

# Comunicação global e cultura local. Indicadores Simbólicos sobre os Rabelados de Cabo Verde

Silvino Lopes Évora<sup>1</sup>

## Resumo:

A globalização constitui um grande desafio às culturas nacionais dos países com menos recursos e pouca capacidade para recorrer aos aparatos propagandísticos para fazer *marketing* dos seus produtos culturais no mercado internacional. Desta feita, alguns estados promovem políticas de valorização da produção nacional, no sentido de fazer face à invasão das produções culturais à escala industrial. Neste aspecto, Cabo Verde enfrenta um conjunto de desafios: para além de ser um país com fraca aposta nas indústrias culturais, tem uma grande comunidade residente no exterior, que importa um conjunto de traços culturais dos países de acolhimento. Porém, deparamos com uma comunidade – Rabelados da Ilha de Santiago – que procura manter um estilo de vida completamente oposto às marcas culturais da modernidade, imposta pelo triunfo do capitalismo que, com ele, trouxe a globalização da economia, da cultura e dos hábitos de vida.

**Palavras-chave:** globalização, identidade cultural, Rabelados da Ilha de Santiago, Cabo Verde

## Abstract:

Globalization is a major challenge to the national cultures of the countries with fewer resources and little ability to use the propaganda apparatus to marketing its cultural products in international markets. Some states promote policies for the promotion of national production in order to cope with the invasion of cultural production on an industrial scale. In this regard, Cape Verde faces a number of challenges: in addition to being a country with weak bet on the cultural industries, has a large community living abroad, which absorbs a set of cultural traits of the host countries. This paper aims at analyzing a local community – Rabelados of Santiago Island – which seeks to maintain a lifestyle quite opposite to the marks of cultural modernity, brought by the globalization of economy and culture.

**Keywords:** globalization, cultural identity, Rabelados of Santiago Island, Cape Verde

<sup>1</sup> Professor de Jornalismo – Universidade Jean Piaget de Cabo Verde. Doutorado em Ciências da Comunicação (Sociologia da Comunicação), Universidade do Minho, silvevora@hotmail.com

## 1. Comunicação Global e Questões Culturais

A globalização é um fenómeno dos nossos dias que se apresenta à sociedade de forma tão transversal que afecta os países, tanto nas suas relações internas – envolvendo as suas estruturas sociais – como na inter-relação entre os estados. Em termos de áreas da sociedade, chega a sectores diversos, como economia, negócios, mercado financeiro, universo cultural, sociedade, comunicação, artes, entre outras. Assim, torna-se evidente a ambivalência que o termo pode incorporar, apesar do esforço feito por vários autores no sentido de conceptualizar as questões globais. Hoje encontramos terminologias como ‘comunicação global’, ‘negócios internacionais’, ‘internacionalização’, ‘globalização financeira’, ‘globalização de dados’, o que representa um enorme esforço da comunidade científica em enquadrar os efeitos da globalização nas diferentes áreas da sociedade, sejam elas economia, informática, imprensa, finanças ou mundo empresarial. Desta feita, Giddens defende que a globalização pode ser entendida como “a intensificação das relações sociais de escala mundial, relações que ligam localidades distantes de tal maneira que as ocorrências locais são moldadas por acontecimentos que se dão a muitos quilómetros de distância, e vice-versa” (2002: 45). Este processo – como o autor supracitado sentenciar – obedece uma certa dialéctica, na eventualidade dessas acções/acontecimentos locais poderem seguir um sentido contrário às das relações distantes que as moldaram. Exemplificando com as questões de natureza cultural, nota-se que, embora uma cultura local possa ser influenciada por elementos culturais de outros países, não significa que os efeitos da cultura dominada sejam iguais ou equiparáveis aos da cultura que a influenciou.

Analisando a sociedade contemporânea, Mancebo (2000) defende que o mundo entrou num ciclo que se pode designar do período da ‘história global’, a avaliar pelo incremento do capitalismo, que ditou uma ‘nova’ era na economia global nos últimos quarenta anos. Assim, “a transformação da cultura – a ‘globalização cultural’ – tem-se apresentado como uma estratégia central de garantia desta ‘nova’ ordem, evocando, por um lado, imagens que fazem alusão à homogeneidade e integração mundial, ao mesmo tempo que outras análises destacam os antagonismos, diferenciações e contradições provocadas pela mundialização da cultura” (Mancebo, 2002: 289).

O debate à volta da questão leva-nos a equacionar um conjunto de premissas, entre as quais, para parafrasear Jemeson (2001), a problemática da fusão entre a economia e a cultura. Porém, estas análises não são propriamente dos nossos dias. Há cerca de um século a Escola de Frankfurt, estribando-se no propósito de erguer uma Teoria Crítica, tinha apontado a industrialização da cultura como um dos principais factores do empobrecimento da própria cultura. Nesta linha, Benjamin (1992/1933) sentenciou a ‘crise da experiência humana’, anuindo que os simulacros assumem o seu lugar. Sendo a experiência um elemento imanente à cultura, o que Benjamin (1992/1933) sentenciou não deixa de ser uma crise na própria cultura. Tudo isso é sintomático de que desde muito cedo houve preocupações com o capitalismo cultural.

Com a industrialização da cultura, esta deixa de ser uma ‘floresta virgem’, inviolável pelo capitalismo, para tornar-se num campo de franca expansão dos negócios, cruzando investimentos com outras áreas como a construção civil, as obras públicas, o sector bancário, as novas tecnologias ou a comunicação social (Évora, 2011). Neste sentido, Cevasco (2000) salienta que o ‘capitalismo tardio’ necessita de uma orquestra cultural que fornece à sociedade imagens voltadas para o consumo. Portanto, um dos elementos evidentes no processo da globalização é a ‘cultura do consumo’, que marca as sociedades contemporâneas (Baudrillard, 1970). Esta é subsidiada por sofisticadas estratégias de propaganda, que, no limite, procuram padronizar os gostos, uniformizar as necessidades e colocar no mercado produtos que, parecendo satisfazer as necessidades particulares, respondem a uma estratégia global de negócios internacionais. Analisando as indústrias culturais por este prisma, consideramos que é de se ter em conta a proposta de Giddens (2002) que sugere a ‘economia capitalista mundial’ como uma das quatro válvulas da globalização, colocando-se a par do ‘sistema do Estado-nação’, da ‘ordem militar mundial’ e da ‘divisão internacional do trabalho’.

As dimensões da globalização propostas por Giddens (2002) não sobrevivem por si sós, pelo que só fazem sentido dentro de um esquema global da própria globalização. Desta feita, a activação de qualquer uma dessas dimensões pode sugerir a activação de uma ou mais dimensões e as suas consequentes sub-dimensões. Por exemplo, a ‘economia capitalista mundial’ não sobrevive sem a ‘divisão internacional do trabalho’ e nem esta sem o ‘sistema de Estado-nação’ que, consequentemente, necessita da ‘ordem militar internacional’ para garantir a paz social no mundo quando a ordem estiver ameaçada. Outra correlação entre essas diferentes válvulas da globalização é feita pelo próprio Giddens que realça o facto de, “se os Estados-nação são os ‘actores’ principais no âmbito da ordem política global, as empresas são os agentes dominantes no âmbito da economia mundial. Nas suas relações comerciais umas com as outras e com os Estados e os consumidores, as empresas dependem da produção para o lucro” (2002: 50). Isso explica o facto da ampliação da sua influência promover a expansão dos mercados de produtos, corporizando os próprios mercados financeiros. Esta vertente económica do fenómeno da globalização atinge o campo da comunicação em várias dimensões: na questão da expansão dos negócios, temos a problemática da concentração das empresas mediáticas; na definição do mercado de consumidores, em vez da individualização da produção, temos a arquitectura de economia de escala, que concebe a produção cultural como uma ‘linha de montagem’; na vertente eminentemente cultural, regista-se uma predominância da cultura industrial sobre a cultura local; em termos de hábitos de consumo, os promotores da ‘cultura industrial’ seguem a ordem de padronização dos gostos, podendo servir o mesmo produto em diferentes mercados. Recorrendo a um conjunto de exemplos da integração do mundo, inclusive a publicidade da Coca-Cola que utiliza a imagem de um grupo de jovens de todo o mundo cantando *we are the world*, Featherstone (2001) defende que “tais imagens reforçam o sentimento de que somos interdependentes; de que a circulação de

informação, conhecimento, dinheiro, bens de consumo, pessoas e imagens se tem intensificado a tal ponto que a noção de distância espacial, que outrora nos permitia não termos de pensar sempre em todos quantos formam aquilo a que se convencionou chamar humanidade, deixou de ter sentido. De facto, cada um de nós vive hoje ‘no quintal do vizinho’” (2001, 83-84).

A estratégia de padronização dos gostos dos consumidores, independentemente do país a que se pertence, contribui, em grande escala, para a diluição do custo total da produção cultural, na medida em que os preços unitários dos produtos culturais tendem a baixar consideravelmente, a ponto destes passarem a ser vendidos nos mercados com menos poder de compra como ‘enlatados’. Para Minc, “em toda a parte é visível uma tensão entre a tendência para a uniformidade nascida da mundialização dos produtos, dos modos de vida, mesmo dos pensamentos, e uma aspiração, cada vez mais forte, a uma identidade” (1999: 10). Essa linha analítica dá razão a Fontanel (2007) para quem a globalização surge como uma adaptação ao sistema de liberalização económica. Neste caso, o processo de globalização precipita, no campo da economia, a dinâmica do mercado internacional, extravasando as fronteiras dos Estados-nação. Trata-se de um mecanismo de suporte à economia de mercado.

A produção em série de bens intangíveis permite a amortização total dos custos, pelo que a colocação desses produtos em diferentes mercados constituem evidentes ganhos para os produtores. Nesta senda, questões relacionadas com o consumo tornam-se importantes nos debates sobre a globalização, a cultura e a economia mundial. No entendimento de Bourdieu (1984), o comportamento do consumidor, considerado no senso mais amplo da terminologia, origina um mecanismo por meio do qual as diversas classes sociais exteriorizam o seu capital cultural. Outrossim, esse mesmo mecanismo contribui para o escalonamento dos cidadãos em classes, pelo que é através dele que se define o lugar que cada um ocupa no sistema de distinção social. Warde (2001) considera que se o capital cultural, adquirido principalmente por via da educação, for convertido em capital económico acaba por propiciar um sistema de desigualdade social, em termos de classe. Porém, o nosso debate não se situa tanto numa análise sociológica à formação de classes sociais, mas, antes, procura compreender os desafios que os fenómenos culturais enfrentam quando estimulados pelo sistema de globalização.

Muita literatura sobre as questões que envolvem a globalização procura, assim, analisar o espaço reservado à cultura nesta nova modalidade de organização social. Neste caso, dois conceitos surgem em oposição: a) cultura global, que tende a ser a dominante nesta ‘nova’ cartografia social, sustentada pelo ‘capitalismo tardio’; b) cultura local, por muitos, considerada de dominada. Esta é tida como a mais genuína, que simboliza a identidade de um povo e torna-se imanente à experiência de vida de uma determinada sociedade. Mancebo (2002) defende que face a uma situação em que a globalização inflaciona as diversidades e ambiguidades, radicalizando as mudanças, precipitando transformações culturais velozes e impondo a lei de instantaneidade na comunicação, as identidades culturais não passam à margem des-

tas convulsões. Por outras palavras, as culturas identitárias, as locais, que identificam uma determinada comunidade (como a dos Rabelados da Ilha de Santiago, Cabo Verde), acabam por ser ameaçadas por uma cultura global, imposta pelo capitalismo, promovida pelos aparelhos de comunicação social, comercializada no mercado das ideias e credenciada pelo valor da troca.

A integração da cultura local no processo de globalização é um fenómeno que preocupa os teóricos e pensadores das Ciências Sociais, até porque, como Giddens ressalva, “a transformação local faz parte da globalização tanto como a extensão lateral de ligações sociais através do espaço e do tempo” (2002: 45). Desta feita, o estudo sobre as realidades locais não devem menosprezar o facto delas poderem ser bastante influenciadas por fenómenos territorialmente longínquos. Basta pensarmos, por exemplo, no custo de bens de consumo tão básicos como o petróleo, cujo preço em Cabo Verde não pode, sob pena de ineficácia dos negócios, ignorar o valor do crude nos Estados Unidos, na Inglaterra e inclusive as tensões sociais e políticas que assolam alguns países produtores. O mesmo se pode dizer em relação às culturas locais: os hábitos de vida, os gostos, as formas de vestir e as ambiguidades linguísticas que se operam em Cabo Verde, por exemplo, não se explicam cabalmente sem o recurso a um conjunto de factores como o ‘contacto real de culturas’ (através da emigração, em que o cabo-verdiano que vive fora importa um conjunto de valores e crenças) e o ‘contacto virtual de culturas’, que se dá através da comunicação social. Não podemos ignorar o facto de as telenovelas brasileiras serem um sucesso de audiência na televisão cabo-verdiana. Isso tem influenciado, particularmente no seio da juventude, o modo de estar na vida e a própria arquitectura da língua portuguesa falada em Cabo Verde.

## 2. Indústria Cultural e Comunicação Social

A produção e o consumo da informação e dos produtos culturais acompanham, nos nossos dias, o ritmo acelerado imposto pelo processo industrial que atingiu o campo da comunicação e da cultura. Dois fenómenos se conjugam para esta realidade: por um lado, o crescimento da comunicação electrónica e a digitalização de dados, que vão ombrear-se com a transnacionalização das empresas mediáticas; por outro lado, a invasão do capitalismo ao domínio da cultura, transformando o próprio processo comunicacional num fenómeno industrial.

Quando temos forças externas que influenciam o processo de produção da comunicação, não o deixando acontecer de forma livre e democrática, a tendência é para que haja uma manipulação da sociedade. De facto, os frankfurtianos já tinham afirmado que o modelo comercial da comunicação tendia a reproduzir a ordem e a dominação (Évora, 2011). Mattelart (2001), por exemplo, defende que, na actual ordem económica e cultural internacional, os meios de comunicação de massa tornaram-se, por um lado, suspeitos de violência simbólica e, por outro, passaram a ser encarados

como mecanismos de poder e de dominação. Esta força exerce-se através da importância que os aparatos mediáticos assumem dentro do esquema da economia global. A publicidade e a propaganda tornam-se fundamentais, não só para a promoção dos produtos no mercado, mas também pela disseminação de determinados valores culturais no seio da sociedade. Fadul (1980) defende que hoje regista-se muito mais uma dominação simbólica, com recurso aos aparelhos mediáticos, do que propriamente, como no passado, uma dominação social que recorre aos instrumentos repressivos que estavam do lado do poder político.

Nas sociedades contemporâneas registam-se grupos sociais com plena consciência dessa manipulação da opinião pública desencadeada pela comunicação social, pelo que procuram activar mecanismos para rejeitarem a condição de meros espectadores da industrialização da cultura. O primeiro passo dado neste sentido foi a proposta de uma Nova Ordem Mundial da Informação e da Comunicação (NOMIC), resultado de debates no seio da UNESCO, no decurso dos anos 70 do Séc. XX, sobre a questão do desequilíbrio do fluxo da informação internacional entre o Centro/Norte e a Periferia/Sul. Sousa resume a questão da seguinte forma: “Dispondo os países do chamado Terceiro Mundo de superioridade numérica dentro da UNESCO, esta sub-organização das Nações Unidas empenhou-se na luta por um fluxo livre e equilibrado da informação internacional” (2003: 8). O relatório MacBride (1980), resultado de um estudo encomendado pela UNESCO, viria a conformar-se com quase a totalidade das reivindicações dos promotores da NOMIC, o que viria a ditar o afastamento dos Estados Unidos daquela sub-organização das Nações Unidas.

Como já foi referido, nem todos foram passivos quanto à questão do incremento das grandes agências internacionais, que oligopolizavam os quadros de leitura da realidade internacional. A UNESCO, por um lado, avançou com projectos específicos em várias partes do globo, que passavam sobretudo pela criação de agências alternativas: CANA (Caraíbas), PANA (África) ou LATIN (América Latina). As próprias agências dos países não alinhados, por outro lado, criaram o *Pool* das Agências Não Alinhadas, com o intuito de proceder com a troca de informações sobre esses mesmos países, no sentido de colocá-los no mapa da informação internacional. O relatório MacBride (1980), por seu turno, recomendou novas políticas de comunicação que passavam por uma maior valorização das experiências nacionais de cada estado. Em vários países surgiram, entretanto, grupos da sociedade civil que assumiram o risco de empreender a sua própria empresa de comunicação, com o intuito de dar voz aos cidadãos e organizações que se encontram fora dos critérios das empresas de comunicação corporativas. A iniciativa de cooperação Sul-Sul entre empresas de comunicação públicas, privadas ou agências de comunicação em vários espaços geográficos também é uma outra forma que se encontrou para se posicionar contra a divisão do quadro cultural global entre determinadas agências de comunicação e/ou conglomerados mediáticos. A criação do Centro dos Meios Independentes (CMI) consiste também numa outra lógica de acção a favor de uma maior democratização da informação internacional, integrando, assim, voluntários que

produzem conteúdos informativos sobre temáticas que não encontram espaço nas agências globais.

Olhando para o esquema de funcionamento da informação internacional, notamos que o processo da industrialização da cultura foi acompanhado do surgimento de grandes conglomerados dos ramos industriais, financeiros ou comerciais que evidenciaram uma certa apetência pela exploração das actividades ligadas à comunicação e à cultura. Desta feita, nota-se que nas primeiras décadas do séc. XX regista-se um impulsionamento da indústria cultural, resultado do fortalecimento e do crescimento dos mercados internos de vários países. A internacionalização é um dos elementos de estratégia das empresas quando pretendem expandir os negócios. Muitas vezes, ou pela fraca liquidez ou por falta de potencial de crescimento do mercado interno, as grandes empresas procuram novos espaços geográficos de expansão, incrementando a concorrência no mercado internacional e desafiando os *players* tradicionais dos diferentes mercados domésticos a reconsiderarem a sua posição no mercado, corrigindo, se assim for necessário, as suas estratégias junto dos clientes e assegurando o volume de escoamento.

O debate sobre a indústria cultural leva muitos autores a debruçarem-se sobre a mercantilização da cultura. A indústria cultural compõe-se de “milhares de organizações, de associações, clubes e de companhias que oferecem ao público uma ampla variedade de produtos acabados e relacionados com a arte” (Peruzzolo, 1972: 316). Leituras convergentes do problema encontramos em Adorno e Horkheimer (1991) que concebem o conceito de indústria cultural como um elemento caracterizador de um sistema de produção em massa dos bens simbólicos. Particularmente, Adorno (1987) vai à questão da ‘concentração económica e administrativa’ para mostrar que esse fenómeno impulsiona a indústria cultural, promovendo o fortalecimento das empresas transnacionais e a expansão das mercadorias culturais. O termo indústria cultural, para Rüdiger (1999), não classifica os conglomerados que promovem as mercadorias culturais, nem os mecanismos tecnológicos que subsidiam a propagação da sua ‘aura’ no espaço, mas, antes de tudo, enquadra-se num movimento histórico global que atribui à mercadoria um valor cultural, atribuindo à cultura um valor comercial.

O próprio conceito de indústria cultural consiste num instrumento importante para se equacionar as questões da cultura local. As marcas culturais específicas de determinadas comunidades só se tornam singulares quando comparadas com outras manifestações culturais. É comparando as suas marcas culturais com as dos outros povos que os cabo-verdianos vão perceber a sua singularidade. A própria arquitetura da cultura cabo-verdiana faz com que se encontre semelhanças em diferentes culturas, mas nunca ao ponto de diluir a identidade cabo-verdiana nas outras identidades. É nessa diversidade cultural que o mundo oferece que se constrói a singularidade da identidade cultural cabo-verdiana.

### 3. Traços Gerais da Cultura Cabo-verdiana

#### 3.1. Em torno do conceito de cultura

Depois dos tempos mais áureos da Escola de Frankfurt emergiram outras correntes científicas como a Política de Comunicação e os Estudos Culturais, cuja raiz embrionária se encontra na Europa, mas cujos frutos se espalharam um pouco por todo o mundo. Os Estudos Culturais tornaram-se um dos campos de trabalho mais importantes nas ciências sociais contemporânea. Por um lado, é notório que os estudos da cultura têm mobilizado cientistas sociais, teóricos e pensadores de diferentes esferas geográficas. Por outro lado, trata-se de um estudo longitudinal, que tem atravessado gerações de investigadores, pensadores, cientistas sociais e curiosos da ciência. Para já, uma das preocupações fundamentais do início do século XX tinha a ver com a cultura. Embora não se tivesse formulado uma teoria da cultura, as preocupações, por exemplo, dos estudiosos dos efeitos da comunicação no comportamento e na acção humana que marcou a primeira metade do século XX nos EUA encerravam uma preocupação com a cultura. O modelo de televisão pública implementado na Europa tinha como uma das âncoras a protecção da cultura europeia contra a invasão da indústria cultural norte-americana. A Teoria Crítica, em momento algum, ignorou questões ligadas à cultura. Tudo isso mostra-nos que até à formulação do campo de Estudos Culturais, o estudo da cultura tinha estado difuso em várias outras áreas da sociedade.

Porém, o conceito de cultura pode ser ambivalente. Uma das suas características é a sua mutabilidade ao longo do tempo. Saraiva considera que a cultura “abrange todos aqueles objectos ou operações que a natureza não produz e que lhe são acrescentados pelo espírito. A fala já é condição de cultura. Por ela se comunicam emoções ou concepções mentais. A religião, a arte, o desporto, o luxo, a ciência e a tecnologia são produtos da cultura” (2003: 11). O sentido da cultura proposto no texto supracitado é amplo e aproxima-se à própria ideia de civilização. Os estudos culturais acabam por assumir um carácter tão universal quanto abrangente, confiando-se à análise global das actividades humanas desenvolvidas no decurso do tempo. A linguagem assume um espaço de particular relevo no processo de conceptualização da cultura, que é encarada como algo estritamente humano (Mota, 2000). A cultura “(...) é muitas vezes considerada como aquilo que distingue o homem do animal. No âmbito desta perspectiva, cultura, que apenas o Homem possui, corresponde ao desenvolvimento intelectual e a um refinamento de atitudes” (Pires, 2004, 34). Associar a cultura ao desenvolvimento intelectual implica associá-la ao desenvolvimento científico, tecnológico, económico e social de uma determinada sociedade. Assim, ela é concebida como um campo de estudo abrangente que não se cinge aos elementos estritamente simbólicos entendidos como referências de um povo, mas acaba por se tornar num factor que ajuda a explicar o próprio processo de desenvolvimento das nações. Portanto, ela não deve ser considerada um elemento margi-



nal das políticas públicas, porque a sua divulgação na esfera internacional acaba por traduzir-se na transnacionalização de um conjunto de valores, que encerram modos e formas de viver, tocando a própria organização económica dos países.

### 3.2. Cultura e Cabo-verdianidade

A identidade cabo-verdiana é algo que começou a dar sinais desde muito cedo. Tendo Cabo Verde sido descoberto em 1460, já no século XVI começou-se a distinguir o cabo-verdiano do não cabo-verdiano, recorrendo-se às expressões ‘filhos da terra’ e ‘reinós’. Na segunda década do Séc. XVI registava-se, na Ribeira Grande, uma presença crescente de negros e mulatos, considerados ‘filhos da terra’, que conseguiam diferentes papéis na estrutura social. Isto significa que não havia um grupo coeso de cidadãos de origem africana, dado que para que os negros tivessem uma boa integração social teriam que recorrer a factores de ordem familiar, comercial ou profissional.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, a composição da população de Cabo Verde mostrava-se cada vez mais heterogénea. Ao lado dos europeus, havia também os mulatos, os forros, os filhos de ‘mães pretas’, cuja ascensão social dependia, muitas vezes, da legitimação. Os filhos adulterinos, assumidos e educados por pais brancos, eram aqueles que mais pediam a legitimação ao rei. A Carta assinada pelos ‘Vizinhos e Moradores [...] Baços e Pretos da Ilha de Santiago’ é tida como uma referência central na organização da cultura social e política das Ilhas de Cabo Verde. “O documento que efectivamente, trata tão-somente de um pedido de reconfirmação de uma importante concessão régia aos que assim se intitulam, tem sido utilizado para assinalar o salto organizativo de uma ‘categoria’ de homens que, até então, não pudera ser percebida neste espaço de colonização senão pelos indícios de alguma mobilidade social presente na ordem escravocrata em que se inseriam” (Cohen, 2008: 133).

A classificação identitária que se polarizava entre ‘nós’ e os ‘outros’ colocava, de um lado, os nativos das ilhas, os crioulos e os chamados ‘portugueses de cá’ e, de outro lado, os cidadãos vindos do reino, os metropolitanos e os chamados ‘portugueses de lá’, “com manifestação valorativa dos primeiros sobre os segundos, como atesta uma carta do Padre Sebastião Gomes, missionário jesuíta que se manteve no arquipélago entre 1608 e 1630” (Brito-Semedo, 2006: 29). Esta tomada de consciência sobre a natureza cultural de cada um dos povos deu-se mesmo dentro da arquitectura colonial portuguesa. Isto é sintomático de que nos sistemas coloniais a agregação de um povo pelo outro nunca é total, no sentido de se caminhar para uma total conversão cultural.

A formação da nação cabo-verdiana acabou por ser um processo longo que conduziu à elaboração de uma consciência identitária nacional, fazendo emergir uma cultura com a sua especificidade própria.

A miscigenação é um elemento fundamental na compreensão da natureza da identidade cabo-verdiana: “O povoamento pôs em contacto dois elementos raciais e

culturais diferentes: o *branco* e o *negro*, que se cruzaram desde a primeira hora. Em presença um do outro, sob pressão de factores vários, nomeadamente, a carência das mulheres brancas, a facilidade de relacionamento do português, as relações havidas entre homens brancos e mulheres negras, a orografia das ilhas e a mobilidade dos primeiros comerciantes, fundiram-se dando origem ao homem crioulo, com uma língua e uma cultura próprias” (Brito-Semedo, 2006: 63)

Durante cinco séculos, em vez de se caminhar para uma total convergência da identidade africana com a europeia, os povos africanos mantiveram os seus traços culturais, muitas vezes, reforçando-os para contrariar as estratégias de converter o colonizado ao padrão cultural do colonizador. Recusando uma adesão passiva ao regime de valores imposto pelos metropolitanos, muitas comunidades escravocratas encetaram o processo de divulgação das suas marcas culturais, traçando verdadeiros mapas identitários dos povos africanos. Trata-se de um processo de assumpção de uma identidade, como forma de marcar uma linha divisória entre o ‘eu’ e o ‘outro’, ‘o de cá’ e ‘o de lá’. A comunidade dos Rabelados da Ilha de Santiago, em Cabo Verde, resultou justamente desse fortalecimento da consciência cabo-verdiana sobre a identidade nacional, ao ponto de se criar um ‘enclave cultural’, com modos de vida, costumes e tradições próprias. A distinção entre o cabo-verdiano e os vindos da metrópole procedia-se de diferentes formas: maneiras de vestir, de viver, de habitar, de se deslocar, de dialogar com Deus e de ver o próximo.

A consciência da identidade começa-se a ter, muitas vezes, pela oposição da ‘cultura do eu’ em relação à ‘cultura do outro’. A identificação daquilo que é ‘nosso’ só faz sentido por oposição àquilo que é ‘de alguém’. No caso de Cabo Verde, a dicotomia entre os ‘crioulos’ e os ‘reinós’, que encontrava correspondência numa antítese entre a cultura local (popular) e a cultura nacional (erudita), não se cingiu ao século XVII, mas foi transportada para os séculos seguintes, onde viria a ser aprofundada. Neste sentido, a cultura de origem e o território de nascimento continuaram a ser os elementos que indicavam a linha de separação entre o “Nós” e os “Outros”. Assim, pela distinção entre os “da terra” e os “da metrópole” começou-se a desenhar o mapa identitário do cabo-verdiano, que assume uma identidade própria. A emergência e, posteriormente, a consolidação da identidade do povo cabo-verdiano viriam a ser, ao longo da história, elementos muito importantes para um conjunto de reivindicações, inclusive a da autonomia e a da gestão do seu território.

Considerando o processo de formação cultural em Cabo Verde, a mescla das culturas africana e europeia potenciaram o surgimento de uma identidade própria que, no dizer de Ferreira, traduz-se numa cultura unificada que incorpora naturalmente qualquer que seja o indivíduo nascido nas ilhas: “está por inteiro fora de jogo conceber-se nas ilhas crioulas que um homem ali nascido e educado, seja qual for a sua cor, possa deixar de ser culturalmente um cabo-verdiano” (1997: 43-44).

A ocupação do espaço por parte de diferentes povos com distintas manifestações culturais num território tão pequeno como as ilhas de Cabo Verde fez com que a influência mútua fosse inevitável. Neste sentido, africanos e europeus sentiram a

necessidade de uma reorganização da sua ‘psicologia cultural’, criando um ambiente de convivência funcional. Em certa medida, pode dizer-se que houve fusão de determinadas marcas culturais dos diferentes povos em presença, fazendo emergir o cabo-verdianismo, mais tarde convertido em cabo-verdianidade. Outrossim, “todo esse ambiente terá proporcionado ao mestiço nascido desse cruzamento, ainda sem uma identidade étnica definida, o confronto entre as diferenças culturais dos seus progenitores – a *européia* do pai e a *africana* da mãe – e criar uma identidade cultural própria, a cultura crioula, que se caracterizava essencialmente por um sentimento de diferença” (Brito-Semedo, 2006: 69). Nesse encontro de culturas, algumas particularidades, tanto da cultura europeia como da africana, ficaram salvaguardadas, mas houve zonas de relações culturais que se fizeram através de convergência de valores, hábitos e formas de estar na vida. No entender do supracitado, a convivência do branco e do negro, num espaço limitado como Cabo Verde, terá provocado, em ambas as raças, um duplo processo de desintegração e de nova organização das suas identidades culturais.

Dois períodos importantes da história da construção da identidade cabo-verdiana se distinguem: a) o cabo-verdianismo (1842-1936), que na aceção de Brito-Semedo (2006), se caracteriza por aspectos estético-formais e temáticos como o neoclassicismo (1756-1825) e o romantismo (1825-1865) português, mais concretamente a última fase deste e o ultra-romantismo, tardiamente cultivado em Cabo Verde. “Este período de produção jornalística e literária é aqui classificado de cabo-verdianismo, por analogia com africanismo, já que o enunciado dos textos reproduzidos não reflecte, *grosso modo*, o real social cabo-verdiano, embora a produção fosse feita por ‘filhos das ilhas’, por oposição às outras províncias onde, na mesma época, havia uma produção realizada essencialmente por portugueses europeus radicados” (Brito-Semedo, 2006: 184); b) a cabo-verdianidade (1936-1975), cujos aspectos estético-formais predominantes convergem, na concepção do supracitado, com o Modernismo português (1927-1940) e brasileiro, recorrendo a temáticas do Realismo, em resultado das influências provenientes do Brasil. O conceito de cabo-verdianidade explica-se no facto de os assuntos tratados na escrita reflectirem, bem de perto, a realidade social cabo-verdiana, servindo-se como elemento que distingue o cabo-verdiano de outros povos.

## **4. Os Rabelados de Santiago: da glocalidade cultural**

### **4.1. A emergência de uma comunidade atípica**

A resistência da cultura local cabo-verdiana face à cultura global encontra paralelo na resistência dos ‘rabelados’ da ilha de Santiago face aos novos padrões culturais. Antes de avançarmos, importa salientar que estes constituem uma comunidade específica da Ilha de Santiago, Cabo Verde, portadora de marcas culturais próprias.

Se a etimologia da palavra nos remete para conceitos como rebelião ou revolta, os auto-intitulados ‘rabelados’ consideram-se os ‘revelados’ por Deus para anunciar a sua Palavra. Neste caso, um e outro sentidos apresentam-nos dimensões diferentes da natureza do grupo. A semântica que o grupo atribui ao termo que o designa tem raiz no séc. XIII. Bebe no período de Inquisição, em que o conceito de ‘revelado’ simbolizava um encurtamento de distância entre o homem e Deus (Alvarenga, 2008).

Porém, a compreensão da filosofia de vida dos ‘rabelados’ não se equaciona fora do quadro colonial. Antes do seu surgimento, os escravos fugitivos escolhiam as montanhas de difícil acesso para fugirem da captura dos seus senhores. Daí que, as montanhas de Santiago sempre serviram ao povo cabo-verdiano como um espaço de liberdade. Trata-se de uma liberdade entendida em dupla dimensão: liberdade física (fuga dos escravos) e liberdade psicológica (cultivo de uma mentalidade libertária).

Para compreender o surgimento da comunidade teríamos que ir ao período da descoberta de Cabo Verde, ano de 1460. Não tendo encontrado uma população fixa no arquipélago, os portugueses conseguiram implementar, com sucesso, a religião católica. Esse sucesso, associado a factores de ordem social e geográfica, fez com que a Ribeira Grande de Santiago, sobretudo a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, se tornasse no local em que os escravos vindos da África continental eram baptizados, antes de serem enviados para a Europa e a América. Este enquadramento é importante porque o surgimento dos ‘rabelados’ tem a ver com dissensões dentro da própria Igreja Católica.

Cumprindo as determinações do Vaticano, a Igreja portuguesa enviou, no decurso do ano 1940, uma comitiva para avaliar o cultivo da fé católica em Cabo Verde. O resultado foi desastroso: “encontraram padres com mulheres (mais de uma) e filhos; leigos ministrando cerimónias que seriam exclusivas dos padres; mas, os ensinamentos da fé e da doutrina católicas estavam bem conduzidos” (Alvarenga, 2008: 67). Depois de apresentar o relatório sobre a cultura católica em Cabo Verde, novas medidas foram adoptadas pela Igreja metropolitana: a) enviou-se padres portugueses, da Consagração do Espírito Santo, para as ilhas; b) confiscou-se os livros antigos, quer *Bíblia Sagrada*, *Livro dos Santos* e *Catecismos*; c) socializou-se novos livros no seio da comunidade católica cabo-verdiana; d) proibiu-se os leigos de ministrarem cerimónias da competência exclusiva dos sacerdotes; e) afastou-se os antigos sacerdotes da condução dos trabalhos da Igreja; f) imprimiu-se um sistema de hierarquia mais forte no seio da Igreja, controlando as actividades dos subordinados. A partir daí surgiu uma série de antíteses na sociedade: ‘padres novos’ vs ‘padres velhos’, ‘padres portugueses’ vs ‘padres da terra’, ‘batina branca’ vs ‘batina negra’, ‘rabelados’ vs ‘sensatos’. Essas nomenclaturas corporizavam as clivagens sociais e sustentavam diferentes mundivisões.

Os ‘novos padres’ eram brancos, usavam batina branca, falavam o português, deslocavam-se de carro ou motociclo e recorriam aos novos livros para catequizar os fiéis. Os ‘padres antigos’ (brancos e negros), tendo uma visão mais conservadora relativamente às práticas culturais, queriam continuar a usar vestes negras, andar a pé

ou a cavalo, falar crioulo com os fiéis e recorrer aos livros antigos que teriam feito história na cultura religiosa cabo-verdiana. Tudo isso precipitou uma mudança na relação da Igreja com uma parte dos seus fiéis e alguns padres considerados ‘antigos’ começaram a tomar posição perante o novo quadro que se desenhou. É, por exemplo, o caso do Padre Joaquim (um dos últimos ‘padres velhos’, que foi morto em 1940). Ordenou os seus auxiliares e discípulos a desobedecerem à nova ordem religiosa. Com isso, quis manter a tradição. Misá, artista plástico que trabalha directamente com a comunidade, declara a Alvarenga que o Padre Joaquim tinha indicado os seus colaboradores a “não aceitarem os novos padres que veriam vestidos de branco como ovelhas mas com a corrente do diabo – corrente do diabo é o rosário” (2008: 68).

Uma das questões centrais da dissensão na Igreja Católica em Cabo Verde é a abstinência. Se os ‘padres antigos’ tinham esposas e filhos, os ‘novos’ viriam a contrariar essa cultura. Neste caso particular, os promotores da ‘modernidade’ na cultura religiosa pareciam estar muito atrás dos defensores do ‘conservadorismo’ do culto. Daí, uma nova antítese na cultura e na sociedade cabo-verdianas, já que o papel social de cada sujeito começou a manifestar divergências em relação às convenções. Do conflito entre os ‘modernistas’ e os ‘conservadores’ surgiu a expressão ‘rabelados’, introduzida pelo Padre Moniz para classificar, não só aqueles que continuavam a promover a vida religiosa à moda antiga, como os seus próprios seguidores. Para fugir à perseguição da Igreja e do poder colonial, a cultura religiosa ‘à moda antiga’ passou a desenvolver-se na clandestinidade. Daí que os ‘conservadores’ sentiram a necessidade de resguardar-se em zonas montanhosas, de difícil acesso, evitando o contacto com os ‘novos religiosos’. Esse refúgio nas montanhas foi mal interpretado pelo poder colonial, que já não os via unicamente como ‘revoltosos religiosos’, mas também ‘revoltosos políticos’. Essa associação de ideias não demorou muito porque o poder colonial já tinha a experiência de assistir à fuga dos escravos revoltosos para as montanhas.

#### **4.2. A cultura no seio da comunidade dos Rabelados**

Pelas contas que faz na sua tese de doutoramento, Alvarenga (2008) considera que ronda os mil o número de pessoas que ainda hoje pertencem à comunidade dos ‘rabelados’. A ilha de Santiago, montanhosa por natureza, lhes serviu de abrigo, pelo que constituíram várias populações no seu interior. As suas zonas de residência mais conhecidas são: Espinho Branco; Casa Choca, Cabeça Vaca, Lapa Catchor, Lagoa Gémea, Fundura, Picos, Saltos, Bia-Curta. Se no passado constituíam comunidades próprias e isoladas, que viviam à margem do resto da sociedade, procurando ser auto-sustentáveis, hoje algumas das famílias de ‘rabelados’ vivem difusas no meio das populações não ‘rabeladas’. Várias famílias acabaram por ser açambarcadas pelos novos sistemas de valores que despontaram na sociedade cabo-verdiana. Daí que, muitas das que ainda procuram resistir, vêem os seus valores culturais subs-

tancialmente alterados. Diversas famílias ‘rabeladas’ que recusavam ver televisão por considerá-la uma obra de demónio, hoje, muito dificilmente, conseguem fazer vingar essa posição no seio dos agregados mais novos. Muitas pessoas da comunidade recusavam andar de carro, entrar em casas devidamente acabadas ou dormir em colchões. Hoje não conseguem fugir às novidades dos tempos modernos. Esse apego às tradições, à antiguidade e aos modos de vida ‘ruralizados’ não atrai a sua juventude que, ao lado, vê outros jovens cabo-verdianos com outra desenvoltura mental, maiores oportunidades e melhores enquadramentos profissionais. Daí que, manter a comunidade coesa em torno da sua filosofia de vida tem sido um grande desafio. Se os mais velhos estão com os olhos postos no passado, os mais novos preferem olhar para o futuro e experimentar as oportunidades que a vida lhes pode fornecer. Mais do que um conflito de gerações, aqui verifica-se uma verdadeira colisão entre dois sistemas de valores, com promessas diferentes, estribadas em diferentes finalidades e apontando para cenários de vivência social diversos.

Muitas comunidades de ‘rabelados’ acabaram por desaparecer: ou é o êxodo rural o factor principal; ou são as questões da sustentabilidade alimentar, já que, com a falta de chuva, o trabalho do campo deixou de ser uma forma de garantir a segurança alimentar das famílias; ou, ainda, é o facto de certas zonas terem sido abrangidas por novas comunidades, resultado da expansão do parque habitacional em algumas aldeias, subvertendo os valores, as referências culturais e os modos de vida da população ‘rabelada’. Actualmente, a zona de Espinho Branco, no Concelho de São Miguel, é a mais representativa da população e a que ainda salvaguarda os valores mais genuínos da sua filosofia de vida. Porém, em muitas questões, viram os seus regimes de valores serem alterados, ainda que o espírito de resistência perdure, sobretudo nos mais velhos.

Analisando os sinais diacríticos demarcativos do grupo de ‘rabelados’ da Ilha de Santiago, Alvarenga (2008) realça alguns signos distintivos às quais acrescentamos vários outros: a) assumpção de ‘rabelados’ como distintivo nominal e de ‘sensatos’ para os outros; b) uso de indumentárias próprias, acompanhadas de uma cruz de madeira pendurada em cordões de algodão à volta do pescoço; c) partilha de valores, crenças, fé e laços de parentesco; d) assumpção de uma história comunitária própria, com episódios discriminatórios, relatos de situações de tortura, perseguições, prisões e sofrimento (especialmente no período colonial); e) crença absoluta em livros antigos como o *Lunário Perpétuo*, o *Livro dos Santos* ou *Provérbios de Salomão*; f) culto religioso sob a égide de uma liderança concebida como fiel representação de Deus na Terra; g) garantia de auto-sustentabilidade material e valorização dos recursos provenientes da natureza; h) independência material dos órgãos da Administração pública; i) renúncia categórica aos símbolos da modernidade; j) recurso a técnicas artesanais de sepultar os seus mortos (negação do caixão e recurso à ‘djangada’, que assume a forma de maca e é construída a partir de carriço, paus e sisal); k) recurso ao método cabo-verdiano clássico de junção dos casais (o homem, sozinho ou acompanhado, rapta a mulher e vai abrigá-la na casa dos seus pais, que

a assume como nora); l) negação das instituições públicas, inclusive escolas e hospitais, às quais só se recorre em casos extremos; m) negação de confortos mobiliários e imobiliários; n) assumpção do sistema hereditário na chefia do grupo; o) valorização dos mais velhos, que têm a responsabilidade na celebração dos batismos no seio da comunidade; p) valorização da cruz, que está presente em todos os seus contextos de vida, inclusive nas representações gráficas da realidade do mundo que os rodeia; q) afastamento da vida cívica; r) recusa de proceder com o registo de óbito dos membros da comunidade; s) sancramentalização dos chamados ‘dias de santo’; t) celebração do Natal como aniversário de nascimento de Jesus Cristo; u) recusa às celebrações de Páscoa e Cinza; v) assumpção da arte como principal forma de diálogo intra-comunidade, inter-comunidade e entre as comunidades e o resto da população; x) idolatração da figura de Amílcar Cabral; z) cultivo da bandeira do PAIGC como principal símbolo da sua crença libertária.

#### 4.2.1. Cultura Religiosa e Rituais

Durante décadas o povo do interior da Ilha de Santiago contou com o apoio dos sacerdotes para realizar um conjunto de actos religiosos que se enraizaram na tradição popular. A importância dessas práticas tornou-se fundamental para a cultura religiosa de certas populações de zonas rurais de Santiago, pelo que a vida religiosa já não era concebida sem a introdução de certos rituais que entraram na rotina dessas pessoas. “Elas eram, juntamente com as cerimónias celebradas nas Igrejas, as formas mais vistosas do catolicismo local e que, por isso mesmo, mais atraíam a população, que sempre se deixou arrastar pelas formas exteriores de culto” (Júnior, 1974: 68). Assim, um conjunto de práticas marcou a cultura religiosa das populações do Santiago rural, influenciando de forma directa o cultivo da vida religiosa no seio dos ‘rabelados’. As práticas mais conhecidas são as ladainhas, as de promessa em acção de graça e as dos mortos, rezas, meias rezas, vésperas, novenas e estações, por motivos fúnebres. Nessas práticas religiosas recorre-se a textos extraídos de manuais católicos, especialmente o *Relicário Angélico*, de Mons. Senhor Joaquim da Silva Serrano.

Na verdade, a vivência religiosa dos ‘rabelados’ encerra um conjunto de multidivências que envolve qualquer cristão praticante. Deus, Jesus Cristo, Virgem Maria, Santíssima Trindade, Espírito Santo, os Mandamentos da Lei de Deus e os da Santa Madre Igreja, Céu, inferno, purgatório, alma, santos, pecado, demónio, orações, Bíblia Sagrada, Catecismo, rosário, cruz, são realidades presentes na vida de qualquer ‘rabelado’. Muitas dessas realidades foram transpostas do antigo sistema de doutrinação católica em Cabo Verde para os ‘novos tempos’, embora revestindo-se de uma nova abordagem. Assim, as práticas antigas foram relegadas para a clandestinidade, já que, em função do seu estímulo, poder-se-ia sofrer algumas sanções. Isto porque, os padres de ‘batina branca’ foram enviados com o propósito de disci-

plinar a Igreja Católica em Cabo Verde. “Profundamente apegados à tradição, os ‘rabelados’ vêm insistindo na prática desses actos à maneira antiga, passando a realizá-los clandestinamente, para fugirem às sanções. Daí o facto de serem atribuídas ao grupo a prática de actos rituais que, afinal, são os mesmos que todos praticam na Ilha, com a diferença de que os ‘rabelados’ o fazem segundo a tradição antiga e, portanto, em desacordo com os novos preceitos estabelecidos pelos actuais sacerdotes” (Júnior, 1974: 68-69).

#### 4.2.2 Cruz como principal dimensão simbólica

A cruz é um elemento muitíssimo importante dentro da arquitectura cultural dos ‘rabelados’. Está presente em todos os seus contextos de vida, quer nos momentos religiosos, quer na simples vivência do dia-a-dia. Assim como Jesus Cristo transportou a cruz da salvação, os ‘rabelados’ não cansam de carregar no seu peito o Crucifixo que, parecendo simples, simboliza a cruz de Jesus. Feitas de madeira e revestidas com fio de linha feito de algodão, que é também aproveitado como cordão, no qual estão por vezes ligadas varias cruces, estas constituem elementos importantes na elaboração dos sentidos da vida por parte da comunidade ‘rabelada’. São feitas unicamente de madeira que, entre os símbolos religiosos, “figura como extraída da ‘Árvore da Vida’, cujas raízes estão no inferno e a copa no trono de Deus, e que engloba o mundo entre os seus ramos. Esta árvore é precisamente a cruz, que para os cristãos é o sustentáculo do mundo” (Júnior, 1974: 71). No seu *Tratado da História das Religiões*, Eliade (1959) tinha dito que a cruz era a escada através da qual as almas subiam até Deus. No seio dos ‘rabelados’ há claramente essa noção de que, através da cruz, o Homem encontra um caminho para a salvação.

### 5. Síntese Conclusiva

Numa altura em que os fenómenos culturais e comunicacionais são equacionados à escala global, ainda há traços da vivência local, em diferentes regiões do mundo, que tentam resistir. É o caso das marcas culturais dos ‘rabelados’ da Ilha de Santiago. Sendo Cabo Verde um país aberto ao mundo, cujo sentido cultural tem sido arquitectado na base de confluências de diferentes culturas do mundo, os hábitos de vida, as crenças, as maneiras de encarar o quotidiano e a forma de pensar a própria humanidade dos ‘rabelados’ constituem substantivos próprios para diferentes tipos de análises. Várias décadas passaram depois da ruptura dessa comunidade com a Igreja Católica, mas muitos traços culturais ainda tendem a ser genuínos. Nesse período de tempo, a globalização tem invadido diferentes áreas da sociedade, não poupando o campo da cultura. Sendo Cabo Verde um país de emigração, mais de metade da sua população vive no exterior, com particular destaque para países como



França, EUA, Suíça, Luxemburgo, Portugal, Espanha, Alemanha ou Inglaterra. Trata-se de sociedades que se encontram na linha da frente da configuração do espaço cultural global. Por isso, muitos dos hábitos de vida, valores sociais e culturais desses países penetram a sociedade e a cultura cabo-verdianas. Análise semelhante faz Azevedo que, ao analisar a influência da cultura hegemónica difundida através dos aparatos da globalização na formação cultural latino-americana, conclui que, aos poucos, a cultura global acaba por enraizar-se “no modo de vida dessas sociedades, produzindo novas culturas que não cessam de se modificar, num constante fluxo cultural” (2004: 195). Também Hall (2003) analisa esse processo de confronto entre as culturas locais e as marcas culturais da globalização. O autor conclui, com efeito, que esse processo provoca um alargamento no campo das identidades, proliferando, outrossim, novas posições-de-identidade. “Esses processos constituem a segunda e a terceira consequências possíveis da globalização, anteriormente referidas – a possibilidade de que a globalização possa levar a um fortalecimento das identidades locais ou à produção de novas identidades” (Hall, 2003: 84). No caso específico de Cabo Verde, a cultura nacional, embora nalgumas vertentes tenha apresentado traços de fusões permanentes, conserva a sua especificidade e a sua singularidade.

## Bibliografia:

- Adorno, T. (1987) “Indústria Cultural”, in Cohn, G. (1987) *Comunicação e Indústria Cultural*, São Paulo: T.A. Queiroz Editor.
- Adorno, T. e Horkheimer, M. (1991) *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Alvarenga, J.S. (2008) *Identidade(s) e Nacionalismo(s) em Cabo Verde*. Tese de doutoramento. Niterói: Universidade Federal Fluminense.
- Azevedo, A.F. (2004) “Globalização e Cultura Popular: A construção do discurso político da mídia”, GT3 – Comunicação Política e Meios: Congresso ALAIC.
- Baudrillard, J. (1970) *La Societé de Consommation*. Paris, Éditions Denoël.
- Benjamin, W. (1992/1933) *Sobre a Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa: Relógio d'Água.
- Bourdieu, P. (1984) *Distinction: a Social Critique of the Judgment of Taste*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Brito-Semedo, M. (2006) *A Construção da Identidade Nacional: análise da imprensa entre 1877 e 1975*, Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.
- Cevasco, M.E. (2001) “Prefácio” in Jameson, F. (2001) *A Cultura do Dinheiro*, Petrópolis: Vozes.
- Cohen, Z. (2008) “A Carta de 1546 no Percurso da Integração dos Baços e Pretos da Ilha de Santiago”, in Almada, J.L.H. (2008) *O Ano Mágico de 2006: olhares retrospectivos sobre a história e a cultura cabo-verdiana*, Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.
- Eliade, M. (1959) *Traité d'Histoire des Religions*, Paris: Payot.
- Évora, S.L. (2011) *Concentração dos Media e Liberdade de Imprensa*. Coimbra: MinervaCoimbra.
- Fadul, A. (1980) “Televisão e Ideologia”, in Neotti, C. (1980) *Comunicação e Ideologia*, São Paulo: Edições Loyola.
- Featherstone, M. (2001) “Culturas Globais e Culturas Locais”, in Fortuna, C. (2001) *Cidade, Cultura e Globalização*, Oeiras: Celta Editora.

- Ferreira, M. (1997) *No Reino dos Caliban I*, Lisboa: Plátano.
- Fontanel, J. (2007) *A Globalização em Análise: Geoeconomia e estratégias dos actores*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Fortuna, C. (2001) *Cidade, Cultura e Globalização*, Oeiras: Celta Editora.
- Giddens, A. (2002) *As Consequências da Modernidade*, Oeiras: Celta Editora.
- Hall, S. (2003) *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, Rio de Janeiro: DP&A.
- Jameson, F. (2001) *A cultura do dinheiro*, Petrópolis: Editora Vozes.
- Júnior, J.M. (1974) *Os Rabelados de Santiago de Cabo Verde: elementos para o estudo sociológico de uma comunidade*, Lisboa: Sociedade Industrial Gráfica.
- Mancebo, D. (2000) “Globalização e efeitos de subjetivação”, *Revista Logos*.
- Mancebo, D. (2002) “Globalização, Cultura e Subjetividade: Discussão a Partir dos Meio de Comunicação de Massa”, *Revista Psicologia: Teoria e Pesquisa*.
- Mattelart, A. (2001) *História das Teorias da Comunicação*, São Paulo: Edições Loyola.
- Minc, A. (1999) *O Triunfo da Mundialização*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Mota, C.A.M.G. (2000) *Temas de Cultura Contemporânea*, Vila Real: Universidade Trás-os-Montes.
- Rüdiger, F. (1999) *Comunicação e Teoria Crítica da Sociedade – Adorno e a Escola de Frankfurt*, Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Ortiz, R. (1995) *Mundialización y Cultura*, Buenos Aires: Alianza.
- Peruzzolo, A.C. (1972) *Comunicação e Cultura*, Porto Alegre: Sulina Editora.
- Pires, M.L.B. (2004) *Teorias da Cultura*, Lisboa: Universidade Católica Editora.
- Saraiva, A.J. (2003) *O que é a Cultura*, Lisboa: Gradiva.
- Sousa, H. (2003) “Informação Internacional: esboçando linhas de fronteira”, *Cadernos de Noroeste, Série História*, nº 3, Braga: Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho.
- Warde, A. (2001) “Intermediação Cultural e Alteração do Gosto”, in Fortuna, C. (2001) *Cidade, Cultura e Globalização*, Oeiras: Celta Editora.