

33º Encontro Anual da Anpocs

GT20: Estratégias Interétnicas e fronteiras identitárias – 1º Sessão

Os Jovens *Red Eyes Gang*. Entre a mestiçagem e a afirmação da negritude



Otávio Raposo

Mestre e doutorando em Antropologia Urbana no
ISCTE e IFCS/UFRJ
Pesquisador do CIES e da LAU
Bolsista da FCT

Os jovens *Red Eyes Gang*: entre a mestiçagem e a afirmação da negritude

1. Introdução

Este *paper* baseia-se na pesquisa de mestrado em Antropologia Urbana¹ sobre a problemática das culturas juvenis. Propusemo-nos a conhecer os estilos de sociabilidade dos jovens da Arrentela, um bairro localizado no Concelho do Seixal, na periferia de Lisboa, a partir de um trabalho de campo intensivo focado num grupo informal de jovens chamado *Red Eyes Gang*.

A maior parte dessa juventude é constituída por filhos de imigrantes africanos dos países que foram outrora colónias portuguesas, e a sua totalidade vive em condições sócio-económicas bastante abaixo dos parâmetros portugueses. Todos nasceram e/ou foram socializados em Portugal, não conhecendo os países de onde vieram os seus pais. No entanto, a estigmatização e o racismo a que estão sujeitos fazem com que esses jovens apropriem-se de algumas das heranças étnicas e culturais para reelaborarem a sua condição de pobres e negros. Não reproduzem mecanicamente o modo de vida e as referências étnicas das suas famílias, mas com muita imaginação reinventam-nas com o objectivo de produzirem discursos positivos sobre si próprios. É neste sentido que aderem ao estilo rap e criam coletivos informais, como o *Red Eyes Gang*, ambos espaços de auto-afirmação que permitem colmatar a desidentificação dos jovens perante as instituições portuguesa (escola, associações, partidos políticos, polícia, etc.). Além de possibilitar que características desvalorizadas (ser pobre, negro e habitante de um bairro mal afamado) possam ser vistas com orgulho e dignidade, produzindo reflexos positivos na sua auto-estima e alternativas de inserção social num contexto marcado pela fragilidade das instituições do Estado.

¹ O mestrado estava inserido no Programa Internacional de Doutoramento em Antropologia Urbana (PRODAU) e decorreu no Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa – ISCTE (Lisboa) e na Universitat Rovira i Virgili (Tarragona).

2. A imigração africana para Portugal

Nos últimos trinta anos foram significativas as alterações que Portugal sofreu nos padrões do seu movimento migratório. Deixou de ser um país exclusivamente de emigração – só nas décadas de 60 e 70 mais de um milhão de trabalhadores portugueses (1/3 da população activa) saíram do país, tendo como principais destinos a França e a Alemanha – para também ser o destino de milhares de imigrantes (Perista e Pimenta, 1993). Esta mudança ocorre a partir de Abril de 1974, com a queda do antigo regime, o fim do império colonial e o processo conturbado da descolonização. Tais transformações políticas e sociais resultaram numa forte diminuição da emigração², no retorno de milhares de portugueses que viviam nas antigas colónias (calcula-se que cerca de meio milhão de portugueses retornaram para Portugal após o fim do império colonial) e num forte crescimento da população imigrante oriunda das ex-colónias africanas. Antes de 1974, a presença de africanos era diminuta, limitada a um pequeno grupo de estudantes universitários e a um contingente de trabalhadores cabo-verdianos que vieram colmatar as necessidades de mão-de-obra no sector da construção civil e obras públicas durante os anos 60. Portanto, o acréscimo significativo dos fluxos migratórios para Portugal tiveram início após a descolonização, cujos primeiros protagonistas foram indivíduos dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP), na sua grande maioria fugindo da guerra, da fome e da instabilidade política e social instaladas nesses novos países independentes.

No entanto, é só a partir da década de 80 que a vinda de imigrantes para Portugal torna-se um fenómeno de massas e assume, marcadamente, um carácter laboral, sofrendo alterações qualitativas e quantitativas (Horta, 2002). Consolida-se a imigração cabo-verdiana, majoritária entre os africanos, e o fenómeno migratório se alarga aos restantes PALOP, especialmente a Angola e à Guiné-Bissau. Esta diversificação e intensificação da imigração salientam o papel determinante que o mercado de trabalho passa a ter no deslocamento dos imigrantes para Portugal³.

² Apesar deste fenómeno verificado após a Revolução de Abril, não podemos dizer que Portugal deixou de ser um país de emigração. Depois de um período de estagnação, entre 1975 e princípios dos anos 80, a emigração portuguesa voltou a crescer, atingindo valores consideráveis a partir daquela data, embora, obviamente, muito inferiores aos verificados nas décadas de 60 e 70 (Machado, 2003).

³ A liberalização da economia e a crescente abertura ao exterior que caracterizaram as décadas de 80 favorecem claramente um recrutamento activo de trabalhadores estrangeiros por empregadores nacionais, visto que uma mão-de-obra desprotegida nos domínios sociais e laborais proporciona custos salariais muito mais baixos. Relacionada com estas transformações no mercado de trabalho está a entrada de Portugal na Comunidade Económica Europeia (CEE), em 1986, e o consequente ingresso no País de investimentos avultados em forma de fundos estruturais que reforçaram principalmente os sectores da construção civil e

Contudo, é a partir da década de 90 que a imigração cresce substancialmente, designadamente através da consolidação da imigração africana e na reanimação e ampliação da imigração europeia (leste europeu) e brasileira (Pires, 2002), até então reduzida a indivíduos com alto grau de qualificação e a ocupar postos de trabalho valorizados socialmente (design, marketing, medicina e outros). Neste período, ocorre uma diversificação das nacionalidades dos estrangeiros e respectivos perfis sócio-económicos, nomeadamente pela entrada de nacionais de países com os quais Portugal nunca teve relações económicas, culturais ou históricas privilegiadas, complexificando a composição da população imigrante.

Para termos uma ideia do aumento dos imigrantes no conjunto da população portuguesa, basta compararmos o total de estrangeiros residentes no país em diferentes momentos históricos. Em 1991 residiam em Portugal 113.978 estrangeiros regularizados, segundo dados do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF). No final de 2004 esta população sobe para 449.194, quase quadruplicando o número de indivíduos⁴. Ou seja, se em 1991 os estrangeiros representavam aproximadamente 1,3% da população, a partir de 2004 passa a ultrapassar a fasquia dos 4%. Com base nos dados do SEF de 2004, notamos que a maioria dos estrangeiros em Portugal é originária da Europa, 41,1%, e da África, 34%. Se excluirmos a população proveniente da União Europeia, que não pode ser entendida enquanto mão-de-obra imigrante⁵, a percentagem de africanos ultrapassa os 40%. Como muitos milhares deles possuem a nacionalidade portuguesa, dada a antiguidade no território português, a presença de africanos acaba por estar subdimensionada nas estatísticas oficiais, que não os contabiliza enquanto imigrantes. A seguir apresentamos um quadro com as populações estrangeiras mais numerosas em Portugal.

das obras públicas. Isto gerou um forte crescimento económico e fomentou a necessidade de recrutamento de mão-de-obra estrangeira, designadamente na área da construção civil.

⁴ Importa referir que o número real de imigrantes em Portugal é bastante superior ao apresentado pelo SEF, dado este não contabilizar aqueles que estão em situação irregular.

⁵ Os estrangeiros da União Europeia (UE) em Portugal, ao contrário do típico imigrante laboral, possuem uma elevada condição sócio-económica, ocupam postos de trabalho prestigiantes, não sofrem do racismo e da estigmatização, tem assegurados os direitos de cidadania, o que lhes permite circular sem problemas pelo espaço da UE, e não saíram dos seus países devido às más condições de vida. Tais contrastes acabam por repercutir-se em distintas motivações de vir para Portugal e tipos de percursos migratórios empreendidos.

Quadro 1: Populações estrangeiras mais numerosas em Portugal (2004)⁶

	Nacionalidade	Número de Residentes*	%
1	Brasil	66.907	14,9
2	Ucrânia	66.227	14,7
3	Cabo Verde	64.164	14,3
4	Angola	35.264	7,9
5	Guiné Bissau	25.148	5,6
6	Moldávia	13.689	3,0
7	Roménia	12.155	2,7
8	São Tomé e Príncipe	10.483	2,3
9	China	9.518	2,1
10	Rússia	8.211	1,8
	Total Parcial	311.766	69,4
	Países da União Europeia	74.542	16,6
	Outros Países Africanos	17.842	3,9
	Restantes Países	45.044	10,1
	Total de Estrangeiros Residentes*	449.194	100
* Inclui detentores de autorização de residência e visto de permanência			
Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras			

A necessidade de “fileiras de imigrantes” como mão-de-obra barata para a construção civil é explicada não só pelo surto “desenvolvimentista” que atingiu Portugal na década de 90, mas também pelo limitado número de portugueses que procura este tipo de trabalho⁷. Desta forma, houve uma progressiva etnização de determinados segmentos do mercado de trabalho, principalmente os mais precários e com salários mais baixos. Tal segmentação em função do critério da nacionalidade pode ser verificada na inserção dos imigrantes no mercado de trabalho: a possibilidade de conseguirem emprego se reduzem aos postos nos quais a informalidade é mais alta, mesmo quando são detentores de elevadas qualificações. Em função disso, os imigrantes são, cada vez mais, identificados como uma força laboral indiferenciada, sem qualificações nem instruções adequadas, o que constitui um grave entrave a sua inserção social. No caso dos africanos esta realidade

⁶ Para ter acesso a mais dados sobre a imigração em Portugal ver o site: http://www.acidi.gov.pt/docs/GEE/Estatisticas_GEE_2005.pdf

⁷ O aumento do nível de escolaridade médio das novas gerações de portugueses fez com que eles passassem a procurar trabalhos melhor remunerados e mais prestigiados. E muitos daqueles que não possuem qualificações e trabalham na construção civil preferem fazê-lo fora de Portugal, pois as diferenças salariais existentes entre este e outros países da União Europeia continua sendo um incentivo à emigração dos nacionais.

é ainda mais gritante, pois grande parte deles só encontra trabalho em sectores não qualificados e desvalorizados socialmente, habitualmente na construção civil (no caso masculino) e nos serviços de limpeza (no caso feminino). A primazia absoluta das ocupações desqualificadas entre os africanos é comprovada pelas informações fornecidas pelo Recenseamento Geral da População, realizado em 2001. De acordo com esta pesquisa, quase 65% dos africanos activos regularizados trabalhavam como operários na indústria, construção ou transporte, enquanto apenas cerca de 13% eram pequenos empresários ou ocupavam cargos superiores, intermédios ou científicos⁸.

Com o crescente número de imigrantes provenientes do leste europeu e do Brasil, houve uma diversificação da mão-de-obra estrangeira em sectores como construção civil e limpeza. Esta mudança reforçou a associação entre “imigrantes” e “trabalhadores precários/desqualificados”, reduzindo as hipóteses de conseguirem emprego em sectores onde pudesse empreender, mais facilmente, uma mobilidade social ascendente. Assim, os atributos discriminatórios de papéis desempenham a sua quota-parte na organização da vida urbana, existindo uma estratificação social baseada na “adscrição”, que no caso dos imigrantes atribui

(...) posições ou papéis sociais devido a características independentes da sua ação (como a idade, o sexo, a raça ou a etnia), em contraste com os papéis ou posições que são adquiridos como resultado dos seus comportamentos ou méritos. (Vermeulen, 2001:18).

Os imigrantes que vivem na Arrentela são um bom exemplo desta realidade, pois a maioria só encontra trabalhos precários e pouco valorizados socialmente. Seus filhos também não escapam a essa etnização laboral, mesmo detendo uma escolaridade superior à dos seus pais. Com a actual crise económica e conseqüente aumento do desemprego nos setores da construção civil, as dificuldades enfrentadas para conseguir um emprego ampliaram ainda mais a falta de perspectivas de vida. A declaração de Nando, 21 anos, quando questionado sobre as suas expectativas de vida é bem emblemática das dificuldades que os jovens das classes populares possuem para elaborar projectos individuais para além do curto horizonte do quotidiano:

⁸ Os restantes grupos sócio-profissionais onde estão localizados os africanos é a área do comércio e serviço (14%), trabalhadores independentes (3,4%) e outros activos (3,7%). Para mais informações consultar a página: http://www.acidi.gov.pt/docs/GEE/Estatisticas_GEE_2005.pdf

*O pessoal não tem expectativa de vida, vai vivendo... E isso é em todos os bairros sociais. Os jovens não tem expectativas de vida, fazem a vida no dia-a-dia. Não tens inspiração, qual é a inspiração que tens para viver, para fazer alguma coisa? Há putos que estão aqui e estão a dizer que estão fodidos e se amanhã for preciso metem um balázio [tiro] na cabeça de alguém. Foda-se, as pessoas não tem dinheiro para comer, não tem dinheiro para viver. (...) é um ciclo vicioso que obviamente destrói qualquer expectativa que tu tenhas de ser alguém na vida, principalmente quando tu sabes que sem a escola não és nada. Eu não tenho cabeça para aquela escola, porque a escola para mim enjoa-me. Se sem a escola eu não sou nada sei que estou num beco sem saída, sei que a obra [construção civil] não dá para viver a vida toda porque meu corpo um dia vai quebrar. Basicamente para as expectativas é fodido, a vida faz-se no dia-a-dia. É viver o presente, sem dúvida que sim. É como dizia a música de Nas [Escobar], que dizia no refrão cantado por Az (na história do rap é um dos meus refrãos favoritos): *Life is a bitch and then you die, that's why we get high cuse you never know when you gonna go*”⁹. [Nando, 8 de Dezembro de 2005]*

3. De costas viradas para os alunos. A escola para alguns jovens negros de origem africana

Os africanos constituem a população imigrante mais antiga e numerosa em Portugal, designadamente a cabo-verdiana. Por isso, os seus filhos são hoje uma realidade bem visível, não só em termos numéricos mas também nos discursos que são produzidos. Esta visibilidade só surge a partir dos anos 90, quando a problemática da imigração passa a fazer parte dos discursos públicos e das políticas do Estado português¹⁰.

A maior parte dos filhos de imigrantes africanos herdou o estatuto desfavorecido dos pais, não tendo as mesmas oportunidades que os jovens portugueses brancos. A sua condição de classe, o facto de serem negros e terem origem imigrante repercutem-se no modo como se inserem na escola e no trabalho. Por um lado, o contexto de pobreza torna mais difícil às famílias desses jovens envolverem-se e preocuparem-se devidamente com a escola. Por outro lado, certas especificidades culturais (como a existência de uma língua materna diferente – como é o caso do crioulo – entre os cabo-verdianos e os guineenses) associadas a uma inadequada educação intercultural¹¹, fazem com que muitos deles não se identifiquem com as instituições de ensino. A consequência é um

⁹ Tradução do autor: “a vida é filha da puta e depois acabamos por morrer, é por isso que a gente se droga, porque a gente não sabe quando vai morrer”. Houve dificuldades em traduzir este refrão devido ao calão utilizado e aos múltiplos sentidos de interpretar a palavra “get high”. Esta também pode ser interpretada como curtir a vida.

¹⁰ Antes da década de 90 quase não se utilizava a palavra “imigrante” ou “imigração” para caracterizar a presença estrangeira, mas as categorias “cabo-verdiano” ou “africano” (Machado, 1994). Tal facto é revelador da invisibilidade que envolveu este tema até pouco tempo atrás, assim como o aparecimento recente deste fenómeno em Portugal quando comparado com outros países da União Europeia.

¹¹ A situação mais flagrante é a disciplina de História, na qual a ausência de referências africanas, além dos discursos dos “descobrimientos”, torna o seu estudo frustrante e desanimador para esses jovens.

fraco desempenho escolar e um prematuro abandono dos estudos, antes mesmo de concluírem o ensino obrigatório. Embora o seu desempenho seja inferior à média portuguesa, iguala-se ao dos portugueses brancos das classes baixas (Seabra, 1999). Este facto demonstra a importância da posição de classe na inserção escolar dos jovens, que impõe constrangimentos de várias ordens na sua vida quotidiana, limitando as suas possibilidades de sucesso.

Em conversas com alguns jovens negros descendentes de imigrantes africanos da Arrentela, percebi que grande parte deles odiava a escola, a não ser nos períodos de recreio em que confraternizavam com os amigos. Eles diziam que as aulas eram chatas, o programa curricular distante das suas preocupações e os professores pouco interessados pelos alunos. Tais opiniões são demonstrativas da pouca identificação dos jovens pobres e negros com as instituições de ensino e salientam o desconhecimento da condição juvenil por parte da maioria dos professores. A escola não articula o seu programa pedagógico com as experiências dos jovens fora dos seus muros, o que a torna completamente descontextualizada e ausente dos anseios e necessidades de grande parte dos seus alunos. Tanto as dificuldades e os desafios enfrentados pelos jovens no seu dia-a-dia como a riqueza das suas expressões culturais (em que o rap é apenas um exemplo) são ignorados ou, no mínimo, pouco aproveitados nas salas de aula. Fechada em si mesma, a escola permanece impermeável às experiências juvenil desenvolvidas fora dos seus muros (Andrade, 1999). Temas relacionados com os problemas concretos dos alunos, como pobreza, sexualidade, violência, drogas, lazer, racismo, negritude ou História da África raramente são abordadas em sala de aula. Esta realidade faz com que o percurso escolar dos jovens das camadas populares, no qual se incluem os portugueses brancos, seja marcado pela desmotivação, dado ser uma “coleção” de experiências negativas. Desta forma, a escola aparece como uma instituição distante e pouco significativa, contribuindo de forma débil para a sua construção como sujeitos.

Esta foi a perspectiva encontrada nos textos escritos por alguns jovens do 7º ano da Escola Secundária José Afonso (Arrentela) numa actividade organizada pela Khapaz, uma associação construída e dinamizada por afro-portugueses da Arrentela.

Educação para mim começa em casa, não na escola. A escola não fala acerca das nossas origens, só fala que fomos colonizados e escravizados. Para mim um Preto tem que saber que ele é Preto, não ficar a dar para pataqueiro [estúpido] fazendo-se de Tuga [português]. És preto e pronto, não passas disso. Quando dão aquelas piadas sem graça na escola em

relação aos Pretos tu só tens que mandar eles à merda e ter orgulho de ser Preto. Se na escola a tua educação é assim, só tens a hipótese de ser racista. A educação faz a pessoa.

Como as referências culturais dos países de origem dos seus pais são pouco valorizadas, não é de espantar a pouca identificação desse jovem com o conteúdo educacional transmitido pelas instituições de ensino. Para este jovem a escola tem um ambiente racista, cujo programa pedagógico não abarca os seus interesses e as suas preocupações. A escola não amplia a sua condição de ser humano com uma história própria e anseios específicos. Pelo contrário, os seus antepassados são apresentados como escravos, meros objectos sem valor, fazendo da sua história um motivo de vergonha e não de orgulho. Pelas suas palavras percebemos a importância que a família continua a ter na socialização dos jovens. Esta ainda permanece como o principal, ou mesmo único, espaço social do “mundo dos adultos” que contribui na construção de referências positivas para os jovens. A escola e o trabalho, espaços clássicos de socialização, estão a perder cada vez mais importância para eles. Por um lado, a escola não constrói o conhecimento em conjunto com o aluno, o diálogo é reduzido, e a maioria dos professores não cria formas de contornar as limitações do material pedagógico disponível. Por outro lado, a entrada no mercado de trabalho realiza-se para esses jovens de forma precária e fragmentada nos postos mais desvalorizados socialmente (construção civil e limpeza), cujos valores de uma tradição operária, que se prima pela incorporação a um colectivo, é inexistente. Ou seja, não permite a criação de uma identidade coletiva baseada nos sentimentos de união e solidariedade construída no dia-a-dia de um trabalho desempenhado nas fábricas. Por isso, a inserção laboral desses jovens se faz de forma individual e descontínua, pouco contribuindo para o seu engrandecimento pessoal.

Outro jovem, também do 7º ano da Escola Secundária José Afonso (Arrentela), preferiu fazer uma letra de rap sobre o tema da educação, em que ressalta as suas más condições de vida, a falta de perspectiva e o distanciamento da escola perante as suas experiências reais.

Como é que posso citar Camões e Vicente impingidos pela escola?/ Se somos criados pela rua com drogas, polícia brutal, tudo à melodia da pistola/ Mãe sente, bairro não mente, mente bem quente, ciente que o final é a prisão ou morte de repente/ Então para quê esta luta permanente se o desfecho está preso com o mal?/ Revolta não vale, sonhos e ideais falecem, como Amílcar Cabral/ É bem real como alguém que a esta hora reflecte numa cela/ Do Mirasquad à Arrentela.

Nesta letra de rap podemos detectar o contraste entre a escola e o mundo real: Camões de um lado, a violência de outro. Há uma esquizofrenia óbvia entre estas duas instâncias: a escola de um lado, a vida de outro. Neste contexto, a escola ainda trata os alunos como meros espectadores sem direito a voz, não levando em conta a vida que enfrentam lá fora. As personagens históricas acabam por se transformar em extraterrestres, com pouca ligação ao mundo real. A escola não “desce à terra”, e não debate acontecimentos concretos da vida dos seus alunos, tal como omite outras figuras históricas de relevância para eles, como Amílcar Cabral ou Malcom X.

4. Os filhos dos imigrantes africanos: racismo e etnicidade

A maior dificuldade dos jovens negros de origem imigrante em inserir-se na escola e em conseguir um emprego com carteira assinada, tal como o envolvimento de uma pequena minoria deles em situações de delinquência, fez com que os meios de comunicação e as instituições políticas deslocassem o foco das atenções da temática da imigração para as questões relativas à integração dos filhos dos imigrantes. Neste contexto, passaram a categorizar os filhos de imigrantes africanos de um modo estereotipado e racializante, associando-os a um conjunto de problemas (violência, bairros degradados, imigração, insucesso escolar) que padeceria a sociedade portuguesa.

Erroneamente chamados de “imigrantes de segunda geração”, passaram a ser pensados e representados como imigrantes, quando todos nasceram em território português ou lá chegaram muito novos, não realizando nenhum percurso migratório, ao contrário dos seus pais. Não tiveram de efectuar uma mudança de estatuto, tampouco uma alteração no seu relacionamento com o meio envolvente, quer físico quer social, condições essenciais na migração. Ao contrário dos seus pais, foram socializados em território português, sendo muito poucos os que chegaram a conhecer os países dos seus progenitores.

Simultaneamente, tal conceito acaba por conter, implicitamente, a ideia de que esses jovens reproduzem mecanicamente a cultura dos seus pais. No entanto, se observarmos o modo como os jovens negros descendentes de imigrantes africanos vivem a sociabilidade e constroem os seus estilos de vida, é notório o contraste intergeracional. Isto é, há uma forte transformação das fronteiras étnicas estabelecidas com a sociedade portuguesa, o que significa diferentes maneiras de viver a negritude e encarar o seu self. Ao criarem práticas culturais, projectos de vida e terem expectativas bastante diferentes, eles

constroem um modelo próprio de ser jovem, demarcando-se das práticas, dos estilos de vida e dos valores dos seus pais. Esta realidade inscreve-se numa lógica de um aumento considerável dos contactos intergrupais, favorecido pelo forte crescimento da imigração para Portugal nas últimas duas décadas, e pela globalização das ideias e referências culturais. Embora haja uma poderosa transmissão geracional das referências étnicas e culturais, não podemos esquecer que esses jovens foram criados num contexto português, onde a influência da escola, dos meios de comunicação e dos grupos de pares é muito forte. É o que afirma Fernando Luís Machado:

(...) a noção de imigrantes de segunda geração tem implícita uma concepção essencialista das identidades sociais. A cultura de origem (que, aliás, muitas vezes é apreendida em termos caricaturais e folclorizantes e se supõe ser um todo integrado e homogéneo) é supostamente reproduzida em versão integral no interior do próprio espaço da minoria, e exclusivamente aí, sem contaminações pela e da sociedade envolvente. Haveria uma mera continuidade automática entre gerações, perdendo-se de vista tudo o que é contraste. Contraste de trajecto, de condição social, de estilos de vida, de valores (Machado, 1994:120).

Percebemos que o uso deste conceito contém também uma ideia de incompatibilidade cultural entre estes jovens e a cultura portuguesa – considerada como um todo puro, estático e homogéneo –, o que reforça a ideia de que não são portugueses, mesmo quando nascidos em Portugal. Ou seja, por trás do uso da noção “imigrantes de segunda geração” há toda uma ideologia que associa as questões de raça e etnia com a identidade nacional. Esta funda-se na diferenciação entre o “nós” e os “outros”, tendo como principal eixo a noção de cultura. Por conseguinte, racializa-se a diferença cultural como forma de afirmar a “portugalidade” – que teria como símbolos representativos da sua identidade nacional não apenas língua, costumes e história, mas também um conjunto de traços fenotípicos (ser branco, ter cabelo liso, etc.), envoltos numa crença de origem comum –, o que traz graves repercussões para a inserção dos descendentes de imigrantes africanos.

Fazendo da “raça” uma construção inteiramente cultural, elas [as Ciências Sociais] são levadas a abordar a variação fenotípica como elemento “simplesmente natural”, neutro e não estruturado em si próprio, e cuja utilização permite distinguir as classificações raciais de outras classificações (étnicas), desprezando o facto de que as variações fenotípicas são, elas próprias, socialmente construídas. (...) Não levar isso em consideração é aceitar como evidente que os atributos fenotípicos designados como “raciais” constituem-se, naturalmente, bons indicadores para a categorização social (em oposição à altura, à cor de cabelos etc.). (Poutignat e Streiff-Fenart, 1997:42)

Exemplificativa da forma como a sociedade portuguesa passa a representar a identidade nacional, designadamente após o fim do império colonial, é a actual lei da nacionalidade portuguesa. Fundada no critério *jus sanguinis*, difere da lei anterior que se baseava num equilíbrio entre *jus solis* e *jus sanguinis*. Esta alteração, efectuada em 1981, teve por objectivo dificultar o acesso à nacionalidade portuguesa por nascimento em território nacional ou por casamento com um(a) cidadão autóctone. E prende-se às profundas mudanças ideológicas na forma de representar a nação portuguesa, estando ligada ao fim da era colonial. Antes dos processos de independência, todos aqueles que nasciam nas antigas colónias eram automaticamente considerados portugueses. Com a sua independência, obtida através das lutas de libertação nacional e da Revolução de Abril de 1974, houve uma redefinição dos atributos e símbolos da identidade nacional portuguesa, desenvolvida, também, na oposição aos seus antigos territórios africanos. Por isso, a partir da década de 80, as representações oficiais da identidade nacional passam a estar inseridas numa concepção de comunidade baseada no sangue e na descendência que ultrapassa as fronteiras portuguesas. Portanto, para um indivíduo ser português terá de ter pais desta nacionalidade, independentemente do local onde nasceu. Esta transformação teve duas faces: a primeira foi a limitação do acesso à nacionalidade portuguesa aos imigrantes e seus filhos residentes no país; a segunda foi facilitar a aquisição da nacionalidade portuguesa aos emigrantes nacionais e aos seus descendentes residindo no estrangeiro. Esta lei reduz as oportunidades de ascensão social dos filhos de imigrantes, ao negar-lhes ou retardar-lhes a atribuição da nacionalidade portuguesa, ao mesmo tempo que é um impeditivo poderoso de identificação com a sociedade portuguesa.

A alteração na lei da nacionalidade é reveladora das mudanças nas simbologias e nas formas de representar a identidade nacional, fruto de uma progressiva impermeabilização da fronteira étnica da população autóctone. Demonstra como a distância cultural da identidade nacional vai sendo fabricada e incrementada à medida que o “outro” aproxima-se dela (Stallaert, 2004:112). Alguns dos recursos usados na construção das diferenças utilizam instrumentos de estigmatização e opressão dos imigrantes e dos seus filhos. Um deles é o processo de codificação da violência urbana, assente em dois eixos centrais: o da racialização do crime e o da sua delimitação geográfica aos bairros sociais. Estes estereótipos consolidam a imagem e a identidade social dos imigrantes numa categoria determinista e caricatural, dominada pela ideia de africanidade e negritude, que acaba por homogeneizar realidades complexas e heterogéneas. Além disso, utiliza uma

retórica que estabelece uma relação directa entre violência, drogas, bairros sociais, *gangs* e imigrantes; categorizando o sentimento de ameaça na figura de alguns “indivíduos perigosos” (jovens, imigrantes e negros) e “topografia perigosas” (bairros sociais e periferia). Como nos explica Chullage um jovem de origem cabo-verdiana da Arrentela que faz parte do grupo informal *Red Eyes Gang*:

(...) há uma hostilidade por parte da sociedade portuguesa que não considera os jovens cabo-verdianos ou angolanos, os filhos de imigrantes, portugueses, ou inteiramente portugueses. (...) Depois em Portugal, cada vez mais, estamos estigmatizados, cada vez mais estão a nos atribuir clichés, a sociedade está cada vez mais hostil. A questão da insegurança é atribuída aos cabo-verdianos, a questão do desemprego é porque os imigrantes, onde nós fazemos parte, estão aqui a tomar o trabalho dos outros, porque a criminalidade é toda atribuída a nós, porque somos nós que não queremos fazer nada. Então as pessoas não se debruçam sobre os nossos problemas, não tentam pesquisar bem quais são os nossos problemas e, por exemplo, dizem: “os cabo-verdianos são bandidos ponto final, e são porque querem. Os cabo-verdianos não se integram porque não querem, os cabo-verdianos isso, os cabo-verdianos aquilo”. E não percebem que há todo um background psicológico, social e económico que afecta os jovens que chegam aos 17, 18 e 19 anos sem perspectivas de vida, percebes, com um percurso muitas vezes desviante, como os portugueses dizem: “percursos desviantes”, ou seja lá o que for. E chega aqui e diz: eu quero ser português, ou minimamente português, e não me deixam ser português. Eu quero me integrar nisso, no entanto eu vou buscar um trabalho e tenho que tirar os meus brincos, eu tenho que tirar a minha rasta, não posso me vestir como queria, e tenho que falar um português perfeitamente correcto. E essa cor já afecta, já é uma deficiência, 50% menos de probabilidades de arranjar um emprego. E isso tudo afecta. [Chullage in “NU BAI – O rap negro de Lisboa”, 2006]

O forte racismo que estes jovens sofrem por serem negros afeta as mais diversas dimensões da sua vida quotidiana. Esta opressão diminui as probabilidades deles conseguirem trabalhos prestigiantes, faz com que não se identifiquem com a escola e com outras instituições, e diminui a sensação de pertencimento à sociedade portuguesa. A este contexto soma-se um aumento da repressão policial nos subúrbios de Lisboa, que passou a coibir os jovens de frequentarem os seus habituais pontos de convívio, principalmente os de pele negra.

Por fim, importa ressaltar que os jovens negros de origem africana não estão “precariedade suspensos entre duas culturas”, tampouco incorporam uma dupla cultura mal integrada, tratando-se de jovens negros portugueses socializados num contexto urbano com forte influência intercultural (Antunes, 2003:146). A forte adesão de muitos desses jovens à música rap é exemplificativa do contraste que estabelecem com as referências e valores culturais dos seus pais, ao mesmo tempo que incorpora códigos e

símbolos de um mundo interétnico e urbano. Revela a incorporação de novas pertenças identitárias, descentradas das referências culturais das suas famílias, e que reinventa a sua herança cultural a partir do seu quotidiano e das suas experiências de vida. Portanto, as poderosas referências dos países de origem dos seus pais são ressignificadas e adaptadas ao contexto em que vivem. A formação e pertença dos jovens da Arrentela ao grupo *Red Eyes Gang* é exemplo disso, constituindo-se como um criativo instrumento de afirmação da sua africanidade e negritude, e de denúncia do racismo existente na sociedade portuguesa.

5. Estilo de Vida entre os Jovens *Red Eyes Gang*

Formado em 1995 a partir do surgimento de várias bandas de rap na Arrentela, o *Red Eyes Gang*¹² corresponde a um grupo de amigos que vive no mesmo bairro e se apropria das suas ruas para sociabilizar e partilhar as dificuldades, experiências e alegrias da juventude. Apesar da existência da palavra “gang”, este coletivo não tem ligação com a criminalidade, tampouco possui algum tipo de organização interna. É um grupo informal, não hierarquizado e sem rituais de admissão ou sinais evidentes de adesão, o que contrasta com o significado de gangue atribuído por muitas investigações sobre o tema¹³. Podemos considerar o *Red Eyes Gang* como uma *crew*, e a sua criação está associada às influências mediáticas que recebeu das culturas juvenis norte-americanas ligadas ao *hip hop*¹⁴. As *crews* correspondem a grupos de jovens que se revêem em práticas comuns, neste caso o rap, e que se juntam sob o mesmo nome. Com uma forte ligação a um território, os seus integrantes, na maior parte dos casos, vivem no mesmo bairro e

¹² O nome *Red Eyes Gang* (Gangue dos Olhos Vermelhos) é uma referência aos efeitos do cigarro de haxixe nos olhos de quem o fuma, tornando-os vermelhos. Fumar haxixe é uma prática muito usual entre estes jovens.

¹³ O uso da noção de gangue ganhou destaque nos estudos da Escola de Chicago na década de 20, e é utilizada para designar uma organização com racionalidade instrumental e fins de mobilidade social entre os seus integrantes. Altamente hierarquizada e com uma identificação a um território, as gangues costumam estar envolvidas com comportamentos violentos, e podem estar ligadas a actos de delinquência (Abramovay, 1999).

¹⁴ O *hip hop* é um movimento cultural urbano, geralmente associado à música rap, que integra quatro vertentes: rap, *Djing* (*Disc-Jockey*), *break-dance* e *graffite*. Os dois primeiros correspondem à música rap, geralmente produzida a partir de bases musicais habilmente extraídas de outras melodias pelos *DJ's*. Os *rappers*, também chamados de *MC's* (Mestre de Cerimónias), utilizam essas bases para cantar. O *break-dance* afirmou-se como o estilo de dança característica do *hip hop*, em que os passos e coreografias variam do acrobático e desportivo até a estilização de movimentos dos robôs e das artes marciais. O *graffite*, considerado pelos seus autores como a “arte das ruas”, é a vertente gráfica do *hip hop*, e expressa-se através de desenhos e mensagens escritas fixados em muros e outros espaços públicos das cidades (inclusive nos vagões dos comboios e metros).

partilham o mesmo estilo de vida. Por isso, a criação da *crew Red Eyes Gang* é o resultado organizativo da afirmação da amizade no interior do grupo e do sentimento de pertença ao bairro da Arrentela. Possibilita, ainda, uma maior projeção das músicas dos jovens que a integram, constituindo-se como o emblema de uma identidade localmente construída.

Inicialmente, o *Red Eyes Gang* era um grupo muito reduzido (não ultrapassava os 30 indivíduos), criado após a formação dos dois primeiros grupo de rap da Arrentela: 187Squad e Kombanation. Entretanto, mais bandas de rap surgiram (Bronxianos, RevelaSom, Defensores de Rua, etc.) num contexto em que este estilo musical estava a ser fortemente difundido pelos meios de comunicação. A relativa notoriedade que algumas bandas de rap do bairro conquistaram no panorama do *hip hop* português, fez com que mais jovens aderissem à música rap e, conseqüentemente, à *crew Red Eyes Gang*. Na época em que fizemos trabalho de campo (2005-2007), o número de jovens pertencentes à *crew* ultrapassava uma centena de indivíduos (segundo alguns informantes privilegiados).

Todos os jovens que compõem o *Red Eyes Gang* são pobres, majoritariamente negros (seus pais são imigrantes africanos), existindo uma significativa presença de portugueses brancos no interior do grupo. A diversidade de origens nacionais entre os jovens negros que integram a *crew* é notória (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São-Tomé, etc.) e espelha a ampla heterogeneidade étnica e cultural dos moradores do bairro. Deste modo, a convivência estabelecida pelos jovens do grupo é amplamente misturada, não existindo separações nas suas sociabilidades consoante a cor da pele ou as origens nacionais dos seus pais. Podemos encontrar na mesma esquina jovens de origem africana de vários países ao lado de jovens portugueses brancos, vestidos de forma parecida, usando os mesmos adereços (brinco, anéis e bonés) e manejando os mesmos códigos de conduta (gírias, posturas, estilos). Assim, a pertença étnica não estabelece uma forte influência na construção das suas redes de amizade internas, nem é determinante na adesão ao *Red Eyes Gang*.

Embora a prática do rap seja a actividade estruturante do *Red Eyes Gang*, não é necessário ser *rapper* para fazer parte do grupo. É o conjunto de vivências partilhadas nas ruas do bairro que determina a pertença a esta *crew*, tal como a adesão a um estilo de vida rap. Este é um dos principais componentes identitários do *Red Eyes Gang*, fornecendo conteúdo para a formulação de uma identificação coletiva. O estilo rap

abastece os jovens com informações e material performativo que os orienta no seu quotidiano ao delinear estratégias de conduta perante os desafios enfrentados. A linguagem, as preferências musicais e estéticas, a ornamentação corporal, as opções de lazer ou as actividades focais e rituais (Feixa, 1999) são alguns dos múltiplos elementos que unificam o estilo de vida desses jovens, criando uma “narrativa de auto-identidade” (Guiddens, 1995:75). Para o antropólogo Gilberto Velho, o estilo de vida é uma maneira de ser e de se comportar associada a um tipo de apropriação simbólica do quotidiano por um determinado segmento social. Constituindo-se como uma:

(...) forma de expressar sua participação em um sistema de relações simbólicas e significativas mais abrangentes que denominamos *cultura* e de que participam outros segmentos que podem ser distinguidos de *n* maneiras em termos de sua inserção na sociedade (Velho, 1987:84)

A influência do estilo rap pode ser facilmente visualizada nos variados penteados de inspiração africana (tranças, rastas, etc.) e nas suas roupas esportivas e *street wear*: camisas com símbolos e letras associadas às culturas juvenis dos EUA, jeans e outras calças largas, casacos avantajados com capuz, camisas de times de futebol, ténis de marca (Nike e Adidas são os mais utilizadas), bonés e lenços na cabeça e acessórios diversos (brincos, cordões e pulseiras douradas ou de semente africana). As gírias e o uso do crioulo como língua corrente entre eles, tal como certas atitudes e comportamentos, não só expressam sociabilidades alternativas inspiradas no estilo rap, mas promovem a pertença e a inserção a uma comunidade afetiva, neste caso ao *Red Eyes Gang*.

A desidentificação com o “mundo dos adultos” (escola, trabalho, instituições políticas) e a falta de espaço para se exprimirem incitam os jovens a aderirem a estilos juvenis em que são eles os próprios protagonistas. Neste sentido, a adesão ao estilo rap e ao *Red Eyes Gang* legitima a afirmação de um jeito próprio de ser jovem, que faz das ruas da Arrentela o palco das suas sociabilidades. Por isso, cantar rap no espaço público, rir e conversar alto à noite nas ruas do bairro, passear de carro em alta velocidade pela vizinhança ou fumar cigarros de haxixe são rituais de desobediência às regras dos adultos e fomentam uma subjectividade particular. São manifestações simbólicas pelo usufruto do direito à juventude que tentam contrariar um estatuto subalterno que lhes dificulta a prática do lazer. Ao mesmo tempo em que se divertem, orquestram uma “coreografia da amizade” que celebra a união entre eles (Alvito, 1998:195). Por isso, o estilo rap dos

jovens *Red Eyes Gang* não pode ser resumido a um mero recurso estético, pois influencia os comportamentos e as atitudes dos seus membros. Produz conteúdos simbólicos e ideológicos que tentam dar respostas aos anseios e às dificuldades do seu quotidiano. Simultaneamente, é utilizado pelos jovens da *crew* como forma de alterar um estatuto de inferioridade, desconstruindo através do rap os discursos que os associam à violência, à passividade e à pobreza. Portanto, o estilo rap para o *Red Eyes Gang* pode ser entendido como a principal linguagem para interpretar a realidade à sua volta, insurgindo-se contra uma sociedade que os desvaloriza.

Através da música rap, estes jovens exercem o “poder da palavra” e afirmam-se como criadores ativos que conseguem exprimir-se para o seu grupo de pares e para o conjunto da sociedade, rompendo barreiras num meio “autista” e pouco propenso a escutá-los. A palavra preenche e fornece esperança a uma vida que já não faz sentido, recuperando referências culturais e étnicas importantes para eles, ao mesmo tempo em que denunciam uma vida de opressão. Estas questões foram expressas por Chullage, um *rapper* de 30 anos que desempenha forte papel de liderança no seio da *crew*:

Tu numa sala de aula não tens direito a te exprimir; no tribunal não tens direito a te exprimir; tu na entrevista de trabalho não tens direito a exprimir a tua oralidade, os teus gestos. Já vão dizer que isto não é de acordo com a normativa de comunicação europeia, em que estás assim. Nós temos esta vida. Tu no telejornal ou na televisão não tens espaço para te exprimir, não tinhas nenhum espaço. E o rap criou um espaço que trazia isso tudo. O rap informava o people no bairro, educava o people, e ao mesmo tempo entretinha o people. Juntou ali várias coisas numa só, foi uma bomba. Naquele tempo tu vias aquilo: “Ooh man! Eu posso falar para os meus niggaz através do rap, fazê-los dançar, fazê-los ouvir, fazê-los aprender, fazê-los mobilizarem-se por determinadas causas”. E ao mesmo tempo o rap dos outros estava a me fazer isso também, foi um processo em simultâneo. Eu estava a aprender com o rap dos outros e estava a transmitir informação com o meu rap. E foi uma cena que me motivou bué, era um espaço que não encontrava em mais nenhum sítio de Portugal, nem na comunicação, nem na escola, nem na própria rua. Era a oportunidade de tu fazeres o teu próprio CNN, como dizia o Chuck D, o teu jornal, a tua educação, e isso difundia-se para outros bairros. [Chullage in “NU BAI – O rap negro de Lisboa”, 2006]

Na falta de enquadramentos institucionais adequados a apoiá-los na gestão dos seus processos identitários e projetos de vida, a importância de ser um *Red Eyes Gang* é enorme. Por um lado, aumenta a auto-estima dos seus membros, ao impulsionar uma boa imagem de si próprios para além dos discursos que os representam negativamente. Por outro lado, reelabora o significado de ser jovem (pobre e negro) em Portugal, fazendo com que possam ser vistos sob a ótica das qualidades que possuem. Segundo este ponto

de vista, a pertença ao *Red Eyes Gang* permite que eles se afirmem como membros de uma respeitada *crew* que intervém na cena pública através da música rap, denunciando injustiças, reclamando direitos e reivindicando melhores condições de vida. Portanto, a adesão ao grupo opera como um valioso e criativo recurso de inserção social para os seus adeptos, dando a sensação de fazerem parte de uma “comunidade imaginada”. (Anderson, 1983)

A criação do *Red Eyes Gang* não só possibilita que esses jovens expressem coletivamente um estilo de vida rap, como promove um “espírito de grupo” que harmoniza os conflitos internos. Fomenta a amizade e proporciona suporte emocional para os seus integrantes, aparando-os para os desafios quotidianos. Por isso, o sentimento de pertença à *crew* atua como um “abrigo virtual” que ajuda a superar os obstáculos enfrentados (Agier, 2001). Deko, um jovem *rapper* cabo-verdiano de 21 anos, a viver em Portugal desde os 6, desempregado na época da entrevista, explica-nos melhor esta questão:

Aqui é totalmente diferente, não saís do teu trabalho e vais logo para casa. Aqui existe convivência, em qualquer bairro existe convivência, por mais que sejam só duas pessoas, mas tens ali um grupo que pára e tem a sua convivência. (...) Eu posso sair daqui e ter qualquer problema... Eu sei que se vou lá fora posso dar “três dedos de conversa” com um sócio meu, ter uma conversa com ele e dizer aquilo que uma pessoa passou, contar os problemas ou ele estar a contar, isso relaxa uma pessoa, tás a ver, deixa um cara bacana. (...) Toda a gente quer confessar, a gente não vai confessar à igreja, a gente vai e desce ali embaixo. [Deko, 6 de Outubro de 2005]

Podemos interpretar a adopção do estilo rap e da pertença ao *Red Eyes Gang* como parte integrante de uma “cultura de evasão”. Esta estimula os jovens da Arrentela a reflectir sobre o seu “lugar no mundo” e, de forma crítica e insubmissa, reformula as definições sobre as suas identidades enquanto pobres, negros e habitantes de um bairro mal afamado. Derrubam-se mitos e representações negativas para produzirem identidades favoráveis da sua condição social. É um processo criativo e de amadurecimento juvenil que põe em causa as representações dominantes de “raça”, classe e nação e expressa um conjunto de experiências dinâmicas e conflituosas que têm como base a cultura juvenil dos setores menos abastados da sociedade. (Giroux, 1996:8)

6. “Koração lá e korpo ká em Pretugal”. Entre a mestiçagem e a afirmação da negritude

O modo criativo como os jovens de origem africana da *crew Red Eyes Gang* sociabilizam entre si é revelador das profundas diferenças de valores e de estilos de vida que estabelecem com os seus pais. Estes não ouvem música rap, raramente convivem nas ruas até de madrugada, vestem-se sem qualquer distintivo relacionados com a “cultura *hip hop*” e não falam as gírias ou o tipo de crioulo adotado pelos seus filhos. Tais contrastes possuem um carácter geracional e étnico, e só podem ser compreendidos se tivermos em conta que esses jovens, ao contrário dos seus progenitores, não realizaram um percurso migratório, o que faz com que as suas referências culturais não sejam regidos por automatismos intergeracionais. Ao serem socializados num contexto urbano português, os seus percursos biográficos, valores e expectativas não estão enraizados numa cultura de origem, por mais que esta exerça forte influência em suas vidas. A decisão do *rapper* Deko de não acompanhar os seus pais que retornaram a Cabo Verde, após 15 anos em Portugal, e permanecer na Arrentela explicita bem esta questão.

Eu fiz a minha escolha, resolvi ficar porque eu não estou para me adaptar em mais nenhum lugar, já estou habituado a esta realidade de prédios, auto-estradas e não sei o quê. A noção que eu fazia na minha cabeça é que se eu fosse para Cabo Verde eu ia morrer, ia estar longe de muitas coisas, e eu sou uma pessoa que tem de estar o mais atualizado possível. (...) porque a realidade lá é totalmente diferente, aqui eu tenho os meus prédios, tenho os meus rapazes. [Deko, 6 de Outubro de 2005]

A decisão de Deko não só exprime o sentimento de pertença e de fidelidade ao grupo de amigos da *crew Red Eyes Gang*, mas também a consciência de que teria de se adaptar a um estilo de vida diferente daquele que estava acostumado na Arrentela. Como ele adota um padrão de sociabilidade e de ocupação dos tempos livres enraizado no meio social em que vive, tal como o conjunto dos jovens descendentes de africanos de Portugal, a noção de “imigrantes de segunda geração” não faz sentido. Isso não quer dizer que essa juventude não tenha influência africana. Muito pelo contrário, a maior parte desses jovens tem fortes referenciais nos países de origem dos seus pais, nomeadamente na questão linguística, sentimental, musical ou alimentar, criando importantes laços afetivos e representações que os vão influenciar durante toda a vida, inclusive na sua própria construção identitária. Todavia, esta cultura de origem não é suficiente para

determinar e compreender as suas práticas quotidianas, tampouco o modo como constroem suas referências étnicas ou um sentido para a negritude.

O forte contraste entre trajetórias, expectativas e valores dos jovens *Red Eyes Gang* e dos seus pais pode ser visualizado na revolta e insubmissão ao seu estatuto subalterno e às situações de racismo que enfrentam. Ao contrário dos pais, que costumam apresentar uma atitude passiva e resignada, até porque ao serem imigrantes as suas expectativas são mais baixas, esses jovens são mais propensos a insurgirem-se contra uma estrutura de oportunidades que os discrimina. A apropriação do rap pelos jovens *Red Eyes Gang* realça bem a insatisfação pelo seu estatuto social e por viverem num país que os trata enquanto “cidadãos de 2º categoria”. Esta segregação é denunciada na letra de rap abaixo:

Koração lá e korpo ká em pretugal/ Mentalmente enkkkarcerados ká em pretugal/ Sem pão, mas kom veneno e armas p’ra morrermos em pretugal/ Segregados p’ra ñ sermos ninguém em Portugal. [Extracto da música “Pretugal” do álbum de Chullage *Rapensar: passado, presente e futuro*]

Esta canção é demonstrativa de que não podemos visualizar os complexos processos de construção identitária sem contextualizar o racismo e a estigmatização quotidiana que os jovens negros de origem africana enfrentam. Evidencia a imaginação dos jovens *Red Eyes Gang* na construção de ferramentas reflexivas e afirmativas sobre as suas vidas. O estilo rap é um ótimo exemplo para distinguirmos as particularidades, continuidades e mudanças intergeracionais no modo como eles reflectem a sua condição de negros, pobres e de origem africana. Ao existir uma forte associação entre o estilo de vida rap e a origem social dos jovens negros das camadas desfavorecidas, novos códigos morais são criados na perspectiva de quem sofre a discriminação racial e económica. Por isso, a música rap para esses jovens promove o resgate da identidade negra dos jovens pobres, tal como das referências culturais africanas dos seus familiares, elementos constantemente esquecidos pelo sistema educativo e estigmatizados pelos meios de comunicação. Como explica Juarez Dayrell na sua pesquisa:

O estilo de vida rap, espaço de resignificação da experiência de jovens pobres e negros, fornece códigos morais que se tornam uma referência para comportamentos quotidianos. O rap cria uma unidade entre a produção musical e seu sentido, viabilizando uma identidade de jovens pobres negros com uma determinada atitude diante da vida e de si mesmos. (Dayrell, 2005:122)

7. Reinventando as suas referências étnicas e culturais

As teorias essencialistas sobre as identidades étnicas e culturais dos jovens negros portugueses analisam-nas com um forte teor de homogeneização, como se estivessem prontas e concluídas à partida, não abrangendo a diversidade de percursos biográficos desta juventude. No entanto, ao nos aproximarmos do quotidiano desses jovens constatamos que o carácter instável e mestiço das suas manifestações culturais é a marca predominante. Em relação aos jovens *Red Eyes Gang*, a sua socialização cosmopolita e a intensa diversidade intercultural do bairro, faz com que não estejam preocupados em manter uma uniformidade étnica e cultural, pois as suas referências estão centradas na interação com outras populações e coletividades. Não há muitas divisões entre aqueles que têm origem na Guiné-Bissau, em Cabo-verde ou Angola, pois todos partilham condições sociais e económicas bastante parecidas e fazem parte de uma mesma história: “a diáspora africana”. Mesmo os portugueses brancos que costumam conviver nas ruas do bairro são bem aceites na *crew*, constituindo as distinções nacionais e étnicas fatores pouco importantes nas dinâmicas internas do grupo. Este ponto de vista é melhor explicado por um dos jovens do bairro:

Há muita mistura, essa parada da nacionalidade tá-se tudo a cagar, mesmo os portugueses, alguns portugueses tão-se a cagar, percebes. Muitas vezes nem dá conta que o cara que está a falar crioulo é angolano. Este é um dos aspectos mais positivos, não há divisão neste aspecto. (...) Há muitos angolanos que sabem falar crioulo, muitos mesmo, e há muitos portugueses que sabem falar crioulo. Mas atenção! Os portugueses são muito racistas em relação a nós, eu estou a falar dos mais novos. E mesmo há muitos mais novos portugueses que não convivem aqui na rua, tá a ver. Entre aqueles que convivem, mas não são muitos os portugueses que convivem connosco, não há divisão neste aspecto; entre os que não convivem há uma forte divisão, há desconfiança. [Chullage, 30 de Agosto de 2005]

Há uma forte identificação dos jovens brancos do coletivo *Red Eyes Gang* com os filhos de africanos, dado que em sua maioria cresceram juntos, sentiram os mesmos sentimentos de privação económica, partilhando um conjunto de problemas e dificuldades. A influência das referências culturais dos amigos fica demonstrada nas roupas de origem africana que às vezes usam, nos penteados de inspiração afro que exibem ou na utilização do crioulo¹⁵ para comunicarem-se com o grupo de pares. Muitos deles utilizam pulseiras ou cordões feitos de sementes arredondadas (de cor preta com bolas brancas) provenientes de Cabo Verde. Servem como protecção contra o mau-

¹⁵ Embora nem todos os jovens brancos da *crew* falem crioulo, todos eles compreendem esta língua, dada a sua centralidade nas sociabilidades quotidianas vividas na Arrentela

olhado, e quando se partem, ou a parte branca se apaga, significa que alguém está a querer fazer mau para o seu dono. Para os jovens negros esses acessórios são apropriados como símbolos de pertença a uma origem comum (África); para os jovens brancos servem para afirmar a sua admiração pelas referências africanas. Independente das motivações que levam os jovens a usar essas “pedras mágicas”, a importância desses acessórios para os jovens *Red Eyes Gang* serve para realçar as componentes híbridas do estilo adotado pela membros da *crew*, que nutrem um profundo respeito pelas tradições africanas.

Guida, 23 anos, é branca e uma das poucas meninas que praticam rap na Arrentela. Desde criança é influenciada pelas referências culturais africanas dos amigos, não sendo difícil ouvi-la a falar crioulo nas ruas do bairro, pois confessa preferir esta língua ao português. A atração pelas referências culturais africanas é tão forte que chega a ponto dela sentir-se mais identificada com os cabo-verdianos do que com os próprios portugueses. Estes são vistos como pessoas pouco solidárias, que só ligam para a aparência, enquanto os africanos seriam muito mais generosos.

Gosto da cultura dos portugueses, por outro lado gosto de ter isso em mim, percebes, e gosto de ser portuguesa e admiro os meus pais e algumas famílias portuguesas que eu conheço. Mas atrai-me muito mais os africanos, atrai-me mais. Atrai-me mais a maneira como eles vêem tudo, percebes, como eles vivem, o à vontade deles. Os portugueses são muito... Eu costumo dizer que os portugueses são a fina-flor do entulho, percebes, têm a mania que são finos e são uma boa merda, são rascas, percebes. Só que têm a mania que são finos, então ficam a desprezar os outros, têm a mania de desprezar. [Guida, 27 de Setembro de 2005]

A forma como os jovens *Red Eyes Gang* apropriam-se do crioulo é exemplar das dinâmicas de reinvenção da herança cultural dos seus pais. Além de conferir-lhe características próprias¹⁶, retiraram-na do domínio quase que exclusivo do meio familiar, transformando-a numa linguagem urbana, de rua, e que simboliza a pertença ao grupo de pares. É a linguagem interna e quotidiana dos jovens *Red Eyes Gang*, constituindo-se como um instrumento de transgressão dos princípios fundamentais da linguagem formal dos adultos e da escola, além de servir de material performativo para as suas práticas

¹⁶ O crioulo falado por esses jovens está carregado de gírias, expressões portuguesas, palavras criadas no próprio bairro ou trazidas de outras partes do mundo (EUA, Angola, Brasil, etc.), apresentando uma forte mistura dos diferentes tipos de crioulo existente: badio (falado nas ilhas cabo-verdianas do Sotavento), sampadjudo (falado nas ilhas cabo-verdianas do Barlavento (Santo Antão, São Vicente, São Nicolau, Sal e Boa Vista) e da Guiné-Bissau.

culturais. Não é à-toa que muitos deles preferem fazer letras de rap em crioulo, pois dizem ser esta a língua com que mais se identificam.

Os jovens *Red Eyes Gang* de origem africana não possuem um forte sentimento de pertença a Portugal, estando em minoria aqueles que afirmam serem portugueses. Muitos deles se consideram africanos, outros preferem adoptar a nacionalidade dos pais como forma de auto-identificarem-se (cabo-verdiano, angolano, guineense, etc.) e há aqueles que se revêem em categorias intermédias, tais como afro-portugueses. Muito mais que a ligações efectivas com algum país africano, que na maior parte das vezes são escassas, a resistência em considerar-se português deve ser compreendida no contexto das experiências de segregação a que estes jovens foram sujeitos. Neste sentido, o racismo, a pobreza e a rejeição da sociedade em considerá-los plenamente portugueses – vários deles não têm acesso a esta nacionalidade – são os factores decisivos para que muitos não se revejam enquanto nacionais deste país.

Deko nunca teve direito à nacionalidade portuguesa, e desde que os pais voltaram para Cabo Verde ele não consegue regularizar-se em Portugal, situação que o impede de prosseguir os estudos e entrar no mercado de trabalho formal. Esta limitação nos seus direitos de cidadania acaba por ter consequências negativas, não só em sua vida quotidiana, mas nas próprias formas de representar a si próprio e a sociedade portuguesa.

Eu para mim sou mais cabo-verdiano, mas isto é fodido porque sinto-me cabo-verdiano, falo cabo-verdiano [crioulo], mas não sinto aquele cheiro de Cabo Verde. Não sinto o pó de Cabo Verde, eu sinto o pó da Tuga [Portugal], são cenos diferentes. Sinto-me mais cabo-verdiano, não me posso sentir português porque os portugueses, como eu digo, não fazem nada por mim. [Deko, 6 de Outubro de 2005]

A construção identitária é um processo eminentemente relacional, não podendo ser pensado sob um prisma cristalizador e pouco dinâmico de uma cultura herdada. Embora o indivíduo viva a identidade como algo estável e unificado, o carácter incompleto e em constante construção é o que a caracteriza (Hall, 2002). Entre os jovens de origem africana, a identificação com Portugal é heterogénea e varia conforme a sua condição de classe, o nível de escolaridade e por uma série de experiências de vida, muitas vezes contraditórias, associadas à vivência da negritude e a uma determinada trajetória na sociedade portuguesa (Machado, 2006). Para Deko, tal como para a grande parte dos jovens negros de origem africana, a sua trajetória é cheia de episódios estigmatizadores, o que faz com que ele se posicione de uma forma crítica e distanciada perante a sociedade

portuguesa, não se considerando português. Nada impede que, num futuro próximo este jovem altere esta posição, algo que irá depender do percurso biográfico que irá vivenciar.

A reprodução dos processos de etnicização depende pois, sobretudo, da persistência dos fenómenos de estigmatização e discriminação que estiveram na sua origem e da atualização das respostas contra-estigmatizadoras. (Pires, 2002:72)

8. Conclusão

No presente artigo propusemo-nos a chamar atenção para o carácter mestiço e criativo no modo como os jovens *Red Eyes Gang* de origem africana afirmam a sua negritude e reelaboram as suas referências étnicas e culturais. O *Red Eyes Gang* só faz sentido em ser pensado enquanto cultura juvenil sincrética e *working class*, cujas referências africanas e negras são valorizadas e reinventadas num espaço intercultural. Mais do que meras adaptações da herança cultural dos seus pais, o seu quotidiano e estilo de vida evidenciam um profundo contraste intergeracional, fruto de uma socialização cosmopolita onde se cruzam várias referências culturais. A forte adesão ao estilo rap e a criação da *crew Red Eyes Gang* são exemplos significativos de ruptura com os elementos sócio-culturais de origem dos seus progenitores. Não obstante, estas práticas e expressões simbólicas também recorrem a marcadores culturais que reforçam um certo grau de continuidade com as referências étnicas dos seus pais. Esta aparente contradição “cai por terra” quando passamos a ver as práticas culturais desses jovens com um olhar “de perto e dentro”, e enquadradas no seu quotidiano (Magnani, 2003).

Um bom exemplo é o rap, um estilo musical urbano que não se fundamenta nas “raízes” africanas dos seus pais. No entanto, ao cantarem em crioulo e construírem identidades positivas de si próprios, ressignificando o que é ser negro e africano em Portugal, este estilo questiona as relações de hegemonia e subalternidade presentes no seu dia-a-dia, ressituando-as num contexto de luta por um lugar na sociedade em que vivem. Neste processo, resgatam uma identidade negra e africana, que, embora não sendo semelhante a dos seus progenitores, promove algumas das referências étnicas herdadas. A mesma lógica aplica-se ao uso do crioulo nas ruas da Arrentela (tal como em outros bairros da periferia de Lisboa), cujos elementos de continuidade e mudança convivem harmoniosamente nas sociabilidades dos jovens.

Tais exemplos demonstram a forma criativa como os jovens reinterpretam o património cultural e étnico dos seus pais, constituindo-se como um recurso estratégico a ser usado para influírem nas definições dominantes de etnia, raça e nação, e melhor participarem das discussões geradoras dos novos contornos da sociedade em que vivem.

9. Bibliografia

Abramovay, Miriam, Julio Jacobo Waiselfisz, Carla Coelho de Andrade e Maria das Graças Rua, 1999, *Gangues, galeras, chegados e rappers. Juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília*, Rio de Janeiro, Garamond;

Agier, Michel, 2001, “Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização” in *MANA—Estudos de Antropologia Social*, 7(2):7-33;

Alvito, Marcos, 1998, “Um bicho de sete cabeças” in Alba Zaluar e Marcos Alvito (org.), *Um século de Favela*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 181-208;

Anderson, Benedict, 1983, *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalisms*, Londres, Verso;

Andrade, Elaine Nunes (org.), 1999, *Rap e educação. Rap é educação*, São Paulo, Selo Negro;

Antunes, Marina, 2003, “O Grupo é a minha Alma: Amizade e Pertença entre Jovens” in Graça Índias Cordeiro, Luís V. Baptista e António F. Costa (org.), *Etnografias Urbanas*, Oeiras, Celta Editora, 143-155;

Dayrell, Juarez, 2005, *A Música Entra em Cena. O rap e o funk na socialização da juventude*, Belo Horizonte, Editora UFMG;

Feixa, Carles, 1999, *De Jóvenes, Bandas y Tribus*, Barcelona, Editora Ariel;

Giroux, Henry, 1996, *Fugitive Cultures: race, violence & youth*, London, Routledge;

Guiddens, Anthony, 1995, *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Ediciones Península;

Hall, Stuart, 2002, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A Editora;

Horta, Ana Paula Beja, 2002, “Imigração em Portugal: Experiências e Contradições”, *Revista História*, Lisboa, nº42;

Machado, Fernando Luís, 1994, “Luso-africanos em Portugal: nas margens da etnicidade”, *Sociologia, Problemas e Práticas*, Lisboa, Celta Editora, nº16, 111-134;

Machado, Fernando Luís, 2003, “Imigração e Imigrantes em Portugal. Parâmetros de regulação e cenários de exclusão”, *Sociologia, Problemas e Práticas*, Lisboa, Celta Editora, nº41, 183-188

Machado, Fernando Luís, 2006, “Novos portugueses? Parâmetros sociais da identidade nacional dos jovens descendentes de imigrantes africanos”, in Joana Miranda e Maria Isabel João (org.), *Identidades Nacionais em Debate*, Lisboa, Celta Editora, 19-46;

Magnani, José Guilherme Cantor, 2003, “De perto e de dentro: notas para uma Etnografia Urbana”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17(49):11-29;

Perista, Heloísa e Manuel Pimenta, 1993, “Emigração, Imigração em Portugal”, *Actas do Colóquio Internacional sobre Emigração e Imigração em Portugal*, Editora Fragmentos;

Pires, Rui Pena, 2002 “Mudanças na Imigração: uma análise das estatísticas sobre a população estrangeira em Portugal”, *Sociologia, Problemas e Práticas*, Lisboa, Celta Editora, nº39;

Pires, Rui Pena, 2003, “Processos de Integração na Imigração”, *Etnografias Urbanas*, Oeiras, Celta Editora, 63-72;

Poutignat, Philippe e Jocelyne Streiff-Fenart, 1997, *Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth*, São Paulo, Editora UNESP;

Raposo, Otávio Ribeiro, 2007, *Representa Red Eyes Gang: das redes de amizade ao hip hop*, Tese de Mestrado, Lisboa, ISCTE;

Seabra, Teresa, 1999, *Educação nas Famílias: etnicidade e classes sociais*, Lisboa, Instituto de Inovação Educacional – Ministério da Educação;

Stallaert, Christiane, 2004, *Perpetuum Mobile. Entre la balcanización y la aldea global*, Barcelona, Anthropos Editorial;

Velho, Gilberto, 1987, *Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor;

Vermeulen, Hans, 2001, *Imigração, Integração e a Dimensão Política da Cultura*, SOCINOVA, Edições Colibri, Lisboa.