



## “Manera, ess Muv?”: a mobilidade como valor em São Vicente de Cabo Verde

João Vasconcelos

Este texto propõe um entendimento da mobilidade na ilha cabo-verdiana de São Vicente enquanto valor instrumental e moral. Baseia-se na revisitação de materiais coligidos durante o trabalho de campo prolongado que realizei em 2000 e 2001 e de apontamentos registrados em duas breves estadias mais recentes na ilha, em Dezembro de 2009 e Outubro de 2010. Detenho-me, sobretudo, em elementos da cultura expressiva, como a literatura, a música e formas convencionais de saudação. Além de salientar o duplo valor da mobilidade no presente, argumento que ele constitui um ingrediente central e constante da forma de vida de boa parte da população da ilha há longas décadas, e que tem como contravalor igualmente persistente o complexo de ideias e emoções contido na noção de *sodade*.

Começo por resgatar um poema de Baltasar Lopes da Silva, advogado, escritor, ensaísta e professor do liceu de São Vicente entre 1930 e 1972. O poema intitula-se “Rapsódia da Ponta-de-Praia” e foi publicado em 1947, no número 5 da revista *Claridade*.

Sigo o Espiritismo,  
vou às sessões do Centro,  
bebo água fluídica,  
vou às sessões de limpeza,  
a minha estrela é o Grande Foco Gerador.  
Não vou ficar  
avassalado  
pelo Astral Inferior, vou fugir  
naquele Grange  
ou naquele suíço,





vou ser  
chegador,  
azeitador,  
fogueiro,  
criado de bordo  
ou taifeiro.  
Daqui a seis meses  
tocarei no porto,  
irei  
ao Farol do Viajante,  
apanharei uma bebedeira  
e embarcarei novamente  
naquele Grange  
ou naquele suíço.  
Houve dissidência  
no Bloco Original,  
havia injustiça  
no regulamento,  
fundámos o Bloco Oriundo,  
o baile do bloco  
vai ser  
um “colosso universal”.  
Vai haver pancada,  
vou brigar com polícia,  
porque polícia não sabe ainda  
que eu sou um homem macho.  
Vou passar contrabando,  
vou ao Porto Novo,  
enganarei  
os guardas de alfândega,  
atravesso o Canal,  
desembarco na Salamanca,  
e se eu for descoberto  
pelos guardas do Comissariado  
vou ter com advogado  
para advogar minha sentença.  
Vou fazer serenata,  
vou tocar violão,  
cavaquinho,





farei chocalho  
de uma lata  
de cigarro inglês,  
vou pedir para o Rio,  
Ladeira de João Homem,  
uma cuíca e um reco-reco,  
vou namorar,  
vou cantar samba,  
vou revelar  
que ela devorou meu coração,  
vou ser  
advogado no tribunal da tua consciência.  
Não vou tirar  
licença de alambique,  
vou enganar o Governo,  
vou fazer mel  
e depois  
de mel farei aguardente  
em potes da Boa Vista.  
Se eu for denunciado,  
o fiscal verá  
que os ratos comeram  
o lacre do meu alambique.  
Vou meter melhoramentos  
na minha fazenda,  
dou hipoteca à Caixa,  
contraio empréstimo na Caixa,  
todos os meses haverá desconto  
na minha folha.  
Vou fazer letra bonita,  
vou escrever uma carta  
ao Presidente Roosevelt  
para ele distratar os meus papéis,  
vou trabalhar em New Bedford,  
vou ser tripulante de light-ship.  
Eu vou-me embora,  
não vou ficar mais  
avassalado  
pelo Astral Inferior,



vou fugir  
naquele Grange  
ou naquele suíço (LOPES, 1947).

Nesta “Rapsódia da Ponta-de-Praia” cruzam-se fluxos de vários tipos, uns referenciados na cantilena, outros que enformam a sua própria gênese, a montante. Começemos por estes últimos. Baltasar Lopes da Silva era natural de São Nicolau, estudou no seminário-liceu desta ilha até o quinto ano, prosseguiu estudos secundários no liceu de São Vicente e daqui partiu para Lisboa, onde se diplomou em direito e em filologia românica. Não fora esta trajetória escolar, Baltasar Lopes não se tornaria o intelectual cabo-verdiano mais afamado da sua geração. Uma trajetória escolar como esta era também na época (e continuaria a sê-lo até há bem poucos anos) uma trajetória geográfica, o que implicava um investimento de vontades e recursos financeiros familiares considerável, só acessível às classes médias com alguma abastança ou bem posicionadas na sociedade local. Foi em boa medida por ter saído do arquipélago para cursar na Universidade de Lisboa que Baltasar Lopes veio a ganhar o reconhecimento local e condições subjetivas para se tornar, como se tornou, o principal porta-voz do povo das ilhas, dentro e fora do arquipélago, de meados dos anos 1930 até a data da independência de Cabo Verde.

Baltasar Lopes entrou no mundo cabo-verdiano das letras em 1936, quando lançou, com Jorge Barbosa e Manuel Lopes, a *Claridade*. Esta revista, publicada de forma muito irregular (nove números ao longo de 30 anos), marcou não obstante toda uma geração de escritores. Nela colaboraram vários intelectuais, quase todos residentes em São Vicente e ligados ao professorado no liceu ou ao funcionalismo. Além de terem ido beber ao movimento literário da *Presença* portuguesa, os claridosos foram profundamente influenciados por intelectuais brasileiros seus contemporâneos: os grandes nomes do romance regionalista da década de 1930 (José Lins do Rego, Érico Veríssimo, Jorge Amado, Graciliano Ramos) e os sociólogos Artur Ramos e, sobretudo, Gilberto Freyre.

Este fluxo intelectual do Brasil teve inúmeras ramificações em Cabo Verde, e não cabe aqui tentar sequer referi-las todas. Uma das mais relevantes e duradouras foi a adoção da teoria que Gilberto Freyre avançou em *Casa-grande & Senzala* para narrar a formação da sociedade brasileira (e que nos seus livros posteriores se alargaria ao “mundo que o português criou” nos trópicos) como uma teoria que expunha na perfeição a formação social de Cabo Verde. A experiência de miscigenação e interpenetração cultural que ocorrera no arquipélago não tinha paralelo em nenhuma outra colônia portuguesa. Nem sequer



em terras brasileiras, segundo alguns claridosos, que chegavam a afirmar que a mestiçagem e o esbatimento do preconceito racial haviam avançado mais nas ilhas crioulas que no Brasil. A mestiçagem era encarada não apenas como um processo histórico de miscigenação ou mistura racial, mas também como um processo de civilização, europeização e desafricanização cultural. A obsessão dos intelectuais de Cabo Verde com a identidade cultural das suas ilhas, com referência tácita ou explícita ao luso-tropicalismo de Freyre, seja para o reitear, seja para o contestar, prolongar-se-ia durante várias décadas – na verdade, perdura até hoje.<sup>1</sup>

Quanto à digestão que os intelectuais cabo-verdianos fizeram da literatura regionalista brasileira dos anos 1930, e ficando-nos apenas por Baltasar Lopes, vários comentadores têm apontado o estreito parentesco ao nível do estilo e do conteúdo entre *Menino de Engenho*, de José Lins do Rego (publicado em 1932), e *Chiquinho*, único e pioneiro romance do escritor cabo-verdiano, cuja gestação começou em 1935 e que veio a prelo somente em 1947. *Chiquinho* narra a história de um menino nascido no Caleijão, a povoação da ilha agrícola de São Nicolau onde Baltasar Lopes nasceu: a sua meninice, os tempos de liceu em São Vicente, o regresso doloroso à ilha natal, a falta de perspectivas de um futuro condigno e, por fim, a decisão de embarcar para a América. As páginas de *Chiquinho* desvelam várias realidades da vida de São Vicente e São Nicolau entre a segunda e a terceira décadas de 1900. Falam da importância da emigração masculina para a América do Norte na economia e na vida familiar dos camponeses de São Nicolau (o pai de Chiquinho era um desses emigrantes), do mobiliário americano que ia invadindo os interiores das casas mais afortunadas, das histórias de feiticeiras, criaturas medonhas e assombrações de mortos vingativos que os mais velhos contavam à garotagem, do trabalho árduo de semear o milho e o feijão e cuidar das plantas na estação das águas, do valor que era dado à escola, das crianças que desertavam as salas de aula na época dos trabalhos agrícolas, dos anos de seca e fome, do ensino no agonizante seminário-liceu da Ribeira Brava (onde Chiquinho, tal como Baltasar Lopes, estudou até o quinto ano).

O capítulo sobre São Vicente cobre dois anos, o sexto e o sétimo anos do liceu de Chiquinho. É o tempo das tertúlias dos rapazes de liceu, dos poemas que todos eles escreviam e alguns musicavam em mornas que tocavam e cantavam com os companheiros em serenatas junto às casas das pretendidas, da crise de emprego e subsistência por falta de movimento de navios no Porto Grande, da

---

<sup>1</sup> A este respeito, ver, por exemplo, as formulações da identidade cabo-verdiana avançadas em LESSA; RUFFIÉ (1960), FERREIRA (1967), DUARTE (1999), LOPES (1956) e SILVEIRA (1963), e as análises desses e doutros discursos identitários empreendidas em ANJOS (2002), FERNANDES (2002), SEMEDO (2006), SILVESTRE (2002) e VASCONCELOS (2004).





miséria dos pobres das fraldas da cidade, da iniciação sexual dos rapazes de liceu com as meninas de vida, da competição entre *blocos* de diferentes zonas da cidade no desfile de Carnaval (tradição importada do Rio de Janeiro a que a “Rapsódia da Ponta-de-Praia” alude também), dos bailes nos clubes e das bebedeiras nos botequins. Vida de farra para enganar o amargor. Reverberam ao longo do livro as palavras que um tio de Chiquinho lhe lança quando ele regressa a São Nicolau, com o liceu terminado e, como prêmio, um posto de professor primário numa aldeola lá para cascos de rolha:

Larga tudo isto! Vai para a Guiné, para Angola, para o Brasil, para o diabo! Mas não fiques aqui... Só conseguirás cair no grogue... Esta vida é como clorofórmio. Ao cabo, todas as tuas aspirações se dissolvem. E o grogue espera-te... Olha para mim... Aguardente e mães-de-filhos... Não há mais nada que fazer, em que pensar, é claro que Joca tem de beber grogue e fazer filhos... (LOPES, 1997, p. 181).

*Chiquinho* costuma ser aclamado como o primeiro romance cabo-verdiano e é hoje livro de leitura obrigatória nos liceus do país. Pude constatar no terreno que, para muitos jovens em São Vicente, *Chiquinho* vale ainda no presente como uma espécie de cartilha ou, mais apropriadamente, como um manual de navegação. Navegar não é preciso, é tão impreciso, tão incerto como viver, mas é a forma cabo-verdiana mais esperançosa de se fazer à vida.

Regressemos à “Rapsódia da Ponta-de-Praia”, para focar agora os fluxos que ela identifica expressamente. O poema pode ser lido como uma espécie de ensaio protoetnográfico. Ponta de Praia era a zona da baía do Porto Grande onde muitos homens sem emprego e alguns homens economicamente remediados queimavam o tempo aguardando a chegada de um vapor, para logo oferecerem os seus serviços como carregadores, moços de recados, cicerones ou proxenetas, ou eventualmente tratarem de negócios lícitos ou ilícitos a bordo, abastecerem-se de cigarros e outra mercadoria para pequeno contrabando, aceitarem qualquer oferta de trabalho num navio ou até embarcarem clandestinamente para paragens mais prósperas. Os homens da Ponta de Praia sonhavam com tudo isto e punham-no em prática quando a ocasião se proporcionava. Os mais remediados ponderavam arriscar no fabrico clandestino de grogue na vizinha ilha de Santo Antão, negócio ilícito à época (e, portanto, lucrativo) devido às medidas protecionistas do Governo português para estimular o escoamento em Cabo Verde do vinho produzido na metrópole.





O poema atesta igualmente a brasilidade de São Vicente.<sup>2</sup> Desta brasilidade não estão completamente excluídos elementos de africanidade – a cuíca e o reco-reco da Ladeira de João Homem. Isto obriga a matizar um pouco as acusações de recalçamento da herança cultural africana que foram dirigidas aos claridosos pelos intelectuais das gerações posteriores. Ou melhor, obriga a repensá-las. Desde o tempo da *Claridade* até hoje, a sociedade cabo-verdiana tem-se mostrado bastante mais aberta à incorporação de práticas culturais expressivas afro-brasileiras, afro-americanas e afro-caribenhas (o sucesso da capoeira, do hip-hop e do reggae é um bom exemplo disto) do que à adoção de práticas do vizinho continente africano – bem como, noutra plano, ao relacionamento com os imigrantes da África Ocidental, habitualmente marcado por forte preconceito. Esta diferença na integração de fluxos africanos e de fluxos afro do Novo Mundo diz muito acerca da imagem de si que predomina entre os cabo-verdianos. A “Rapsódia” fala também da miragem de ir namorar e cantar o samba para o Rio de Janeiro, fala do Carnaval à moda brasileira (que conquistara a ilha cabo-verdiana e era já naquela época o principal momento festivo do ano) e ainda do enraizamento social do espiritismo racionalista cristão (trazido da cidade paulista de Santos em 1911).<sup>3</sup> O homem de Ponta de Praia frequentava as sessões de limpeza psíquica e sabia que era preciso pôr-se em movimento para se libertar da miséria e do tédio pestilentos, do avassalamento do astral inferior.

Mas não eram apenas os homens que deambulavam na Ponta de Praia que nutriam este estado de espírito. Eram também os homens de classe média. Manuel Lopes, companheiro de Baltasar Lopes na aventura da *Claridade*, nasceu em São Vicente, fez estudos na metrópole, na Escola Comercial de Coimbra e, regressado à ilha natal, trabalhava como telegrafista na companhia Italcable quando a revista de artes e letras foi lançada em 1936. Tinha então 28 anos de idade, tal como Baltasar Lopes. No número inaugural da revista publicou um curto ensaio, intitulado “Tomada de Vista”, no qual retratou o homem cabo-verdiano como um indivíduo em permanente “conflito psicológico”, atormentado por uma “inquietação” existencial. Uma das razões do desassossego do cabo-verdiano era a sua propensão para acalentar dois sentimentos contraditórios: a ânsia de partir para terra longe e a *sodade* da terra natal. Para Manuel Lopes, a ânsia de partir era motivada não apenas pela pobreza e pela insularidade, mas também pela discrepância entre a consciência de se possuir um espírito evoluído e a condição de sujeito colonial, que conduzia àquilo a que ele chamou um desejo de “libertação moral”:

2 Acerca desta matéria, ver VARELA (2000), que oferece uma boa síntese de fluxos de diferentes naturezas entre o Brasil e Cabo Verde ao longo da história.

3 Sobre a história inicial do racionalismo cristão em Cabo Verde, ver VASCONCELOS (2011).





Tendo chegado a um estado de pleno desenvolvimento espiritual, a condição de colônia, que é a da sua terra, cria nele uma convicção segundo a qual a sua ação é limitada e restringida. A sua ansiedade de partir é impulsionada em grande parte por uma espécie do que poderei chamar “libertação tabu” (tabu no sentido de interdição). E então fora de Cabo Verde, não só no estrangeiro como na Metrópole, sente-se mais *ele mesmo*, não vê “contrariadas” suas possibilidades de realização (LOPES, 1936, p. 5; itálico do autor).

O espírito plenamente desenvolvido do cabo-verdiano só poderia realizar-se por completo quando, abandonando os constrangimentos da condição colonial, partisse para o estrangeiro ou para a metrópole. Aí haveria de reencontrar-se consigo próprio. Seria esse o caminho que o próprio Manuel Lopes viria a retomar mais tarde quando, conservando o emprego de telegrafista mas já na companhia britânica Western Telegraph, rumou de São Vicente para o arquipélago dos Açores, em 1944, e depois para Carcavelos, nos arredores de Lisboa, onde se instalou em 1956 e passou a residir até morrer, em 2005. Os dois romances cabo-verdianos que escreveu (*Chuva Braba* e *Os Flagelados do Vento Leste*), tal como o livro de contos *O Galo Que Cantou na Baía*, foram todos publicados quando vivia já em Portugal. A sua “tomada de vista” de 1936 revelou-se assim uma profecia que se cumpriu a si mesma.

Fixemo-nos neste último ponto para avançarmos a partir dele. A noção de *self-fulfilling prophecy* foi cunhada pelo sociólogo Robert Merton (contemporâneo de Baltasar e Manuel Lopes e com uma longevidade quase tão grande quanto a deste último) para referir os processos através dos quais uma crença ou uma expectativa afeta o desenrolar de uma situação ou a forma como uma pessoa ou um grupo se comportará. O mecanismo em jogo nestes processos, segundo Merton, é o *feedback* positivo entre crença e comportamento: a primeira estimula o segundo (MERTON, 1968, cap. XIII).

Penso que a compreensão do carácter quase mandatário da mobilidade em São Vicente e do valor moral que lhe é atribuído ganha se a entendermos como uma profecia que se cumpre a si mesma. A emigração é a forma mais aventureira de mobilidade, e também a mais estruturadora da sociedade cabo-verdiana nos dois últimos séculos. O seu peso nas economias domésticas e na reprodução social do arquipélago (transformação social incluída) tem sido bem estudado por diversos observadores.<sup>4</sup> Além deste valor instrumental que possui, e estreitamente

4 Ver, por exemplo, ÅKESSON (2004 E 2009), ÅKESSON; CARLING (2009), BATALHA; CARLING







te ligado a ele, a emigração é localmente investida de um valor moral positivo. Os habitantes adultos de São Vicente que nunca tiveram ocasião de emigrar, ou pelo menos de viajar para expandir horizontes, lamentam-no por regra, tanto mais quanto mais jovens mas já não assim tão jovens são. É como se uma pessoa não chegasse a ser uma pessoa completa, como se falhasse em cumprir um imperativo moral para consigo e para com os seus, sem a experiência da mobilidade para lá dos limites do arquipélago, ou pelo menos da ilha natal.<sup>5</sup>

A integração da mobilidade migratória nas expectativas relativas àquilo que deve ser a vida de uma pessoa cabo-verdiana funciona como um poderoso dispositivo moral que norteia muitas das suas escolhas e ações práticas, contribuindo, a par de outros fatores estruturais de diferentes ordens, para que cerca de metade dos naturais de São Vicente em idade ativa acabe efetivamente por abandonar a ilha para ir trabalhar para o estrangeiro ou para outras ilhas onde a demanda de emprego é maior – ultimamente as ilhas de Santiago, do Sal e da Boa Vista – ou então para ir estudar para o exterior, onde muitos acabam por se fixar.

Mas não se valoriza somente a mobilidade migratória. Quem vive na ilha tem brio em mostrar-se ativo, e mostrar-se ativo é mostrar-se em trânsito, em circulação. Não importa especialmente o que se anda a fazer, e há vários eufemismos à mão para responder a quem o pergunte quando não se anda fazendo nada de especial: “fazê mandod” (fazer um recado), “dá um expediente” (dar expediente), “dá uns volta” (dar umas voltas). Tal como acontece com a emigração, esta pequena mobilidade do dia a dia ilhéu reveste-se em simultâneo de um valor utilitário e de um valor moral. A circulação aumenta os contatos pessoais diários e, com eles, as possibilidades de ganhos sociais variados: um convite para uma paródia, um biscate, um pegar namoro, uma oportunidade de trabalho ou de negócio. Estas oportunidades não surgem simplesmente porque uma pessoa circula e se faz à vida. Elas surgem porque, ao fazê-lo, ela mostra possuir *expediente* (vitalidade e desembaraço), virtude a que a mobilidade dá corpo.

*Manera, ess muv?* Esta é uma saudação que se ouve muito em São Vicente, sobretudo aos jovens. Para o linguísta, uma saudação é o exemplo acabado de um enunciado fático, “sem mensagem”, que serve apenas para estabelecer a comunicação verbal. Para o etnógrafo, esta saudação em particular, que se pode traduzir como “que tal, esse movimento?”, é mais uma evidência da atenção especial que habitantes de São Vicente prestam à mobilidade, das

---

(2008), CARLING (2001, 2002, 2003), DIAS (2000), LOBO (2006, 2010).

5 Esta questão é analisada com detalhe por Lisa Åkesson (2004), cuja etnografia revela bem o poder da “ideologia” ou “cultura da emigração” na sociedade contemporânea de São Vicente. Para uma síntese da argumentação desenvolvida neste trabalho, ver ÅKESSON (2008).





expectativas que nutrem acerca dela e do valor moral que lhe atribuem.

Reveladora *a contrário* deste valor moral da mobilidade é a conotação doentia que em muitas circunstâncias acompanha o uso da palavra *paród*, que se pronuncia comumente alongando o ó como um lamento ou uma admoestação. Estar parado não é bom. Desistir do frenesi quotidiano é prestar-se a ser avassalado pelo astral inferior, lembra-o a rapsódia de Baltasar Lopes. Quem está parado não *evolui*. Parado é o mar, e o mar, como canta uma morna bem conhecida, não é morada de vida, “é morada de sodade”. O porto de chegada desta breve exploração etnográfica é precisamente a *sodade*, que proponho ler como contraponto melancólico da valorização do trânsito humano, associado à vivência da transitoriedade dos relacionamentos.

Manuel Lopes, como vimos atrás, enunciou essa tensão entre o valor do fazer-se à vida pondo-se em movimento e o valor dos relacionamentos locais (familiares, amorosos, de camaradagem e de cumplicidade) como fonte de “conflito psicológico” e de “inquietação” existencial. Muitas conversas do dia a dia que tive a oportunidade de ouvir ou nas quais participei durante o período em que vivi em São Vicente e em visitas posteriores repisam esta mesma tensão recorrendo a outras palavras. São raríssimos os grupos domésticos da ilha que não mantêm relações com familiares (filhos, netos, mães, pais) que em tempos partilharam casa e comida e que agora se encontram em terra longe. Excetuando os casos das mulheres que emigram deixando seus maridos ou companheiros na ilha e meia dúzia de outras situações, quem parte é sempre muito encorajado pelos seus a fazê-lo. Este encorajamento é tipicamente acompanhado de uma mistura de orgulho pela coragem dos que partem, de expectativa em relação ao seu futuro e de tristeza antecipada pela falta que se sentirá deles, uma tristeza que com o tempo se transforma em *sodade* e que se mitiga um pouco hoje em dia através de telefonemas breves e conversas via Messenger ou Skype.

Tanto os que partem como aqueles que permanecem na ilha partilham a ideia da mobilidade migratória como “destino” cabo-verdiano e também a ideia de que a *sodade* é um estado de alma que acompanha como que naturalmente esse destino. A cultura expressiva de Cabo Verde, e muito em especial a música, reverbera desde há mais de um século estas ideias e constitui, a um tempo, um veículo poderoso para a sua difusão e um instrumento eficaz para a sua acomodação cognitiva e emocional.

Um bom exemplo disto é a morna *Distino d’Omi*, de B.Leza, composta no segundo quartel do século XX. A morna é um gênero musical que constitui hoje um dos principais fatores de ancoragem e reprodução identitária na diáspora cabo-verdiana, e porventura a manifestação cultural mais emblemática de Cabo





Verde no estrangeiro.<sup>6</sup> A formatação da morna, refira-se de passagem, deveu muito ao contacto de tocadores e compositores cabo-verdianos com as modinhas brasileiras nas primeiras décadas do século XX. *Distino d'Omi*, mesmo sem música a acompanhar, canta assim:

<i>Oli'm na meio di mar</i>	Eis-me aqui no meio do mar
<i>Ta sigui nha distino</i>	Seguindo meu destino
<i>Na caminho d'América</i>	A caminho da América
<i>É qu'ê triste pa'm dixá nha terra</i>	É que é triste para mim deixar minha terra
<i>Sima é triste m' dixá nha mãe</i>	Tal como é triste deixar minha mãe
<i>Sodadi bem morá na nha peito</i>	Sodade veio morar no meu peito
<i>Dixá'm bai pa'm ca morré</i>	Deixa-me ir para não morrer
<i>Bai Terra-longe</i>	Ir para terra-longe
<i>É distino di omi</i>	É destino de homem
<i>Distino sem nome</i>	Destino sem nome
<i>Qui nô tem qui cumpri.</i>	Que nós temos de cumprir.

Outro exemplo, bem mais recente, é a canção *Herança d' Nha Raça*, um êxito de 1999 da banda X-Treme, formada por dois músicos de Santo Antão, que me acompanhou durante o trabalho de campo em 2000 e 2001, tocando constantemente na rádio, nos alto-falantes dos táxis e das *hiaces* e nas discotecas.<sup>7</sup> Não se trata de uma morna, mas de uma balada *cabo love* (subgênero musical do *zouk* das Antilhas francesas, muito popular em Cabo Verde desde o começo dos anos 1990).

A letra da canção é demasiado longa para ser reproduzida aqui. Em poucas frases, é o lamento de um homem jovem que emigrou e pede à sua *cretcheu* (amada) que o perdoe por tê-la deixado e por se ter distraído com outras pequenas: *Perdoá'm se tcheu vez m' maguób / Ma mi m' sabê que m' t'amób / Perdoá'm cretcheu, perdoá'm / Ess nha egoísmo e machismo / Ê herança d' nha raça* (“Perdoa-me se te magoei tantas vezes / Mas eu sei que te amo / Perdoa-me *cretcheu*, perdoa-me / Esse meu egoísmo e machismo / É herança da minha raça”). O jovem, algures na Europa ou na América, pede às ondas do mar que transportem o seu lamento e que o cantem aos ouvidos do amor da sua vida. E sentencia por fim, passando agora o sujeito da balada a ser o “povo das ilhas”:

6 Sobre os sentidos associados às mornas e aos contextos sociais em que elas são tocadas e fruídas, ver CIDRA (2008) E DIAS (2004, 2008, 2010). Ambos os autores tratam também de outros gêneros musicais populares em Cabo Verde e na diáspora cabo-verdiana.

7 *Hiace* (pronuncia-se *iáce*) é o nome crioulo das furgonetas que asseguram o transporte rodoviário coletivo na maioria das ilhas. A designação provém do modelo homônimo da marca Toyota.





*Tont amor destruíde / P'ess epidemia de emigraçon / Assim qu'ê nós vida / Assim qu'ê nós sina* (“Tanto amor destruído / Por essa epidemia da emigração / É assim nossa vida / É assim nossa sina”).

À semelhança do poema de Baltasar Lopes com o qual iniciei este texto, a letra desta balada é quase uma peça de etnografia. O “egoísmo” e o “machismo” do jovem emigrante são simultaneamente atribuídos a uma suposta natureza social dos cabo-verdianos (*herança d' nha raça*), à sina do povo das ilhas e à epidemia da emigração – todas elas forças exteriores ao arbítrio individual e inelutáveis. Como sempre acontece com os grandes sucessos da música popular, o êxito desta canção deve-se em boa medida à forma feliz como ela condensa vivências, ideias e emoções partilhadas pela audiência. O modo inspirado como a letra de *Herança d' Nha Raça* flui na cadência lenta e na melodia sofrida da música é outro ingrediente maior do sucesso deste tema *cabo love*. De certa forma, *Herança d' Nha Raça* é uma morna. Muda o gênero musical, permanece o amargor dolente e doce.

Explico-me melhor. Segundo alguns intelectuais e outros curiosos das coisas da sua terra (existem muitos em São Vicente), a palavra “morna” pode ter origem no vocábulo inglês *mourn* (de *to mourn*, fazer luto). Esta etimologia é muito contestada e provavelmente incorreta. Em São Vicente há o hábito de fazer remontar a origem de certos vocábulos crioulos à língua inglesa, com base no fato de o povoamento consistente da ilha ter começado em meados do século XIX com a instalação de companhias de navegação do Reino Unido na baía natural do Porto Grande e de durante algumas décadas ter residido ali uma pequena colônia britânica ligada a essas companhias e ao telégrafo. Este hábito revela uma vontade de enobrecimento da história e da cultura da ilha e redundando num empolamento da influência que os britânicos realmente tiveram na sociedade local. Há também quem diga, por exemplo, que a palavra “cachupa”, nome do prato nacional de Cabo Verde, à base de milho e feijão, deriva da palavra inglesa *ketchup*. A designação teria entrado em uso pela alegada circunstância de os britânicos da ilha terem o costume de pedir *ketchup* como condimento quando lhes era servida a saborosa cachupa guisada.<sup>8</sup> Conjeturas e discussões especializadas à parte, a verdade é que, no caso da morna, a suposta etimologia inglesa decorre não apenas da homofonia com *mourn*, mas também do fato de a morna ser um pranto, um choro, um lamento cantado – tão mais belo quanto mais fizer vir as

8 O *ketchup* é uma invenção norte-americana da primeira metade do século XIX, difundida por todo o mundo quando começou a ser produzida pela empresa alimentar de Henry Heinz. O nome do molho de tomate derivou de um termo malaio que designava um outro molho condimentado, e este vocábulo por sua vez derivava do nome de um tempero cantonês. Assim, a ser verdadeira esta etimologia da palavra “cachupa”, a sua linhagem remontaria geograficamente quase aos antípodas de Cabo Verde.



lágrimas aos olhos de quem o ouve. *Herança d' Nha Raça*, o hino *cabo love*, é um pranto também, um choro de luto por um amor e um conforto perdidos no trânsito da emigração – e por isso, à sua maneira, uma morna cabo-verdiana centenária com nova roupagem musical.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÅKESSON, Lisa. *Making a Life: Meanings of Migration in Cape Verde*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Gotemburgo, 2004.

\_\_\_\_\_. The resilience of the Cape Verdean migration tradition. In: BATALHA, Luís; CARLING, Jørgen (orgs.). *Transnational Archipelago: Perspectives on Cape Verdean Migration and Diaspora*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008. p. 269-283.

\_\_\_\_\_. Remittances and inequality in Cape Verde: the impact of changing family organization. *Global Networks*, 9 (3), p. 381-398, 2009.

ÅKESSON, Lisa; CARLING, Jørgen. Mobility at the heart of a nation: patterns and meanings of Cape Verdean migration. *International Migration*, 47 (3), p. 123-155, 2009.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. *Intelectuais, Literatura e Poder em Cabo Verde: Lutas de Definição da Identidade Nacional*. Porto Alegre e Praia: Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais, 2002.

BATALHA, Luís; CARLING, Jørgen (orgs.). *Transnational Archipelago: Perspectives on Cape Verdean Migration and Diaspora*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008.

CARLING, Jørgen. *Aspiration and Ability in International Migration: Cape Verdean Experiences of Mobility and Immobility*. Dissertação - Cand. Polit. (Mestrado em Geografia Humana) – Universidade de Oslo, 2001.

\_\_\_\_\_. Migration in the age of involuntary immobility: theoretical reflections and Cape Verdean experiences. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28 (1), p. 5-42, 2002.

\_\_\_\_\_. Cartographies of Cape Verdean transnationalism. *Global Networks*, 3 (4), p. 533-539, 2003.

CIDRA, Rui. Cape Verdean migration, music recordings and performance. In: BATALHA, Luís; CARLING, Jørgen (orgs.). *Transnational Archipelago: Perspectives on Cape Verdean Migration and Diaspora*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008. p. 189-203.

DIAS, Juliana Braz. *Entre Partidas e Regressos: Tecendo Relações Familiares em Cabo Verde*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, 2000.

\_\_\_\_\_. *Mornas e Coladeiras de Cabo Verde: Versões Musicais de uma Nação*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, 2004.

\_\_\_\_\_. Images of emigration in Cape Verdean music. In: BATALHA, Luís; CARLING, Jørgen (orgs.). *Transnational Archipelago: Perspectives on Cape Verdean Migration and Diaspora*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008. p. 173-187.

\_\_\_\_\_. Sentimentos vividos: experiências com a música cabo-verdiana. *Música & Cultura: Revista On-line de Etnomusicologia*, 5, 2010. Disponível em: <http://www.musi-caecultura.ufsc.br/>.

DUARTE, Manuel. *Caboverdianidade e Africanidade, e Outros Textos*. Praia: Spleen Edições, 1999.

FERNANDES, Gabriel. *A Diluição da África: Uma Interpretação da Saga Identitária Cabo-Verdiana no Panorama Político (Pós)Colonial*. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.

FERREIRA, Manuel. *A Aventura Crioula, ou Cabo Verde: Uma Síntese Étnica e Cultural*. Lisboa: Ulisseia, 1967.

LESSA, Almerindo; RUFFIÉ, Jacques. *Seroantropologia das Ilhas de Cabo Verde e Mesa-redonda sobre o Homem Cabo-Verdiano*. 2. ed. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1960.

LOBO, Andréa de Souza. *Tão Longe, Tão Perto: Organização Familiar e Emigração Feminina na Ilha da Boa Vista, Cabo Verde*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, 2006.

\_\_\_\_\_. Mantendo relações à distância: o papel do fluxo de objetos e informações na configuração de relações familiares transnacionais em Cabo Verde. In: TRAJANO FILHO, Wilson (org.). *Lugares, Pessoas e Grupos: As Lógicas do Pertencimento em Perspectiva Internacional*. Brasília: Athalaia Editora, 2010. p. 27-44.

LOPES, Baltasar. Rapsódia da Ponta-de-Praia. *Clareza*, 5, p. 13, 1947.

\_\_\_\_\_. *Cabo Verde Visto por Gilberto Freyre*. Praia: Imprensa Nacional, 1956.

\_\_\_\_\_. *Chiquinho*. Mindelo: Edições Calabedotche, 1997 [1947].

LOPES, Manuel. Tomada de vista. *Clareza*, 1, p. 5-6, 1936.

MERTON, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. Nova York: The Free Press, 1968. Cap. 13.

SILVEIRA, Onésimo. *Consciencialização na Literatura Cabo-Verdiana*. Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1963.

SEMEDO, Manuel Brito. *A Construção da Identidade Nacional: Análise da Imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.

SILVESTRE, Osvaldo. A aventura crioula revisitada: versões do Atlântico Negro em Gilberto Freyre, Baltasar Lopes e Manuel Ferreira. In: BUESCU, Helena Carvalho; SANCHES, Manuela Ribeiro (orgs.). *Literatura e Viagens Pós-coloniais*. Lisboa: Edições Colibri e Centro de Estudos Comparatistas, 2002. p. 63-103.

VARELA, João Manuel. Le Brésil et les îles du Cap Vert: aspects d'influences culturelles. *Diogenes*, 191, p. 118-142, 2000.

VASCONCELOS, João. Espíritos lusófonos numa ilha crioula: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde. In: CARVALHO, Clara; PINA CABRAL, João de (orgs.). *A Persistência da História: Passado e Contemporaneidade em África*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004. p. 149-190.

\_\_\_\_\_. *Histórias do Racionalismo Cristão em São Vicente, de 1911 a 1940*. São Vicente: Comissão Organizadora da Comemoração do 1.º Centenário do Racionalismo Cristão em Cabo Verde, 2011.



