



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS
LICENCIATURA EM LETRAS – LÍNGUA PORTUGUESA**

BERNARDO ALEXANDRE INTIPE

**UNIDADE LINGUÍSTICA NA DIVERSIDADE LINGUÍSTICA: O
CASO DO KRIOL DA GUINÉ-BISSAU**

São Francisco do Conde
2018

BERNARDO ALEXANDRE INTIPE

**UNIDADE LINGUÍSTICA NA DIVERSIDADE LINGUÍSTICA:
O CASO DO KRIOL DA GUINÉ-BISSAU**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de Graduação em Letras – Língua Portuguesa do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Licenciado em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Ferreira dos Santos

São Francisco do Conde
2018

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da Unilab
Catalogação de Publicação na Fonte

I48u

Intipe, Bernardo Alexandre.

Unidade linguística na diversidade linguística : o caso do Kriol da Guiné-Bissau / Bernardo Alexandre Intipe. - 2018.

62 f. : il. mapas, color.

Monografia (graduação) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, 2018.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Ferreira dos Santos.

1. Antropologia linguística. 2. Língua kriol guineense. 3. Linguística - Guiné-Bissau.
I. Título.

BA/UF/BSCM

CDD 496.07

BERNARDO ALEXANDRE INTIPE

**UNIDADE LINGUÍSTICA NA DIVERSIDADE LINGUÍSTICA:
O CASO DO KRIOL DA GUINÉ-BISSAU**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de Graduação em Letras – Língua Portuguesa do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Licenciado em Letras.

Aprovado em 28 de setembro de 2018.

Prof. Dr. Eduardo Ferreira dos Santos

Titulação e local de obtenção do título: Doutor em Letras– FFLCH/USP

Instituição a que pertence: UNILAB– Malês

Prof^a. Dr^a. Shirley Freitas Sousa

Titulação e local de obtenção do título: Doutora em Letras – FFLCH/USP

Instituição a que pertence: UNILAB– Malês

Prof. Dr. Ismael Tcham

Titulação e local de obtenção do título: Doutor em Antropologia Social e Cultural – UFPE

Instituição a que pertence: UNILAB – Malês

Dedico este trabalho ao meu pai que não se encontra entre nós. O homem que sempre acreditava em seus filhos, inclusive em mim. Sem esquecer da mulher “bidera”, minha mãe, a que sempre batalha em prol de construir o futuro de seus/as filhos/as.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a Deus supremo por ter me concedido a vida, força, ambição e determinação para realizar a primeira de muitas conquistas que virão. Meus agradecimentos ao meu orientador, Prof. Dr. Eduardo Ferreira dos Santos, por ter muita paciência em me guiar e me oferecer experiências que hoje se fizeram fruto deste trabalho e, por isso, sempre serei grato a ti por ter sido suporte na minha caminhada durante este percurso acadêmico. Sem esquecer do meu herói, Alexandre Intipe, meu pai; e minha fortaleza Ivone Qualté, minha mãe. Hoje estou sendo capaz, graças à educação que recebi deles que sempre me ensinaram a não desistir e me incentivando que há de chegar o dia em que alcançarei o meu desejo, meus votos de agradecimentos a vocês. E aos meus amigos (irmãos) Baticã B. E. Mané, Braima Seide, Calido Mango, Daniel L. Tchuda e Suleimane A. Bá que, paulatinamente, viemos construir fortes laços fraternais, minhas saudações. Sem esquecer dos meus irmãos, William A. Intipe, Blowinda A. Intipe e meu gêmeo Bernardino A. Intipe, por terem acreditado e me apoiado em momentos difíceis. Agradecendo também a minha parceira Florizanda D. Cá, que ao longo desses tempos me aturou e concomitantemente me deu a força nos estudos. Sem esquecer de Noé V. V. Có (Chomsky) alguém com quem discuti várias vezes os textos para realização deste trabalho. Ao Jerónimo Pereira (Saussure) meu grandíssimo amigo da caminhada acadêmica, meus agradecimentos. Meus votos de agradecimentos vão para minha nova família, Eniedja Maria Santos, Alessandro Francisco da Silva por terem me dado força durante esses tempos.

Agradeço aos professores que fizeram parte da banca de avaliação desse trabalho, Shirley Freitas e Ismael Tcham, pelas leituras e contribuições que servirão de parâmetro para a melhoria desse texto.

Finalmente, hoje colhi o fruto do meu labor graças a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, UNILAB – Malês, que me deu esta oportunidade. À universidade que forma e transforma o ser e o torna crítico construtor por meio das oportunidades, meus profundos agradecimentos.

Um velho ditado guineense disse *kaminhu lundju inda pa ianda, mas nona tchiga*. O que significa literalmente que o caminho é longo a percorrer, mas chegaremos. Digo graças ao chegar a esta meta que tracei. Foi árduo, porém valeu a pena colher o fruto da nossa lavoura.

A nossa história deve partir de nós mesmos,
não obstante que os outros disseram ao nosso
respeito, pois o dito a partir da nossa
perspectiva é mais sólido que qualquer outra
narrativa.

Bernardo Alexandre Intipe

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apontar a importância social da língua *kriol* guineense, buscando compreender a ligação entre a pluralidade linguística de Guiné-Bissau e sua representatividade cultural-identitária que encerra múltiplas comunidades linguísticas apontando para uma certa unidade a partir do *kriol*. O primeiro capítulo traz breves considerações histórico-sociais, como o reino de Kaabú e o Império Mali e a formação da sociedade guineense, passando pelo período colonial e a presença portuguesa. O segundo capítulo discute o termo crioulo e seu significado, apresentando também os crioulos de base lexical portuguesa e a suposta hipótese da origem de *kriol*, compreendendo-o como uma língua e não dialeto. No último capítulo apresenta-se, também, um panorama histórico da situação linguística do país, enfatizando o *kriol* como unidade identitária do país e sua força como expressão a partir de manifestações culturais orais, como narrativas, *ditus*, *divinhas*, dentre outras. Destaca-se, desse conjunto, dois agrupamentos que utilizaram-se da música como instrumento de difusão da língua *kriol*: Cobiaza Djazz que, por meio de poemas musicados como canções revolucionárias, privilegiou o período da luta armada e o pós-período colonial com uma forte tendência crítica ao governo local e sua má gerência; e Super Mama Djombo, que privilegia a exaltação do então país soberano liberto do colonialismo, não esquecendo do teor crítico ao governo que não privilegia seu povo, ratificando a dimensão da língua *kriol* em várias vertentes culturais, o que contribuiu para sua difusão no território nacional. Por fim, conclui-se que entre a diversidade linguística existente no país, o *kriol* consegue atingir todas as comunidades linguísticas tornando-as uma unidade linguística e, sobretudo, sendo fator da identidade cultural.

Palavras-chave: Antropologia linguística. Língua *kriol* guineense. Linguística - Guiné-Bissau.

ABSTRACT

This work aims to highlight the social importance of the guinean *Kriol* language, seeking to understand the connection between the linguistic plurality of Guinea-Bissau and its cultural-identity representativeness that encloses multiple linguistic communities pointing to a certain unity from the *kriol*. The first chapter brings brief historical-social considerations, such as the kingdom of Kaabu and the Mali Empire and the formation of guinean society, passing through the colonial period and the portuguese presence. The second chapter discusses the term creole and its meaning, also presenting the creoles of portuguese lexical base and the supposed hypothesis of the origin of *kriol*, understanding it as a language and not a “dialect”. The last chapter also presents a historical overview of the linguistic situation of the country, emphasizing *kriol* as the identity unit of the country and its force as an expression from oral cultural manifestations, such as narratives, *ditus*, *divinhas*, among others. Two groupings that used music as an instrument for the diffusion of the *Kriol* language were: Cobiana Djazz, who, through music poems as revolutionary songs, privileged the period of armed struggle and the post-colonial period with a strong critical trend to local government and its poor management; and Super Mama Djombo, which privileges the exaltation of the then sovereign country freed from colonialism, not forgetting the critical content to the government that does not privilege its people, ratifying the dimension of the *Kriol* language in various cultural aspects, which contributes to its diffusion in the national territory. Finally, it is concluded that among the linguistic diversity existing in the country, *Kriol* reaches all linguistic communities making them a linguistic unit and, above all, as a factor of cultural identity.

Keywords: Kriol Guinean language. Linguistic Anthropology. Linguistics - Guinea-Bissau.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa

GB– Guiné-Bissau

INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa

INE – Instituição Nacional de Estatística

PAIGC – Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo-Verde

PALOP – Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Mapa do reino de Kaabú.....	18
Figura 2	Mapa da Guiné-Bissau.....	23
Figura3	Agrupamento Cobiaza Djazz.....	50
Figura4	Agrupamento Super Mama Djombo.....	58

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Tabela gráfica das línguas e seus grupos sociais.....	25
Quadro2	Tronco familiar étnico-linguístico da Guiné-Bissau.....	26

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 PANORAMA HISTÓRICO-SOCIAL GUINEENSE	16
2.1 SURGIMENTO DO REINO DE KAABÚ	16
2.2 Declínio do reino de Kaabú	19
2.3 O advento português na Costa Oeste Africana.....	20
2.4 Situação geográfica.....	22
2.5 Diversidade étnico-linguístico.....	24
2.6 O tronco familiar étnico linguístico da Guiné-Bissau	26
3 A LÍNGUA KRIOL NA GUINÉ-BISSAU	28
3.1 Crioulo	28
3.2 os crioulos de base lexical portuguesa	29
3.3 Hipóteses de surgimento de crioulo de Guiné-Bissau – kriol	30
3.4 kriol como língua nacional e não dialeto	34
3.5 Língua portuguesa na Guiné-Bissau.....	37
4 KRIOL COMO REPRESENTATIVIDADE LINGUÍSTICO CULTURAL	39
4.1 Kriol como unidade e identidade nacional.....	39
4.2 Aspectos culturais nas narrativas representativas do kriol em GB.....	41
4.2.1 Ditus	41
4.2.2 Djumbai	43
4.2.3 Divinha.....	44
4.2.4 Mandjuandadi.....	46
4.2.5 Músicas	49
4.2.5.1 contribuição de Cobia Djazz na difusão de kriol guineense	49
4.2.5.2 Contribuição de Agrupamento Super Mama Djombo na difusão de kriol guineense	54
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	59
REFERÊNCIAS	60

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo entender o papel do *kriol*¹ entre a diversidade linguística que existe na sociedade guineense e que, possivelmente, é uma das maiores riquezas que a população nacional possui por ter sido o elo entre uma comunidade linguística múltipla e uma unidade linguística após seu surgimento.

Em suma, o *kriol* traz em si uma das marcas da representatividade nacional e cultural. A sua representação vai além do que as línguas dos diversos grupos sociais² de Guiné-Bissau possuem, visto que essas línguas singularizam seus falantes em uma determinada comunidade linguística, enquanto que o *kriol* é de todos os guineenses e extrapola a dita singularidade.

O *kriol*, como um símbolo da unidade nacional, que possui sua estrutura interna e léxico próprio como as demais línguas, ainda não é estudado no âmbito de se conhecerem as práticas linguísticas viabilizadas pela sociedade guineense através dessa língua. Com isso, indaga-se: Por que não o estuda para entender o seu papel desempenhado em um espaço onde é usado pela maior parte de população para comunicar-se no cotidiano e em diferentes formas de transmissão de informação?

A representatividade cultural guineense é vista em sua oralidade aparentada nas músicas populares, nas histórias, nas *djumbai*³ e entre outros gêneros. É nesse âmbito que fomos estimulados a estudar o caso do *kriol* para perceber a sua função dentro da sociedade guineense não apenas comum a única função, ou seja, a comunicação. O *kriol* define uma nação e a torna, no plano cultural, homogênea linguisticamente sem excluir as demais línguas locais. A partir do momento que o povo o adquiri como elemento que expressa à identidade cultural da nação e, conseqüentemente, atendendo a sua necessidade comunicativa, ele ganha uma importância como língua conciliadora.

O primeiro capítulo deste trabalho discute a sociedade oeste africana, concretamente o surgimento do reino de Kaabú, ascendido após a queda do Império de Mali que estendia seu poderio até as atuais zonas de Guiné-Bissau, onde esse reino abarcou.

¹ Termo usado para nomenclar à língua dita “crioulo da Guiné-Bissau”; utilizamos esse termo para auto afirmar a identidade do povo da Guiné-Bissau por meio do mesmo termo (*kriol* guineense). O termo *kriol* é a forma que o povo guineense usa para designar a sua língua. *Crioulo* é o termo mais genérico, isto é, refere-se a todos os crioulos. Até porque o termo em questão provém de *cria*; os escravos nascidos na colônia, isto é, algo pejorativo. Usamos o termo *kriol* guineense para assim especificar que estamos nos referindo à língua guineense.

² Utilizamos deste modo a designação grupo social no lugar de grupo étnico para fugir de sustentar a percepção pejorativa utilizada pelos grupos sociais africanos.

³ Traduzindo de *kriol* para português significa diversão.

Posteriormente discutimos a breve história de chegada dos portugueses no território guineense que condicionou a origem do kriol. No nosso segundo capítulo falamos do termo crioulo e seu significado e sem descartar a possibilidade de explicar a breve história da chegada dos portugueses e suposta hipóteses de surgimento do kriol guineense e, concomitantemente discutindo-o como língua e não dialeto. Na mesma perspectiva caracterizamos a situação geográfica da Guiné-Bissau mostrando a sua dimensão territorial e alguns aspectos linguísticos por meio das apresentações dos diversos grupos linguísticos existentes no território. Por outro lado, trouxemos as ramificações desses grupos sociais mostrando as famílias linguísticas a que esses pertencem.

Por fim, no nosso último capítulo discute-se o kriol como a língua da identidade guineense, trazendo as marcas das oralidades apresentada culturalmente por meio das narrativas construídas por esse povo, acarretando uma unidade através da partilha da mesma língua nas manifestações culturais de diversas comunidades linguísticas diferentes, conseguindo albergar as comunidades guineenses e fortificando-as linguisticamente sem estigmatizá-las. Apresentamos dois principais grupos, Cobia e Djazz e Super Mama Djombo, que contribuíram significativamente na difusão de kriol nos meados da luta de libertação e pós-independência. Caracterizando algumas manifestações orais culturais nos quais estão inseridas as músicas, *djumbai*, *ditus*, *divinhas* e *mandjuandadi*.

A nossa justificativa sustenta que, por meio do kriol, a diversidade linguística de Guiné-Bissau se torna uma unidade linguística permitindo que cada comunidade possa se comunicar com as pessoas pertencentes às outras comunidades. Desse modo, esse trabalho procura compreender o sentido dessa suposta unidade entre a diversidade linguística a partir de certas manifestações artísticas.

Estudar kriol guineense nos conduz a conhecer a situação linguística deste povo que apresenta várias línguas e, conseqüentemente, diferentes culturas. Questionaremos, então, o porquê de o kriol servir como elo entre as múltiplas línguas faladas e seu papel no seio da nação guineense.

Considerando que a maior parte da população se apropria do kriol, e é o meio pelo qual as informações são difundidas para qualquer parte do país, necessitam-se estudos que apontem sua ampla visibilidade social adentrando espaços para além do interior do país e espaços oficiais, como instituições governamentais e de ensino, inclusive por meio de prosas, das músicas, das notícias, etc.

Esse trabalho tem como objetivo geral analisar e compreender a importância da língua kriol guineense a partir da pluralidade linguística existente no território da Guiné-

Bissau e entendê-lo no âmbito social e cultural através de suas representatividades culturais.

Nos nossos objetivos específicos procuramos o seguinte:

- a) Entender crioulo como a língua da unidade nacional.
- b) Compreender a sua representatividade na comunidade guineense.
- c) Conhecer o papel de crioulo entre a diversidade linguística desta comunidade.
- d) Procurar entender o crioulo como uma identidade da nação guineense.

Para realização deste trabalho, utilizamos a pesquisa qualitativa considerando o maior número de referências bibliográficas acessíveis com o intuito de explorar a temática privilegiada nesse Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Desse modo, a primeira etapa de nosso TCC consistiu em encontros periódicos com o orientador baseados em leituras e discussões dos textos propostos a fim de se construir uma bibliografia elementar que nortearia as discussões aqui apresentadas. Nessa etapa, prosseguimos a um levantamento de livros, teses, dissertações e artigos para servirem de suporte teórico em nossas argumentações.

A pesquisa bibliográfica foi fundamental em nosso trabalho para que proporcionasse uma maior familiaridade com o tema e as discussões prévias por outros autores, assim como nos ajudou a reunir as fontes teóricas que embasaram o tema central de nosso TCC.

Em seguida, realizou-se a escolha do que consideramos o corpus de nosso TCC, ou seja, o conjunto de ‘manifestações culturais orais identitárias’ de Guiné-Bissau. Essa escolha deu-se também a partir do material já consultado, acrescentado da busca por materiais audiovisuais, como vídeos disponibilizados em plataformas de *streaming*, gravações em áudio dos grupos musicais em destaque e também acervo pessoal. Realizou-se a coleta desse material originalmente na língua crioulo e, posteriormente, sua tradução em português.

2 PANORAMA HISTÓRICO-SOCIAL GUINEENSE

2.1 surgimento do Reino de Kaabú

Falar sobre o reino de Kaabú é de suma importância visto que abarcou o atual território de Guiné-Bissau. Desse modo, não podemos tratar da situação linguística guineense sem fazer um resgate histórico da formação desse reino e, conseqüentemente, de Guiné-Bissau.

A sociedade da Costa Ocidental africana era, antes do período colonial, altamente estratificada e hegemonicamente hierarquizada através dos impérios que, nos meados dos séculos XIII e XVI, dominavam certas regiões africanas, particularmente, o Império do Mali (SEMEDO, 2011, p. 23). Singularmente, havia um reino designado de Kaabú, que era veementemente estruturado e que, na verdade, não era um só estado centralizador, mas extrapolava a margem de centralidade e é designado por Semedo (2011, p.22) como “um Kaabú que não era um Estado centralizador e forte, mas sim uma família de Estados”.

Ao tratarmos deste reino, não nos omitimos em considerar, mesmo que de forma breve e superficial, o império que condicionou o seu surgimento, isto é, o Império de Mali.

O Império de Mali viveu seu auge nos meados dos séculos XIII e XIV conquistando múltiplos grupos sociais, ou não muçulmanos, que prestavam suas venerações aos seus deuses ou ancestrais. Posteriormente, ao serem dominados, esses grupos sociais acabam se tornando muçulmanos pelos mandingas dominadores oriundos do alto Níger.

Em relação aos portugueses, não havia o desejo de expansão e domínio do reino de Kaabú, mas usando de estratégias que envolvessem os mansas⁴ e os imperadores africanos, colocaram-os em rivalidade e, conseqüentemente, acabaram conduzindo o império ao declínio. De acordo com Semedo (2011, p. 23), é a partir do século XV que o Império do Mali entra em declínio paulatinamente com uma redução de povos submissos ao seu poder, até então, um dos maiores Impérios da África.

Em meados do século XVII, com o desvanecer total do Império de Mali, forjou-se o êxodo do imperador e sua família à Kangaba, enquanto que o reino de Kaabú, na altura, encontrava-se em sua ascensão hegemônica. A gênese de Kaabú está conciliada à expansão do Império Mali por duas razões, explicadas por Lopes, como se segue:

⁴ Termo usado em língua mandinga para designar o rei.

A criação do Kaabú está ligada à expansão do Império do Mali de Sunjata Keita e um dos seus guerreiros - Tiramakan Traore – parece ter sido o fundador do Estado Kaabunké, nas planícies da Alta Costa da Guiné. Duas razões podem explicar os laços existentes entre o Kaabú e o Mali: a atracção do mar, e o comércio do ouro de Bambuk e do sal. Por outro lado, o Kaabú teria representado uma « tábua de salvação » para um Mali já em decadência, o que permitiria, mais tarde, a independência do primeiro em relação ao segundo (LOPES, 1989, p. 6).

Concomitantemente, nesta perspectiva, a influência *malinké*⁵ fez-se culturalmente e, por outro lado, o processo de *malinkização*⁶ tornou-se um dos exuberantes embriões do Kaabú, condicionando a sua originalidade e tornando-o poderosamente relevante tanto politicamente quanto economicamente no que diz respeito à centralização e extensão de poder político. Pode-se verificar, a partir de Lopes (1990), que Kaabú inicia seu auge a partir do momento que o comércio transatlântico se tornou importante e o tráfico de escravos, na altura, tornou-se fundamental mercadoria.

A estrutura do reino de Kaabú era vasta e estendia-se à grande parte da Região Oeste africana abarcando a atual Gâmbia, Casamansa, Senegal, Guiné Konakry e Guiné-Bissau. Por outro lado, seu espaço geográfico encontrava-se estabelecido na costa da mesma região caracterizada pelos grandes rios Gâmbia, Casamansa, Cacheu, Corubal e Geba, todos de grande importância para Kaabú no período de seu poderio e posterior legado desse reino.

Pode-se perceber a extensão do território do reino de Kaabú através do mapa que aparece abaixo:

⁵ Note-se que, quando se fala de malinké, refere-se ao povo de Mali, que era forte e dominou costa oeste africana por muito tempo. O radical *Mali* veio do próprio nome do atual país Mali.

⁶ É o processo pelo qual passa uma pessoa para que seja considerada malinké, ou seja, de certo modo, é o processo de conversão para que seja considerado mandinga de Mali.

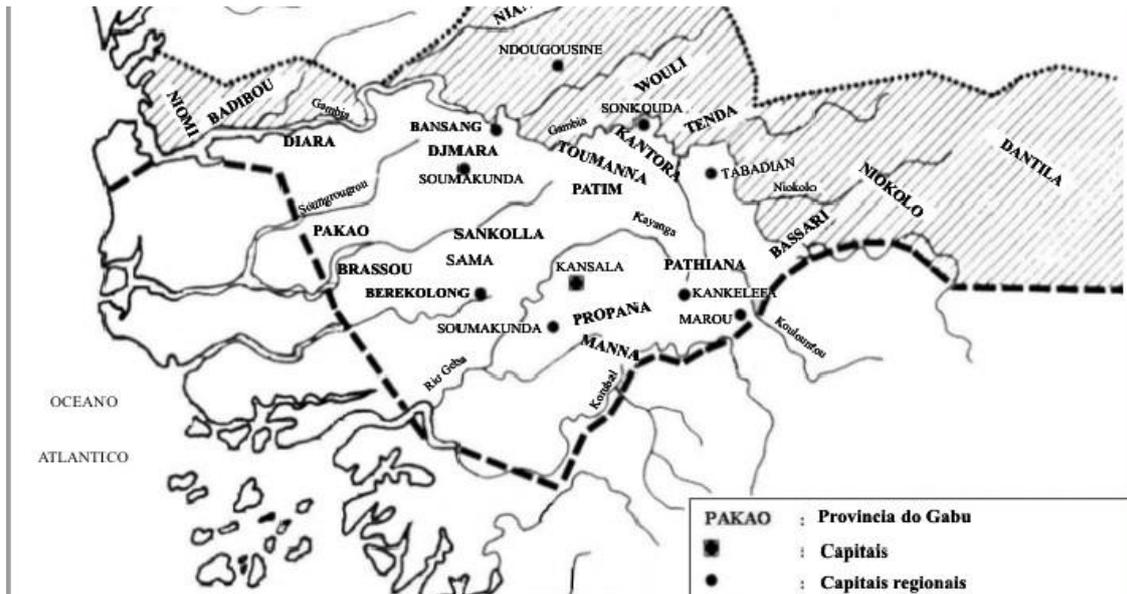


Figura 1. Mapa de reino de Kaabú.⁷

O reino de Kaabú era bem estruturado socialmente e politicamente estável. A sua estrutura apresentava diferentes classes hierarquicamente fortes e a língua predominante neste reino era a língua mandinga.

Por vezes, os europeus consideravam a África sem uma história própria, construindo suas narrativas a partir de sua chegada ao continente, como exemplifica a concepção hegeliana, conforme Semedo (2011, p. 22), que enxerga uma África sem história, em que o continente africano “não é um continente histórico porque não demonstra nem mudança nem desenvolvimento”.

Pode-se perceber uma rejeição histórica da África pela concepção hegeliana tentando ocultar seu legado. Ao afirmar que não há mudança e nem desenvolvimento desse continente, ocorre um apagamento cultural que não caberia na sua infeliz afirmação, porque a história africana existe há muitos séculos juntamente com as hegemonias hierárquicas dos impérios existentes na altura.

O Império do Mali não era um estado nem unitário nem homogêneo, mas, sim, formado por reinos, cidades-estados e aldeias que obedeciam a concelhos de anciões (SILVA, 2006 *apud* SEMEDO 2011, p.23). A sociedade Oeste africana, ao contrário do que é sinalizado pelos europeus possui história que se inicia muito antes da chegada dos europeus e, no caso de Guiné-Bissau, dos portugueses.

⁷ <http://civilizacoesafricanas.blogspot.com/2010/01/reino-de-gabu.html> (acesso em 19/09/2018).

2.2 Declínio do reino de Kaabú

Segundo Lopes (1990, p.23), a decadência do reino de Kaabú dá-se pelas alterações no comércio internacional com a reorientação do comércio atlântico para os produtos “legais”⁸. A pouca procura por escravos e a mudança de Alta Costa de Guiné, pela administração da Mina, para o acesso do comércio de ouro incitou a grande sujeição do poder kaabunké em relação aos Dyula⁹. Os Dyula conseguiram utilizar esta situação e alargaram seus tratados, como o estabelecimento da paz com os poderes locais dominados que ali manifestavam-se contra a dominação malinké. Lopes (1990) salienta que o de crescimento dos escravos condicionou Kaabú a aumentar as assolações sobre os povos que melhor controlava, de modo que, conforme seu poder diminuía, provocava a independência militar de vários chefes Nyantio¹⁰. Os Nyantio ao formarem exércitos veem entes, sentiam-se livres para utilizarem de seus próprios militares e quebrarem a antiga aliança dos nobres.

Um dos fatores culminantes da origem da perda de controlo do território de mansaya kaabunké, está ligado à estratégia de reforçar a devastação sobre o povo. Entretanto, Lopes (1990) justifica que isso fez com que as aldeias, em sua parte, sentissem que deveriam ser autônomas, isto é, descentralizadas do poder “central” vigente que na altura não conseguia subsidiar a defesa que estes necessitavam. Com a ajuda dos portugueses e franceses, muitos grupos sociais e suas estruturas políticas estavam à busca de sua autonomia enquanto que os líderes teocráticos, singularmente fulas de Futa-Jalo, estavam no germe de rebelião contra os Nyantio.

Ressalta-se que, no início da metade do século XIX, o reino de Kaabú entrou totalmente em declínio através dos chefes fulas mestiços Alfa Yaya e Musá Moló, conquistando a capital Kansala, do reino Kaabú ou Turban Keló¹¹, no ano de 1867, dando o derradeiro a esse reino. Destacam a figura de Dianke Wali, animista feroz, como o último

⁸ Após a abolição da escravatura em Inglaterra algumas potências comerciais atlânticas tiveram que, contra a sua vontade, reorientar o seu comércio de escravos ou viram-se obrigadas a praticá-lo clandestinamente (LOPES, 1990).

⁹ Uma camada comercial que os kaabunké ofereciam a segurança e livre espaço de navegação porque eram (kaabunké) as mercês dos seus contatos (comércio e cultural).

¹⁰ Classe nobre do reino de Kaabú, mas subdividia-se em classe real e korig; o último é resultante de Nyantio e homens livres (LOPES, 1990, p. 21).

¹¹ Batalha de última geração do reino.

mansaya a transformar essa batalha num ato contra a crença muçulmana, uma das razões que levou ao fim do reino.

Pode-se concluir que a invasão dos portugueses era prevista muito antes da queda do reino, porque estes manifestavam seus interesses por meio de alianças comerciais e na venda de armas em prol de aniquilar o interesse malinké (através dos Dyulas) que, de longe, controlavam os comércios e o tinha o reino sob seu domínio. Os colonos lutaram impetuosamente e destruíram o reino não só economicamente, mas também politicamente através de suas intervenções.

2.3 O advento português na Costa Oeste Africana

O século XV deixou marcas históricas na sociedade oeste africana com o advento dos navegadores portugueses em busca de matérias primas e que, doravante, culminou com atos anti-humanos como a escravatura.

Os séculos XV e XVI foram conhecidos como a *Era das Grandes Navegações e Descobrimentos Marítimos*, sendo os portugueses os principais agentes desse processo, indo além-mar com o intuito de assim “descobrir” as ditas novas rotas para as Índias e, eventualmente, encontrar as novas terras, inclusive o atual território de Guiné-Bissau. Contudo, era do interesse dos reis e da Igreja Católica esse cometimento porque conforme a conquista das novas terras se estendia, a igreja conquistava uma maior influência e números de fieis. Para o Reino português, aumentariam os rendimentos com a arrecadação de impostos (CASSAMA, 2014, p.18).

De acordo com Hernandez (2008, p.535), Nuno Tristão, em 1446, chegou ao Cabo Branco para assim realizar a exploração de Rios de Guiné. Nuno foi considerado o primeiro navegador português a penetrar o território que constitui, atualmente, Guiné-Bissau e foi morto juntamente com seus agentes pelas flechas recebidas pelos autóctones. Após a sua chegada, passaram-se dez anos até a chegada de Diogo Gomes e Cadamosto e a posterior exploração do Rio Grande. Com a segunda viagem de Cadamosto, acabou-se por chegar à ilha de Bijagós, enorme espaço territorial que fazia fronteira com a Senegâmbia.

Augel (2007) sustenta que Portugal limitou-se, por muito tempo, a ocupar a região de

Guiné-Bissau sendo um ponto estratégico para o comércio escravagista ao longo da costa ocidental africana, tornando-se um interposto comercial e não uma colônia de assentamento peculiar para agricultura, como aconteceu em Angola e Moçambique, por exemplo.

No final do século XVI criou-se a Companhia de Cacheu e de Cabo Verde, cujo objetivo central era o tráfico dos escravos. Chegando o século XVII, houve o contato constante entre o reino de Kaabú e as feitorias comerciais portuguesas de Ziguinchor, Cacheu Geba e Farím. Esses contatos e trocas entre os subordinados da Coroa portuguesa e as autoridades autóctones, nos primeiros períodos, resultaram em uma certa reciprocidade com o respeito para ambos os lados. Nesse período, os portugueses, de certo modo, mostraram uma parte “sombria”, isto é, uma falsa demonstração de respeito aos nativos, fazendo-os acreditar que não seriam tratados como inferiores, pois compartilhavam de uma mesma parceria comercial.

Nos meados de século XVI, a veemência de expansão do comércio escravagista contribuiu significativamente na dissolução dos reinos do oeste africano, como havíamos referido anteriormente. Isso facilitou a ação colonialista dos portugueses nessa região. Augel (2007) afirma que, com isso, os portugueses aproveitaram para implementar novos produtos e o comércio tornou-se mais lucrativo, conseguindo atingir seus objetivos entre os africanos e gerando conflitos. Doravante, o embate repugnante da administração colonial deu-se nos meados do século XIX ao início de século XX com forte presença militar para hostilizar os autóctones por meio da opressão.

Para Hernandez (2008), os africanos aos olhos de administradores coloniais, são considerados povos indiferenciados culturalmente, considerados homogêneos e que se constituíam de quatro grandes grupos etnoculturais no litoral e dois no interior:

[...] os grupos dos diulas e dos balantas (o mais numeroso); e dos manjacos (incluindo os papéis) e o dos banhus; os beafadas e os nalus; e o dos bejagós, cocolins e padjadincas (que habitavam o arquipélago de bijagós). Esses povos, no seu conjunto, tinham a família como a unidade política e econômica, caracterizando, assim, as sociedades como horizontalizadas. (HERNANDEZ, 2008, p. 535).

Esses dois grandes grupos (balantas e diulas) destacados são os que estão mais próximos ao centro de atual capital Bissau. Subentende-se, no entanto, que os dois outros

grupos, os malinkés e os fulas, encontravam-se no interior. Os portugueses designam os primeiros grupos de mandingas e esses eram guerreiros, comerciantes, agricultores e ferreiros convertidos ao islamismo desde século XII.

Ao final do século XVIII, os portugueses estabeleciam-se na fortaleza de Bolama, antiga capital de atual Guiné-Bissau, onde ocorreu uma desavença entre os portugueses e ingleses, cujo objetivo era determinar a quem pertencia “o novo mundo”. Recorreu-se à justiça internacional a fim de abolir a possível conflito que poderia vir acontecer, mas os portugueses saíram triunfantes nesta ocorrência. (DIDINHO, 2003 *apud* NHAGA, 201).

Mais tarde, no início do século XX, os autóctones subjugados foram incentivados para irem a Guerra da interiorização da Guiné, denominada de Pacificação com muito derramamento de sangue e violência, mas que não foi o suficiente para que os portugueses abandonassem o país. Essa luta gerou a revolução de libertação considerada mais prolongada na África.

Surge, assim, a luta armada que perdurou durante onze anos, iniciada nos meados de década de 60 e terminada no início de década de 70 com a vitória do pequeno país soberano. Essa luta foi veiculada pelo Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC),¹² cujo mentor era Amílcar Lopes Cabral acarretando perda de muitas pessoas na luta de libertação na pretensão de unir Cabo Verde e Guiné-Bissau como uma nação.

2.4 Situação geográfica

Guiné-Bissau situa-se na Costa Oeste africana fazendo fronteira ao norte do país com o Senegal; ao leste e sudoeste, com a República de Guiné-Conacry; e ao sul e oeste com o Oceano Atlântico. Mesmo com o território continental, este país abarca mais que 40 ilhas que se fazem constituir o Arquipélago dos Bijagós, separado do continente por meio dos canais de Geba, Bolama e Canhabaque (SEMEDO, 2011, p. 19). Ainda há que salientar que a superfície continental do país se constrói numa parte considerada “semi-pantanosa” com múltiplos rios, dentre os quais considerados mais importante seque atravessam o território e, sobretudo são considerados como uma das melhores vias perspácias no interior, esses são: o rio Geba,

¹² Partido Fundado pelo Amílcar Lopes Cabral no ano 1956 conduziu o povo em prol de lutar para expulsar o regime colonialista portuguesa no território da Guiné-Bissau.

Cacheu, Mansoa, Corubal e rio grande de Buba.

Semedo (2011) justifica que a demarcação do território que hoje é considerado a atual Guiné-Bissau resulta do tratado assinado entre Portugal e França em 1886, após a conferência de Berlim, cujo objetivo era estabelecer a definição e ocupação territorial do continente africano em 1885.

Com a delimitação de ocupação territorial, a Guiné-Bissau passou-se a ter 36.125 km² da sua superfície e, administrativamente, está dividido em oito regiões: Bafatá, Biombo, Bolama, Cacheu, Gabu, Oio, Quinara e Tombali; e possui um setor autônomo que é Sector Autônomo de Bissau (SAB), a capital do país. O clima é classificado tropical e úmido e as estações do país encontram-se em seca, que inicia de novembro até maio; e chuvosa, que começa de maio e vai até outubro (SEMEDO, 2011, p.20). Segue-se o mapa da Guiné-Bissau que será apresentado.

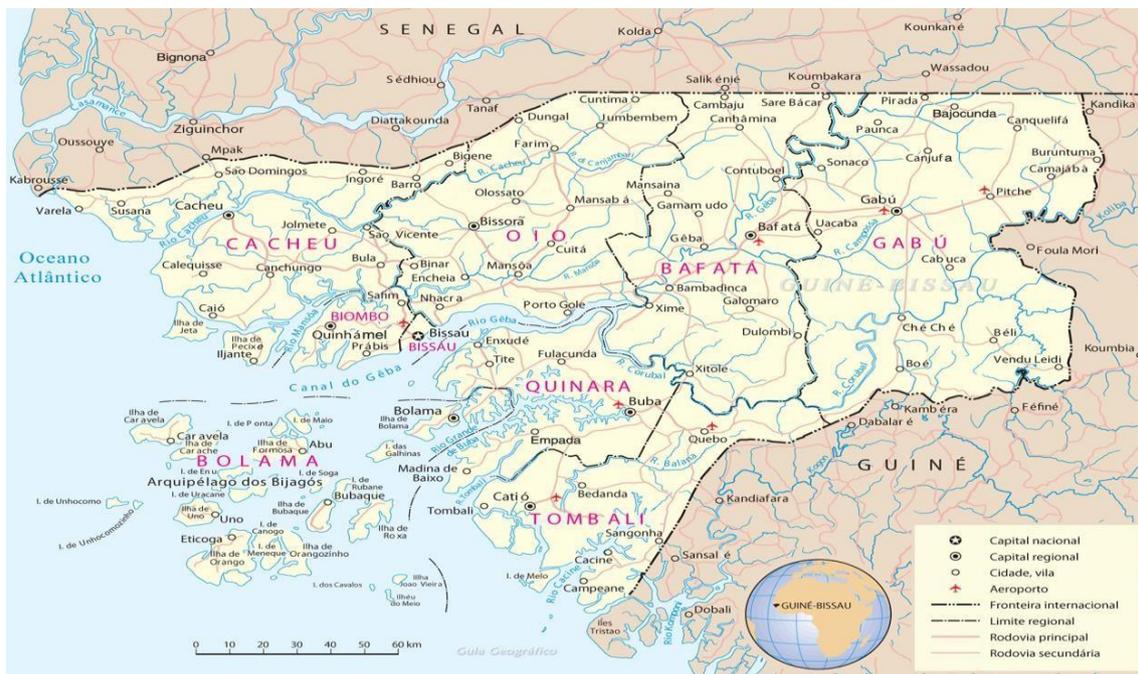


Figura 2. Mapa da Guiné-Bissau.¹³

A capital Bissau era uma ilha até meados de década de 1975, momento em que o canal que conciliava o Rio Mansoa à foz do Rio Geba, próximo a Bissau, foi fechado (INTUMBO,

¹³ <http://www.africa-turismo.com/mapas/guine-bissau.htm> (acesso em 19/09/2018).

2007, p. 2). A cada 50 ou 60 km percorridos dentro do país, entra-se num território linguístico diferente, tanto de Norte ao Sul quanto de Leste ao Oeste justificando que mesmo com pequena dimensão territorial, esse país abarca diversas línguas e culturas diferentes. É notável que os grupos sociais de Norte e Sul, em grande parte, são considerados animistas e essas prestam seus serviços, particularmente, ao cultivo de arroz vivendo mais próximo às *bolanhas*¹⁴(arrozais), permitindo a realização de suas atividades agrícolas. Enquanto que os grupos sociais de Leste, em grande parte, são muçulmanas, seus serviços estão relacionados à vida pastoral e, concomitantemente, desempenham papéis preponderantes no comércio.

2.5 Diversidade étnico-linguístico

Guiné-Bissau é um país multilíngue abarcando várias etnias e suas diversidades culturais unidas pela língua nacional kriol guineense.

Desde sua implementação, o país veio a receber muitos povos oriundos de outros horizontes para se instalar no território. Intumbo (2007, p. 3) discute esta questão salientando que, há muitos séculos, este território serviu de refúgio de vários povos por meio de uma contínua invasão e ocupação de terras pertencentes a impérios africanos e seus bravos conquistadores – Império de Mali, por exemplo, juntamente com seus imperadores, Sundiata Keita, Samory Touré e o conquistador fula Koly Tangela.

Segundo recenseamento feito em 2009, o país possui um milhão e quinhentos e vinte mil habitantes, com seus grupos sociais e línguas Sosso (0.4%), Saracule (0.5%), Nalu (0.9%), Balanta Mane (1.0%), Mansoanca (1.4%), Felupe (1.7%), Bijagós (2.1%), Sem Etnia (2.2%), Mancanha (3.1%), Beafada (3.5%), Manjaco (8.3%), Papel (9.1%), Mandinga (14.7%), Balanta (22.5%), Fula (28.5%).

Segue-se o gráfico que indica a percentagem dos grupos sociais e suas línguas com base do recenseamento feito em 2009:

¹⁴Esse nome literalmente tem a ver com o espaço onde se faz cultivo, pois nesse contém água que permita a plantação crescer. Diz-se onde plantam arroz, motivo pelo qual o designam de arrozais, pois em kriol guineense chama-se de bolanha.

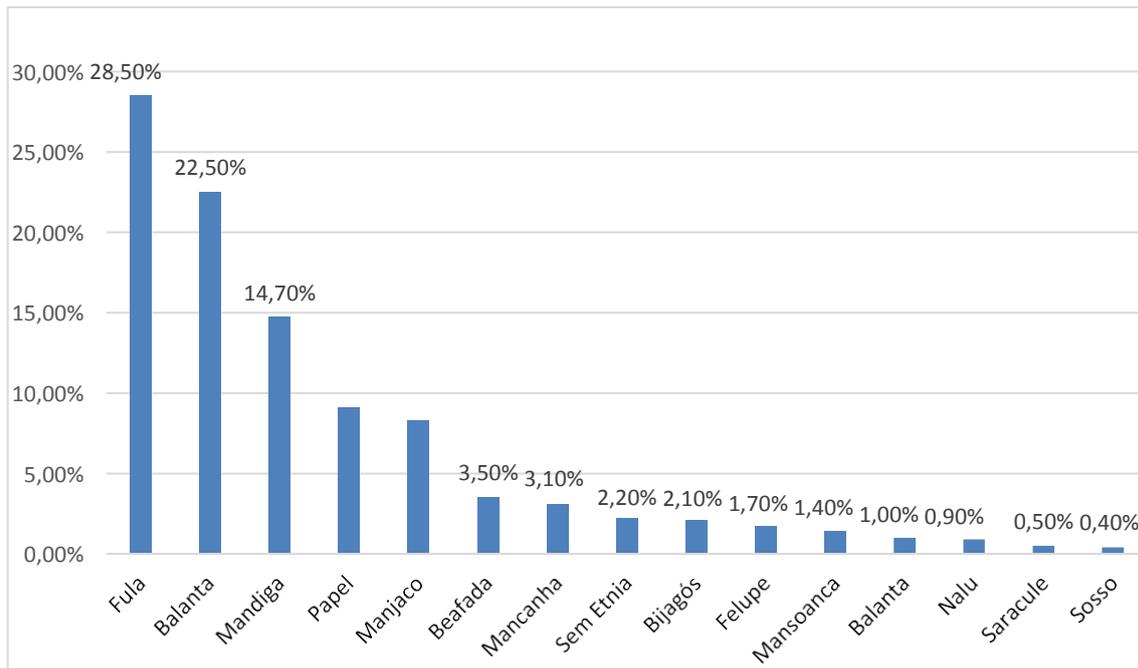


Gráfico 1. Tabela gráfica das línguas e seus grupos sociais

Nota-se que, no último recenseamento feito na Guiné-Bissau, há poucas línguas. No entanto, verifica-se que, no recenseamento efetuado em 1979 segundo Scantamburlo (1999), além da língua portuguesa e guineense (kriol), eram faladas 25 línguas dos grupos sociais e as mais representativas em número de locutores seriam: Balantas, 245 000, Fulas 200 000, Mandingas 100000, Manjacos 80000, Papeis 72000, Beafadas (Bedjola) 20000, Bijagós (Bidjuga) 20 000, Mancanhas (Bramas) 19 000, Felupes 15 000, Nalús 4 000 (SCANTAMBURLO,1999,p.56), além dos grupos Bagas, Baiotes Bambarãs, Banhums, Cassangas, Cobianas (Caboianas), Jacancas, Jalofos (Wolof), Landumãs, Padjadincas (Badjaranka), Saracolés (Soninkés), Sereres (Nhomincas), Sossos (Jaloncas), Tandas, Timenés.

Essa diferença no número de línguas entre os dois censos aponta que há línguas que já se extinguíram e outras que se encontram em decadência paulatinamente. Mas isso não faz com que deixa de haver diversidade linguística na Guiné-Bissau. Estudar essas línguas é de suma importância aos futuros pesquisadores, caso pretendam aprofundar mais sobre as línguas guineenses.

2.6 O tronco familiar étnico linguístico da Guiné-Bissau

A classificação das línguas dos grupos sociais de Guiné-Bissau indicando suas ramificações pode ser vista a partir dos trabalhos de Scantamburlo (1999) e Chapouto (2014). As línguas mais populares deste país (exclusivamente, referindo-se dos finais da década de 70 a 80) segundo o censo de 1979, classificam-se em:

Subfamília Oeste Atlântica (com três grupos: Norte, Bijagó e Sul)

GRUPO NORTE	LINGUAS OU POVO FALANTE
- Senegal	Fula Jalof Serere (Nhominca)
- Bak	Balanta, Djola-Felupe, Djola-Baiote, Manjaco / Mancanha / Papel
-Tanda-Jaad-Nun	Tanda, Beafada / Padjadinca, Banhuns / Cobiana / Cassanga
- Nalú	Nalú
- GRUPO BIJAGÓ	Bijagó, falada no Arquipélago homônimo, com diferenças dialetais marcadas, conforme quatro grupos de ilhas (Canhabaque-Bubaque, Orango-Uno, Formosa, Cravela), e nas regiões sul do país, teatro duma conspícua, aparente e continua emigração dos habitantes da ilha de Canhabaque e de Orango Grande.
- GRUPO SUL	Baga / Landumã / Timenés, Mansoanca (um subgrupo da etnia dos balantas, mestiçados com os Mandingas, denominados também “Cunantes” na maioria dos textos portugueses do período colonial).

Quadro 2. Tronco familiar étnico-linguístico da Guiné-Bissau

Subfamílias mande que compreendem os dois grupos:

Grupo Mande Tan (Norte)	Bambarãs, Mandinga e Saracolés / Jacancas. O Mandinga é uma das línguas mais importantes que serviu de substrato ao guineense nos primeiros séculos da miscigenação dos Europeus nos centros comerciais dos ‘Rios de Guiné’ (BARROS, 1987-99: 181 <i>apud</i> SCANTAMBURLO, 1999).
Grupo Mande Fu (Sul)	Sosso (Jaloncas)

(SCANTAMBURLO, 1999).

Por fim, os grupos étnico-linguísticos, que têm suas origens de acordo com o que foi demonstrado acima, compõem a sociedade guineense de acordo com as determinadas comunidades que estes ocupam. No entanto, há que se salientar que essa subfamília Oeste Atlântica de forma significativa contribuiu para a formação de diversas línguas que caracterizam a sociedade guineense plurilíngue.

3 A LÍNGUA KRIOL NA GUINÉ-BISSAU

3.1 Crioulo

Crioulo é o termo usado para designar as línguas que nascem do contato entre línguas autóctones com as dos colonizadores. Assim como as demais línguas, possui seu léxico próprio e a sua estrutura interna regida por suas regras estruturais. É a língua materna de numerosos povos e suas comunidades linguísticas, satisfazendo suas necessidades diárias de comunicação e interação como qualquer outra língua.

O crioulo, de certo modo, tem seu antecedente, pidgin, que seria uma língua simplificada, singularmente relacionada aos aspectos morfológicos; provém da breve necessidade comunicativa entre dois ou mais grupos de pessoas que não têm sequer uma língua em comum. Seu escopo de atuação é bem limitado, isto é, seu uso ocorre em um momento específico a fim de estabelecer um contato preliminar entre os falantes, geralmente no âmbito do comércio. De modo genérico, o pidgin desaparece quando o contato entre os povos cessa (FREITAS, 2016, p. 43-44).

Scantamburlo (1999) afirma que a palavra “Crioulo” foi atestada no século XVI; para o autor, seguindo Ioana Vintila-Radulescu (1976), a utilização do vocábulo “Crioulo” aconteceu pela primeira vez em 1590, na língua espanhola “Criollo”, encontrado no livro *História natural y moral de las Indias*, escrito pelo missionário José de Acosta. Afirma Scantamburlo, de acordo com Vintila-Radulescu, que, posteriormente, esse termo enquadrou-se no dicionário francês de Richelet em 1680, com o modelo “criole”. O termo “Crioulo” carrega o significado que pode ser explicado como se vê abaixo:

No que diz respeito ao significado dos termos **crioulo** em português, **Criollo** em espanhol e **créole** em francês, as palavras são utilizadas seja para nomear as pessoas humanas, como as plantas e os animais: o sentido corrente é de um ser criado em casa, quer dizer nascido nas Colônias, mas não indígenas (SCANTAMBURLO, 1999, p.19).

Pereira (2006), por sua parte, salienta que o termo “crioulo” provém de ‘cria’, o que significa pequena cria. Por outra parte, a mesma fundamenta que, literalmente, este termo é utilizado para nomear os animais domésticos que nasceram na casa dos seus proprietários.

Posteriormente, o termo passou a designar os sujeitos que provinham, assim como seus descendentes, de países colonizados pelos portugueses, as ditas terras “descobertas” pelos europeus. Mas a autora afirma que o significado do termo é variável porque, às vezes, refere-se à mistura de sangue tanto quanto a naturalidade.

O termo crioulo também era usado para denominar os escravos desde os finais do século XV, nascidos nas terras ditas “descobertas” e ocupadas pelos europeus, inclusive os portugueses. Verifica-se esse significado também na Ásia, pois os “crioulos” eram os naturais da terra, cujos pais europeus, diferentes dos “reinóis”, eram nascidos no reino (PEREIRA, 2006, p.20).

Para Pristic (2010), a derivação do termo crioulo é portuguesa ou hispânica. O mesmo surgiu da palavra ‘criar’, cujo significado literal era “*o animal não comprado, mas nascido em casa do dono que o cria*” e, posteriormente, o mesmo termo começou a ser usado para designação dos escravos nascidos na colônia e não oriundos da África.

3.2 Os crioulos de base lexical portuguesa

As línguas crioulas nascem em contextos específicos de contato linguístico, principalmente no contexto colonizador, em especial, da necessidade de comunicação entre povos que não têm uma língua comum. O auge de estabilização dessas línguas, contudo, aparece no contexto de escravização por causa da forte intervenção dos colonizadores para seus presos escravizados.

O crioulo é uma língua criada a partir de uma emergência comunicativa entre falantes de comunidades linguísticas diferentes, mas num mesmo espaço de convivência. Ao ser a língua materna desse espaço de convivência e sociabilidade, torna-se uma língua crioula.

Nos espaços em que Portugal se fez presente e surgiram os crioulos, a língua participou diretamente na formação desses crioulos–crioulos de base portuguesa. O português denomina-se superstrato (“língua que dá léxico” ou “língua lexificadora”) e as línguas dos grupos sociais que participaram desse processo de formação da língua, geralmente caracterizando os aspectos morfossintáticos, recebem o nome de substrato.

Diversos autores debruçaram-se sobre os crioulos de base lexical portuguesa como Pereira (2006); Alexandre & Hagemeyer (2012); Freitas (2016) e Bandeira (2017). Em seus

trabalhos, encontramos a classificação dos crioulos em:

Crioulos da Alta Guiné que se formaram no continente africano (em Cabo Verde, Guiné-Bissau e Casamansa) e papiamentu.

Golfo da Guiné (em São Tomé e Príncipe, e Ano Bom).

Indo-portugueses, os crioulos da Índia (de Diu, Damão, Bombaim, Korlai, Quilom, Cananor, Tellichery, Cochim e Vaipim e da Costa de Coromandele de Bengala), os outros crioulos de Sri-Lanka, antigo Ceilão (Trincomalee e Batticaloa, Mannar e zona de Puttallam).

Surgiram, ainda, os crioulos de base portuguesa na Malásia (Malaca, Kuala Lumpur e Singapura) e também em algumas ilhas de Indonésia (Java, Flores, Ternate, Ambon, Macassar e Timor) conhecidos por meio da designação **Malaio-portugueses** (PEREIRA, 2006, p. 59). Os nomenclados **Sino-Portugueses** são os de Macau e Hong-Kong.

Pereira (2006) vem sustentando que na América, ainda pode-se encontrar um crioulo que se considera de base lexical ibérica, porque o português e o castelhano partilham o uma massiva parte do léxico (o Papiamento de Curaçao, Aruba e Bonaire, nas Antilhas). Outro crioulo no Suriname, o **Saramacano**, mesmo sendo de base inglesa, apresenta no seu léxico uma parte com grande influência significativamente portuguesa.

3.3 Hipóteses de surgimento de crioulo de Guiné-Bissau – kriol

Rougé (1986) fundamenta que o kriol da Guiné-Bissau não nasceu em Cabo-Verde, mas tanto caboverdiano quanto kriol guineense são oriundos de um mesmo proto-crioulo. Autores como Couto (1994) e Intumbo (2007) compactuam com essa prerrogativa refutando várias hipóteses cabo- verdianas que tendem a frisar que kriol guineense surgiu em Cabo Verde.

A respeito do surgimento/formação do kriol de Guiné-Bissau, Rougé (1986) retoma a hipótese apontada por Naro (1978) de que diversos crioulos da região de África Ocidental teriam seus embriões num pidgin português e que, deu-se esse surgimento em Portugal nos meados de 1440, onde os brancos e negros teriam utilizado um pidgin designado por Naro (1978) de “linguagem dereconhecimento”.

Subentende-se que, para Naro, o crioulo não nasceu nos primeiros contatos comerciais entre os europeus e africanos da região para assim posteriormente surgir um pidgin português. Este autor ainda continua afirmando que esse primeiro contato entre europeus e autóctones africanos teria surgido na Europa quando os primeiros escravos africanos compareceram em Portugal.

Até o Rio de Ouro, os portugueses haviam empregado intérpretes árabes, contudo, no Sul, esta possibilidade dificultava-se porque a língua árabe era desconhecida nessas terras (ROUGÉ, 1986, p. 30), motivo pelo qual D. Henrique havia que ordenar que capturassem africanos para serem formados e, posteriormente, servissem de intérpretes de “línguas”. É ali, nesta sociedade que nasceu a “linguagem de reconhecimento” e posteriormente seja trazida para África Ocidental. Mas, os encarregados da transferência desta língua para África não seriam os intérpretes formados em Portugal e muito menos os navegadores, mas sim os “lançados¹⁵”.

Segundo Rougé (1986), o poder socioeconômico dos colonos e comerciantes portugueses, na altura, era tão impetuoso que os africanos destes territórios não tardaram para assimilar essa língua com sucesso. O que se pode perceber é que Naro tem razão em dizer que os lançados são os que contribuíram no papel de formação de pidgin e do crioulo e na ideia dessa língua surgir de um proto-crioulo, mas ao dizer que os lançados haviam estado em Portugal na dita escola de formação dos africanos capturados para doravante virem a servir de intérpretes, equivocou-se, afirma Rougé (1986).

Em suma, concluímos que não houve explicação suficiente por parte de Naro no que diz respeito à passagem da linguagem de reconhecimento ao pidgin deste crioulo, porque se encontra a ausência desse processo.

A segunda hipótese teoriza que o kriol da Guiné-Bissau teria se formado em Cabo Verde e transplantado à Guiné:

(...) nasceu dos contactos mais prolongados e assíduos entre os reinos estantes em Santiago e no Fogo com os escravos trazidos da costa. Surgiu precisamente do enquadramento dos escravos pelos brancos (...) a diversidade de línguas faladas pelos escravos constituía (como foi acentuado em muitas descrições antigas) um embaraço enorme ao entendimento entre si e muito maior com os senhores (...). De resto é evidente que a formação de

¹⁵ Simples comerciantes que não estavam sob a ordem da coroa portuguesa e decidiram realizar seus comércios na costa oeste africana.

um meio de comunicação entre brancos e pretos, que servisse ao mesmo tempo entre estes últimos, era mais lógico e simples do que o uso de várias línguas(...) (CARREIRA *apud* ROUGÉ, 1986, p. 31).

Afirma Carreira que esta língua se formou em Cabo Verde e depois foi transferida para os portos fluviais da Guiné através dos ‘mulatos e pretos-forras’ que serviram como intermediários dos brancos para assim realizar o contato entre os negros não aculturados com a finalidade de manter as relações comerciais. O mesmo autor ainda salienta que a prova de que essa língua é oriunda do arquipélago seria a ausência dum substrato africano no crioulo cabo-verdiano: “Nunca encontrei traço linguístico que me tenha imposto como provindo necessariamente de um substrato africano [...] (Rougé, 1986, p. 32). Concluiu Rougé que o problema de Carreira é não saber distinguir um crioulo de um pidgin, pois, de certa forma, os primeiros intermediários entre os portugueses e os reinos africanos não falavam crioulo, todavia um português pidginizado e, sobretudo, não eram totalmente “aculturados” já que estes sabiam falar línguas africanas. Para complementar a respeito do assunto, vejamos Couto:

Em que condições o presumível crioulo caboverdiano se teria transplantado para a Guiné? Não houve nenhuma migração maciça de caboverdianos para o continente. A administração portuguesa sempre valorizou mais o arquipélago. No entanto, o fato de administração política, religiosa e militar ter estado sediada por longos anos em Cabo Verde não é suficiente para comprovar a hipótese de que o crioulo formado nas ilhas se teria transplantado para o continente (COUTO, 1994, p. 32).

Tanto Rougé (1986) quanto Couto (1994) refutam a idéia de transplante de crioulo em Cabo Verde para o continente. As explicações apontadas por Carreira não acarretam a suficiência para que a sua hipótese seja validada em nossa análise perceptiva e teórica.

Conclui-se que Carreira não aceita a existência de um substrato africano na língua caboverdiana, mas Rougé indica trabalhos¹⁶ que estudam a semelhança entre essa língua e as africanas (ROUGÉ, 1986, p. 32).

A terceira e última teoria refuta a segunda hipótese cabo-verdiana. Intumbo (2007), a partir do trabalho de Bull (1989), em que este afirma que o autor da segunda hipótese não foi

¹⁶ Ver, por exemplo — Santos (1979).

explícito na sua posição em relação a esta matéria. Por Lopes da Silva ter afirmado que o crioulo teria se formado em Cabo Verde e que posteriormente foi levado para Guiné-Bissau, isso vem demonstrando a sua fragilidade argumentativa nessa questão. Segundo Intumbo (2007), a sua maior fraqueza é o fato de não ter havido registro de um advento maciço de cabo-verdianos a Guiné-Bissau, “o que a ter acontecido, poderia constituir uma indicação de “transplante” do crioulo de base portuguesa cabo-verdiano do arquipélago para o continente.” Não se deve esquecer que o primeiro contato entre os europeus e autóctones africanos se deu dentro do continente, inclusive na costa da Guiné, em 1446, para que posteriormente pudesse haver a descoberta das ilhas de Cabo Verde, em 1460.

Intumbo (2007) e Couto (1994) analisaram sobre essa questão. O primeiro salienta que, na verdade, houve um transplante maciço de cabo-verdianos para a Guiné, inclusive dos funcionários administrativos do governo português, nas épocas em que a designação oficial da colônia continental era *Guiné e Cabo Verde*, e Cabo Verde era considerada a capital.

O segundo disse que a administração portuguesa valorizava mais o arquipélago. Posto que a administração política, religiosa e militar localizava-se em Cabo Verde por muitos anos, contudo, isso não era suficiente para justificar a hipótese de que crioulo teria sido formado nas ilhas depois ser transplantado para o continente. Para Couto:

[...] temos alguma justificativa para levantar a hipótese guineense para explicar a origem do crioulo português. Tanto que ainda hoje é corrente a crença, na Guiné-Bissau, de que o crioulo se teria formado em Cacheu e Geba (COUTO, 1994, p.32).

Em suma, por meio do que foi apresentado anteriormente, denota-se que foram apresentadas múltiplas justificativas que apontam o Cabo Verde como o suposto local de emergência de língua crioulo. No entanto, pode-se perceber que, no que diz respeito ao surgimento de crioulo, entende-se que Rougé (1986) descarta essa possibilidade de forma impetuosa refutando ideias de Naro (1978), e Careira (1972) de forma contundente. Para Rougé tanto crioulo cabo-verdiano quanto guineense são provenientes de um mesmo proto-crioulo. No entanto, de acordo com a citação acima feita, pode-se entender que Couto (1994) e Intumbo (2007) disseram que crioulo surgiu na Guiné-Bissau. O nosso trabalho não objetiva apontar onde surgiu o crioulo guineense e nem o caboverdiano, mas compactuamos com a idéia

de Rougé (1986) que demonstra que tanto kriol guineense quanto cabo verdiano é oriundo de um mesmo proto-crioulo, ou seja, nascem de uma mesma língua mãe, português.

3.4 Kriol como língua nacional e não dialeto

Na sociedade guineense é comum ouvir as pessoas a falar que o kriol é um dialeto, inclusive em textos teóricos é notório encontrar uma afirmação dessa envergadura, mesmo que ele encerre toda estrutura e elementos sintáticos, semânticos, morfológicos, fonológicos e demais detalhes que uma língua qualquer possui para que seja considerada uma língua.

No que tange ao conceito de dialeto, Haugen (2001) propôs que um dialeto pode ser entendido como a fala informal de classe baixa ou rural, relacionado com a camada social de um país e nível do seu desenvolvimento. Se essa sociedade é estruturada hierarquicamente, um grupo de elite conceberá seu padrão como modelo para outros, logo, a língua (variedade) que os mais pobres falam será denominada de dialeto, isto é, a variedade da fala dos menos privilegiados.

Isso não significa que dialeto não é língua, pois todo dialeto é uma língua, mas nem toda língua é dialeto, segundo Haugen (2001). Portanto, a variedade falada pelos menos escolarizados é designada de dialeto para assim estigmatizar o falar de menos prestigiados.

Pode-se perceber que:

O termo *dialecte* é definido no dicionário da Académie Française e outros dicionários franceses como *variété régionale d'une langue* (“variedade regional de uma língua”). Littré (1956) exige explicitamente que um dialeto “comporte uma completa cultura literária” (*comportant une complete culture litteraire*) (HAUGEN, 2001, p. 98).

No período clássico, na antiga Grécia, não havia uma única norma na escrita, mas sim, grupo de normas estritamente aparentadas. Os dialetos que ali se encontravam, haviam tido nomes de diferentes regiões gregas. Na verdade, eles não eram variedades faladas, mas sim escritas. Cada uma se referiria singularmente a uma espécie de usos literários, no caso da escrita jônica, refere-se à história; o dórico para a lírica coral e o ático para a tragédia. Portanto, a língua designada grega na altura era um grupo de normas escritas diferentes, mas semelhantes e, sobretudo, conhecidas como “dialeto”. Doravante, após período clássico grego, os dialetos vieram a desaparecer e assim foram substituídos por uma única norma grega unificada que é designada de *coine*, que era dialeto falado em Atenas naquela época.

Logo, no período helenístico, “grego” tornou-se o nome de uma norma que resultou de uma centralização linguística (HAUGEN, 2001, p. 97).

A partir de então, as diferenças entre os dialetos foram abolidas em prol de uma única língua vitoriosa que era baseada no dialeto do centro administrativo e cultural dos gregos. Isso nos remete a pensar o seguinte: porque não foi baseado em outros dialetos de outra região ou cidade, sairemos com a conclusão de que o fator político é o centro envolvente nesta questão, pois tudo o que se referia à administração do país e às áreas burocráticas fazia parte da região onde coiné era proferida, por isso que essa língua se tornou o fator da convergência linguística grega.

Haugen (2001), por outro lado, entende o dialeto como a fala informal de classe baixa ou rural. Isso nos remete ao dialeto como algo subordinado à língua, considerada impetuosa politicamente.

Ainda pode-se perceber que o dialeto sempre tem a sua referência que é a língua, mas a língua não precisa referenciá-lo. A partir desse pressuposto, presume-se que o termo língua é “superior” ao dialeto. E o dialeto é, na verdade, uma variedade falada entre pólos opostos. No uso estrutural da língua e do dialeto, o que se considera como predominância é a relação genética. Por exemplo, ao dizer que o crioulo guineense tem quatro dialetos, isto quer dizer que tem quatro falares distintos desse crioulo, ou seja, suas variedades. E essas variedades justificarão por si que todas progrediram por meio de um único falar.

Já que a questão da língua está conciliada à política linguística, Tavares (2015) afirma que um dialeto passa a ser nomeado de língua, genericamente, quando houver uma decisão política que acontece pelo desenvolvimento e, ao mesmo tempo, com o reconhecimento da importância de seus falantes. Com a afirmação acima referida, podemos relacionar essa ideia com a de Haugen (2001), ou seja, línguas que hoje são consideradas desenvolvidas eram consideradas no passado como subdesenvolvidas. Porém, a melhor forma que nos conduz a perceber esse requisito é quando efetuamos a relação de língua com nação, porque essa dualidade é interlaçada. Note-se que:

Os antigos gregos e romanos difundiram suas línguas enquanto estenderam seus domínios, e os imperialismos modernos tentaram fazer o mesmo. Mas, dentro do mundo moderno, as revoluções tecnológicas e políticas deram ao homem comum a oportunidade de participar das decisões políticas em

proveito do próprio. A invenção da imprensa, a ascensão da indústria e a extensão da educação popular fizeram nascer a Nação-Estado moderna, que estende parte das lealdades da família da vizinhança ou do clã ao Estado interno. Nação e língua se tornam inextricavelmente entrelaçadas. Não apenas por meio de comunicação, um “vernáculo” ou “dialeto”, mas uma língua plenamente desenvolvida. Qualquer coisa a menos marca-a como subdesenvolvida (HAUGEN, 2001, p.103).

A partir desse pressuposto, denota-se que a função de uma língua é mais que uma simples comunicação, ela transcende a idéia comunicacional, ela anda com a estrutura social de um país ou estado-nação. É o estado-nação que permite um dialeto ser designado uma língua e ganhar o *status* que um dia este não teve.

O kriol se desenvolveu principalmente nos centros urbanos por meio dos lançados, tango-mãos¹⁷ e grumetes¹⁸ nas suas expedições comerciais e, posteriormente, passou a viver uma fase de crise nos períodos do século XX através das autoridades coloniais que estigmatizaram esta língua e caracterizaram os indivíduos que a proferem de “não civilizado” e proibindo-os de falar (EMBALÓ, 2008). Esta política colonial que tende a superiorizar a língua portuguesa e acabar com as demais línguas não surtiu efeito, pelo contrário:

Esta situação prevaleceu nas zonas do território ocupadas pelos portugueses até à independência em 1974. Entretanto, nas regiões libertadas pelo PAIGC, desde o início da mobilização das populações para a luta armada, o *kriol* conheceu uma enorme expansão por todo o país. Foi durante a luta de libertação que ele adquiriu o estatuto de língua da unidade nacional (EMBALÓ, 2008, p. 103).

A autora afirma que, na pós-independência, o kriol começou de forma impetuosa a chegar aos locais que na época não eram cogitados, singularmente, na Rádio Nacional e nas administrações que eram do domínio português. Posteriormente, houve as ideias e tentativas de usar essa língua como de língua de ensino, mas que acabariam por fracassar devida a deficiente preparação de professores e à falta de materiais didáticos para trabalhar com essa língua materna de alguns guineenses.

¹⁷Sobre o vocábulo tangomau, tangoma ou tunguma, o Cônego M. Marques de Barros (1897) considera o vocábulo crioulo tungumà como feminino do grumete. Segundo Mota, Barros (1907) define tungumà como “mulher cristã indígena da classe dos grumetes” sendo tungumà de tongomau (SEMEDO, 2011, p.31).

¹⁸ Os autóctones africanos que viviam servindo os lançados nos serviços marítimos.

3.5 Língua portuguesa na Guiné-Bissau

Guiné-Bissau tornou-se colônia de Portugal desde o século XV e veio a ser independente no século XX, em 24 de setembro de 1974. Agora faz parte da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) e das nações dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) (NHAGA, 2011, p.47).

Os portugueses foram expulsos, mas deixaram suas marcas enraizadas no pequeno país soberano. Dizemos isto porque a língua portuguesa é oficial da Guiné-Bissau e por deixar a dita marca mencionada acima talvez seja o motivo de afirmação do precursor da nação guineense Amílcar Lopes Cabral, durante a luta de libertação nacional, afirma que a língua portuguesa “era uma das melhores coisas que os *tugas* nos deixaram” (EMBALÓ, 2008, p.105).

A língua portuguesa na sociedade guineense não tem grande repercussão no que diz respeito a ser a primeira língua do povo da Guiné-Bissau. Embora seja a língua oficial e do ensino, ela é dificilmente falada nos espaços de interação, salvo os casos em que o ambiente formal a privilegie ou espaços de convívio em que haja um falante da língua portuguesa.

Os alunos ao irem à escola fazem seu primeiro contato com a língua portuguesa, mesmo tendo outra língua nativa como materna. Ocorre, então, um processo de assimilação da língua que, em muitos casos, torna-se um caos, pois os alunos não se sentem contemplados e representados por esta língua. Acreditamos que esse fato conduz à inaptidão no que diz respeito à assimilação do conteúdo escolar, pois já vivenciamos essa experiência de obrigação em aprendê-la na escola.

O censo de 1991, por exemplo, demonstra que apenas cerca de 9% dos guineenses se declaravam falantes do português, sendo os que a tinham como a língua primeira (1%), segunda (3%) e terceira (5%) (AUGEL, 1997, p.252 *apud* SANTOS, 2015, p. 19).

O português, mesmo sendo a língua oficial do país e falado nas áreas administrativas estatais, até hoje não é considerado no país como a língua vernácula:

O português até hoje não é praticamente falado como língua vernácula na Guiné-Bissau. Ele só é adquirido como língua primeira, materna, por uma insignificante franja de filhos de guineenses que, tendo estudado em Portugal

ou no Brasil, adotaram-no como língua de comunicação familiar, ou por filhos de casais mistos de guineenses com falantes de português de outras nacionalidades. É também o caso de filhos de portugueses residentes na Guiné-Bissau ou, então, de filhos de outros estrangeiros que por um motivo ou outro falem português em casa. No entanto estas crianças, que desde cedo entram em contato com o crioulo, quer ouvindo os familiares falando, quer brincando na rua com outras crianças, aprendem-no rapidamente (COUTO & EMBALÓ, 2010, p. 20).

Em relação aos livros didáticos todos são escritos em língua portuguesa e são importados de Portugal. As publicações de Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) são todas em língua portuguesa, além da revista *Soronda* que trata de temas diversos e circula em português, também (COUTO & EMBALÓ, 2010, p. 48).

Na escola pública, mesmo com a proibição de falar crioulo dentro de sala, os alunos, na maioria das vezes, falam-no. Ao sair da escola não a falam mais, voltam na língua de seu dia a dia deixando de lado a que foram obrigados a falar dentro da escola. Talvez isso possa demonstrar que, dentre os PALOP, Guiné-Bissau parece ser o país que menos fala a língua portuguesa. Não é o país que tem mais línguas maternas (dos grupos sociais), mas a representatividade do português nessa sociedade não tem tamanha repercussão em comparação aos outros países africanos. A representatividade linguística para a sociedade guineense encontra-se no crioulo. Essa representatividade será detalhadamente explicada no capítulo a seguir.

4 KRIOL COMO REPRESENTATIVIDADE LINGUÍSTICO CULTURAL

4.1 Kriol como unidade e identidade nacional

As sociedades africanas são designadas como multilíngues. Pode-se dizer que Guiné-Bissau é um dos singulares países africanos onde uma das línguas (dos) grupos sociais/étnicos não é considerada como a língua franca da nação (COSTA, 2014, p. 73), pois neste país a língua de unidade e identidade nacional é o kriol que não pertence a nenhum grupo social e que possui aproximadamente cerca de 75% a 80% de população que a fala (COUTO e EMBALÓ, 2010, p. 30).

A língua, que antes da luta de libertação nacional apresentava pouco *status* porque a administração colonial não permitia, tardiamente veio a ganhar repercussão nos meados de década de sessenta quando do início das lutas de libertação nacional. Era necessário que houvesse uma língua de unidade nacional entre a diversidade linguística que havia no meio da sociedade plurilíngue guineense que, na altura, lutava por uma única causa. Entre vários grupos sociais que reuniam no âmbito de luta armada, era notório que cada grupo tinha a sua peculiaridade identitária.

O kriol, ao servir de língua comunicacional entre os múltiplos grupos populacionais no âmbito do processo independentista, tornou-se um elemento convergente da diversidade étnico-linguístico nacional. Utilizando-se desta língua que não era do colonizador e nem de grupo social nenhum e, concomitantemente, tomada como símbolo de resistência cultural, o kriol contribui significativamente na expulsão dos colonizadores no país e, assim, iniciar o embrião de uma unidade nacional (EMBALÓ, 2008, p.105).

Assim, esses fatores culturais são um dos mais dimensionais para o povo da Guiné-Bissau, como se perspectivou Embaló:

Perante este panorama pode-se dizer que o crioulo guineense está-se a tornar numa língua da cultura porquanto a ele recorrerem os poetas, contistas e músicos para traduzirem o seu mais profundo sentir e restituírem ao ‘produto cultural’ a sua verdadeira identidade (EMBALÓ, 2008, p. 105).

É nesse âmbito que podemos designar o crioulo como a identidade nacional e cultural, porque esse é um dos motivos envolventes que podemos mencionar como a representatividade cultural por meio dessa língua. Além de ser a língua conciliadora entre as comunidades linguísticas diferentes, sua presença é de grande impetuosidade na comunicação social do país, tanto nas rádios quanto na televisão. Encontram-se alguns programas que são transmitidos nesta língua e que, eventualmente, conseguem atingir grande parte populacional do território, conseguindo romper a barreira que diferencia uma comunidade de outra.

Conforme Hall (2006), as identidades nacionais não são as coisas com as quais nós nascemos, pois elas vêm sendo formadas e transformadas no seio da representação. O crioulo passou a ser, portanto, uma identidade desde o momento em que assumiu uma representação pela sociedade guineense. Essa representação pode ser vista de forma mais ampla, por exemplo, através das manifestações culturais.

Em algumas sociedades africanas, inclusive de língua oficial portuguesa, singularmente em Angola e Moçambique, utilizaram-se da língua portuguesa para agregar diferentes grupos sociais com a finalidade de se entenderem para derrubar o regime colonial vigente na época. No entanto, há que se ver a diferença desses dois países comparando-os com a situação linguística guineense. Na Guiné-Bissau é o contrário, pois usamos de uma língua que não é dos portugueses e sequer dos grupos sociais, mas sim, a língua comum a todo o povo.

Repare que na sociedade guineense tendo a língua crioulo como a franca é algo que consegue albergar a representação identitária e cultural. Essa que pode ser encontrada nas músicas nacionais, que expressam os atos culturais, nos *ditu*¹⁹, *djumbai*²⁰, *divinha*²¹, poemas (que posteriormente foram musicados) e *mandjuandadi*²².

Todos eles fazem parte de caracterização cultural guineense porque, de modo geral, são proferidos em língua crioulo para expressar o que o povo vai (res)significar e se identificar.

¹⁹Termo usado em crioulo para designar o provérbio.

²⁰ Entretenimento ou diversão entre um grupo de pessoas.

²¹ Diz-se *divinha* em crioulo para designar a adivinha.

²²Reuniões de mulheres designada de *mandjuandadi*, onde contam histórias longas, cantam e fazem o que as convém nas suas comunhões (KING, 2003, p. 132).

4.2 Aspectos culturais nas narrativas representativas do kriol em GB

Estes aspectos dão-se por meio da oralidade que ocorre, muitas das vezes, em kriol. São elementos culturais porque são partilhados de geração em geração e assim fortalecendo a cultura pela língua.

4.2.1 Ditus

Os *ditus* na sociedade guineense possuem grande importância para o seu povo, no sentido de haver um marco significativo para a população local e, especialmente, ao expressar uma relevância cultural. Ele em si, literalmente, não se resume no que é dito, pois é coberto de linguagem figurativa que transcende a literalidade oral ou escrita da sentença proferida.

Através do *ditu*, acarreta-se um conhecimento porque induz a pessoa a flexibilizar a sua mente para procurar as possíveis respostas que se coadunariam com o *ditu* enunciado e o sujeito ao qual esse foi direcionado.

Nem sempre os *ditus* são entendidos. Estes, com o tempo, podem perder sentido porque são inseridos ao um determinado contexto histórico (VITORINO, 2014, p.17)

Geralmente, toda a passagem da herança cultural torna-se fundamental no que diz respeito à associação do homem à palavra. É por meio da palavra que se pode reedificar a história tradicional de um determinado povo, porém a própria ligação da sociedade depende do valor e respeito à palavra (SERRANO, 1993, p. 137).

É através de conciliação da sociedade guineense com a tradição oral e com o valor significativo que essa possui que vamos levar em consideração para realizar algumas análises do *ditu*, como o que apresentado por King (2003):

Po pudi tarda na iagu, i kata bida lagartu (*uma árvore pode permanecer muito tempo na água, não se transforma em crocodilo*).

Este *ditu* requer que, por mais que um estrangeiro ou membro de uma comunidade permaneça em outro grupo social, nunca será verdadeiramente membro desse grupo (KING, 2003, p. 136).

Essa interpretação pode ser relacionada com a época do regime colonial na Guiné-Bissau quando houve a imigração dos autóctones a Portugal. Talvez possa ser direcionado aos

que permaneceram no exterior e pensaram que seriam considerados como os de lá e o *ditu* vem expor esse pressuposto.

Os *ditus* podem ser ligados ao contexto histórico como havíamos dito anteriormente. No entanto, isto não significa que esta é a única interpretação que pode ser relacionada a este dito acima. Outra interpretação que se enquadraria nesse contexto seria que por mais que um estrangeiro ou uma pessoa decidisse viver fora do seu país, poderia ganhar até a nacionalidade, mas nunca seria visto como um nativo desta comunidade ao qual se inseriria.

Biasutti (1982) apresenta-nos alguns *ditus* guineenses e cada qual com a sua explicação e seu contexto:

Kobra kuma riba tras ka ta kebra kosta (*A cobra diz que voltar atrás não quebras as costas*) (BIASUTTI, 1982, p. 258).

Esse *ditu* está demonstrando que voltar atrás num assunto encarado, ou um que se já errado, não prejudica, mas ajuda.

Baka kuka tem rabu Deus ku ta banal (*Deus afasta as moscas da vaca que não tem rabo/cauda*) (BIASUTTI, 1982 p.256).

Deus e a sua providencia não esquecem quem a si mesmo não consegue providenciar, isto é, estando uma pessoa numa situação sem saída, em que esta não tem a possibilidade de ajudar a si mesmo, Deus não a deixa de lado e a ajuda, dizem os nossos velhos.

Kin ku misti pis, ita ba' modja rabada na iagu (*Quem quer peixe há que molhar as nádegas/bunda na água*) (BIASUTTI 1982, p.255).

“Quem quer comer tem que trabalhar”. O autor está mostrando nesse *ditu* que ao desejar algo, tens que ir à procura porque a melhor forma de encontrar algo é trabalhando como dizem os nossos velhos.

Logo, conclui-se que o dito é uma forma de expressar conhecimento popular e faz parte da cultura guineense e carrega um sentido para a sua comunidade.

4.2.2 Djumbai

Na Guiné-Bissau é comum encontrarmos nas comunidades urbanas e rurais as faixas etárias infantil, juvenil e adulta no ato de *djumbai*. Conforme King (2003), *djumbai* é uma prática de simplesmente se sentar e conversar ocorrendo as trocas das informações e a narração de histórias ou intrigas.

Na verdade, essa prática possui uma dimensão que acarreta o conhecimento cultural quanto social. Porque nela, narram às histórias, os mitos, as lendas etc. às vezes acontecem às discussões, porém é um ato comunicativo onde cada indivíduo partilha o que conhece que muitas das vezes seja algo inédito. No entanto, a prática *djumbai* na sociedade guineense tem grande importância e significado para este povo. Acontece que, esse ato não é restrito particularmente para as pessoas da mesma idade, tanto os jovens quanto as crianças agregam num espaço para escutar o que o mais velho/colega esteja contando.

De vez em quando ocorre as discussões no ato de *djumbai*, dependendo do contexto, há quem sai ganhando e vice-versa conseqüentemente a questão que se põe para ser discutido. Às vezes acontece que ninguém sai ganhando as discussões, isto é, quando não houve reconhecimento por parte de quem não reconhece. Por outro lado, acontece um simples ato de *djumbai* sem que a intenção seja de ganhar ou perder porque só o contexto é que delimita a situação a ser vivida no momento. Tem *djumbai* em determinado assunto que é retomado o tempo todo em que esteja havendo *djumbai* de acordo com o desenvolvimento do mesmo assunto entre o locutor e interlocutores.

Percebe-se que um ato de *djumbai* traz nuances culturais, porque através dele que as histórias ancestrais e atuais são contadas para assim criar uma comunidade imaginária entre os que se fazem presentes no momento em que o enredo está sendo contado. Os indivíduos que participam do *djumbai* às vezes levam essas histórias para comunidade afora e, assim, essa comunidade passa a adquirir a história criando suas imagens e versões variáveis a respeito do que havia escutado.

4.2.3 Divinha

Segundo o *Dicionário do Aurélio*²³ adivinha pode ser compreendida no sentido de “prever por meios naturais ou desconhecidos; prever por conjecturas ou indícios; ou decifrar”. Comumente, as adivinhas podem ser consideradas como simples jogo de brincadeira em que uma frase é proferida ao/s interlocutor/es, seja essa adivinha fácil ou difícil. Ferreira, Araújo & Melo (2012) caracterizam as adivinhas como interlaçadas aos aspectos sociais e culturais envolvidos em qualquer tipo de brincadeira.

Traremos uma divinha ilustrada por King (2003):

'm tene criado! / *Tenho um criado*

'm ta mandal suma li ku nunde / *posso mandá-lo a qualquer sítio*

si konta recado son / *mal entrega o recado*

'm ta sibi / *eu sei*

Resposta: telefone

Na percepção de King (2003), entende-se que haja mudança de mundos nestas histórias, fazendo a diferenciação de *divinhas* que são criadas no seio urbano e outras nos meios rurais, consideradas como ‘genuinamente populares’. Motivo pelo qual afirmou categoricamente a genuinidade popular da *divinha* porque esta fala sobre um mundo onde paira o trabalho coletivo em que cada indivíduo dá o que tem e que não possui marcas colônias. Note-se que esta *divinha* foge dessa perspectiva apresentada pelo autor, porque traz consigo a fortes marcados colonizadores, um objeto de tecnologia recente, ou seja, a criação dessa divinha é oriunda da cidade.

A fixação dos colonizadores aconteceu dentro da cidade e é o que condicionou surgimento desta. Antes da chegada dos colonizadores no território, não havia telefone e desde o momento que passou a existir é que veio a aparecer uma divinha deste caráter. No entanto, no ponto de vista de King (2003), essa divinha não se caracteriza como a

²³ Pegamos essa informação no dicionário online.

‘genuinamente popular’ por ter possuído indício de alienação²⁴.

No contexto da divinha popular que não se engaja na ótica de alienação, ou seja, a divinha tipicamente guineense sem traço característico de algo oriundo dos europeus, procuraremos apresentar algumas que foram citadas por Couto e Embaló (2010, p.181):

“Ntene dus rapas, eta durmi na un kasa ma eka kungsi nghutru/udju” (*eu tenho dois rapazes, eles dormem na mesma casa, mas não conhecem um ao outro /olhos*).

(i) “Ntene dus fidju, e kata odja nghutru.” (*tenho dois filhos eles não vêm um ao outro*);

(ii) “Ntene dus rapazinho pertu di nghutru sempri, ma e kata toka nghutru” (*eu tenho dois garotos perto um do outro, mas eles não tocam um no outro*);

“Ntene um kasa bunitu ku janela bunitu, kuta iabri ifitcha sin ninguin ka bulil” (*eu tenho uma casa bonita com janelas bonitas que se abrem e fecham sem que ninguém as toque*).

Note-se que a divinha acima apresentada possui múltiplas versões a depender dos modos que são contadas, dependendo do locutor que esteja a proferir e, conseqüentemente, a depender da situação comunicativa. Por mais que uma divinha esteja passando por interlocutores, estes se apropriam dela e a modificam de acordo com a comunidade. Couto e Embaló (2010, p.181) reforçam a idéia de que geralmente as *divinhas* acontecem à noite em que as crianças, jovens e adultos sentam-se em volta do fogo ou luar, dependendo de onde estes se encontram (centro urbano ou rural).

Por fim, subentende-se que a sociedade guineense é acarretada por diversas características culturais que visam fomentar o conhecimento para seu povo, singularmente a divinha é uma das características culturais guineenses que auxiliam as pessoas a aprenderem sobre a cultura local por meio de brincadeira/jogo feito.

²⁴Este termo surgiu do latim, *alienus*, que veio a dar “alheio”, significando “o que pertence a um outro” (SERRA, 2003, p.5). Neste contexto, usamos o termo alienação de acordo com King (2003), no contexto de que divinha anteriormente referida possui traço europeu, português. Não existia telefone antes da chegada dos portugueses na sociedade guineense, porém passou a existir desde momento que estes chegaram ao país. É nesse meio que nasce o divinha acima referido, motivo pelo qual King (2003) o chama de alienado.

4.2.4 Mandjuandadi

A *mandjuandadi*, em todas as formas, de modo geral, tem como papel fundamental os princípios de reciprocidade e sociabilidade (KOHL, 2011, p. 14). Kohl salienta que, atualmente, para muitos guineenses a denominação *mandjuandadi* vem sendo utilizada para designar associações estruturadas e duráveis, como as redes, *ad-hoc*, de famílias alargadas, vizinhos, colegas de trabalho e amigos. Neste âmbito, os indivíduos participantes desses grupos denominam uns aos outros de *mandjuas*²⁵.

Alguns grupos desfrutam duma boa reputação, entre eles, os grupos musicais. Estes, a priori, são fáceis de reconhecer por indivíduos que não pertencem a esse grupo, pois seus membros têm um padrão de vestuário, caso houver uma festa, e é esse traje que os distingue dos demais grupos.

De acordo com Semedo (2011), as praças de Bissau, Bolama, Cacheu, Farím e Geba são o berço das *mandjuandadi*. Ainda, denota-se que é nos meados do século XVII que vão ocorrer grandes mudanças sociais, econômicas e geopolíticas no local que se denomina atualmente a Guiné-Bissau (SEMEDO, 2011, p. 35). Antes da passagem da Guiné à Província, o território era dividido em dois distritos: o de Bissau, que continha as fortificações de Bissau (Praça de S. José de Bissau), Geba Fá, ilhas de Bolama e das Galinhas; e o distrito de Cacheu, que englobava as fortificações de Ziguinchor, Cacheu Farím e Bolor. Dentre esses distritos destacados, a praça de Bolor despertou atenção de Semedo (2011) já que, em várias canções feitas pelas mulheres, aparece o nome dessa cidade (Bolor).

Veja-se na página a seguir a música da qual estamos a referir:

²⁵ Significa em crioulo colega. Porém não no sentido literal (a pessoa da mesma idade), mas sim, colega do grupo ao que partilha o mesmo ato social.

Kontan Cabral***Digam a Cabral***

Kontan Cabral

Digam a Cabral

Mendi bai Bolor

que Mendes foi a Balor

Kontan Cabral

digam a Cabral

Mendi bai Bolor

que Mendes foi a Balor

Kontan Cabral

Contem a Cabra

Bolor kalundju

Bolor não fica longe

Kontan Cabral

digam a Cabral

Mendi bai Bolor

Mendes foi a Balor

Bolor ka lundju

Bolor não fica longe

Bo kontan Cabral

digam a Cabral

Bolor kana lundju

Bolor não pode ser assim tão longe

Afirma Semedo (2011) que esta cantiga *Kontan Cabral* nos remete a viajar ao tempo para um lugar, Bolor, que nos faz lembrar o período de comércio negreiro tanto quanto ao começo da administração colonial da Guiné, sendo que em Bolor (e Farím) construíram-se as prisões e postos de coletada Coroa portuguesa. Na mesma cantiga, Mendes, que se presume ser mulher faz chegar à notícia ao seu namorado avisando-o que estaria viajando para Bolor, porém, por se gostarem, Bolor não seria tão distante ao ponto de acabar com o amor que os uniu.

Outra música de mandjuandadi que explicará uma situação diferencial à anterior visa repudiar o que não soava bem na sociedade e, sobretudo, para as mulheres, motivo pelo qual protestam através desta canção “Catcheu nanhani”:

Catcheu na nhani

Catcheu na nhani
no mas um balei o
Lifanti nhani
i mas um balei

Catcheu na nhani te
i mas un balei
Catcheu kaba te
no mas un balei
lifanti nhani
i mas un balei

Cacheu Sacrificada

Cacheu sacrificada (submetida a canseira)
Somos mais que um balaio
oh o elefante exposto a sacrifícios
é mais que um balaio

Cacheu a penar
é mais que um balaio
Cacheu submetida a martírios
seremos sempre superiores a um balaio
um elefante exposto a sacrifícios
continua distinto, superior a um balaio

Semedo (2011) destaca nesta canção o verso “O lifanti nhani / i, mas un balei”(o *elefante exposto a sacrifício / é mais que um balaio*); Acarretando o significado de que, mesmo que o centro administrativo deste local seja mudado dali e, mesmo que deixe de ser a capital da província, Catcheu continuará a ser impetuoso como um elefante, musicado pelas mulheres de Catcheu.

As mulheres de Catcheu²⁶ tinham grande motivo para criar essa canção devido às suas inquietações, repudiando a mudança da cidade (centro da administração) para outro lado, enfraquecendo a cidade. Concomitantemente, não deixaram de mostrar a força que Catcheu possui mesmo com a mudança.

Por fim, denota-se que a mandjuandadi traz sua peculiaridade como se pode verificar nas duas músicas acima citadas. Na primeira, traz uma anedota de duas pessoas que se amam e se explicam mutuamente que, por mais que seja longe onde estão ou estejam indo, a distância nunca seria o obstáculo entre ambas. A última traz uma inquietação que diz respeito à mudança do centro administrativo para outra cidade, motivo pelo qual as mulheres

²⁶Note-se que Catcheu no final de século XVI ao início do século XVII foi composto primeiro interposto e, nessa época era considerado como centro administrativo da Guiné (Guiné-Bissau). Com certeza, ao ser uma cidade em que a administração colonial se encontrava, a população saía de diferentes zonas à procura de trabalho. Ao mudar administração para outra cidade, vai condicionar a perda de emprego à população local e a cidade se tornará vazia, motivo pelo qual as mulheres apresentaram suas indignações por meio desta música (Catcheu nanhani).

musicaram (Catcheu nanhani) uma provável inquietação por falta de emprego e a cidade poderia tornar-se mais fraca que antes. Neste gênero, as mulheres veem a canção de mandjuandadi como seu local de expressão de seus sentimentos, e de repúdio ao que as inquieta, podendo ser também lugar de apresentar a potencialidade do canto e da dança que cada mulher possui no que diz respeito a representatividade coletiva do grupo.

4.2.5 Músicas

Não se pode falar de poesia contemporânea guineense sem apresentar a obra de José Carlos Schwarz²⁷(AUGEL, 1998) que buscava enaltecer e enriquecer a cultura nacional. Procuraremos discutir alguns poemas que foram musicados com a finalidade de atingir o público massivo que, à época, consistia em uma população alfabetizada e letrada ainda incipiente.

Schwarz se pronunciava através de suas obras mostrando a (in) satisfação social no corpo de seus trabalhos. As primeiras músicas que iremos apresentar são as que foram cantadas antes da independência e concomitantemente ganharam impacto nacional na mesma época.

4.2.5.1 contribuição de Cobiana Djazz na difusão de kriol guineense

José Carlos Schwarz, poeta, letrista, músico e compositor, é o fundador do agrupamento musical Cobiana Djazz²⁸ que teve um grande impacto social e cultural²⁹ no país antes e pós

²⁷ Nascido em 6 de dezembro de 1949 e morreu em Havana, Cuba no dia 27 de maio de 1977 (AUGEL, 1997, p.11).

²⁸No início da década de 70 fundou José Carlos Schwarz o conjunto musical Cobiana Djazz juntamente com Aliu Bari, Mamadu Bá e Samakê. (AUGEL, 1997, p. 12). Cobiana é o nome da terra (cidade) onde se encontra o Irã Mama Djombo. A razão pela qual escolheram o nome de Cobiana é porque se trata do nome de um lugar de má recordação para os ditos *Tugas* (militares portugueses) que tardaram três dias para assumir o controle e haviam que pedir ajuda da aviação para a retirada. O irã Mama Djombo não prometeu que sucedessem. No que diz respeito à palavra Djazz, justifica-se que havia alguns conjuntos com essa designação: Riko Jazz, o Ok jazz, de Franco. Djazz significava ‘uma coisa bem-feita por um africano’. Por fim, justifica-se que as pessoas exclamavam dizendo ‘Djazz’; foi uma forma de homenagear os nossos irmãos negros na América (EUA), mesmo que tenha existido a diferença entre a música guineense e o Djazz (Voz da Guiné, 2016).

²⁹O agrupamento Cobiana Djazz cantava as músicas em kriol enriquecendo a língua nacional, a que serve como o elo entre a diversidade linguística do país; aquele foi utilizado para sensibilizar a população na adesão à luta armada em prol de combater o jugo colonial (regime português) e, através das músicas o kriol conseguiu ir até ao lugar mais recôndito onde nunca havia chegado por meio dos poemas, provérbios musicados para assim dar acesso à grande parte da população iletrada (e para os que não souberam falar esta língua) para que possa haver a compreensão

independência (AUGEL, 1998, p. 220).



Figura 3. Agrupamento Cobiana Djazz³⁰

Vejamos um dos poemas de Armando Salvaterra³¹, que foi musicado por José Carlos, uma das músicas mais comovedoras no período da pré-independência, “Mindjeris di panu pretu” / *mulheres de pano preto*:

do que se tratava as músicas. E, sobretudo, as músicas que este grupo cantava possuem caráter tradicional porque eram cantadas no ritmo gumbé, diz Augel (1997).

³⁰ <http://www.didinho.org/Arquivo/MEMORAVELJOSECARLOSSCHWARZ2009.hm> (acesso: 19.09.2018)³⁰.

³¹ Armando Salvaterra (1949-1977) um dos intelectuais guineenses nos primeiros momentos da pós-independência, poeta, autor de vários poemas escritos em kriol inclusive do *Mindjeris di panu pretu* musicado por José Carlos Schwarz. *Mindjeris di panu pretu* é uma das músicas mais comovedoras na década de 70 na sociedade guineense (AUGEL, 2007, p.282).

Mindjeris di panu pretu³²

Mindjeris di panu pretu / *mulheres de pano preto*

Kabo tchora pena / *não chorem de dor*

Si kontra bo pudi / *se puderem*

Ora ki um son di nos fidi / *quando um de nós ficar ferido*

Bo bata rasa/*rezem*

Pa tisinu no kasa / *para nos trazerem para casa*

Pabia li ki no tchon / *porque aqui que é a nossa terra*

Nota bai nan te / *podemos ir longe*

Bolta di mundu / *as voltas do mundo*

I rabu di pumba / *são como o rabo da pomba*

Ma bona limpa korson / *mas limpareis os vossos corações*

Ku no sangi ku na kai na tchon / *com o nosso sangue que cai no chão*

A música *Mindjer di panu pretu*, no sentido mais genérico, traz uma breve anedota da época de luta armada pela independência do país, mostrando o sofrimento das mulheres que tiveram seus maridos encaminhados à luta. Possivelmente outras acabaram por perder seus entes queridos, motivo pelo qual foi proferida a sentença de consolação *Mindjeris di panu pretu*. A primeira estrofe do poema musicado mostra de forma mais clara uma consolação do artista para essas mulheres, incentivando-as que não chorem a dor. O destaque *panu pretu* talvez se enquadre no sentido destas se encontrarem enlutadas, motivo pelo qual foram adjetivadas de pretu.

Na terceira estrofe há a retomada de um ditado que diz: “bolta di mundo i rabu di pumba” (*as voltas do mundo são como rabo da pomba*), ou seja, por mais que o rabo gire voltará no mesmo lugar. Segundo King (2003), para o sujeito combatente não importa o quão distante de casa a luta o levará junto de seus companheiros, contudo, um dia, ele sabe

³²Tradução King (2003).

que retornarão a casa; porque ali é a sua terra e é ali que estes pertencem e a luta não será o motivo de sua separação com a sua terra.

Este poema musicado retrata a sociedade guineense nos meados da luta contra o jugo colonial buscando a independência. O mais importante que pode ser percebido nesse poema diz respeito aos acontecimentos que mostram a exuberância cultural guineense. Essa exuberância é vista através da língua kriol que foi utilizada para atingir o povo em prol da expressão musical que demonstra as ocorrências da luta.

Nesta época, a canção *Mindjeris di panu pretu* não foi a única que expressou o sentimentalismo do momento. Outra canção também mais notada intitulada “Ke ki mininu na tchora”, de José Carlos Schwarz, (*por que chora o menino*)? Desse modo, recorreremos ao King (2003) que abordou sobre essa música:

Keki mininu na tchora³³

Ke ki mininu³⁴ na tchora / *por que é que o menino está a chorar?*

I dur na si kurpu / *É a dor no seu corpo*

Ke ki mininu na tchora / *Por que é que o menino está a chorar?*

I sangi ki kansa odja / *É do sangue que está cansado de ver*

Pastru³⁵ garandi bin / *O grande pássaro veio*

Ku si obu³⁶ di fugu / *com os seus ovos de fogo*

³³ Tradução Augel (1997).

³⁴ Geralmente, em kriol, não há flexão de gênero nos substantivos como se pode perceber nesta canção. O termo *mininu* pode significar menino ou menina, pois nessa canção não foi especificado se está falando de uma menina ou menino, pois de modo genérico, está se referindo à criança. Atualmente com a influência escolar é comum encontrar a pessoa a fazer a distinção de gênero.

³⁵ Esta linguagem é figurativa, usando esse substantivo no lugar de helicóptero que fuzilava a aldeia.

³⁶ Esse termo literalmente traduz-se em português de ovo (nesse contexto ovo de pássaro). O autor usou o termo “ovo de matança” que significa a bala de pássaro que veio lançada para matar.

Pastru garandi bin / *O grande pássaro veio*

Ku si obu di matança / *Com os seus ovos de matança*

Montiaduris ki ka kunsidu / *Caçadores desconhecidos*

E iara e fugia na tabanka / *erraram e fizeram fogo sobre a tabanca*
Montiaduris pretu suma nos / *Caçadores, pretos como nós*

E iara e fugia na bulaña / *Erraram e atiraram sobre os arrozais*

Matu kema / *A floresta ardeu*

Kasa kema / *As casas arderam*

Dur, dur, dur na no alma / *Dor, dor, dor na nossa alma*

Esta canção *Ke ki mininu na tchora* é uma das que trata sobre o ocorrido na sociedade guineense antes da independência e também expressa algo profundamente comovente para a sociedade que estava lutando em prol de sua liberdade. King (2003) explica que essa canção está conciliada com os atos de bombardeamento das aldeias e que talvez se relacione com o lamento da entrada de outros pretos lutando a favor dos brancos bombardeando seus conterrâneos.

Note-se que na terceira estrofe da música onde consta “Montiaduris pretu suma nos” (*Caçadores, pretos como nós*), cometerem erro até ao ponto de atiraram na *bulaña* e, sobretudo esses eram desconhecidos. Por atirarem na *bulaña*, poderia ser considerado como ato repugnante, porque de certo modo, o lugar onde atiraram era o suporte alimentar dessa comunidade. Por outro lado, por pastru garandi ter trazido seus ovos de fogo, talvez seja o motivo de queimar as florestas e casas e, conseqüentemente, acarretar dores na alma da comunidade. Essa queimadura de florestas e casas talvez seja motivo de deixar os meninos chorando por verem tanto sangue, o que poderíamos nomenclar de algo inédito para essas crianças e para toda a comunidade.

Em suma, pode-se perceber que essa música traz elementos que visam caracterizar o sentimentalismo no contexto social guineense. Denota-se que essa canção foi criada num

período muito conturbado em que o povo se encontrava na situação de se salvaguardar; é notável que o contexto enfatizado dentro dessa canção de certo modo focaliza as nuances nacionais e culturais do território guineense.

4.2.5.2 Contribuição de Agrupamento Super Mama Djombo na difusão de kriol guineense

A oralidade possui um grande significado ao povo africano, especialmente ao povo guineense. É por meio da oralidade que são expressas as músicas, *os ditus*, *divinhas* etc. Nesta perspectiva, recorreremos ao outro grupo que posteriormente veio surgir: Super Mama Djombo³⁷.

Super Mama Djombo cantava na época a exaltação do povo e apresentava a inquietação do povo perante o que acontecia na sociedade através das músicas cantadas nas línguas de diferentes grupos sociais e, sobretudo, em kriol, por meio dos ritmos tipicamente guineense, Gumbé e outros.

Apresentaremos a música “*Sosiedadi di malandrus*” (sociedade dos malandros) composta por Atchutchi (Adriano Gomes Ferreira) e cantada nos finais do ano setenta:

Sosiedadi di malandrus / sociedade dos malandros³⁸

Ntchiga sosiedadi di malandrus / *Cheguei à sociedade dos malandros*

Mpunta pa unidadi / *perguntei da unidade*

³⁷Tudo começou num acampamento dos escuteiros em Bolama, zona insular da Guiné-Bissau, num encontro entre três jovens (inclusive o Zé Manel e Herculano) no dia 18 de setembro de 1972, data em que foi estabelecido o conjunto como o Mama Djombo; tardiamente veio a chegar alguns elementos engajando-se no grupo. O Mama Djombo escolheu o famoso nome do Irã de Cobiana (terra/localidade próximo à cidade de Cacheu), que fica situado em Norte do país. Foi em 1975 que o grupo ganhou nome de Super Mama Djombo (Voz da Guiné, 2016).

³⁸ A tradução é nossa.

Oh oh oh oh oh oh / *Oh oh oh oh oh oh*

Ndjana³⁹ unidadi keia⁴⁰ ah / *digo que não há unidade*

Bandidasku pasanta / *bandidagem demasiado*

Mpunta gora kamaradas / *perguntei aos camaradas*

Kal ki vitória de PAI / *qual foi a vitória de PAI oh*

oh oh oh oh / *Oh oh oh ohoh*

Ndjana unidadi i luta ah / *digo que não há unidade*

Viva PAI oh / *Viva P A I oh*

P A I P A I P A I P A / *P A I P A I P A I P A*

Ntchora pena ah ah / *chorei a pena oh*

lele le le / *lele le le*

Le le lele lele la / *Le le lele lele la*

Nessa música, o autor está questionando sobre a unidade que o Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC)⁴¹ conquistou. Esta pergunta surge a partir de inversão do sistema, ou seja, o sistema a qual o PAIGC usou como o lema da luta, ‘unidade e luta’, e que não estava sendo cumprido após a independência, já que o motivo da unidade não estava sendo visto nessa época, motivo pelo qual foi cantada esta música em prol de crítica ao sistema governativa.

Outra música do mesmo agrupamento que retrata sobre a exaltação do soberano país pós- independência é designada “Sol Maior” e narra uma anedota sobre a vida de Amílcar Lopes Cabral. Destacamos a parte ‘cantada’ e não falada:

³⁹ Esta palavra provém da língua balanta (um grupo social guineense), cujo significado é “Dizer”.

⁴⁰ Este léxico é oriundo da língua balanta que significa “Não há ou não existe”, dependendo do contexto.

⁴¹ Fundado em 1956 em Bissau.

Sol Maior⁴²

Hummmm...
 Hummmm...
 Hummmm Amílcar Cabral oh
 Viva PAIGC

24 festanaBoé

Mis de setembru i mis di no pubis so
 Madina di Boé, eroika

Mis di janeiro i mis didisgustu!!!

Guiledji otcha consolo!!!!
 Setembru vitoriozu!!!!

Bas di bumba kontra kanhons ho
 No pubis na marxa kabesa lantadu
 final

Mortu no ntera esperansa no garbata

Sempri kabesa lantadu ate vitória final

Esperansa contra kasabi

Na arma nona pega
 Sedu nona ganha

Pabia no flema no púbisho

Balentia sempri ku rena

So pano pintcha

Na pindjikiti, na utru ladu
 pubis no tchon fasidu limaria
 Na mon di colonialista

Na Madina di Boé, omis djunta

Sol Maior

Hummmm
Hummmm
Hummmm Amílcar Cabral oh
Viva PAIGC

24 festa em Boé

mês de setembro é do povo
Madina de Boé heróica

Mês de janeiro é do desgosto

Guiledji encontra consolo
setembro vitorioso

debaixo da bomba e canhões oh
nosso povo a marchar de cabeça erguida vitoria
até a vitória final

sepultamos os mortos e resgatamos a
esperança

sempre de cabeça erguida até a vitória final

esperança contra desgraça

pegaremos na arma
prematuramente ganharemos

porque temos amor ao nosso povo

sempre valentia vai reinar

só para avançar

em Pindjiquiti, em outro lado
povo, da nossa terra fizeram animais
nas mãos dos colonialistas

Em Madina de Boé, agregaram-se

os homens

⁴²A tradução é nossa.

Guiné-Bissau sedu realidadi
istoria di no púbis subi seu

*Guiné-Bissau tornou-se realidade
História do nosso povo subiu ao céu*

Sangi ku bai sangi kubin
La na Konakry Cabral ria la

*sangue que foi e voltou
em Konakry Cabral desceu*

Sangi na tchon, famana mundu

*Sangue em solo, grande
repercussão*

Cabral i balanta
âhâhâh dunia Cabral i balanta
Raiz di Guiné ku bai Cabo berde
Lá na Bafatá, Cabral i riba

*Cabral é Balanta
âhâhâh mundo Cabral é balanta
Raiz da Guiné que foi ao Cabo-Verde
Lá em Bafatá, Cabral desceu*

Fidju di unidade
Combatenti africano
Cabral...Cabraloh
Cabral konsigi
êhêhêh Cabral i balanta!

*Filho da Unidade
Combatente africano
Cabral Cabral oh
Cabral conseguiu
êhêhêh Cabral é balanta*

Pode-se notar que essa música refere-se à exaltação da nova nação na altura em que se comemorava a vitória da luta contra o regime colonialista portuguesa. A princípio, a música começa com a exaltação do pai da nação guineense, Amílcar Lopes Cabral e, em seguida, do Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), sendo o mentor da mobilização a aderência à luta armada contra o jugo colonial.

Concomitantemente, esta celebração deu-se no dia 24 de setembro do ano de 1974 em uma tabanka (aldeia) da Madina de Boé. Muito embora o mês de janeiro fosse de calamidade por conta do desaparecimento físico do nosso pai da independência (e os companheiros/as que lutaram), mas o Guiledji⁴³ acabou por encontrar consolo. Esse consolo foi o mês de setembro, que serviu de libertação do jugo colonial e que trouxe o aconchego ao povo guineense através da independência. Mesmo com vários desafios traçados por debaixo dos bombardeios e entre outros, o povo sempre confiou na vitória e prevaleceu de cabeça erguida sem envergar aos colonialistas até conseguir a vitória final.

⁴³ Nome duma aldeia no Sul do país.

A orquestra Super Mama Djombo de forma lúcida descreveu esse percurso da vitória soberana por meio dessa canção eufórica não só exaltando e reconhecendo o esforço do Cabral, mas frisando a pluralidade do povo que se tornou singular para juntos veicular a luta para melhoria do território guineense.

Super Mama Djombo como um agrupamento difundiu a língua kriol guineense por meio da oralidade exaltando a nação. Este agrupamento é bem diferencial em relação ao Cobia Djazz, pois este cantava a revolução nacional no que diz respeito ao contexto da luta armada; ao passo que Mama Djombo canta a exaltação do país que conquistou a sua liberdade e critica também o sistema de governação do mesmo. Ambos possuem olhares distintos, porém cantam efetivamente na língua kriol em relação às outras línguas nativas. Cantando em kriol é a forma de difundi-la e fazer chegar o enunciado ao povo para que esse possa se engajar no contexto do que está sendo abordado. Conclui-se que as músicas feitas por esse agrupamento têm um cunho voltado a serviço do povo e o bem-estar do mesmo por meio de sua empatia.



Figura 4. Agrupamento Super Mama Djombo⁴⁴

⁴⁴https://www.google.com.br/search?q=imagens+de+super+mama+djombo&rlz=1C1SQJL_pt-BRBR802BR802&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=0ahUKEwj_7M3cuzdAhXGDJAKHeOrDJ0Q_AUIDi_gB&biw=1366&bih=657 (acesso: em 19.09.2018).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do nosso trabalho, viemos compreender a importância da língua kriol dentro da sociedade guineense, desde seu primórdio até a sua inserção no que se refere à língua danação, compreendendo ainda a época da luta de libertação. Essa língua, que a maior parte da população fala e que muitos têm como materna, é a língua da unidade nacional do território da Guiné-Bissau. Pode-se perceber que, mesmo que esse país seja plurilíngue, o kriol guineense consegue albergar todas as comunidades linguísticas e, por meio do mesmo, torna-as numa unidade linguística.

Subentende-se que essa língua tem uma função que não caberia só em transmissão de enunciado, pois ela transcende a margem de comunicação oral. Através dela, expressam-se diversas comunidades com seus traços peculiares, tanto culturalmente quanto linguisticamente. Portanto unem-se numa só voz e, conseqüentemente, representam-na nessa mesma unidade linguística.

Dentre várias manifestações (mandjuandadi, ditus, músicas etc.) culturais existentes no território guineense, o kriol é visto no seu meio e extrapola a singularidade demonstrada por determinada comunidade linguística porque não pertence a grupo nenhum, mas sim ao povo guineense em geral.

Por representar questões linguísticas e identitárias culturais, a língua kriol é um fator de identidade da nação guineense por delimitar esse povo. Concomitantemente, esse significado aparece em diferentes gêneros das narrativas orais que expressam a vivência cultural desse povo.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDRE, Nélia. e HAGERMEIJER, Tjerk. **Os crioulos da Alta Guiné e do Golfo da Guiné: uma comparação sintáctica**. Lisboa: 2012.
- AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escombro**. Nação, identidade e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- _____. **A nova literatura da Guiné-Bissau**. Ed. INEP. Série literatura, Coleção Kebur, n. 8. Bissau: 1998.
- _____. **Ora di kanta tchiga**. *José Carlos Schwarz e o Cobia Djazz*. INEP. Série Literatura, Coleção Kebur, n. 6. Bissau: 1997.
- BAGNO, Marcos (org.) **Norma linguística**. 2 Ed. São Paulo: Loyola, 2011.
- BANDEIRA, Manuele. **Reconstrução fonológica e lexical do protócriolodo Golfo da Guiné**. São Paulo: 2017.
- BARBOSA, José. **Língua e desenvolvimento: o caso da Guiné-Bissau**. Lisboa: 2015.
- BIASUTTI, Padre Artur. **Vocabulari Kriol-Purtugis**. Missão Bafatá: 1982.
- Caboindex. 2010 **Super Mama Djombo em Portugal**. <<http://caboindex.com/super-mama-djombo-em-portugal/>>acesso: 20.08.2018.
- CANAITO, Benilde. **Outros ensaios: Língua portuguesa e línguas crioulas nos países africanos**. São Paulo: 2002.
- CASSAMA, Daniel. **Amílcar Cabral e a independência da Guiné-Bissau e Cabo Verde**. São Paulo: 2014.
- CHAPOUTO, Sandra. **Contributo para a discrição de aspetos fonológicos e prosódicos do crioulo guineense**. Coimbra: 2014.
- COSTA, Paula Mendes. **Descrição fonológica do crioulo guineense**. Recife: 2014.
- COUTO, Hildo. **O crioulo português da Guiné-Bissau**. Hamburg: Buske, 1994.
- COUTO, Hildo Honório do; EMBALÓ, Filomena. **Literatura, língua e cultura na Guiné-Bissau– um país da CPLP**. PAPIA. Brasília: n. 20, 2010.
- _____. **português da Guiné-Bissau**. O crioulo. Hamburg: Buske, 1994.
- Dicionário do Aurélio. < <https://dicionariodoaurelio.com/adivinhas>>acesso 19.09.2018.
- DIDINHO, Fernando Casimiro. **Vamos continuar projeto Guiné-Bissau: Contributo**. Bissau. www. Didinho. Org. 2003. (acesso em: 19.09.2018).
- EMBALÓ, Filomena. **O crioulo da Guiné-Bissau: Língua nacional e fator de identidade nacional**. 2008.
- FERREIRA; Diana. ARAÚJO. Raianny. MELO; Cinthya. **O gênero adivinha enquanto unidade textual-discursiva: uma possibilidade de ampliação da aprendizagem no ensino da língua portuguesa**. Paraíba: 2012.
- FILHO, Wilson Trajano. **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.
- _____. **Uma experiência singular de criouliização**. Brasília: 2003.
- FREITAS, Shirley Sousa. **Contribuições linguísticas cabo-verdiana e sefardita na formação do papiamentu**. São Paulo: 2016.
- HAAL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva nº ed. 11°. Editora. DP&A. Rio de Janeiro: 2006.
- HAUGEN, Heinar. **Dialeto, língua, nação**. In: BAGNO, Marco (ed.). Norma linguística. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 97-114.

- HERNANDEZ, Leila. **A África na sala de aula: Visita à história contemporânea**. 4. Ed. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- INTUMBO, Incanha. **Estudo comparativo da morfossintaxe do crioulo guineense, do balanta e do português**. Coimbra: 2007.
- KING, M. Bryan. **Conflito linguístico e na narrativa da nação na Guiné-Bissau** In _____ Soronda – Revista de estudos guineense, nº 7. Bissau, INEP. 2003.
- KOHL, Christoph. **Integração nacional ‘por baixo’: a contribuição do associativismo em Guiné-Bissau**. Revista ANTHROPOLÓGICAS. 2011.
- LOPES, Carlos. **Relações de poder numa sociedade malinké: O Kaabú do séc. XIII ao séc. XVIII. Soronda-Revista de estudos guineense, nº 10**. Bissau, INEP. 1990.
- . **Resistências Africanas ao Controle do Território: Alguns casos da Costa da Guiné no séc. XIX. Soronda-Revista dos estudos guineense, nº 7**. Bissau, INEP. 1989.
- NHAGA, Ghorque. **Formação de identidade nacional na Guiné-Bissau**. Brasília: 2011.
- PEREIRA, Dulce. **O essencial sobre língua portuguesa: Crioulos de base portuguesa**. Lisboa: Caminho, 2006.
- PRISTIC, Ladislav. **Kristang - Crioulo de Base Portuguesa**. Brno: 2010.
- ROSANE, Santos. **Le creole des iles du cap-vent, comparaison avec les langues africaines**. In *realités africaines et langues africaines*. Paris: juin 1979. p. 53-103.
- ROUGÉ, Jean. **Uma hipótese sobre a formação do Crioulo da Guiné-Bissau e da Casamansa. Soronda-Revista dos estudos guineense, nº 2**. Bissau: INEP, 1986.
- SANTOS, Vinicius Gonçalves dos. **Aspectos prosódicos do português de Guiné-Bissau. A entoação do encontro neutro**. São Pulo: 2015.
- SCANTAMBURLO, Luigi. **Dicionário do Guineense: Introdução e Notas Gramaticais**. Lisboa: Colibri, 1999.
- SEMEDO, Odete. **Guiné-Bissau: história, culturas, sociedade e literatura**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
- SERRA, J. M. Paulo. **Alienação**. Covilhã: 2003.
- SERRANO, Carlos. **Símbolos do poder nos provérbios e nas representações gráficas Mabaya Manzangu dos Bawoyo de Cabinda-Angola**. Rev. Do Museu, de Arqueologia. São Paulo: 1993.
- Super Mama Djombo-sociedade de malandro
<https://www.youtube.com/watch?v=t_scSwXmZ8I> acesso:20.08.2018.
- TAVARES, Marilze. **Contribuições para a discussão das concepções de língua e dialeto: o caso do guarani e do kaiowá de Mato Grosso do Sul**. Dourados: 2015.
- VITORINO, César Costa. **Provérbios Cabinda em tampas de painéis: uma análise a partir da Psicolinguística da leitura e da Teoria dos Espaços Mentais**. Porto Alegre: 2014.
- Voz da Guiné 2016 <<http://vozdaguine.com/os-grandes-conjuntos/>> acesso: 20.08.2018.