

“O universo social espatifa-se em micro-agrupamentos que passam a definir para si próprios o que é certo e o que é errado, o justo e o injusto”<sup>326</sup>. De resto, esta tese sociológica geral de transição social é o pano de fundo, usado por Banfield também na compreensão do *ethos* predominante no Montegrano de 50. Aquela comunidade estaria prensada entre os novos e os velhos modos de comportamento. Teria abandonado seus sentimentos básicos de confiança da comunidade ‘natural’ tradicional (sem adquirir os costumes mais modernos de associação de defesa de interesses comuns) retirando-se em gesto de defesa ao âmbito familiar restrito.

Faz sentido pensar, por enquanto com muita dose de ousadia devido a falta de elementos, o caso cabo-verdiano nessa óptica de *desajustamento* aos “novos tempos” dado que o país passou, nos últimos trinta anos, por duas profundas reformulações de organização sócio-política tendo em conta que, em 1975, ascendera à independência e deixara de ser um Estado colonial e, em 1990, passa a ser organizada com base nos pressupostos da democracia liberal ao invés do regime monopartidário de inspiração leninista-marxista. No entanto, a cultura política (sua formação e mudança) não se explica somente como epifenômeno das mudanças estruturais, que são uma de outras variáveis explicativas nesse sentido. Tanto é que, como já ressaltamos, é bom não perder totalmente de vista os *apports* culturais da formação da personalidade do arquipelágico.

O essencial a ser extraído dos dois conceitos é o fato de a falta de confiança nos cidadãos e nas instituições - constatadas no ambiente social cabo-verdiano – implicar tanto no desinteresse pelas interações da sociedade civil (visando resolução de problemas cotidianos e articulação de demandas; uma interface mais eficaz com o sistema) quanto na desvalorização da organização política democrática e no abandono de suas virtuosidades para a resolução dos problemas do dia-a-dia, o que nada mais seria de que uma indicação ou tendência do que denominamos de cultura política de pendor particularista. Todavia, este traço da cultura política não pode ser naturalizado dado que com isso estaria-se a supôr que as instituições e a sociedade em geral são confiáveis ou perfeitas, de modo que, é importante para o complemento deste trabalho, que se procure saber como práticas e instituições políticas autoritárias das épocas colonial e monopartidária e a presença na conjuntura democrática de posturas autoritárias no mundo público-estatal, por parte dos agentes que o ocupam, tem estimulado o retraimento ou evitamento da esfera pública<sup>327</sup>.

---

<sup>326</sup> Cf. Santos, W.G.1993: 109

<sup>327</sup> Matos (1995) sugere resumidamente, no caso cabo-verdiano, alguns elementos sócio-históricos, nas perspectivas de longa, média e curta duração, que nos ajudariam a situar-se num esforço dessa natureza.



Porque a cultura política é fruto de uma relação dialética com a experiência que se tem no relacionamento com o sistema e com os outros cidadãos. Por exemplo, é importante, além de descrever uma tendência de cultura particularista, buscar suas causas explicativas relacionadas com o funcionamento das instituições. Se os cidadãos não confiam nas instituições, pode ser que elas não sejam merecedoras de confiança. Esta é uma idéia que parece pautar de certo modo um artigo de Coelho em que ela defende que no Brasil, ao contrário do que se costuma supôr, as pessoas gostam da política, mas não gostam é dos políticos<sup>328</sup>.

---

Alargando ainda mais as variáveis explicativas da cultura política pode se citar também, para o caso cabo-verdiano, o aspecto geo-demográfico. Supõe-se freqüentemente uma relação positiva entre a pequenez das sociedades e a valorização de uma cultura pautada por relações cara-a-cara provavelmente mais propícias ao pessoalismo e avessas a instituições montadas sobre regras abstratas e universais. No caso cabo-verdiano fazem referência a esse aspecto Matos (1995: 86) e Furtado (1995 : 98). Gerard Seybert também o faz em relação ao caso santomense ao sugerir que, por isso, é típico de ambientes insulares minúsculos o manutenção de redes clientelísticos. Cf. Seybert, G. 2001: 492. Entretanto, mal grado o reconhecimento do valor explicativo dessas variáveis, devido ao escopo e à limitação desse trabalho uma exploração dessa natureza não pode ser feita aqui.

<sup>328</sup> Cf. Coelho, M.F. 2000:61-86

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho consistiu-se numa descrição das especificidades da identidade cultural cabo-verdiana (num sentido mais abrangente) da qual extraiu-se os parâmetros para a descrição do padrão político-cultural atual. Daí, o esforço em descrever, muito mais do que analisar a formação sócio-histórica e o debate sobre a cabo-verdianidade que desagoam, em forma de subsídios, na descrição e na tentativa de compreensão da cultura política cabo-verdiana atual e na sua relação com o regime democrático. O fato de o debate sobre cultura política não independer daquele um pouco mais alargado sobre identidade cultural nos impeliu a traçar o estudo do caso cabo-verdiano numa perspectiva de heterogeneidade com relação ao contexto africano mais amplo dentro do qual a formação social cabo-verdiana é, em certo sentido, excepcional. Uma mais ampla miscigenação cultural que contribuiu para a “ocidentalização” maior daquela cultura, a ausência de etnicidade e de tradição militarista estão entre os elementos que são muitas vezes convidativos para o argumento de que em Cabo Verde predomina uma cultura política democrática em contraposição à maior parte dos países da África subsaariana, mas, como nem sempre os problemas de incorporação de valores democráticos adquirem o mesmo sentido e nem sempre seus sintomas se manifestam do mesmo modo, preferiu-se buscar a partir da categoria *Morabeza* uma explicação mais endógena possível para o caso do arquipélago.

Aquela categoria se apresenta no senso comum e no discurso intelectual cabo-verdiano, como um traço cultural que expressa o “*ethos* original” daquele povo e vem associada a uma adjetivação positiva à qual subjaz uma idéia de cultura cabo-verdiana espontaneamente democrática que ao ser aqui “testada” se mostra pouco resistente. Pois, o cabo-verdiano genérico tende relativamente a negar a convivência pública e, a sua disposição para a solidariedade coletiva estável parece ser relativamente reduzida. Isto nos faz, baseado no conceito de cultura política, relativizar a carga de positividade, pelo menos para a interface com o sistema democrático, que a categoria traz habitualmente implícita no linguajar cabo-verdiano.

No início da década de 90 (década e meia aproximadamente após a independência e a instalação do regime de Partido Único) evidenciava-se relativo desgaste, precariedade e perda de legitimidade daquele sistema político tanto no plano interno quanto externo. E hoje, outros tantos anos volvidos sobre a passagem para a democracia, quisemos saber qual o grau de adesão que este regime preserva. Tentou-se esclarecer a questão com base no

estudo da cultura política, que é uma entre outras variáveis explicativas, e referente ao grau de seu pendor particularista, que igualmente é uma de suas múltiplas facetas que podem ser estudadas. No tocante à possibilidade de valorização e interação com o sistema político, pode-se, através deste estudo, baseado largamente em pesquisas de opinião pública, verificar que o cabo-verdiano genérico:

- valoriza formalmente a democracia ao preferí-la em vez dos sistemas autoritários e ao defender o uso do sufrágio;
- não separa de modo claro a valorização do sistema das políticas pontuais;
- desconhece largamente seu funcionamento e não confia muito nas instituições que a expressam;
- manifesta a valorização de soluções institucionais, mas é possível que isto seja muito mais uma valorização normativa e de preservação de dignidade pessoal;
- tende fortemente ao abandono da esfera pública e muito provavelmente dos seus pressupostos universalistas - intrínsecos ao regime democrático.

Diante dessas conclusões, observa-se que com a implantação das estruturas democráticas, a cultura política cabo-verdiana sofreu algumas alterações dado que os pressupostos pluralistas e de escolha democráticos passaram a ser valorizados o que obviamente expressa o seu caráter flexível. No entanto, não ocorreram grandes transformações tangentes à predisposição de participação e interação com a esfera pública - *latu sensu* - o que aparentemente tem implicado na não-valorização de uma interface maior com os pressupostos universalistas e com as instituições que permeiam o sistema, o que nos leva a afirmar que há alguns elementos que sugerem sim uma tendência de cultura política de pendor particularista em Cabo-Verde. Contudo, as conseqüências desses aspectos não se resumem apenas à interface com as instituições políticas, mas igualmente, à ordem social cabo-verdiana como um todo. Principalmente o evitamento da esfera pública, expresso, nomeadamente através da desconfiança generalizada e do baixo pendor associativo, sugere uma baixa predisposição à solidariedade coletiva o que propensa o surgimento de sub-universos dotados de códigos de conduta particulares. Ou seja, o problema não é apenas o de um afastamento da esfera política, mas também de uma ânsia de negação de contratos estáveis com outros cidadãos, de uma forma geral, mormente os que estão fora da órbita familiar ou da comunidade religiosa.

Esses traços parecem ser antagônicos às expectativas democráticas (universalistas e isonômicas) o que sugere que, depois de década e meia da transição, predomina em Cabo

Verde uma dualidade tensa de códigos de conduta e de estabelecimento de relações sócio-políticas sugerindo uma institucionalização, *algo bizarra e híbrida*, da democracia em Cabo Verde que, a expensas das suas tensões, sobrevive e tem perdurado sem grandes sobressaltos sociais. Fato esse que desafia a teoria da cultura política ao evidenciar que elementos aparentemente antidemocráticos não implicam necessariamente na crise geral do sistema. E, que revela as dificuldades de se esclarecer os liames que possam existir entre cultura política e estabilidade do sistema político. Mas, parece haver também indicações de que o comportamento dos atores paga tributo à cultura política ao se constatar, por exemplo, uma certa coincidência (apenas) entre ambientes de maior confiança, como a igreja, e maior adesão a elas enquanto espaço cívico. Ou ainda, a coincidência entre baixo nível de confiança e a não participação em associações e ações da sociedade civil, que, apesar de não comprovada com outras medidas, parece ser um exemplo do valor da cultura política. O que quer dizer que aspectos *positivos* da cultura política também devem desencadear ações positivas para o funcionamento do sistema democrático e para a sociedade.

As conseqüências desse cenário não são de todo previsíveis aqui, mas apresenta, guardando as devidas proporções, traços característicos do que se chamou anteriormente de “Hobbesianismo social” e “Familismo amoral” para o âmbito social mais amplo. Para a relação Estado-sociedade é possível também encontrar muitas semelhanças, embora as suas implicações precisem ser mais bem estudadas no caso cabo-verdiano, com a idéia de “hibridismo institucional” formulado por Wanderley Santos. Toda essa caracterização tende a dar sentido à nossa hipótese de cultura política cabo-verdiana de pendor particularista ou no mínimo a supôr um cenário propício para sua manifestação. Mas, é evidente que faltam, por ora, dados, mais próximos do comportamento dos atores que evidenciassem melhor essa realidade.

O conceito de cultura política da chamada “corrente dominante dos estudos de cultura política” revisto criticamente no *The Civic Culture Revisited*, depois de ter sido divulgado a partir de 1963 por Almond e Verba, orientou a nossa análise de dados. Ele refere-se ao leque de atitudes e orientações individuais direcionado ao sistema político, suas partes, seus papéis e titulares e ao papel que nele cabe ao indivíduo. As orientações individuais se dividem em cognitivas, afetivas e avaliativas. Aqui, os “objetos políticos” e as dimensões da “cultura política” contidos aquela definição estão fortemente subentendidas nos elementos por nós selecionados e no nosso padrão analítico e, isto nos levou a perceber como importante para o mundo político, por exemplo, aspectos

aparentemente banais como a relação com os amigos, com os vizinhos, com a igreja etc. Ainda que não tenha havido da nossa parte a pretensão de enquadrar a nossa análise forçosamente no modelo *The Civic Culture*, a idéia de participação cívica (ou na esfera pública) que supomos em contraposição com a hipótese de cultura política de pendor privatista, preserva com ele algum parentesco. Dentro da tipologia traçada pela “Escola dominante” nos parece que a cultura política cabo-verdiana atual, tendo em conta os dados que analisamos, se encaixa no tipo submisso ou de sujeição mais condizente, segundo a mesma *Escola*, com sistemas autoritários de que com os democráticos. Ora, os dados nos apontam para uma consciência manifesta do sistema político ao mesmo tempo em que este é encarado como exterior e superior, de modo que há uma alargada apatia e falta de participação dos cidadãos nos processos decisórios e nas estruturas de *inputs*. A expectativa maior é com relação aos *outputs* (benefícios, serviços e prestações) do sistema. Os cidadãos são obedientes, passivos e muito mais afetados pelo sistema de que o contrário. Esta imagem coincide com a atual cultura política cabo-verdiana, mas a suposta relação dela com a estabilidade democrática –entendida pelo menos como perdurabilidade– inferida pela geração do *The civic culture* não ganha sustentabilidade. Sendo assim, privilegiamos outras categorias que aparentam ser mais adequadas na compreensão da relação entre cultura política e democracia no contexto cabo-verdiano como, por exemplo, a idéia de “hibridismo institucional” que nos mostra que a teleologia institucional suposta pelo *The Civic Culture* não necessariamente ocorre nas novas democracias.

O’Donnell também apresenta uma forma interessante de se encarar o debate sobre a consolidação das democracias recentes da perspectiva poliárquica que mantém alguma familiaridade com o “híbrido institucional” de Santos. Ele encara como simplista a idéia de que as novas poliarquias não são, ou são precariamente institucionalizadas em contraste com aquelas mais antigas do quadrante noroeste; defende que o problema, naqueles casos, não é a falta de institucionalização como habitualmente se supõe. As novas poliarquias, não obstante não se enquadrarem no arcabouço conceitual habitual dos cientistas políticos, dispõem-se de duas instituições básicas importantes: as eleições e o particularismo. A primeira, altamente formalizada, intermitente e não materializada em instituições formais permanentes; a segunda é informal permanente e ubíqua. Assim, revela-nos esse autor uma situação, algo tensa, no âmbito das novas poliarquias. Ao contrário dos contextos autoritários anteriores, a especificidade dessa nova faceta é a coexistência tensa do particularismo com a vigência do complexo normativo-institucional poliárquico. Isto leva O’Donnell a optar, ao invés do binômio democracias altamente institucionalizadas/não-

institucionalizadas e democracias consolidadas/não-consolidadas (usadas habitualmente pelas teorias democráticas vigentes), pelas noções de “formalmente institucionalizadas” e “informalmente institucionalizadas” que supostamente descrevem melhor os novos casos. Ele considera, no que tange ao primeiro viés, que é “um *non sequitur* supôr que certas poliarquias não estão institucionalizadas porque algumas de suas instituições não se parecem com aquelas das poliarquias antigas, ou não funcionam da mesma forma que estas ultimas. É possível que existam outras instituições, ainda que não sejam as que a maioria de nós preferiria ou reconheceria de imediato”<sup>329</sup>. O autor critica os minimalistas por associarem a consolidação da democracia à situação em que ela passa a ser encarada como “*The only game in town*” - como feito por Linz e Stepan - sugerindo, a partir disso, a sua longevidade. Ele critica, igualmente, a perspectiva teleológica (dos estágios) que privilegia as definições mais amplas que supõem um elevado grau de institucionalização formal como sinal de consolidação, abrangendo executivos, partidos, judiciário, congresso (em detrimento do aspecto eleitoral) se valendo de uma comparação implícita com o modelo ideal genérico das *poliarquias antigas*<sup>330</sup>.

Esta corrente, ao enfatizar a perspectiva etápica<sup>331</sup>, considera que os casos que não vão na direção de institucionalização esperada são considerados como “bloqueados” (não consolidados). As ressalvas de O’Donnell a esta última perspectiva vêm a ser, como reconhecido pelo autor, uma autocrítica ou revisão ao uso feito por ele anteriormente de noções teleológicas como “democracia bloqueada” ou de “segunda transição” que se enquadravam nessa linha e que agora ele reavalia tendo em conta as suas limitações explicativas e a subalternização dos ‘subtipos’ de perdurabilidade que possam estar a ocorrer com a nova vaga de democratização<sup>332</sup>.

Essas descrições teleológicas remetem à idéia de não-consolidação ou não institucionalização baseada na descrição do que falta e dos obstáculos com que defrontam

---

<sup>329</sup> O’Donnell, G.1996: 12

<sup>330</sup> Cf.Idem: 13

<sup>331</sup> O termo é nosso.

<sup>332</sup> Diz ele “É mais de que tempo para a autocrítica. Usei o termo (democracia) “bloqueada” (...) proponho o conceito de uma segunda transição (...) Esses conceitos compartilham da teleologia que aqui estou criticando.” Cf. O’Donnell,G.1996:14. A nossa proposta de compreensão da cultura política de pendor particularista, dentro das proporções possíveis, constitui-se numa mudança de direção daquele tipo de preocupação no contexto cabo-verdiano dado que destacamos a importância de se perceber outros códigos de conduta mais arraigados na cultura nacional e sua relação com aqueles mais formalizados, o que pode nos sugerir outros fatores e formas de institucionalização e sua relação com a democracia, muito dos quais locais ou regionais, que não impedem a perduração do sistema, e nos auxiliam na compreensão da relação entre longevidade e condições internas, muitas vezes tensas com relação às expectativas normativas. Isto nos parece aproximar muito do que O’Donnell pretende relevar como mais útil, na atual fase da análise política, para qualquer ambição acerca de uma teoria de consolidação.

os casos analisados desviando a atenção das “características específicas e positivamente descritos de cada subtipo”. Um olhar não teleológico permitiria compreender melhor, para o autor em debate, as possibilidades de permanência de cada tipo e de seus padrões de mudança, o que enriqueceria a pesquisa sobre as poliarquias. A partir dessas considerações, o autor vai concluir que “não há nenhuma teoria capaz de nos dizer quando e como as novas poliarquias que institucionalizaram as eleições virão a ‘completar’ sua estrutura institucional ou virão a tornar-se “consolidadas”<sup>333</sup>. Portanto, está claro que este autor dissocia as idéias minimalistas e as que supõe ‘elevado grau de institucionalização’ da consolidação democrática; apesar de não desmerecer absolutamente aqueles aspectos, relativiza sua capacidade explicativa. A conclusão dele é de que a ausência de uma teoria sobre como e por que isto pode ocorrer implica na necessidade de, antes de mais nada, elaborar uma “descrição positiva das principais características dos casos pertinentes”<sup>334</sup>. E parece ser esta a motivação que o impele a se preocupar com a idéia de particularismo nas democracias recentes que se soma ao aparato institucional, o que desemboca na discussão acerca da conformação entre normas formais (conduta prescrita) e a conduta (ou expectativas de conduta). Isto o faz notar que nas novas democracias são as normas informais é que são altamente arraigadas (portanto, *institucionalizadas*) ao contrário das formais. Obviamente, por causa disso, ele sugere uma atenção a essas instituições informais que acabam por ser bem mais *decisivas* nesses contextos. Daí o exemplo do “particularismo” (os vários tipos de relações não universalistas desde as relações hierárquicas, a patronagem, o nepotismo, os favores e jeitinhos até as ações que, sob as normas formais seriam consideradas corruptas) antagônico a um aspecto institucional básico às novas poliarquias “a distinção comportamental, legal e normativa entre uma esfera pública e uma esfera privada”<sup>335</sup>. Isto por si só seria um sintoma de que nem todas as poliarquias têm no seu seio os mesmos componentes, daí, por exemplo, a ambigüidade da afirmação, da perspectiva formalista e minimalista de Linz, Przeworski e outros de que a consolidação da democracia se dá quando ela se torna em “The only game in town”.

Está evidente o grau de dificuldade em definir-se o que seria uma democracia consolidada. O que se faz presente, como assinalado, no caso cab-verdiano. Aliás, um dos desafios é o de se explicar a longevidade de vários casos (Itália, Índia, Japão, Colômbia

---

<sup>333</sup> Cf. O’Donnell, G. 1996: 16.

<sup>334</sup> Idem: 17

<sup>335</sup> Cf. Idem: 19. Num outro texto (“Microcenários da privatização do público em São Paulo”; 1998) ele retrata sua experiência pessoal empírica com várias situações que expressa o vigor dessa ‘institucionalização’ do particularismo no Brasil.

etc.) em que mesmo não havendo a conformação entre o país *real* e o *legal*, a poliarquia (democracia) perdura e sobrevive<sup>336</sup>.

As apreciações desse autor auxiliam-nos a compreender melhor quais as dificuldades a se enfrentar na passagem da descrição da cultura política ao debate acerca da Estabilidade (consolidação da democracia). Ele, como nós, reconhece que os aspectos institucionais e formais não esgotam o debate a despeito de ser uma de suas facetas importantes. Em Cabo Verde, ocorreu já uma institucionalização razoável dos principais aspectos do sistema democrático. As eleições têm sido realizadas (a todos os níveis) sem maiores sobressaltos, não obstante suspeitas de fraude e impasses na aceitação dos resultados das últimas realizadas no início de 2006; a institucionalização e a definição dos poderes ‘claros’ parece estar arraigada, a “questão pretoriana” nunca foi um problema. Ou seja, aspectos e condições básicas para que o sistema democrático perdure - como tem acontecido - parecem se fazer presentes lá desde a primeira década democrática. Isto não quer dizer que não haja preocupações como a inexistência de um tribunal constitucional, a discussão sobre os pretensos diminutos poderes do presidente dentro daquele parlamentarismo mitigado, o bipartidarismo ditado pelos resultados eleitorais etc. E, tal institucionalização convive lá com a tendência particularista, tal como apontado por O’Donnell.

Não é enriquecedor, pelo menos antes da descrição mais atenta dos vários casos em particular, um debate, como bem argumentou O’Donnell, sobre quando começa ou quando se atinge o auge da consolidação ou estabilidade democrática dada às carências teóricas nesse sentido e às ambigüidades constantes dos esforços até agora tecidos nesse sentido. Daí que a própria definição de estabilidade ou consolidação democrática seja problemática. Apesar disso, é bom pensar que uma discussão acerca da adequação entre o normativo institucional e as condutas informais está associada à qualidade do sistema democrático. Daí a nossa preocupação em revelar a tendência particularista da cultura política cabo-verdiana.

Portanto, ao debate sobre cultura política, está explícita a preocupação com o futuro da democracia, mas deve ser tratado sem a obsessão por previsionismos e ainda menos pelos apriorismos pessimistas. Não é possível, nem tampouco foi nossa intenção, predizer alguma crise da democracia cabo-verdiana. A descrição de aspectos problemáticos para uma *performance* melhor da democracia e da sociedade civil cabo-verdianas visando

---

<sup>336</sup> Cf. *Ibidem* : 24-29



solicitar a reflexão e busca de saídas para os mesmos foi a nossa preocupação central. Porém, deve-se ressaltar, mais uma vez, que uma cultura política dotado de elementos que sugerem um pendor particularista parece não ser salutar para o sistema democrático, principalmente por abrir espaços para o surgimento de posturas alternativas que podem abarcar inclusive propostas autoritárias.

A ausência de um enfoque nas subculturas é um dos principais *handicaps* deste trabalho, tendo em conta que é natural que nem todos os cabo-verdianos (dependendo de aspectos como gênero, região, idade, instrução, classe...) tenham, por exemplo, o mesmo pendor particularista. E este é um estudo que, pelas restrições de uma dissertação de mestrado, não pôde ser feito agora, contudo é necessário para melhor se dar conta da natureza das mudanças na cultura política que possam estar ocorrendo naquele meio e melhor decifrar os constrangimentos para o surgimento de um padrão cultural mais propício ao sistema ou para sugerir, da mesma forma, reformas institucionais visando corresponder melhor aos anseios daquela população.

Como qualquer outra teoria, a de cultura política também não escapa das suas carências e vazios. E neste caso, um de seus pesadelos mais evidentes tem a ver com um melhor esclarecimento das variáveis dependentes e independentes o que, no presente trabalho, também marca presença. Por exemplo, não há muitas ferramentas teóricas para decifrar se a cultura política de pendor particularista é o que impede a consolidação democrática ou o inverso e em que medida. No máximo, supõe-se, como aconselha a literatura, uma relação dialética de mão-dupla, que em cada contexto empírico pode ser mais claramente explicitada usando-se conceitos como subcultura, mudança política etc. Como sugere Lane, é *mister* que se considere o conceito de cultura política pela sua potencialidade como método de análise muito mais do que como esquema classificatório. Resumindo, o conceito continua válido para a compreensão das realidades políticas onde ocorreu democratização recente, mas sem a busca de outras categorias complementares mais próximas dessas realidades e sem uma imersão mínima nesses contextos históricos, ele sozinho, com base nos seus pressupostos, não dá conta de descrever a relação entre valores e democracia.

Empiricamente, falta a resolução de questões que se mostraram insolúveis nos limites deste trabalho. Deve-se também, antes de mais, explicar melhor como a cultura autoritária das épocas coloniais e monopartidárias explica a cultura política cabo-verdiana atual? Quais as condições que contribuíram para que os cabo-verdianos mantivessem uma cultura política de tendência particularista até hoje? Quais os fatores que explicam a

perdurabilidade do sistema apesar de suas tensões intrínsecas que têm a ver com a convivência, no seu interior, de duas lógicas amplamente opostas? Em quais partes específicas do sistema e da sociedade a cultura política particularista tem mais força e o impacto mais negativo e por quê? Como outros conceitos (como as noções, nepotismo e patrimonialismo, aparelhamento ou partidarização do Estado etc.) podem com referência à noção de comportamento político, melhor explicitar essa tendência de cultura política? Como explicar que, apesar de seu desempenho razoável, no contexto africano, e apesar de todas as retóricas *e rituais promovidos* nessa direção, aquela democracia não tenha sido capaz de cultivar na sociedade atitudes menos particularistas e mais universalistas tendentes a reforçar a lógica de conduta democrática? O que pode ser ou está sendo feito e em que sentido para a ocorrência de mudanças na atual tendência de cultura política cabo-verdiana?

Uma coisa certa, é que a cultura política cabo-verdiana não é (como qualquer outra) estática ou pouco flexível, até porque alguns de seus elementos mudaram, possivelmente na fase inicial da democratização, o que nos leva a supor que mudanças nas estruturas políticas e no seu tipo de funcionamento concorreram para que isso ocorresse, de tal modo que ao poder público à elite político-burocrática e aos titulares das instituições cabe um papel decisivo no sentido de suscitar modos de comportamento, através de suas ações, mais transparentes, equânimes e eficazes na criação de mecanismos flexíveis de adequação entre as expectativas normativas e institucionais democráticas e os anseios da população.

Apesar da preocupação significativamente acadêmica espera-se, com este trabalho, ter fornecido uma descrição da realidade mais esclarecedora possível, algo que possa suscitar intervenções e mudanças sempre levando em conta as “precariedades” da relação entre política (aparelho estatal; sistema normativo-institucional democrático...) e a sociedade cabo-verdianas.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Luís de. O descobrimento das ilhas de Cabo-verde. In: \_\_\_\_\_ . **História geral de Cabo-verde**. 2 ed. v I. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Investigação Cultural; 2001.

ALMOND, Gabriel & VERBA, Sidney. **The civic culture**. Boston: Little, Brown and Company Ed., 1965.

ALMOND, Gabriel. The intellectual history of the civic culture concept. **The Civic Culture Revisited**. U.S.A.: Little, Brown and Company Ed., 1989.

ALMOND, Gabriel; POWELL, G. BINGHAM. **Uma teoria de política comparada**. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1972.

ALONSO DE ANDRADE, Maria. **As representações sociais da política** - por uma redefinição de cultura política. 1995. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 1995.

AMARAL, Ilídio. **Santiago de Cabo-verde: a terra e os homens**. Lisboa: Memória da Junta de Investigações do Ultramar, 1964.

ANDERSON, Benedict. **Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism**. Verso – London/New York, 1987.

ANDRADE, Elisa. **Iles du Cap-vert de la decouverte a l'indépendance nationale**. Paris: L'Harmatan, 2003.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. Representações sobre a nação cabo-verdiana: definição mestiça da identidade nacional como ideologia do clientelismo em contexto de dominação racial. **Revista Fragmentos** n. 11/15, Praia/Cabo-verde: Ed.Movimento Pró-cultura, 1997.

\_\_\_\_\_. **Intelectuais, literatura e poder** – lutas de definição da identidade nacional. Porto Alegre: UFRGS/EFCH, 2002; Cabo-verde: INIPC, 2002.

ARENDT, Hannah, **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BALENO, Ilídio. Povoamento e formação da sociedade. In: **História geral de Cabo-verde**. 2 ed. v. I. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Investigação Cultural; 2001.

BAQUERO, Marcelo; CASTRO, Henrique. A erosão das bases democráticas: um estudo de cultura política. In: BAQUERO, Marcelo. **Condicionantes da**

**consolidação democrática:** ética, mídia e cultura política. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1996.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência.** Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1999.

\_\_\_\_\_. **Modernidade líquida.** Rio de Janeiro: Zahar Editores. 2001.

BOBBIO, Norberto. **Futuro da democracia:** uma defesa das regras do jogo. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. **Estado, governo e sociedade:** para uma teoria geral da política. 7 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CABRAL, Amílcar. **Obras escolhidas: A arma da teoria, unidade e luta.** 2 ed. v. I, Lisboa: Seara Nova, 1978.

CÂNDIDO, António. **Literatura e sociedade.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

CARDOSO, Humberto. O erro de carreira. **Revista Cultura,** Praia, Ministério da Cultura de Cabo-verde, n. 2, ano 2, 1998.

\_\_\_\_\_. **O partido único em Cabo-Verde:** um assalto à esperança. Praia: Imprensa Nacional, 1993.

CARDOSO, Luiz Roberto. Entre o justo e o solidário: os dilemas dos direitos de cidadania no Brasil e nos E.U.A. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** São Paulo, n. 31, ano 11, Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 1996.

CARVALHO, Rômulo de. **O texto poético como documento social.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

CASTRO, Henrique. **Democracia e mudanças econômicas no Brasil, Argentina e Chile:** um estudo comparativo de cultura política. Tese de Doutorado, UFRGS, Porto Alegre, 1998.

CHABAL, Patrick. **A transição democrática em África:** problemas e perspectivas. Colóquio Internacional. Fundação Amílcar Cabral, Praia, Cabo-Verde, 1998.

CHILCOTE, Ronald. **Teorias de política comparativa.** Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

CORTESÃO, Jaime. **Descobrimientos portugueses.** v. I. Lisboa: Ed. Livro Horizonte, 1975.

CRUZ, Maria da. **O multipartidarismo em África:** o exemplo senegalês. Lisboa: ISCSP, 1995.

CUSTÓDIO, Giordano & MAGALHÃES, José (orgs.). Eficácia e transparência do parlamento na era digital. **PNUD/Assembléia Nacional**, Cabo-verde/Praia, 2005.

DAHL, Robert A. **Sobre a democracia**. Brasília: Editora UnB, 2001.

DA MATTA, Roberto. **Conta de mentiroso**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DAVIDSON, Basil. **As ilhas afortunadas**. Lisboa: Editora Caminho, 1998.

DUARTE, Dulce. Identidade cultural cabo-verdiana. **Revista Pré-textos**. Praia: Associação dos escritores Cabo-verdianos, 1991. n. especial.

\_\_\_\_\_. Literatura e identidade: uma abordagem sociocultural. **Revista Cultura**, Praia, Ministério da Cultura de Cabo-verde, ano 2, n. 2, 1998.

EASTON, David. **Uma teoria de análise política**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

ÉVORA, Roselma. **Cabo-verde: a abertura política e a transição para a democracia**. Tese (Mestrado) - Faculdade de Estudos Sociais Aplicados, Departamento de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, 2001.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. 10 ed. v. 1, Rio de Janeiro: Editora Globo e Publifolha, 2000.

FERNANDES, Gabriel. **A diluição da África: uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama político (pós) colonial**. Florianópolis: Editora UFSC, 2002.

FERREIRA, Manuel. **Hora di bai**. Lisboa: Plátano Editora, 1972.

FONSECA, Jorge Carlos. **Os partidos políticos e a sociedade civil em Cabo-Verde**. Ciclo de Debates: Direitos Humanos, cidadania e democracia, Praia, Cabo-Verde, 1997.

FONSECA, Mário. A africanidade do cabo-verdiano. **Revista Pré-texto**. Praia: Associação dos escritores Cabo-verdianos, 1994. N. especial.

FREYRE, Gilberto. **Um brasileiro em terras portuguesas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.

FURTADO, Cláudio. **Efeitos da prática política no tecido social cabo-verdiano**. Fórum Convergência, PNUD/Fundação Friederich Ebert, Mindelo, Cabo-Verde, 1995.

GAMBETTA, Diego. Confiança e cooperação (verbete). In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom (orgs.). **Dicionário do pensamento do século XX**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1996.

GOMES, Sónia Guimarães. **Fonologia do crioulo cabo-verdiano de Santiago**. 2001. Dissertação (Mestrado em Lingüística) – Instituto de Letras, Departamento de Lingüística, Universidade de Brasília, Brasília, 2001.

GUSTAVO Jr, Álvaro et al. Processos de transição. In: \_\_\_\_\_. **Caminhos para a democracia em África**. Lisboa: PUP, 1998.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DPEA Editora, 1997.

\_\_\_\_\_. Da diáspora. Belo Horizonte: UFMG/UNESCO, 2003.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. **Raízes do Brasil**. 19 ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1987.

HUNTINGTON, Samuel. **A terceira onda**: democratização no final de século XX. São Paulo: Ática, 1994.

INGLEHART, Ronald. Cultura e democracia. In: HARRISON, Lawrence & HUNTINGTON, Samuel (org.). **A cultura importa**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2002.

KAVANAGH, Dennis. **A cultura política**. Lisboa: Ed. Estúdios Cor, 1977.

LANE, Ruth. **Political culture**. Residual category or general theory? Comparative Political Studies, Washington, University of Washington/Sage Publications, 1995.

LEITÃO DA GRAÇA, José. A identidade da comunidade cabo-verdiana captada por alguns escritores. **Revista Pré-textos**. Praia: Associação dos escritores Cabo-verdianos, 1994. N. especial.

LOPES DA SILVA, Baltasar. Uma experiência românica nos trópicos I e II. **Revista Claridade**, (n. 4, 19? e n. 5, 1947). Instituto cabo-verdiano do livro, Praia, Cabo-Verde, 1989.

MARIANO, Gabriel. **Cultura caboverdiana** – ensaios. Lisboa: Ed. Vega, 1991.

\_\_\_\_\_. Entrevista a Cátia Costa. **Jornal Artiletra**, ano XII, n. 52, p.2 e 5, 2003.

MARROCU, Franco. Les voies du changement social chez A. Cabral et A. Gramsci: exemples de concepts opérationnels et point de contact. Cabo-verde/Praia: Fundação Amílcar Cabral, 1998.

MARSHALL, Thomas. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1967.

MARX, Karl. O prefácio da contribuição à crítica da economia política. In: MARX, Karl. **Sociologia**. IANNI, Octávio (org.). 6 ed. São Paulo: Ática, 1988.

MATOS, Gramiro de. **Influências da literatura brasileira nas literaturas africanas de língua portuguesa**. Salvador: EGBA, 1996.

MATOS, Mário. **Cultura democrática e os condicionalismos da sociedade cabo-verdiana**. Fórum Convergência, PNUD/Fundação Friederich Ebert, Mindelo, Cabo-Verde, 1995.

MEYNS, Peter. Cape Verde: an african exception. **Journal of Democracy**, v. 13, n. 3, 2002.

MOISÉS, José Álvaro. **Os brasileiros e a democracia**. São Paulo: Ática, 1995.

MORSE, Richard. **O espelho do próspero: cultura e idéias nas Américas**. São Paulo: Letras, 2000.

MULLER, Edward; SELIGSON, Mitchell. Civic culture and democracy: the causal relationships. **American Political Science Review**, v. 88, n. 83, 1994.

NOBRE DE OLIVEIRA, João. **A imprensa cabo-verdiana – 1820-1975**. Macau: Fundação Macau, Direção dos Serviços de Educação e Juventude, 1998.

NUNES, Cassiano. Presença do Brasil na cultura de Cabo-verde. **Revista Fragmentos**. n. 11/15, Praia/Cabo-verde: Ed. Movimento Pró-cultura, 1997.

NUÑEZ, Benjamin. **Dictionary of portuguese-african civilization**. Vol 1: From discovery to independence. Hans Zell publishers- London; Munich; New Jersey. 1995

O'DONNELL, Guillermo. Uma outra institucionalização: América Latina e alhures. **Lua Nova - Revista de Cultura e Política** n. 37, CEDEC, 1996.

\_\_\_\_\_. Microcenos da privatização do público em São Paulo. **Revista Novos Estudos**, São Paulo, Cebrap, n. 22, 1998.

OMCV. Organização das Mulheres de Cabo-Verde. **Estudo sobre a participação política da mulher em Cabo-verde**. Praia/Cabo-verde, 2002.

PATEMAN, Carole. The civic culture: a philosophic critique. In: ALMOND, Gabriel & VERBA, Sidney (org.). **The Civic Culture Revisited**. U.S.A.: Little, Brown and Company Ed., 1989.

PEREIRA, Eduardo. **Ilhas de Zargo**. v. I, Editora Câmara Municipal do Funchal, 1956.

PINA, Casimiro de. Se a nação é anterior ao Estado. **Jornal Expresso das Ilhas**, Cabo-verde, 2002.

REIS, Elisa. Desigualdade e solidariedade: uma releitura do familismo amoral de Banfield. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, ANPOCS, n. 29, ano 10, 1995.

RENNÓ, Lúcio. **Cultura política de desconfiança**: o estudo do Distrito Federal. 1997. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Estudos Sociais Aplicados, Departamento de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, 1997.

\_\_\_\_\_. Revisitando A Corrente Dominante da Teoria da Cultura Política. **Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais**, Brasília, Instituto de Ciências Sociais, UnB, v. 1, n. 1, 1997.

RICARDO, Cassiano. **Homem cordial e outros pequenos estudos**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Instituto Nacional do Livro, 1959.

RODRIGUES, Francisco; Reis Deolinda & SEMEDO, José (orgs.). Atitudes em relação à qualidade da democracia em Cabo-verde. **Relatório Afrobarometer**, Cabo-verde/Praia, 2005.

SANTOS, Eurico dos. Política e magia (na cultura brasileira) e no caso do Distrito Federal. In: CAETANO, Ernesto et al. (orgs.). **Política e valores**. Brasília: Editora UnB, 2000.

SANTOS, Maria Madeira e CABRAL, Iva. O nascer de uma sociedade através do morador-armador. In: **História geral de Cabo-verde**. 2 ed. v. I, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Investigação Cultural, 2001.

SANTOS, Wanderley dos. **Razões da desordem**. 2 ed. Rio de Janeiro: Rocco Ltda, 1993.

CABO VERDE. JORNAL TRIBUNA. Ano VI, II série, n. 35, **Pluripartidarismo; Regime atual tem grande apoio mas quadros querem pluralismo**, fev./1990, p. 1 e n. 34, **Estudo de opinião pública encomendado pelo partido**, p. 24. PRAIA.

SCHWARCZ, Lília Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: NOVAIS, Fernando (coord.). **História da vida privada no Brasil**, v. 4, Companhia das Letras, 19??

SCHWARTZENBERG, Roger Gerard. **Sociologia política**. São Paulo: DIFEL, 1979.

SCHWARTZMAN, Simon. O espelho de Morse. **Revista Novos Estudos**, São Paulo, Cebrap, n. 22, 1998.

SILVA, António Correia. **Espaços urbanos de Cabo-verde**: o tempo das cidades-porto. Portugal: Comissão Nacional Descobrimientos, 1998.

\_\_\_\_\_. **O processo cabo-verdiano de transição para a democracia**. 1997. Dissertação (Mestrado) – Instituto Superior das Ciências, do Trabalho e da Empresa, Centro de Estudos Africanos, 1997.

\_\_\_\_\_. **Histórias de um sahel insular**. 2 ed. Praia/Cabo-verde: Spleen Edições, 1996.



SILVEIRA, Onésimo. **A tortura em nome do partido único: o PAICV e a sua polícia política.** Mindelo, Cabo-Verde: Terra Nova/Ponto e Vírgula, 1992.

\_\_\_\_\_. **O caso da África ao Sul do Sahel.** Ciclo de debates direitos humanos, cidadania e democracia. Associação para a Solidariedade e Desenvolvimento Zé Moniz, Praia, Cabo-verde, 1998

\_\_\_\_\_. **A democracia em Cabo-verde.** Lisboa: Edições Colibri, 2005.

STREET, J. Review article: political culture – from civic culture to mass culture. **British Journal of Political Science**, Cambridge University Press, v. 24, 1994.

TEIXEIRA DE SOUSA, Henrique. O atlantismo redivivo. **Jornal Terra Nova**, p. 3; Cabo-verde, 2002.

TENREIRO, Francisco. Cabo-verde, S. Tomé e Príncipe: esquema de uma evolução conjunta. **Imprensa Nacional**, Divisão de Propaganda, Praia, Cabo-verde, 1956.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América.** Lisboa: Estúdios Cor, 1972.

TORRÃO, Maria Manuel. Actividade comercial externa de Cabo-verde: organização, funcionamento, evolução. In: **História geral de Cabo-verde.** 2 ed. v. I, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Investigação Cultural, 2001.

TRAJANO, Wilson. Rumores: uma narrativa da nação. **Revista Serie Antropológica**, Brasília, Universidade de Brasília 1993.

\_\_\_\_\_. Da identidade nacional à criouliização comparada. **Revista Humanidades**, Brasília, Universidade de Brasília, 1999.

VALADE, Bernard. **Tratado de sociologia.** BOUDON, Raymond (Org.). Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1995.

VEIGA, Manuel. Cabo-verde: emergência e afirmação da criouliidade. **Revista Pré-textos**, Praia: Associação dos escritores Cabo-verdianos, 1994. n. especial.

\_\_\_\_\_. Jorge Barbosa e a poética do ambiente. **Revista Cultura**, Praia, Ministério da Cultura de Cabo-verde, ano 2, n. 2, 1998.

VOGEL, Luiz Henrique. **A redução da política na teoria da democracia liberal.** 2002. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Estudos Sociais Aplicados, Departamento de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

WIATR, Jerzy. The civic culture from a Marxist-sociological perspective. In: ALMOND, Gabriel & VERBA, Sidney (org.). **The Civic Culture Revisited.** Boston: Little, Brown and Company Ed., 1989.