

## "RAP KRIOL(U)<sup>1</sup> O PAN-AFRICANISMO DE CABRAL NA MÚSICA DE INTERVENÇÃO JUVENIL NA GUINÉ-BISSAU E EM CABO-VERDE"

Miguel de Barros<sup>2</sup>

Redy Wilson Lima<sup>3</sup>

**Resumo:** nos anos de 1990, com a vaga de democratização na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde, quer o PAIGC quer o PAICV, partidos tidos como “força, luz e guia do povo”, perdem esse estatuto, pondo fim simultaneamente à cadeia de domesticação dos espíritos, precipitando assim uma descoletivização social das organizações juvenis sob o prisma comunista. Isto fez com que os jovens reinventassem formas de sociabilidades no seio dos grupos de pares, num contexto marcado pela globalização e afro-americanização do mundo, em que a cultura hip-hop, através do seu elemento oral, o rap, aparece como veículo da liberdade de expressão e de protesto dos grupos urbanos em situação de maior precariedade. Este artigo pretende analisar de que forma os jovens guineenses e cabo-verdianos recontextualizaram através do rap, na nova conjuntura dos dois países, o discurso pan-africanista e nacionalista de Amílcar Cabral, tendo em conta o risco de branqueamento da memória coletiva e histórica; a suposta traição dos seus ideais pelos atuais políticos dirigentes; a necessidade de o resgatar enquanto guia do povo; e de representá-lo como um MC (mensageiro da verdade).

**Palavras-chave:** Amílcar Cabral. Rap. Guiné-Bissau. Cabo Verde, Jovens.

**Summary:** In the 1990s, with the wave of democratization in Guinea-Bissau and Cape Verde, the PAIGC as well as the PAICV, being both political parties and considered as "strength, light and guidance of the people", lost their status. This also means the end of a chain of domestication of the spirits, thereby precipitating a social 'decollectivism' of youth organizations through the prism of communism. As a result, the youth reinvented new forms of sociability within peer groups, in a context marked by globalization and afro-americanization of the world, where hip-hop culture, through its oral element, rap, appears as a vehicle for freedom of expression and protest among the most precarious urban groups. This article analyzes how the young Guinean and Cape Verdean provided, through rap, a renewed context for the pan-africanist and nationalist discourse of Amílcar Cabral, in accordance to the new situation of the two countries, taking into account the risk of erasing collective memory and history; the alleged betrayal of his ideals by today's political leaders; as well as the need of his recovery as the guide of the people; and representing him as an MC (messenger of truth).

**Key-words:** Amílcar Cabral. Rap. Guinea-Bissau. Cape Verde. Youngs.

<sup>1</sup> Refere-se a uma língua crioula emergente no início do século XVI a partir de uma mistura de vocabulário principalmente português e elementos estruturais do mandinga, wolof, fula e outras línguas do Oeste Africano. A língua crioula da guineense e cabo-verdiana fazem parte do grupo dos crioulos mais antigos da Alta-Guiné. Para maior aprofundamento ver os seguintes autores: Coelho, A. (1868), *Os dialectos românicos ou neo-latinos na África, Ásia e América*, Coimbra: Imprensa da Universidade; Carreira, A. (1982), *O crioulo de Cabo Verde - surto e expansão*, Lisboa: Gráfica Europam; Veiga, M. (2002), *O Cabo-verdiano em 45 Lições*, Praia: INIC; Pereira, D. (2006), *Crioulos de base portuguesa*, Lisboa: Caminho.

<sup>2</sup> Investigador Associado do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas da Guiné-Bissau – INEP. E-mail: [debarros.miguel@gmail.com](mailto:debarros.miguel@gmail.com).

<sup>3</sup> Professor na Universidade de Santiago e Investigador Associado do Instituto Superior de Ciências Jurídicas e Sociais de Cabo-Verde (US/ISCJS, Cabo-Verde). E-mail: [redywilson@hotmail.com](mailto:redywilson@hotmail.com).

## 1 Entrada em cena

A análise da relação entre a consciência e o contexto social permite explicar os pressupostos da cultura. Segundo Wuthnow (1989), os processos históricos de transformações sociais evidenciam que os produtos culturais, para serem eficazes, devem estar suficientemente ligados às estruturas sociais e com elas articulados.

É nesta base que procuramos, através da música *rap*, propor uma análise crítica e (*des*)construtiva das condições sociais e das produções de consciência política juvenil em contexto urbano africano, numa lógica, primeiro de transição do regime de partido único para a democracia, e segundo, de uma forma mais incisiva, sobre as reconfigurações ideológicas na geração pós-independência na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde.

Mas porquê o *rap* e a ligação entre os dois países? Desde as suas origens que o apelo ao *rap* parece residir na sua própria acessibilidade e na facilidade com que poderia ser utilizado pela maioria dos jovens com escassos recursos económicos e culturais (Bennett, 2001) em contextos de carência. Atendendo que nas sociedades da terceira vaga democrática, o processo de liberalização política ficou fortemente marcado pela desideologização do debate público e político, a articulação entre o *rap* e as línguas nativas, segundo Simões (2010: 39-40) são importantes, dado que tanto funcionam como um elemento de reconversão de um recurso simbólico global como forma de expressão local e dessa forma, como argumenta Bennett (2000), fomentam identidades locais com base em autenticidades culturais.

Nesta perspetiva, a evocação de Amílcar Cabral, enquanto nacionalista africano, permite trazer à reflexão a questão pan-africana, pois este advogava a unidade africana à escala regional ou continental, contando que fosse um meio para a construção do progresso dos povos africanos e a garantia da segurança e continuidade deste mesmo progresso. Levou avante esse projeto através do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde – PAIGC, liderando o processo da luta armada (1963-1974) sendo, conseqüentemente, estes dois países governados pelo PAIGC, em regime do partido único, durante os primeiros cinco anos da independência.

Do ponto de vista histórico, Julião Soares Sousa (2011: 226-227) argumenta:

“Amílcar Cabral fundamentava o seu projeto de união, entre a Guiné e Cabo-Verde, com base em elementos históricos e culturais. Assim, a circunstância dos escravos transportados para as ilhas terem sido exclusivamente originários da Guiné explicava a paridade da língua (o crioulo) nas duas colónias. Por outro lado, no que concerne à identidade administrativa, a partir de 1550, foi estabelecida a primeira

união orgânica entre a Guiné e Cabo-Verde, através da nomeação de um capitão-general para as duas regiões (...) em 1834 foi aplicada à Guiné a mesma organização administrativa portuguesa de 1832, em que as duas colónias formavam a mesma Prefeitura. (...) Na conferência das Organizações Nacionalistas da Guiné e Cabo-Verde, que teve lugar no Liceu Delafore, em Dakar, de 12 a 15 de Julho de 1961, Amílcar Cabral insistiu na identidade e nos interesses dos povos da Guiné e Cabo-Verde, ligados por laços de sangue, facto que era reconhecido pelas autoridades portuguesas<sup>4</sup>”.

Em termos metodológicos, esta ação de resgate histórico-cultural através da análise de documentos e discursos de Amílcar Cabral, as narrativas das músicas *rap* por parte dos jovens guineenses e cabo-verdianos, observação participante nos concertos e estúdios de gravação e conversas informais com os rappers, permite fazer recurso à língua crioula [aqui designada por *kriol(u)*] enquanto instrumento de (re)mapeamento e de construção de novas territorialidades de uma nova nação que, na perspetiva de Augel (2007), assinala uma atitude conscientemente transgressora e desconstrutora que transforma num ato de liberdade através da conquista do seu território emocional, afetivo e identitário. Daí que, nestes dois contextos, a figura do *raper* (re)introduz uma função ideológica e militante, utilizando o património linguístico que aproxima Guiné e Cabo-Verde.

Deste modo, espera-se com este artigo ilustrar de uma forma crítica os discursos dos jovens sobre a prática política e governativa dos contemporâneos de Cabral nos dois países para denunciar a sua condição de marginalizados e vítimas de opressão social<sup>5</sup>, e assumir-se enquanto protagonistas da sua ação cívica, procurando assim através da música *rap* novos mecanismos emancipatórios, sendo vítimas dessa ordem. Deste modo, torna-se possível decifrar os moldes através dos quais os jovens nos contextos urbanos desses dois países projetam as suas possibilidades de aspirar o futuro (ou não) com base em estruturas discursivas.

Uma outra questão importante a abordar neste artigo tem a ver com a utilização do *rap* como instrumento de negociação (e/ou reivindicação) com e do espaço público em detrimento dos ritmos tradicionais como o *Gumbé*<sup>6</sup> e o *Batuku*<sup>7</sup> (*Finason*), levantando debates sobre questões de perda ou rutura de referências e de significados que modificam as condições de

---

<sup>4</sup> O autor anuncia igualmente que as posições de Cabral não eram partilhadas por alguns dos seus opositores, entre os quais, José Leitão da Graça, que defendia não haver ligações históricas entre as duas colónias, pois a sua ligação advém dos interesses coloniais e em relação a língua, este argumentava que o crioulo cabo-verdiano era língua nacional enquanto que na Guiné era língua franca (Soares Sousa, 2011: 227).

<sup>5</sup> Para maior aprofundamento deste conceito ver: Pardue, D. (2008), *Ideologies of Marginality in Brazilian Hip Hop*. Palgrave McMillan.

<sup>6</sup> Estilo musical da Guiné-Bissau.

<sup>7</sup> Estilo musical de Cabo-Verde

pertença e o conteúdo das identidades, e deste modo convocar formas inovadoras de mobilização individual e coletiva, nas quais a capacidade de usar os meios de comunicação como a rádio e a apropriação dos recursos tecnológicos, como a Internet, serão decisivos para um novo tipo de protagonismo juvenil em contextos de periferia em Estados africanos – o *rap* consciente.

## **2 Da Juventude do “partido” às transições incertas: um olhar à condição dos jovens na hora da “cambança” e os seus efeitos**

Na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde, a necessidade de controlo dos jovens do ponto de vista ideológico e institucional foi uma preocupação e deliberação objetivamente formalizada desde o período no qual a administração colonial se instalou. Numa primeira fase, este processo foi assumido sobretudo pela Igreja Católica, cuja função era “civilizar” os comportamentos e atitudes, inculcando-lhes a cultura do colonizador<sup>8</sup>. Entretanto, este processo ganhou um ímpeto político com a criação de organizações políticas para a juventude, como a Mocidade Portuguesa.

Durante o processo de mobilização do PAIGC para a luta de libertação, a questão da juventude teve um acento particular, desde o momento da mobilização até ao ponto da criação de espaços de formação do “Homem Novo” nas zonas libertadas nas matas da Guiné-Bissau, onde foram replicados modelos de “Escolas Piloto”<sup>9</sup> e na fase final da luta.

No pós-independência, instaurado o regime de partido único nos dois países, governado pelo PAIGC enquanto partido-estado, reforçou a coordenação das organizações de massas com inspiração socialista/comunista. No que concerne aos jovens foi criada a Juventude Africana Amílcar Cabral - JAAC, tendo em vista a construção de um Estado-nação e fortalecendo assim os laços de identidade nacional – garantir a unidade entre a Guiné-Bissau

---

<sup>8</sup> Este processo foi muito mais eficaz em Cabo-Verde do que na Guiné-Bissau, devido à própria natureza das estruturas sociais em ambas as colónias e também o impacto da ação da Igreja foi muito diferente nos dois territórios sob colonização. Para maior esclarecimento ver: Barcellos, C. (1899), *Subsídios para a História de Cabo-Verde e Guiné*, parte I, II, III, Lisboa, Academia Real das Ciências de Lisboa; Albuquerque, L. & Santos, M. (1990), *História Geral de Cabo-Verde*, Vol I e II, Lisboa: Junta de Investigação Científica Tropical: Direção Geral do Património Cultural de Cabo Verde; Mendy, P. (1994), *Colonialismo português em África: a tradição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959)*, Bissau, INEP; Andrade, E. (1996), *As ilhas de Cabo-Verde da «descoberta à independência nacional (1460-1975)»*, Paris: L’Harmattan; Koudawo, F. (2001), *Cabo Verde e Guiné-Bissau: da democracia revolucionária à democracia liberal*, Bissau, INEP.

<sup>9</sup> Inaugurada em Fevereiro de 1965, em Conakry (República da Guiné), tinha como finalidade dar acolhimento, proteção e educação em regime de internato às crianças vítimas de bombardeamentos e ainda a formação prática e ideológica dos quadros do movimento de libertação. Para maior aprofundamento, ver: Godinho Gomes, P. (2010: 91-104).

e Cabo-Verde e a coesão social. O golpe militar de 1980 na Guiné-Bissau, que teve como consequência imediata o fim do projeto de união com Cabo-Verde, levando que neste último tenha sido criado o Partido Africano para a Independência de Cabo-Verde - PAICV, não teve nenhuma influência na alteração das orientações político-ideológicas no que concerne à juventude.

Em 1991, com a vaga da democratização nos dois países, quer o PAIGC quer o PAICV perderam o estatuto de “Força, Luz e Guia do Povo”, o que implicou simultaneamente o fim da cadeia de “domesticação” dos espíritos (BARROS, 2010: 7) e a descoletivização social das organizações juvenis sob o prisma comunista (LIMA, 2010: 13). Porém, os regimes nos dois países seguiram padrões diferenciados de orientação às organizações juvenis: se na Guiné-Bissau o PAIGC chamou para si a JAAC como a sua organização juvenil partidária, criando depois o Conselho Nacional da Juventude – CNJ, uma estrutura nacional (sob controlo do governo) e o culto dos pioneiros caiu em desuso, já em Cabo-Verde, a reestruturação implicou a transformação da OPAD<sup>10</sup>-CV numa organização não-governamental, mantendo o mesmo nome, enquanto que a JAAC foi extinta (LIMA, 2012: 203).

Nesta fase, independentemente das engenharias políticas adotadas nos dois países, os jovens, enquanto categoria e grupo social, foram (e têm sido) alvo de marginalização e, na nossa perspectiva, por parte dos seus Estados. De uma forma geral e segundo alguns autores (MBEMBE, 1985; HONWANA e DE BOECK, 2005; ABBINK, 2005; ROQUE e CARDOSO, 2006; BORDONARO, 2007), esta é a tendência dos Estados africanos, quer a nível interno, devido à inexistência de políticas públicas específicas, quer a nível das políticas de intervenção externa, associadas nomeadamente à ajuda ao desenvolvimento ou à reconstrução pós-conflito, que os exclui da sua agenda principal.

Na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde, países cuja população é maioritariamente jovem, na sua esmagadora maioria eles enfrentam grandes dificuldades na transição para a independência económica. Não sendo capazes de atingir as expectativas pré-estabelecidas pela sociedade, tal como casar-se e constituir sua própria família, paradoxalmente, os jovens vêm-se assim obrigados a entrar numa longa moratória social, o que faz com que o “período da juventude” vai para acima de 35 anos, por um lado, e por outro, a necessidade de aceleração da condição de adulto. Essas condições têm concorrido para uma cada vez maior

---

<sup>10</sup> Organização dos Pioneiros Abel Djassi – nome de guerrilha de Amílcar Cabral – estrutura criada ainda durante a luta de libertação nacional.

intensificação do fenómeno da migração clandestina, a exemplo do que se observa ao nível da sub-região – a marginalização económica e social de um vasto número da população jovem e ainda o aumento das tensões entre gerações (MBEMBE, 1985; COMAROFF e COMAROFF, 2000; CHIGUNTA, 2002; BM, 2009; BORDONARO, 2007).

Olhando para o caso específico da Guiné-Bissau, de acordo com dados do censo de 2009, a taxa de analfabetismo é ainda bastante elevada, atingindo 56% da população, sendo que na faixa etária dos 15 aos 24 anos é de 65% (MEPIR, 2011: 25). Relativamente ao emprego, a taxa de ocupação para o grupo etário dos 15-24 anos é de 10,6% em 2009, com uma taxa de 4,6% nas mulheres; a taxa de desemprego é de cerca de 30% (MEPIR, 2011: 97). A avaliação da pobreza feita em 2002 revela que os pobres na Guiné-Bissau são na sua maioria jovens (80% entre 15 e 35 anos) (MEPIR, 2011: 38).

Ao passo que em Cabo-Verde, segundo os dados do INE de 2005 (DECRP, 2008), a pobreza afeta em 48% a faixa etária dos 15 aos 24 anos, correspondendo a 38% da população economicamente activa. No que concerne ao emprego, a taxa de ocupação no grupo etário dos 15-24 anos é de 32,4%, com uma taxa de 38,2% nos homens e 26,3% nas mulheres (INE, 2011). A taxa do desemprego<sup>11</sup> nessa faixa etária é de 21,3%, atingindo mais as mulheres, com uma taxa de 25,5% (INE, 2011). De acordo com os dados do INE de 2011, a taxa de alfabetismo do grupo etário dos 15-24 anos é de 96,9%, sendo que a taxa de alfabetização total da população corresponde a 82,8%.

Subjugados à prova do contexto, com as famílias em situação de incapacidade para garantir a educação desejada e sem oportunidades para a inserção académica e emprego no país, no caso da Guiné-Bissau, houve uma maior possibilidade para os jovens desencadearem ações de reestruturação da ocupação dos seus tempos livres através das associações juvenis que jogaram o papel de fator de integração (BARROS, 2010: 9) numa sociedade com um forte cariz de controlo comunitário.

Em Cabo-Verde, devido a um forte ímpeto da ação do Estado e da bipolarização político-partidária logo na abertura política, a criação das novas estruturas de acompanhamento dos jovens não correspondeu com as novas exigências dessa camada. Este fator levou à desafiliação dos jovens, favorecendo a transferibilidade dos guetos norte-

---

<sup>11</sup> Em 2011 o INE mudou o cálculo que tinha sido usado para medir a taxa de desemprego, apresentando-a em 10,7%, tendo sido por isso alvo de muitas críticas de vários sectores da sociedade, visto que argumentava-se que o objetivo era meramente eleitoral e não se adequava à realidade cabo-verdiana. Convém lembrar que em 2008, três anos antes dessa mudança, no Documento de Estratégia de Crescimento e de Redução da Pobreza (DECRP) a taxa do desemprego corresponderia a 48% na faixa etária dos 15-24 anos.

americanos, em particular o *thug life*, numa perspectiva de valorização do que é estrangeiro e em busca de uma afirmação pessoal e social, sem que isso implique, na perspectiva dos atores em cena, a preocupação com a carga pejorativa que está subjacente a ela, deturpando a carga filosófico-política de reivindicação político-social que antecedeu o movimento no contexto de origem (LIMA, 2010: 2).

Chegados aqui, a problemática de como os jovens percecionam o futuro e a forma como se inscrevem na construção de expectativas para a vida adulta, estes são lançados na condição de precariedade para transições incertas e desestruturantes. Convocando Banks e outros (1992), compreende-se que os jovens se movam hoje num quadro global, cujos modelos culturais e as dinâmicas do mercado de trabalho continuam a demonstrar acentuadas variações consoante o país e o local; na perspectiva de Guerreiro e Abrantes (2007), essas “densidades territoriais” parecem ser tanto maiores quanto mais precária for a condição social, daí que a crescente mobilidade dos grupos dominantes pode assim converter-se em exclusão dos grupos e locais mais desfavorecidos (REIS, 2001). É por isso que, segundo Beck (2000), existe um desfasamento entre o capital, que circula pelo globo, e o trabalho, que mantém a sua base local, devido a inúmeros obstáculos económicos, culturais e políticos.

Em termos dos atores e contextos aqui em análise, denota-se que entre os jovens cabo-verdianos existe uma forte influência da cultura global, mais particularmente da norte-americana, e de padrões de masculinidade violenta, visível nos modelos de comportamento adoptados, nos estilos de roupa, vocabulário, linguagem corporal, etc. São dois os principais canais dessa influência: emigrantes (Estados Unidos da América é o que acolhe a maior comunidade cabo-verdiana emigrada) e/ou deportados (que tornaram os bens e símbolos globais mais próximos e acessíveis) e *media* (MTV, por exemplo) (ROQUE e CARDOSO, 2006; LIMA, 2010; LIMA, 2012). Uma das manifestações deste fenómeno é, entre outras, a denominação de *thugs* aos grupos de jovens envolvidos com a violência, a criouliização da expressão *cash or body* para *kasubódi* para designar os assaltos à mão armada ou a utilização do termo *fighths* para designar os confrontos entre os *thugs* rivais (CARDOSO, 2008). Muitos jovens cabo-verdianos exprimem-se com alguma fluência em inglês, mesmo sem ter tido qualquer contacto com essa língua a nível do percurso escolar, que, em muitos casos, abandonaram precocemente (LIMA, 2010).

Se é verdade que nos últimos anos, fruto das políticas sectoriais desde a independência e da democratização do ensino nos anos de 1990, houve um acréscimo de oportunidades de realização dos jovens em vários níveis, também é verdade que a pressão demográfica, o frágil

sistema económico, educativo e de proteção social ainda não são capazes de responder às aspirações juvenis de obtenção de um emprego estável, de uma habitação própria e de estabelecimento de uma família (MARTINS, 2010). Esta situação faz com que a maioria dos jovens cabo-verdianos se encontre numa situação sentimental que varia entre aspirações e frustrações (LIMA, 2010: 6). A aspiração em ter uma mobilidade ascendente através do capital cultural adquirido via sistema educativo e a frustração devido à dificuldade de acesso a um mercado de trabalho cada vez mais segmentado, controlado, muitas vezes, por uma rede familiar, de compadrio, de amizades sexuais e de militância política.

Na Guiné-Bissau, embora alguns autores afirmem que apesar de todos os ataques dos quais os sistemas político e económico foram alvo, a situação social e económica manteve-se surpreendentemente sólida (AUGEL & CARDOSO, 1996: 51) e que não são conhecidas abordagens específicas dos fenómenos relacionados com gangues juvenis como os cabo-verdianos (Roque & Cardoso, 2006: 24), outros autores afirmam ter sido um período marcado pela primeira grande contestação juvenil à crise do sistema educativo (BARROS, 2010: 8) e no qual o fenómeno *dread*<sup>12</sup> crioulizado por *dret* esteve em voga. Ainda, foi quando se conheceu o fenómeno de sequestro no espaço público no qual as pessoas eram alvo de práticas como *raladera*<sup>13</sup> ou *cadeirinha*<sup>14</sup>, quando estavam na ausência de algum bem material considerado de valor para entregar. Na atualidade, essa realidade é mais evidente com a mediatização de mais de seis gangues juvenis na cidade de Bissau.

Na nossa perspetiva, a situação à qual os jovens são hoje expostos nos dois países é o resultado de uma interpretação errada do liberalismo democrático por parte dos protagonistas da democracia liberal, sem de fato serem capazes de encontrar compromissos com os novos protagonistas políticos nos partidos da oposição, à volta de um contrato social. O medo da construção de compromissos não só deriva do fato de os novos partidos terem sido projetados no espaço político pelos “antigos camaradas”, mas sobretudo devido ao fato de, do ponto de vista ideológico, esses novos partidos não apresentarem nenhuma estrutura interna de formação ideológica dos jovens, gerando assim desconfianças de ambas as partes.

---

<sup>12</sup> Caracterizado por diferentes variações da negação de formas de apresentar-se e de estar por parte de jovens, através de elementos simbólicos como o uso de vestuário (*niggaz* – identificados com calças e camisas largas; *secamente* – grupo que privilegia uso de vestuário rente ao corpo) consumo semipúblico, uso público de novas modalidades do calção nas cidades e formas de andar com bastante expressividade corporal.

<sup>13</sup> Consiste em utilizar objetos de metal de conservação de rações que são perfurados com pregos e cuja parte exterior são colocados e em movimento brusco junto aos joelhos, cotovelos ou traseiro provocando lesões.

<sup>14</sup> É uma Brincadeira de crianças recuperada pelos grupos de sequestro, na qual, na ausência de pertences valiosos, à vítima é entoado o cântico de cadeirinha num efeito balanço e depois projetada para uma vala.

Este argumentário nosso é radicalizado por um dos dirigentes máximos do PAIGC e primeiro presidente de Cabo-Verde, Aristides Pereira<sup>15</sup>, afirmando que:

As pessoas não pensavam em mais nada se não no poder (...) a ganância do poder tinha-se apoderado de tal forma das pessoas nessa altura. Isso era evidente e eu o sentia.

Um exemplo concreto desta afirmação de Aristides Pereira foi a experiência do conflito político-militar de 1998-99 vivido na Guiné-Bissau, no qual o ex-presidente da República, Nino Vieira, recrutou jovens e constituiu uma milícia de base étnica denominada *Aguntas* para o defender, baseando numa racionalidade situada na qual foram prometidos aos jovens recrutados empregos, oportunidades migratórias, estudos no estrangeiro, enquanto oportunidades de vida (VIGH, 2006). No contexto cabo-verdiano, para além das promessas de emprego e cursos profissionais e superiores, as eleições legislativas, presidenciais e autárquicas nos anos de 2011 e 2012 foram marcadas pelo recrutamento de jovens (muitos dos denominados *thugs*) que serviram como segurança aos membros dos partidos (nomeadamente os dois maiores partidos: PAICV e MPD<sup>16</sup>) e com o propósito de intimidar os adversários.

No que tange às políticas públicas para esse segmento, continuou-se a ignorar a heterogeneidade da camada juvenil – com culturas diferentes provenientes de suas diferentes pertenças grupais, incorporando *habitus* diferenciados, criando políticas que tendem a estandardizar as transições dos jovens para a vida adulta, ignorando, tal como lembra Pais (2005), que os jovens tendem a autonomizar as suas vidas através de buscas autónomas de trajetórias que nem sempre se encaixam nas políticas determinadas pelas instituições formais. Por falta de planificação contemporizada e com base na necessidade de fazer uma rutura radical com o passado comunista, Lima (no prelo) considera que se entrou num processo de desprogramação institucional, obrigando os jovens a reforçar a pertença aos grupos de pares e a buscar novas referências e superar o estado anómico, reinventando desta feita novas formas de sociabilidades (formais e/ou informais).

Deixando de existir uma forma de organização dos jovens, foi exatamente nesse período que a música *rap* começou a penetrar na sociedade guineense e cabo-verdiana, através das produções americanas e, mais fluentemente, com as músicas chegadas de Portugal

---

<sup>15</sup> Entrevista a José Vicente Lopes. Para maior aprofundamento ver em: LOPES, J. V. (2012), *Aristides Pereira: Minha Vida, Nossa História*, Praia, Spleen Edições, p. 344.

<sup>16</sup> Movimento para a Democracia.

no que se refere à Guiné-Bissau (Barros, no prelo) e no caso de Cabo-Verde houve mais influência do *rap* norte-americano no seio dos grupos dominantes - *gangsta rap*<sup>17</sup>, embora desterritorializando pouca a pouca do centro para a periferia<sup>18</sup> (Lima, no prelo).

Da rua surge o *rap* e dela irremediavelmente a essência básica da liberdade de expressão materializada na apreensão de códigos próprios no âmbito da luta nos mais diversos campos de expressividade artística (CONTADOR & FERREIRA, 1997). Nos contextos aqui em análise, sobretudo aqueles mais marcados pela exclusão, o *rap* impulsionou este processo, jogando um papel crucial na mobilização para o protesto (através da música, do corpo e do vestuário) da juventude urbana. Este fato é elucidado por Fernandes (2006: 62) sustentando que os grupos sociais se aproveitam dos espaços deixados livres para explorarem formas originais de produção cultural, em resposta às novas circunstâncias de vida. Elementos que são reforçados por Fradique (2003: 210), para quem o fato dos movimentos juvenis se inspirarem no consumo de produtos culturais e assumirem-se, eles mesmos, como culturas (alternativas), torna-os particularmente interessantes, na medida em que são os próprios que produzem uma síntese significativa das suas práticas e discursos em torno dessa noção, manipulando-a e redefinindo-a.

É deste modo que os *rappers kriol(u)* procuram empregar a "ideologia da palavra" (Morgan, 2009), como um conjunto de poder e de reivindicações territoriais para que eles possam galgar posições sujeitas alternativas e linguístico-culturais (Pardue, no prelo), conseguindo projetar no espaço social e político de uma forma diferente do que até agora os movimentos juvenis tinham conseguido, articulado com a (re)atualização da figura de Amílcar Cabral como ídolo, quebrando a continuidade da perspectiva coletivista para uma individualista, apresentando-se como "*MC*" – os mensageiros da verdade.

---

<sup>17</sup> Um subgênero do *rap* que tem como característica a descrição do dia-a-dia violento dos jovens negros desafiados das grandes cidades norte-americanas.

<sup>18</sup> Embora havia maior produção e disponibilidade do *rap* norte-americano no mercado musical destes dois países, ao contrário de Cabo-Verde, onde há maior mobilidade dos jovens entre este país e Estados Unidos de América devido ao fluxo migratório, na Guiné-Bissau isso não acontece, sendo o maior fluxo migratório para Portugal e assim o aspeto linguístico foi determinante, já que as possibilidades de compreensão e interpretação das letras em inglês eram mínimas, embora houvesse tentativas de criouliização do inglês em algumas músicas, aproveitando a popularidade dos seus *beats*.

### **3 O “MC” enquanto mensageiro e guia: a presença de Amílcar Cabral na música *rap* na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde**

O grupo liderado por Cabral assume um protagonismo decisivo e se não inédito no processo de afirmação da nação, por ter desencadeado uma luta em nome de dois territórios dominados com vista à construção de uma nação pan-africana (HOBBSAWM, 2002). Desta feita e na perspectiva de Fernandes (2005: 231), a geração de Cabral assume um inequívoco rompimento com os discursos nacionalistas lusitanos no que se refere à sua ramificação colonial, por forma a se obter uma total emancipação africana do sistema colonial.

É deste modo que as nações guineense e cabo-verdiana começam a ser tematizadas nas oralituras (canto-poesia) através da exaltação (da possibilidade) dessa nova condição, constituindo o mais importante legado simbólico e identitário da luta para a autodeterminação. No entanto, esse estádio foi algo efémero em Cabo-Verde, com o fim do projeto bi-nacional em 1980, reconvertendo-se para dimensões mais localistas na Guiné-Bissau e, desta forma, favorecendo a criação de bases para uma progressiva desideologização da produção cultural nos dois países.

Embora esse momento não coincida com a emergência da produção da música *rap* nos dois países, podemos dizer que a progressão destutelada da produção cultural nos dois países constituiu bases favoráveis para o surgimento de uma determinada música de intervenção e um estilo não tradicional por parte de um grupo de indivíduos, considerados por alguns sectores como “os que perderam valores” – nem partido, nem igreja, contribuindo assim para a modificação significativa da produção cultural, ou seja, das formas de estar no espaço público e também a reformulação de conteúdos e estilos da comunicação musical.

Estando assim expostos a riscos e à necessidade de encontrarem saídas individuais para sustentar o seu futuro, os jovens aqui em análise vivenciaram ambientes de fragmentação, desorientação e distorção, levando à perda do sentido atribuído originalmente. Numa etapa seguinte, verificou-se a edificação de réplicas da sociedade que haviam deixado para trás, instaurando assim novas referências. É neste quadro que entendemos que Cabral – expoente máximo de uma geração que levou até às últimas consequências a dimensão de um intelectual comprometido e que não devia alhear-se ao seu entorno sociopolítico, desencadeando e liderando uma luta de libertação com carácter pan-africanista – é resgatado enquanto elemento simbólico de referência, como o próprio Cabral afirma no seu “testamento político” (Janeiro de 1973):



Imagem 1: Amílcar Cabral

*“(..) o que quer o Homem africano é ter a sua própria expressão política e social – independência. Quer dizer, a soberania total do nosso povo no plano nacional e internacional, para construir ele mesmo, na paz e na dignidade, à custa dos seus próprios esforços e sacrifícios, marchando com os seus próprios pés e guiado pela sua própria cabeça o progresso que tem direito como qualquer povo do mundo!”*

Na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde, Cabral *ka muri/mori* (não morreu) é um *slogan* que imortaliza o espírito de sacrifício e luta que o próprio fez ressurgir. No entanto, numa incursão à problematização do estudo, selecionámos três dimensões para a análise: - em que situações é que o nome de Cabral é citado nas músicas *rap* nos dois países?; - qual a justificação ou argumentação nos diferentes usos do nome de Cabral?; - qual a aproximação que fazem à sua ação enquanto *rappers* com a ação política de Cabral?

Das recolhas feitas nos dois países, no *rap* consciente/político com menção de Cabral sobressaem quatro aspetos fundamentais:

1. Preocupação em manter Cabral como referência face ao risco de branqueamento da memória coletiva e histórica;
2. Crítica aos “camaradas” e atuais políticos vis-à-vis das práticas alheias ao pensamento políticos enunciado por Cabral;
3. Utilização de Cabral como “guia” e portador de esperança;
4. Cabral como mensageiro da verdade ou seja como *MC*.

É frequente ouvir nas músicas analisadas preocupações em manter Cabral como referência face ao risco de branqueamento da memória coletiva e histórica:

*(...) poku poku guentis sta ta skeci / bu sta mori manenti na mimoria di nos povu / bu storia ta duvidadu pa gerason mas nobu / nem bu imagem ka sta mas na livru primaria / na dinheru djes trau / (...) bu bai bu dexa puema pa nôs kriança ki e flor di revoluson i di sperança / mas mesmu si ka sta xinti bu prizensa / kriança sta nasi e ka konxi storia di ses eróis / alguem ki da si vida pa liberta si povo se foi / es ta*

*trokau pa eróis virtuais / homem-arranha, super-homem*<sup>19</sup> (POMBA PRETO, Abel Djassi, 2010)

Dissecando a narrativa acima apresentada, é notória a preocupação com a salvaguarda da memória daquele que reivindicam ser o verdadeiro herói dos dois povos em pauta, com críticas relativamente à tentativa de substituição da sua existência enquanto protagonista real da história por heróis virtuais e ausentes do espaço físico nacional.

Na narrativa a seguir, paradoxalmente, a figura do Cabral parece ter menor pujança simbólica que um colonizador, ou seja, substituída a nível da orientação estratégica do país pela figura de um ocidental e colonizador:

*(...) N'ka kre odja statua di Cabral rostu pa simiteriu / Di Diogo Gomi<sup>20</sup> rostu pa palasiu di governu / Dja sta bom di rodidju ku portugueses!*<sup>21</sup> (NAX BEAT, Odja Oby Ntedy Dypoz Fala - vyzon krytyku, 2009)

Por outro lado, ao mesmo tempo que as narrativas denunciam tentativas de branqueamento da história nos espaços institucionais, são apresentadas posturas em que alguns jovens periféricos assumem a continuidade da memória do Cabral:

*Cabral moré pa nós i agora povu ka krê lembra-l / Bô e parti mais inportanti di nós stôria i nu ka ta dal / Ka bô priokupá ki a luta kontinua / Bô morê na parlamentu ma bô vivê na nós rua*<sup>22</sup> (KAYA, LBC MINAO SOLDJAH e CHULLAGE, Amílcar Cabral, 2010)

De uma forma global, a preocupação com a manutenção e atualização da memória viva de Cabral está mais presente nas narrativas dos *rappers* cabo-verdianos do que guineenses. Este facto pode ser entendido na medida em que a luta para a independência dos dois países não teve como teatro das operações Cabo-Verde, vivenciando assim Cabral quase que de uma forma espiritual. Por outro lado, a vigência do projeto bi-nacionalista foi efémera, a liberalização política com a derrota do PAICV nas primeiras eleições democráticas levou à

---

<sup>19</sup> “*Pouco a pouco as pessoas estão a esquecer / estás paulatinamente a morrer na memória do nosso povo / a geração mais nova duvida da tua história / a tua imagem ja não se encontra nos livros da escolaridade básica / tiraram-te do dinheiro / (...) foste e deixaste poemas para as nossas crianças que são as flores da revolução e de esperança / mas mesmo assim não se sente a tua presença / crianças nascem e não conhecem a história dos seus heróis / alguém que deu a sua vida para a libertação do seu povo se foi / trocaram-no por heróis virtuais / homem-arranha, super-homem*”.

<sup>20</sup> Diogo Gomes (14?? – c. 1502) foi um navegador e explorador português. Capitaneava uma esquadra de três navios que reclamou para si o descobrimento do arquipélago de Cabo-Verde, na companhia do italiano António da Noli.

<sup>21</sup> “*(...) Não quero ver a estátua de Cabral com a cara virada para o cemitério / E a do Diogo Gomes virada para o palácio de governo / Chega de esquemas com portugueses*”.

<sup>22</sup> “*Cabral morreu por nós e agora não querem lembrar-se dele / Tu és a parte mais importante da nossa história e não a damos (...)* Não te preocupes que a tua luta continua / Morreste no parlamento mas vives nas nossas ruas”.

mudança do paradigma ideológico e à necessidade de busca de novas referências, projetando Cabo-Verde mais no mundo (do que em África), o que é patenteado numa certa recuperação das ideologias protonacionalistas (nativistas e regionalistas).

Já no que se refere à crítica da conduta dos camaradas de Cabral e atuais políticos vis-à-vis as palavras de “ordem”, é onde encontramos maior produtividade dos *rappers* dos dois países, envolvendo também as suas diásporas. Quase todas as narrativas neste campo apelidam-nos de “traidores” de um suposto ideal humanista de Cabral.

A traição da sua morte:

*(...)disgrasa d'es tera kunsu desdi mortu di Cabral / chefi di guera matadu / objetivu di luta mudadu / en vez di concordia nacional i bin concordia criminal*<sup>23</sup>  
(TORRES GEMEOS, Culpadus, 2008)

Traição pelos desvios verificados:

*(...)Ma n punta, será ki anos ku na paga dívida di n ba luta? NAU! / Ei abós ke Amílcar falaba bos es? NAU! / Ke Amílcar falaba bos ora ku luta kaba pa nterga povu fatura? / Bo mata Amílcar bo nteral djuntu ku si konbersas / Konbersas ki pusível i pasa sedu impusível*<sup>24</sup> (FBMJ, Guiné ka na fika sin, 2008)

Traição pela derrapagem:

*(...)Bardadi situason sta gravi / Kampu kinti / Amílcar Cabral erói mas garandi / Aonti bu matadu aós bu fidju na sufri kansera garandi / Kin ku pudi imajinaba kuma anós no na abandona no tera / Nde ku no firma ku arma na mon no nganha ki guera / kontra no toma independensia no pensa kuma tudu na sedu mindjor / Ma son kansera vida di djintis na tiradu suma flor*<sup>25</sup> (N'PANS, Fidjus di Guiné, 2006)

A incapacidade de promoção de desenvolvimento e estabilidade política no caso guineense e a produção de desigualdades sociais no contexto cabo-verdiano são elementos cruciais nas narrativas escutadas. Neste campo, o papel dos políticos e governantes é posto em xeque, na medida que são considerados opressores ao invés de defensores do povo, como aqui é elucidado pelos Cientistas Realistas (Guiné-Bissau) e Kaya, LBC Mino Soldjah e Chullage (Cabo-Verde):

<sup>23</sup> “ (...) A desgraça desta terra começou com a morte de Cabral / O chefe da guerra foi assassinado / O objetivo da luta foi mudado / Ao invés da concordância nacional / Veio a concordância criminal”.

<sup>24</sup> “ (...) Mas pergunto, será que nós é que vamos pagar a dívida de terem lutado? Não! / Ei vocês será que Amílcar tinha vos dito isto? Não! / Amílcar vos falou que depois da luta era para entregar a fatura ao povo? / Não! / Vocês mataram o Amílcar e o enterraram junto com as suas conversas / Conversas que eram materializáveis tornaram-se logo impossíveis”.

<sup>25</sup> “ (...) Verdade situação agravou / Campo aqueceu / Amílcar Cabral herói maior / Ontem assassinaram-te hoje os teus filhos muito sofrem / Quem podia imaginar que com o tempo íamos abandonar a nossa terra / Onde defendemos com as armas na mão e vencemos a guerra / Quando tomámos a independência pensávamos que tudo ficaria melhor / Mas a vida da nossa gente anda a ser tirada como se fosse flor”.

*“(…) País sta desorganizadu / Korupson sta jeneralizadu / Aparelhu di no stadu aos torna un sistema di korupson / Dinheru ku no djunta pasa na sbanjadu a toa i grande orgulho / fama(!) / Guiné-Bissau i narkotráfiku / Djintis di stadu na prátika di negósius ilegais / E na fasi krimes organizadu ma faladu na nomi di stadu / Es tudu anós i kontra (...) Povu inosenti ku fomi na paga kulpa di dirijentes / Sorti ka ten, Cabral muri i ka ten kin ku na lebanu pa dianti / Tchur di Cabral tem ku tokadu pa es tera pudi bai pa dianti / Até aós Guiné-Bissau nada i ka tchiga di konkista, purblema d’es tera n ta pensal tok n ta disgostaaa”<sup>26</sup> (CIENTISTAS REALISTAS, Contra, 2009)*

*“Cabral bu môri sedu i dja nu ka tem ninguen pa difendenu / Bu luta pa bu libertanu di un opresor mau feitor / Oji na nós tera opresor so muda rostu i kor / Povu ignorante ta bati palma pa prizidenti ki e traidor / Mosus ki nen pa sis povu ka ta xinti un poku di amor / Kel ki bu konstrui es distrui dipôs di independensia / Trai pensamentu di povu kantu privatiza tudu inpreza / Guvernu sem autonomia ki ka ta kontrola ikunomia / Ku rijimi nun frontera ki dimokrasia ta kunfundidu ku tirania”<sup>27</sup> (KAYA, LBC MINAO SOLDJAH e CHULLAGE, Amílcar Cabral, 2010)*

Nesta parte, há um sentimento de revolta e desencantamento com a falta de oportunidades, de justiça social e de um clima de paz e união vivenciados por estes jovens.

Já nas duas narrativas a seguir os *rappers* apresentam-se como agentes com capacidade de produzir a arte da descosmetização da realidade social e política nos dois contextos, como ilustram:

*“(…) Na nha tera ka tem so morna ku koladera / Tem monti asnera kes ta bari pa baxu stera / Gosi e dibaxu meza ki nigosius sta fitxadu / (...) Monti makakisi i monti makaku di fatu, gordu i tudu fartu / Otus ta furta k apa farta ma sin pa mata fomi / Ami n sta odja monti mininu ta sufri na lugar di omi / (...) Thugs sta ta aumenta tudu dia pa alimenta skina / Alvés n ta pensa si tudu kel stória di thugs li e ka un bodi espiatóriu ba tudu es prubema di susiadadi li / Juventudi ka sta dadu oportunidade / Monti sta ta termina lise upa inisia na mundu di marginalidade / Monti Zé-ninguen sta ta fazi so maldadi pamô es dadu puder pa ser autoridade”<sup>28</sup> (BUDDHA, Na Nha Tera, 2008).*

<sup>26</sup> “(...) país está desorganizado / corrupção está generalizada/ o nosso aparelho do estado tornou-se num sistema de corrupção / o nosso dinheiro é esbanjado à toa e com grande orgulho-fama / Guiné-Bissau é narcotráfico / servidores do estado praticam negócios ilegais / praticam crime organizado mas dizem em nome do estado / somos contra isso tudo (...) povo inocente com fome é quem paga a culpa dos dirigentes / não há sorte, Cabral morreu e não existe quem nos possa levar à frente / até hoje Guiné-Bissau não conquistou nada, problema desta terra penso-o e me dá desgosto”.

<sup>27</sup> “(...)Cabral morreste cedo e já não temos quem nos defenda / (...) Lutaste para libertar-nos de um opressor mau feitor / Hoje na nossa terra opressor só mudou cara e cor / Povo ignorante bate palmas por um presidente que é traidor / Pessoas que nem pelo seu povo sentem um pouco de amor / Aquilo que construístes eles destruíram depois da independência / Traíram o pensamento do teu povo com as privatizações de empresas / Governo sem autonomia não controla a economia / Com o regime numa fronteira em que a democracia se confunde com a tirania / Triste ver os meus manos africanos humilhados em casa de seus irmãos”.

<sup>28</sup> “Na minha terra não têm só morna e coladeira / Têm muita asneira que é varrido por debaixo da esteira / Agora é por debaixo da mesa que os negócios são fechados / (...) muita macaquice e muito macaco de fato, gordo e farto / Outros roubam não para se fartarem mas para matarem a fome / Vejo muitas crianças a sofrerem no lugar dos homens / (...) Thugs aumentam todos os dias para sustentar as esquinas / O seu dia começa quando o teu termina / E ando a pensar se toda esta história de thugs não é um bode expiatório de todos os problemas da sociedade / Não é dada oportunidade à juventude / Muitos estão a terminar os estudos liceais para entrarem no curso de marginalidade / Muitos Zé-ninguém fazem apenas maldade porque foi-lhes dado poder para serem autoridade”.

*“E sufrimentu i garandi dimás / Te gosi no fika tras / Di nos i pena / Di nos i tristi / Nha ermons até kuandu? / Tera di Amílcar Cabral / Ex-colónia di Portugal / Nunde ku 80% di povu ta vivi mal / Vizinho di Conakry ku Senegal / Situadu na kosta osidental / sukundidu na kintal (...) Tera di no eroína mama Titina Silá / Djintis ku luta / pa serka António Spínola / Independensia tomadu prejúzu kunsu ten / Povu ta vivi mal pa un grupusihu vivi ben (...) Chefi bati rendimentu / Povu entra na sufoku / No sai di país mas limpu / Pa país mas porku / 7 di junhu komplikanu situason / Balas di kanhons matanu populason”<sup>29</sup> (MC MÁRIO, DON PINA e PATCHE DI RIMA, Relatório 1973-2012, 2012)*

**Imagem 2: Aspeto da edição nº 1 do jornal de hip-hop “Voz di Rua” produzido em Cabo-Verde e em kriol(u) pela associação Djuntarti, mentor do festival hip hop konsienti**



No fundo esta parte é elucidativa de como a teoria do suicídio de classe (pequena-burguesia) defendido por Cabral falhou<sup>30</sup> com base nas criações de afinidades entre a poesia e a música de intervenção face ao desnorteio político-ideológico dos “camaradas” para otimização dessa realidade e a projeção dessa apropriação despartidarizada do legado cultural de Cabral.

<sup>29</sup> “Este sofrimento é demais / Até agora ficamos para trás / (...) Meus irmãos até quando? / Terra de Amílcar Cabral / Ex-colónia de Portugal / Onde 80% do povo vive mal / Vizinho de Conakry e Senegal / Situada na costa ocidental / Escondido no quintal (...) terra de heroína Titina Silá / Gentes que lutaram / para expulsar António Spínola / Tomaram independência deixaram de ter juízo / O povo vive mal para um pequeno grupo viver bem (...) Chefe quebrou o rendimento / Povo entrou no sufoco / Saímos do país mais limpo / Para o país mais porco / 7 de Junho complicou a situação / Balas de canhão mataram a nossa população”.

<sup>30</sup> Para maior problematização do falhanço da teoria de classe defendida pelo Cabral ver: Godinho Gomes, R. (2001), *O PAIGC e o futuro: um olhar transversal*, Lisboa: Afro Expressão Publicações.

As narrativas que apresentam Cabral como “guia” de referência aparecem em discurso indireto em contraponto ao tipo de liderança que se implantou depois da independência, sem compromisso, incapaz de resolver os problemas e ainda que tende a instrumentalizar os jovens, como por exemplo aqui:

*“Guvernantis karismáticos / Ku no misti / Guvernantis problemátikos / No ka misti / Guvernantis ku ason prátikos / Ku no misti / Guvernantis psikopátikus / No ka misti / Figa kanhota bo na mata pubis lentamenti / Ma n toma nota / Udju ta odja boka kala / Ma no ta nota / Bo vira-volta sin spiritu di patriota / Bo panha fábrika bo bota / Te di kompota bo bota / En kontrapartida bo ka kumpu nin palhota / So manda boka / Bo sobra fábrika di binhu / Na kantinhu / Pa pudi ba ta tchamintinu / Pa guinguitinu la na padja / Pa no pudi pega bari-bari bos padja / Nha pubis / Es i ora di no korda / Sol na iardi dja la fora ...”<sup>31</sup> (BUNKA MC e OKARKI BUTT, Natal Guiné, 2010)*

Quando as narrativas que apresentam Cabral como “guia” e são apresentadas em discurso direto as referências são portadoras de apelo à luta, resistência, reapropriando-se do *slogan* Cabral Não Morreu:

*“(...) Cabral kaba ku sufrimento kulonial / Ma luta ka kaba e dexanu pa nu kontinual / Inton kuzê nu sta spera? / Nu jura bandera / ka tem tenpu pa brinkadera / (...) Nu ten ki luta oji i sempri”<sup>32</sup> (FARP, Antis Barku Skravu, 2007)*

*“( ...) Cabral ka môri / Cabral tinha rason / E ka môri / E fika na nôs kurason / El e nôs erói / (...) Si bu pensa ma Cabral sta mortu bu sta enganadu pamô Cabral e mi Cabral e bô Cabral e tudu kauberdianus e guineensis (...)”<sup>33</sup> (KAYA, LBC MINAO SOLDJAH e CHULLAGE, Amílcar Cabral, 2010)*

Nesta parte, os *rappers* convocam Cabral entre o sonho e a esperança com uma preocupação em mobilizar a nova geração deixando transparecer a necessidade de “correr atrás do prejuízo”. Ainda, Cabral é apresentado como fator de orgulho e de identidade para o futuro:

---

<sup>31</sup> *“Governantes carismáticos / Precisamos / Governantes problemáticos / Não precisamos / Governantes com ações práticos / Precisamos / Governantes psicopáticos / Não precisamos / Cruz credo estão a matar o povo lentamente / Mas ando a tomar nota / Vejo mas calo-me / Mas andamos a tomar nota / A tua vira volta sem espírito de patriota / Destruíram fábrica de compota / (...) Em kontrapartida não construíram nem palhota / Só mandam bocas / Só deixaram com fábrica de vinho / O cantinho / para que possam embebedar-nos / Para afastarem-nos / De modo que ponhamos a bajular-vos / Meu povo / Está na hora de acordarmos / O sol já nasceu lá fora”.*

<sup>32</sup> *“( ...) Cabral acabou com o sofrimento colonial / mas a luta não acabou e ele deixou-a para continuarmos / então o que esperamos? / vamos jurar a bandeira / não há tempo para brincadeiras / (...) temos de lutar hoje e sempre”.*

<sup>33</sup> *“Cabral não morreu / Cabral tinha razão / Ele não morreu / Ficou no nosso coração / Ele é que é o nosso herói (...) E se pensares que Cabral está morto estás enganado porque Cabral sou eu Cabral és tu Cabral são todos os cabo-verdianos e guineenses (...)”.*

“(…)Amílcar Cabral / Omi ku ta pensaba futuru di no tera (...) Bu nomi ku n ta ronka / I bu bandera na nha testa / Bu inu na nha boka (...) nha identidadi nunca n ka na disisti del”<sup>34</sup> (FBMJ, Guiné ka na fika sin, 2008)

**Imagem 3: Aspeto do cartaz do rapper guineense Masta Tito com estátua de Cabral no fundo.**



No tocante ao último aspeto analisado, Cabral como mensageiro da verdade, ou seja, um *MC*, constata-se que para além da aproximação que os *rappers* fazem da sua ação produtiva e interventiva que lhes dá a possibilidade de se auto-representarem como verdadeiros herdeiros das causas políticas e militantes de Cabral, muitos deles procuram legitimar essa condição através da utilização da voz do próprio Cabral, intercalando os seus discursos nas suas músicas. É o caso dos *Sindykatto de Guetto* (GOLPE DE STADU, 2011), *Rhyman* (BISSAU, 2007) e *4ARTK* (STRELA NEGRA-ABEL DJASSI, 2010) que deste modo contribuem para reavivar Cabral no imaginário dos jovens politicamente desafiados e localizados em contextos de exclusão.

Globalmente, das narrativas selecionadas e analisadas apercebe-se que os *rappers* procuram resgatar, atualizar e desenvolver uma cultura crítica, segundo Cabral (1973: 55), baseada na história e nas relações da própria luta, promovendo a constante da consciência política do povo (de todos os grupos sociais), mas visando os detentores de poder (político e

<sup>34</sup> “ (...) Amílcar Cabral / Quando penso no futuro da nossa terra (...) O teu nome é aquele que aparece / E a tua bandeira na minha testa / O teu hino na minha boca / A minha identidade nunca hei-de desistir dela.”

económico) bem como do patriotismo/nacionalismo. Assim, o *rap kriol(u)*, em particular os *rappers* (re)encontram em Cabral a teoria da capacidade de ação enquanto condição prévia, instrumento para fazer história e emancipação humana.

#### **4 Pan-africanismo no *rap kriol(u)*: uma reinvenção da nação ou velhos dilemas identitários?**

Nos últimos anos, na área das ciências sociais, alguns estudos académicos focaram a questão identitária, na sua construção por uma elite urbana intelectual, numa época em que novas brechas sobre a identidade nacional são abertas: na Guiné-Bissau deve-se a uma sobreposição das identidades étnicas ao nacional, hoje manifestas nos momentos eleitorais e na estruturação das forças armadas, enquanto que em Cabo-Verde, deve-se ao debate sobre a oficialização da língua cabo-verdiana e à encruzilhada atlântica<sup>35</sup> deste país na procura de uma posição estratégica junto à União Europeia.

O dado novo relacionado ao fenómeno em análise prende-se com a divulgação nas rádios do chamado *rap* consciente que faz do *kriol(u)* e da valorização do(a) africano(a) um emblema junto de uma camada da população excluída nas zonas urbanas periféricas destes dois países de língua oficial portuguesa. O que era apenas uma língua franca no início tornou-se ao longo do tempo não apenas um meio de comunicação entre as diferentes etnias do país (sem utilizar o português), no caso guineense, mas igualmente um símbolo de resistência a uma total aculturação europeia. Hoje em dia o *kriol(u)*, mais do que qualquer outro símbolo, representa incontestavelmente o primeiro indicador da identidade guineense e cabo-verdiana.

Partindo do pressuposto segundo o qual a língua é o principal fator de identidade, a reivindicação do *kriol(u)* como língua materna (ou primeira) não pode ser sem significação identitária apesar desta semelhança poder ser posta em causa em situação de bi ou plurilinguismo, na qual o indivíduo não poder identificar-se com uma só e mesma língua. Ter o *kriol(u)* como língua materna para guineenses e cabo-verdianos oriundos de diferentes matrizes identitárias pode ser revelador de um certo processo de interação, de integração e de harmonização social.

---

<sup>35</sup> Para maior problematização ver: Monteiro, F. (2008) Cabo-Verde na Encruzilhada Atlântica, in *ebookbrowse*, <http://ebookbrowse.com/cabo-verde-encruzilhada-atlantica-fatima-monteiro-pdf-d76946024> [Acessado a 06 Junho 2012].

Com a aplicação do *Estatuto dos Indígenas*<sup>36</sup> em vigor nas colónias africanas até 1961, o negro africano ou seus descendentes só passam a ser considerados cidadãos e, portanto, a ser reconhecidos como sujeitos de direitos, quando conseguissem, mediante cumprimento de um grande rol de exigências. Esse estatuto não se aplicou a Cabo-Verde onde essa anulação ter-se-ia consumado, com a população a merecer, nominalmente, o estatuto de cidadão. Para contornar esse quadro de anulação da pessoa – mediante a negação da sua subjetividade – e encontrar naquilo que Cabral chamou de “vias ascendentes” da sua cultura, criando um “homem novo”, como protagonista da sua ação ideológica e cultural. Uma tarefa para qual caberia um papel decisivo aos chamados membros da pequena burguesia, na qual se incluíam intelectuais *engajados*, que para o efeito, deveriam retornar às origens e reafrikanizar-se (FERNANDES, 2006: 198).

Porém, em Cabo-Verde, ao contrário da Guiné-Bissau, essa reafrikanização foi mais problemática. Brito-Semedo (2006) apresenta-nos um quadro evolutivo da busca de uma identidade nacional por parte dos intelectuais cabo-verdianos, inicialmente ancorada na identidade lusitana (nativistas<sup>37</sup> – finais do século XIX, início do século XX – e regionalistas – geração conhecida como os claridosos, décadas de 30/40 do século XX) e, posteriormente, próxima da identidade africana (nacionalistas - década 50 do século XX). Contudo, essa busca ressurge hoje nos jovens, sobretudo jovens periféricos e *rappers*, num contexto de globalização cultural e afro-americanização do mundo, que, tal como a geração dos camaradas de Cabral (admirada pela sua bravura revolucionária e atualmente criticada por esses jovens pela forma como geriram o período pós-independência), evitam a todo o custo identificar-se com o Ocidente (Portugal), procurando-a em África, se bem que via os Estados Unidos da América e/ou Antilhas, através da música (*rap* e *reggae*).

Desta feita, tal como Cabral, a mobilização desses jovens pela via pan-africanista torna-se crucial, isto porque, no contexto cabo-verdiano, tal como no passado, há uma sensação de que é necessário um “novo pensamento africano, culturalmente inspirado nos valores negro-africanos e politicamente orientado para um futuro rompendo com o

---

<sup>36</sup> Para maior aprofundamento e compreensão ver em: TAVARES, Á. (1947), “Do indigenato à cidadania: o Diploma Legislativo n. 1.364”, in *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (BCGP)*, Bissau, v. 2, n. 8, p. 853-866, de 7 de Outubro de 1946.

<sup>37</sup> Na perspetiva de Brito-Semedo (2006), o significado moral e político dessa ideologia foi importado do Brasil, e no arquipélago a sua assunção pela elite pode ser entendida como “consequência da hostilidade com que os nativos vinham sendo tratados, pelo que não era contra a pátria, mas a expressão de uma aspiração nobre à valorização dos filhos da terra” (Marinha de Campos *apud* Brito-Semedo, 2006: 215). É de realçar que para além da influência brasileira, a tomada de consciência dos nativistas crioulo deveu-se também à associação de alguns intelectuais da época às maçonarias portuguesas (e europeias) e dos Estados Unidos da América.

lusitanismo” (FERNANDES, 2006: 184). Grupos e/ou *rappers* como FARP, Pomba Preta, Sindykatto de Guetto, GPI, Ex-Pavi, 4ARTK, entre outros, têm sido as vozes mais sonantes dessa nova consciencialização juvenil pan-africanista e/ou afro-centrista.

Do ponto de vista académico, Xavier de Paula (2011) considera que ao conceito pan-africanismo são atribuídos estereótipos, buscando desqualificá-lo, tomando-o como um movimento segregacionista que prega a separação dos negros, fundamentado em crenças religiosas misturadas com ideologias políticas e um movimento historicamente ultrapassado. Não querendo nós entrar neste debate, partimos da ideia, corroborando o autor, que esse movimento representa uma importante contribuição de luta contra o colonialismo, sobretudo como uma ideologia que intervém nessa nova conjuntura do colonialismo de base eurocêntrica – o colonialismo intelectual e teórico – que ainda nos serve de referência na construção de conhecimento científico.

Hoje, nas maiores cidades de Cabo Verde (Praia, Mindelo e Assomada) e na diáspora guineense e cabo-verdiana, deparamo-nos com muitos jovens famintos de conhecimento sobre a sua origem africana, olhando os nacionalistas, sobretudo Cabral, mas também Malcolm X e as demais figuras da luta anti-sistema racial norte-americano, ao passo que na Guiné-Bissau a orientação é mais afrocêntrica, tendo o percurso de Nelson Mandela<sup>38</sup> o modelo-tipo. Contudo, é através de Cabral, o revolucionário, que esse espírito é hoje incorporado sobretudo pelos *rappers*, poetas de rua e novos “guerreiros pela liberdade”. No entanto, ao nosso ver, tal influência é encontrada na esteira de um pan-africanismo mais cultural do que político, transportado aos centros periféricos das principais cidades dos dois países, espaços esses tidos com os novos palcos de opressão, de injustiça e desigualdade social.

A música dita moderna feita pelos agrupamentos culturais, ontem arma de protesto contra o jugo estrangeiro e mecanismo de afirmação identitária nos dois países, ressurgiu então em forma do *rap*, como veículo subversivo de contra-dominância dos tidos como “traidores” e incapazes de transmitir aos demais jovens a sua verdadeira identidade nacionalista, a africana, e o compromisso na prática desses valores enquanto estilos de vida.

---

<sup>38</sup> Em Cabo Verde, nos últimos anos, a figura de Mandela tem vindo a tornar-se também num modelo a seguir, pelo menos do ponto de vista discursivo.

**Imagem 4: Aspeto da sessão do *freestyle* na varanda da Rádio Jovem, no Bairro de Cuntum em Bissau (Jul. 2012)**



Na Guiné-Bissau, a procura deliberada de organização de um movimento, iniciou-se depois da organização do primeiro festival da música *rap* em 2000, através da Associação Guiné *Rap* sob a batuta do produtor e animador radiofónico Cícero Gomes Spencer<sup>39</sup> (Barros, no prelo) na atualidade, este processo tem sido potenciado pelas rádios, principalmente a Rádio Jovem<sup>40</sup>.

Nos últimos quatro anos, através do programa semanal interativo de duas horas – “Ondas Culturais”, para além de promover novos talentos oriundos de bairros da periferia de Bissau e do interior do país, tem contribuído para a projeção identitária dos que reclamam ser os verdadeiros “*fidjus di tchon*” [filhos do chão] porque dizem “*tchoss*” [verdade]. Esta estação emissora tem realizado concursos de *freestyle* todas as sextas-feiras, na varanda da própria estação, servindo de palco e em direto, e permitindo ainda os ouvintes ligarem para votar nas músicas que se estreiam durante a semana, para eleger o top mensal, por outro.

Já em Cabo Verde, o movimento *hip-hop* consciente, reivindicado pelo comunicador e apresentador da rádio Jorge “Djodje” Andrade<sup>41</sup>, uma vez mais, busca a identidade cabo-verdiana (agora de raiz africana) em movimentos exógenos e ancorada numa ideia nativista do homem egípcio, constituindo esse movimento uma espécie de neonativismo crioulo, com a

<sup>39</sup> Figura antes ligada aos grupos culturais (cantigas, danças e poesia) de tradição local, produtor e apresentador do primeiro programa de *rap* na rádio na Guiné-Bissau, em 1996 na Rádio “Pindjiguiti” e um dos co-coordenadores do 1º festival da música *rap*, em 2000.

<sup>40</sup> Pertencente à Rede Nacional das Associações Juvenis – RENAJ.

<sup>41</sup> Ex-estudante universitário nos Estados Unidos da América, país onde se converteu num africanista em contacto com o movimento africanista norte-americano, mentor de vários programas de rádio sobre *rap* e demais músicas afro, que visam divulgar a cultura do homem africano, nas palavras do mesmo – o verdadeiro homem, e de alguns *rappers* nas cidades da Praia, Mindelo e na diáspora.

diferença de pautar-se pelo rompimento radical com o lusitanismo, mas também com o patriotismo, na medida em que o(a) cabo-verdiano(a) é encarado como um africano expatriado da sua terra natal.

**Imagem 5: Aspeto do selo produzido no âmbito do ano hip-hop kriolu na Cidade da Praia (2010)**



O interessante desses dois focos da produção do *rap* consciente, o guineense e o cabo-verdiano, é que embora com necessidades diferentes e diferenciadas, as culturas juvenis urbanas representam um papel importante na dialética nacional dos dois países, permitindo o que Carlos Lopes (1989: 259) designa de interpretações sociais através da língua, neste caso o *kriol(u)*. Daí que a representação do Cabral na música de intervenção juvenil na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde numa perspetiva pan-africanista, como o próprio afirmava “sou um simples africano”, não só desaloja ou “liberta” a herança de Cabral dos seus “camaradas”, mas sobretudo dá um sentido de apropriação das causas defendidas por este revolucionário, atualizando-as e empoderando os atores em cena, reinventando assim uma nova nação – *rap krioul(u)*.

### **Conclusão: contestar e conquistar o espaço público**

Nas duas últimas décadas, a consciência social e cívica dos jovens tem ganho ímpeto sobretudo através da utilização da música como espaço público de reivindicação social, cultural e política e a redefinição das identidades juvenis. Um dos elementos principais que contribui para a visibilidade dessa ação é a apropriação da rua, contribuindo simultaneamente para que esta se torne num espaço livre de protesto, da criação, afirmação e da transformação dos jovens em agentes incontornáveis na vida pública.

Atualmente, a visibilidade e o impacto da intervenção juvenil através da música *rap* constitui-se num manifesto cultural e político mobilizador, transformando a identidade sociocultural dos jovens sem afiliação partidária e/ou em estruturas formalizadas, marcadas pela mentalidade de “*djitu ka ten*” [não há solução], num projeto de contestação de reconhecimento através do seu protagonismo crítico-interventivo (Barros, no prelo). É nesta base que Lima (no prelo) afirma que poder-se-á dizer que foi no *rap*, por aquilo que representa e, sobretudo, devido ao seu carácter contestatário e avesso à cultura dominante, que os jovens desafiliados encontraram a forma de denunciar e chamar a atenção à sociedade para a situação vivida na periferia da cidade, insurgindo-se contra propagandas e incentivos da violência, promovendo o afrocentrismo e pan-africanismo.

Nesta empreitada, dois elementos concorreram para maior uso e apropriação do *rap* como forma da prática de ideologia da libertação: - o uso do *kriol(u)*, enquanto instrumento e; - a rádio, como veículo de comunicação. Potenciaram deste modo a resistência e a contestação dos *rappers* sobre a incapacidade para contrariar o subdesenvolvimento, a corrupção e o autoritarismo, a utilização dos cargos do partido e do Estado para submeter os outros, para se enriquecer, para servir interesses e conveniências pessoais. Quando em 2010, o “*Movimentu di Luta pa Libertasom Kultural*” aquando da iniciativa do auto-designado ano do *hip-hop kriolu* em Cabo-Verde adota o lema “Cabral pega na arma noz nu sta pega na mikrofoni ke noz arma<sup>42</sup>”, o *rap kriol(u)* demonstrou a capacidade de desconstruir para depois construir não só uma nova representação de formas de produção musical como também o protagonismo juvenil.

A relevância dos meios da comunicação social é que elas possibilitam uma relativa socialização de um problema antes abordado num âmbito mais restrito. As rádios foram decisivas numa lógica da simultaneidade, ou seja, foram aliadas na interlocução e mediação da música *rap* no espaço público e legitimaram este estilo como uma dimensão da cultura juvenil nas sociedades do *kriol(u)*. Estes elementos contribuíram não só para trazer a voz de um grupo excluído, mas também para protegê-los de algumas represálias e para ainda mobilizar as comunidades juvenis, a quem dizem representar e de quem se autoproclamam porta-vozes, ganhando reconhecimento na dinâmica do jogo de autores, quando os principais partidos no concurso ao poder político os contratam para servir de “denunciante” nas suas campanhas políticas.

---

<sup>42</sup> “Cabral pegou na arma e nós pegamos na nossa arma que é o microfone.”

Nesta senda, devido à relevância dos seus ideais, Cabral é ainda a principal referência da juventude e, segundo o historiador guineense Peter Mendy (2005: 759), fonte de inspiração para as forças progressistas de uma mudança significativa em toda a África tendo em conta a sua eficaz visão de liderança, num continente caracterizado pela liderança deficiente e a necessidade de encontrar líderes comprometidos com a prosperidade das suas sociedades.

A performance torna visíveis atores e identidades não definidos. Na e para a performance, são construídas auto-imagens, sendo ela (a performance) espaço de transformação. Nesta base, o microfone e o palco possibilitam a um *rapper* um exercício único de alteridade. E desta forma, os jovens aparecem numa dinâmica, enquanto produtos e produtores dos contextos nos quais se encontram, na perspectiva de Honwana e De Boeck (2005: 5-11).

Uma outra lição a retirar deste processo é o argumento sustentado por Pardue, (no prelo) de que as práticas locais linguísticas evidentes em *rap kriol(u)* iluminam um componente essencial da formação da identidade, ou seja, a força ideológica do tempo local de articulação. A sociolinguística, em relação às ideologias dominantes, foi as versões de negritude e *ghettocentricity* (FORMAN, 2002; KELLEY, 1997) ou o que Alim terá descrito como a "construção de uma identidade estratégica da rua consciente através da linguagem" (ALIM, 2003, p. 45).

Relativamente a todos eles, porém, embora com gradientes distintos, é possível retirar a conclusão de que nos nossos países, para as jovens gerações, a relação trabalho-família é revestida de tensões, dilemas e incógnitas que sugerem o título "transições incertas", sendo que as condições sociais em que vivem os *rappers*, através dos seus grupos, constituem a base da unidade da sua ação reivindicativa para conquistar o espaço público. Elas constituem o substrato material (económico e social) que alimenta as suas angústias, decepções e as suas revoltas.

## Referências

ABBINK, J. Being young in Africa: The politics of despair and renewal. In Abbink, Jon.; I. van Kessel (ed), *Vanguard or Vandals. Youth, Politics and Conflict in Africa*, Leiden: BRILL, 2005.

ALIM, H. S. We are the Streets: African American and the strategic construction of a street conscious identity”. In: Sinfree Makoni, Geneva Smitherman, Arnetha F. Ball, and Arthur K. Spears, Eds. *Black Linguistics: Language, society and politics in Africa and the Americas*. New York: Routledge, 2003, p. 40-59;

APPADURAI, A. The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition. In Rao, V. and Walton, M. (Eds), *Culture and Public Action*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2004, pp. 59–84.

AUGEL, J. & CARDOSO, C. *Transição Democrática na Guiné-Bissau e Outros Ensaíos*. Bissau: INEP, 1996.

AUGEL, M. Cantopoema do Disassossego - posfácio à obra poética. In SEMEDO, O. *No Fundo do Canto*. Belo Horizonte: Nadyala, 2007.

BANKS, M. *et All* (1992), *Careers & Identities*, Milton Keynes, Open University Press;

BARROS, M. (no prelo), “From the radios to the stage: juvenile political participation and dissention through rap”, in MARTINS, R. & CANEVACCI, M. (Eds), “*Who we are*” – “*Where we are*”: identities, urban culture and languages of belongings in the Lusophone hip-hop, Oxford: Sean Kingston Publishing;

BARROS, M. *Civil Society in the process of democratization and development in Guinea-Bissau (1991-2011)*. In OLAGBOYE, B. (Eds), *Civil Society and Development in West Africa*, WACSI, 2012.

BARROS, M. Associativismo Juvenil Enquanto Estratégia de Integração Social: O caso da Guiné-Bissau. In: Centro de Estudos Africanos/ISCTE- Instituto Universitário de Lisboa e Centro de Estudos Africanos/Universidade do Porto (Org.) *50 anos das independências africanas: desafios para a modernidade*. ISCTE/IUL, Lisboa, 2010, pp. 9-11. september. Portugal: ISCTE/CEAUP. [Online], Disponível em: [http://repositorio.iscte.pt/bitstream/10071/2271/1/CIEA7\\_7\\_BARROS\\_Associativismo%20juvenil%20enquanto%20estrat%C3%A9gia%20de%20integra%C3%A7%C3%A3o%20social.pdf](http://repositorio.iscte.pt/bitstream/10071/2271/1/CIEA7_7_BARROS_Associativismo%20juvenil%20enquanto%20estrat%C3%A9gia%20de%20integra%C3%A7%C3%A3o%20social.pdf). Acesso em: 08 jan. 2012.

BECK, U. *The Brave New World of Work*, Cambridge, Polity Press, 2000.

BENNETT, A. *Cultures of Popular Music*, Buckingham: Open University Press. 2001.

- BENNETT, A. *Popular Music and Youth Culture: Music, Identity and Place*, London: Macmillan, 2001.
- BRITO-SEMEDO, M. *A construção da identidade nacional: análise da imprensa entre 1877 e 1975*, Praia: IBNL, 2006.
- BORDONARO, L. (2007), *Living at the Margins. Youth and Modernity in the Bijagó Islands (Guinea Bissau)*, Ph.D. Diss. ISCTE, Lisboa;
- CABRAL, A. National Liberation and Culture. In CABRAL, A., *Return in the Source: Selected Speeches of Amílcar Cabral*, New York: Monthly Press, 1973.
- CARDOSO, K. Violência grupal urbana em Cabo Verde: um exemplo de globalismo localizado?, Comunicação apresentada no Workshop Pré-congresso: *Os jovens e os caminhos de futuro: novos mapas para as ciências sociais e humanas*. Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES-UC), 18 de Junho de 2008;
- CHIGUNTA, F. The Socio-Economic Situation of Youth in Africa: Problems, Prospects and Options, Working Paper, SSA, 2002.
- COMAROFF, J. & COMAROFF, J. Réflexions sur la Jeunesse - Du passé à la postcolonie. In *Politique Africaine*, n. 80, Université du Chicago, 2002.
- CONTADOR, A.C and FERREIRA, E.L. *Ritmo & Poesia: os caminhos do rap*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.
- FERNANDES, G. *Em busca da Nação: notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo*. Florianópolis: UFSC, 2006.
- FORMAN, M. *The Hood Comes First: Race, Space and Place in Rap and Hip-Hop*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 2002.
- FORTES, C.M. *Estudo diagnóstico sobre a juventude, inovação e inserção sócio-económica*. Praia: MJEDRH, 2011.
- FRADIQUE, T. *Fixar o movimento: representações da música rap em Portugal*, Lisboa: D. Quixote, 2003.
- GODINHO GOMES, P. *Os Fundamentos de uma Nova Sociedade: o PAIGC e a luta Armada na Guiné-Bissau (1963-1973)*, Torino: L'Harmattan, 2010.
- GUERREIRO, M. & ABRANTES, P. *Transições Incertas. Os jovens perante o trabalho e a família*. Comissão para Igualdade no Trabalho e no Emprego, Lisboa: Editorial do Ministério da Educação, 2007.

- HOBBSBAUWM, E. Nações e Nacionalismos desde 1780, Rio de Janeiro: Paz e Terra;
- HONWANA, A. & De Boeck, F. (Eds), *Makers and Breakers: Children & Youth in Postcolonial Africa*, James Currey: Oxford, Africa World Press: Trenton; Codesria: Dakar, 2005.
- INE. *Apresentação IV Recenseamento Geral da População e Habitação 2010*. Praia: INE, 2011.
- LIMA, R.W. (no prelo), “Rap and representation of public space in Praia City”, in MARTINS, R. & CANEVACCI, M. (Eds), “*Who we are*” – “*Where we are*”: identities, urban culture and languages of belongings in the Lusophone hip-hop, Oxford: Sean Kingston Publishing;
- LIMA, R.W. “tribos urbanas da Praia: os casos dos thugs e dos rappers”. In ÉVORA, I. & FRIAS, S. (Orgs.) *In Progress: 1º Seminário sobre Ciências Sociais e Desenvolvimento em África*. CEsa-ISEG, Lisboa, 27-28 de Outubro de 2011. Portugal: CEsa-ISEG, 2012, pp. 43-50. [Online], disponível em: [http://pascal.isseg.utl.pt/~cesa/files/Doc\\_trabalho/3-RedyWilsonLima.pdf](http://pascal.isseg.utl.pt/~cesa/files/Doc_trabalho/3-RedyWilsonLima.pdf) [Acessado a 08 Janeiro 2012];
- LIMA, R.W. “Thugs: Vítimas e/ou Agentes da Violência?”. In *Revista Direito e Cidadania, (Edição Especial – Política Social e Cidadania)*, nº 30, CES-UC, 2000
- LOPES, C. A historicidade da construção nacional na Guiné-Bissau. In *A Construção da Nação em África. Os exemplos de Angola, Cabo-Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*, Colóquio Internacional, Bissau, 7-9 de Janeiro de 1986, Bissau: INEP/CODESRIA/UNITAR, 1989, pp. 243-266;
- MARTINS, F. O paradoxo das oportunidades: jovens, relações geracionais e transformações sociais – notas sobre Cabo Verde, *Working Paper CRIA 4*, Lisboa, 2010.
- MBEMBE, A. *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan, 1985.
- MENDY, P. Cabral na Guiné-Bissau Colonial: contexto, desafios e conquistas. In FAC/CODESRIA/FMS (Orgs.), *Cabral no Cruzamento de Épocas. Comunicações e discursos produzidos no II Simpósio Internacional Amílcar Cabral*. FAC/CODESRIA/FMS, Praia: Alfa Comunicações, 2005.
- MEPIR. *Documento de Estratégia Nacional de Redução da Pobreza/DENARP II*. Bissau: MEPIR. 2011.

MONTEIRO, F. Cabo Verde na encruzilhada atlântica. In *ebookbrowse*, 2008. Disponível em: <<http://ebookbrowse.com/cabo-verde-encruzilhada-atlantica-fatima-monteiro-pdf-d76946024>>. Acesso em: 06 jun. 2012.

MORGAN, M. *The Real Hip Hop: Battling for Knowledge, Power and Respect in the L.A. Underground*. Durham: Duke University Press, 2009.

PAIS, J.M. *Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro*. 2<sup>nd</sup> ed. Porto: Ambar, 2005.

PARDUE, D. (no prelo), “Chronotope Identification in Kriolu Rap”, in MARTINS, R. & CANEVACCI, M. (Eds), “*Who we are*” – “*Where we are*”: identities, urban culture and languages of belongings in the Lusophone hip-hop, Oxford: Sean Kingston Publishing.

REIS, J. A globalização como metáfora da perplexidade? Os processos geo-económicos e o simples funcionamento dos sistemas complexos”. In Boaventura Sousa Santos (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*, Porto, Edições Afrontamento, cap. 2, 2001, pp. 109-134;

SIMÕES, J.A. *Entre a rua e a internet: um estudo sobre o hip hop português*. Lisboa: ICS, 2010.

SOARES SOUSA, J. *Amílcar Cabral (1924-1973). Vida e morte de um revolucionário africano*, Lisboa: Nova Veja, 2011.

VIGH, H. *Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Guinea-Bissau*. New York: Berghahn, 2006.

WUTHNOW, R. *Communities of Discourse*, Harvard University Press, Cambridge, 1989.

XAVIER DE PAULA, B. Das teorias racistas às diásporas africanas: o negro na sociedade brasileira, *paper apresentado no XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais*, 2011, 07/10 Agosto, Salvador: UFBA.