



UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-
BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES

**IDENTIDADE E VIOLÊNCIA NA CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO GUINEENSE: UMA
LEITURA DAS NARRATIVAS DE ABDULAI SILA**

IANES AUGUSTO CÁ

**Redenção/CE
Janeiro de 2020**

IANES AUGUSTO CÁ

**IDENTIDADE E VIOLÊNCIA NA CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO GUINEENSE: UMA
LEITURA DAS NARRATIVAS DE ABDULAI SILA**

Texto apresentado ao Curso de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, para obtenção do título de Mestre em Estudos Interdisciplinares em Humanidades

Orientador: Prof. Dr. Francisco Vítor Macêdo Pereira
Coorientadora: Profª. Dra. Andrea Cristina Muraro

Redenção/CE
Janeiro de 2020

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

Cá, Ianes Augusto.

C11i

Identidade e violência na construção da nação guineense: uma leitura das narrativas de Abdulai Sila / Ianes Augusto Cá. - Redenção, 2020.
121f: il.

Dissertação - Curso de Interdisciplinar em Humanidades, Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2020.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Vítor Macêdo Pereira.
Coorientador: Profa. Dra. Andrea Cristina Muraro.

1. Identidade social. 2. Violência. 3. Memória. 4.
Literatura - Guiné-Bissau. I. Título

CE/UF/BSP

CDD 306



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA (UNILAB)
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO (PROPPG)
INSTITUTO DE HUMANIDADES-III
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES - MIH

Francisco Vitor Macêdo Pereira
Presidente

Sueli da Silva Saraiva
Examinadora Externa ao Programa

Ricardino Jacinto Dumas Teixeira
Examinador Externo ao Programa

Andressa Cristina Muraro
Examinadora Externa ao Programa

UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO
INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA

Certifico que a presente cópia está
conforme o original.

Em: 14/02/20

Dedico este trabalho:
às minhas filhas Umbewé Dalíllan e Dahan Manlíllan (meus amores eternos).
ao meu sobrinho Orfine (Midana), com muito amor e carinho.
à minha mãe Gina Có, pelo carinho e resiliência.
à minha tia Flora Có, pelo carinho e apoio incondicional.
Ao Mario da Sila Insilá, quem abriu as minhas portas para diáspora.

Agradecimentos

Acredito que o trabalho intelectual não é solitário, pois ele envolve o diálogo com múltiplas instâncias e vozes seja elas virtuais, presenciais ou distantes. É um tipo de trabalho que nos estabelece diálogo com os próximos (com quem interagimos e estabelecemos contato dia a dia) e os desconhecidos (com quem as nossas ideias são afins e contrárias). Tudo isso nos inscreve no mundo acadêmico, político e social para fortalecer a nossa humanidade e a nossa sociedade, uma vez que considero este diálogo insubstituível para o crescimento individual e coletivo. É com entusiasmo que escrevo esta página para agradecer a todos com quem convivi ou cruzamos durante estes dois anos de pesquisa.

Por isso agradeço,

Ao Professor Dr. Francisco Vítor Macedo Pereira, por acolher o meu projeto, pela orientação geradora; pelas discussões e aprendizagem; pelo apoio e incentivo; e principalmente pela generosidade.

À Professora Dra. Andrea Cristina Muraro, pela orientação geradora de uma série de valiosas reflexões durante o percurso; pelas sugestões e rigor enriquecedores à pesquisa; pelos livros e pelo conhecimento que faz circundar na disciplina optativa Tópicos em Literatura da Guiné-Bissau e na Iniciação Científica.

À Professora Dra. Sueli da Silva Saraiva, pela disponibilidade e valiosa contribuição na banca da defesa; pelo ensinamento crítico sobre as Literaturas Africanas de Língua Portuguesa durante a minha graduação.

Ao Professor Dr. Ricardino Dumas Teixeira, meu conterrâneo, pela disponibilidade, leitura crítica e sugestão.

Ao Professor Dr. Rodrigo Ordine Graças, pela disponibilidade, leitura crítica e sugestões no Exame de Qualificação, contribuindo para novas reflexões sobre a pesquisa. Um exemplo de rigor crítico.

Ao Professor Dr. Ricardo Ossagô, pela disciplina da Sociologia Africana II que me ajudou a pensar caminhos metodológicos e epistemológicos para esta pesquisa. Também sou grato pela oportunidade que me concedeu para lecionar a mesma disciplina para os alunos de graduação e participar, oficialmente, como avaliador de uma banca da defesa do TCC.

À Professora Dra. Artemisa Candé, pelos livros, respeito e carinho.

Ao coordenador do Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, Antônio Vieira da Silva Filho, pela atenção e carinho; pelo convite e poder contribuir com as reflexões ao grupo de Pesquisa *Filosofia e Pensamento em África*.

Aos professores do programa, principalmente aqueles que ministraram disciplinas e contribuíram para minha formação crítica. Professores Doutores: Basile Malomalo, Fábio Cressoni, Carlos Henrique, Larissa Gabara, Ivan Melo, Edson Holanda.

À todos os participantes do grupo de Estudo África Contemporânea, pela grandes reflexões sobre a África.

Às secretárias do Mestrado, Márcia Cabral e Gislane Honório, pelo apoio, atenção e carinho no processo.

Ao Juel da Silva, meu primo, pela presença, atenção e carinho a mim e às minhas filhas.

Ao Braima Embaló e Upá Gomes irmãos que Deus me deu ao longo do percurso.

Aos meus amigos do percurso os quais desenvolvemos várias reflexões as epistemologias africanas e a formação nacional dos Estados africanos: Literatura, Política, Economia, sociologia, antropologia, Estudos Africanos. Meus caros companheiros: Alexandrino Lopes, Farã Vaz, David Joaquim, Peti Mama Gomes, Soraia Cratos, Alcides Amaral, Moisés Correia, Mamim Baldé.

Ainda com muito carinho, devo agradecer aos meus colegas do mestrado. Foram eles os responsáveis por tornarem o meu caminho menos solitário e mais lúdico. Foi sempre com o prazer de encontrá-los, e ansioso por ouvir suas ideias, que me dirigi à sala de aula. Farã Faz, George, Maycon, Josélia, Deoclécio, Hélio, Fábio, Wendel, Cosme, de modo especial agradeço imensamente Rejanio e Valdinez pela carona amiga e boas amizades.

Aos meus pais (Augusto Cá e Gina Có), meus irmãos (Deusa, Bolivar e Zaira), minhas tias (Flora e Júlia), meus tios (Negado, Tino, Branco, Baciro), meus primos (Juvinaldo, Siuna) e minhas primas (Mariama, Mineta, Nilva, Nasiana, Maldina, e todas aquele que não mencionei.

Por fim, especialmente, à Maria Cesalânia Pereira Dos Santos a minha mulher e companheira de luta durante estes sete anos. São momentos difíceis, mas de muita compreensão e superação ao lado das nossas filhas, Umbeué Dalíllan e Dahaín Manlíllan (meus orgulhos o meu sentido de vida). Para avó materna das minhas filhas, Dona Sônia, segunda mãe, o seu apoio é memorável. Rafael, Sâmia e Francisco também o vosso apoio é eterno.

RESUMO

Este trabalho tem como objeto de estudo quatro dos romances do escritor guineense Abdulai Sila (1958-), a saber, *Eterna paixão* (1994), *A Última Tragédia* (1995) e *Mistida* (1997) - correspondentes ao que o próprio Sila denomina de trilogia -, mais *Memórias SOMânticas* (2016). A escolha destas obras atende, conforme sua composição narrativa, à representação metafórica e diegética da construção histórica da identidade nacional guineense, continuamente atropelada por diversos matizes e ciclos de violências. Acreditamos que estes romances correspondem à representação dos diferentes períodos da história mais recente de Guiné-Bissau, retratando, precisamente, a colonização, as lutas pela independência e a situação pós-independência. As narrativas de Sila nos proporcionam, com efeito, uma investigação extensiva para que se possa compreender as persistentes atualizações de violências na formação da identidade nacional guineense, antes e pós-independência. Para isso, na perspectiva dos estudos culturais e da abordagem interdisciplinar, os nossos aportes teóricos e analíticos voltam-se ao prisma dos estudos pós-coloniais, decoloniais e africanos. Nessa concepção, para além da denúncia ao colonialismo e às tentativas de invisibilização das identidades culturais autóctones, é necessário se levar em conta o entrecruzamento entre o discurso histórico e o ficcional, haja vista que a proposta silariana da construção da identidade guineense se configura pelo pressuposto do hibridismo entre o tradicional e o moderno. As narrativas de Abdulai Sila caracterizam-se, portanto, como metáfora de construção histórica da identidade nacional guineense, assinalando as suas diversas faces de violências, em suas múltiplas dimensões políticas, culturais e sociais.

Palavras-Chave: Identidade. Violência. Política. Guiné-Bissau. Literatura. Memória

Abstract

This work has as object of study four of the novels of Guinean writer Abdulai Sila, to know: *Eterna paixão* (1994), *A Última Tragédia* (1995) e *Mistida* (1997) - corresponding to what Sila calls his trilogy, and more *Memórias SOMânticas* (2016). The choice of these works meets, according to the narrative composition, the metaphorical and diegetic representation of the historical construction of Guinean national identity, continually run over by various shades and cycles of violence. We believe these novels correspond to the author's representation of the different periods of Guinea-Bissau's most recent history, portraying, precisely from the colonization, the struggles for independence until post-independence situation. For this, from the perspective of cultural studies and the interdisciplinary approach, our theoretical and analytical contributions are focused on the prism of postcolonial, decolonial and African studies. In this conception, beyond the denunciation of colonialism and the attempts to make indigenous cultural identities invisible, Abdulai Sila's narratives are therefore characterized as a metaphor for the historical construction of Guinea's national identity, highlighting its various faces of violence, in its multiple political, cultural and social dimensions. It is necessary to take into account the intersection between historical and fictional discourse, given that the Silarian proposal of Guinean identity construction is configured by the assumption of hybridism between the traditional and the modern.

Key-words: Identity. Violence. Politics. Guinea Bissau. Literature. Memory

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. ESTUDOS AFRICANOS, SUBALTERNIDADE E EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS: EM BUSCA DA COMPREENSÃO DAS QUESTÕES DE VIOLÊNCIA E IDENTIDADE NA OBRA DE ABDULAI SILA	24
1.1 Estudos Africanos como ação decolonial das epistemologias de subalternidade.....	25
1.2 Estudos Culturais e Interdisciplinaridade nas literaturas africanas de língua portuguesa.....	31
1.3 A Literatura pós-colonial na Guiné-Bissau: o caso de Abdulai Sila	38
2. AS NARRATIVAS DE ABDULAI SILA: ENTRE A BUSCA POR IDENTIDADE NACIONAL E A DENÚNCIA DA VIOLÊNCIA.....	44
2.1 A dialética da colonização em <i>A Última Tragédia</i>: uma cortesia dissimulada	44
2.1.1 A salvação das almas dos africanos: ambivalência e relações de alteridade .	49
2.1.2 O poder do pensamento e o testamento: o código de conduta para novos régulos	54
2.2 Entre as ruínas e o limiar do abismo: uma perspectiva do Pan-africanismo em <i>Eterna Paixão</i>.....	58
2.2.1 Woyowayan: um movimento ascendente em busca da terra prometida.....	63
2.2.2 Educação como prática de liberdade	66
2.3 <i>Manhãs eram sempre sombrias</i>: escrita de denúncia e percepção da violência	68
2.3.1 Tribunal da Redenção e crime ignóbil.....	74
2.3.2 Ruas da amargura: deterioração e decadência.....	78
2.4 Aforismo e entrelaçamento da memória: um pensamento (não) sistemático em <i>Memórias SOMânticas</i>	82
2.4.1 Memórias e abismo da incerteza	89
2.4.2 A voz feminina: uma metáfora de nação	94
3. IDENTIDADE E VIOLÊNCIA.....	97
3.1 Devaneios e descompassos: a imagem de violência política e social	97
3.2 Identidades em processo: a proposta de guinendade em Abdulai Sila	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS	108
REFERÊNCIAS	113

INTRODUÇÃO

As pesquisas sobre os países que foram colonizados na África, principalmente as que tratam dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOPs), dirigem-se às questões relativas ao colonialismo, às lutas pelas independências, ao nacionalismo e aos desafios da construção da identidade nacional. No que concerne as pesquisas no âmbito da literatura guineense, um aspecto que tem sido pouco explorado diz respeito a como as questões das identidades se articulam com a violência na construção dessas nações. Um dos desafios desta pesquisa é examinar como a literatura discute manifestações de identidades, atravessadas pelas violências, assim como a urgência de liberdade democrática na integração das identidades nacionais.

O que me fez adentrar nos estudos das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa foi a minha inserção no Programa de Bolsas Institucionais de Iniciação à Docência – PIBID, cujo subprojeto “Leitura de África pela Via da Literatura” fez-me imergir nos contextos históricos da colonização, das lutas pelas independências, nos desafios da formação do Estado-nação no mundo contemporâneo na África. Tal imersão foi possível através dos estudos dos textos literários dos países africanos de língua portuguesa, para aplicação nas oficinas das escolas do ensino médio, em cumprimento da Lei 10.639/2003, alterada pela lei 11645/2008 a qual exige a inclusão no currículo da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e cultura afro-brasileira e indígena”.

De igual modo, foi importante o contato com as leituras pós-coloniais/decoloniais durante a licenciatura em Letras – Língua Portuguesa, na qual desenvolvemos estudos ligados ao colonialismo, violência, identidade, memória e pós-independência. Assim, obras como *Os Condenados da Terra* (1968), *Pele negra, máscaras brancas* (2008), ambas de Frantz Fanon; *Retrato do colonizado, precedido pelo retrato do colonizador* (2016), de Alberto Memmi; *A África na sala de aula* (2008), de Leila Hernandez; *O local da cultura* (1998), de Homi Bhabha e alguns capítulos dos livros da coleção *História Geral da África* foram fundamentais para minha imersão nos assuntos da pós-colonialidade. Estes autores despertaram-me a atenção sobre os desafios relativos às múltiplas formas de violências que a África, de modo geral, enfrenta para a formação do Estado-nação depois das independências políticas dos países.

Em outro grupo do qual participei, denominado *Ateliê*, coordenado pela Professora Doutora Jo A-Mi, apesar dos estudos serem direcionados à literatura e à arte, também tive o privilégio de estudar algumas obras literárias africanas. Durante o meu percurso neste grupo, consegui participar em vários eventos, com a inscrição de trabalhos sob a temática de violência, identidade e política. Um dos trabalhos que me impulsionou a querer continuar a pesquisar sobre a literatura africana de língua portuguesa foi o artigo intitulado *No fundo do canto reverberam sons da violência: uma análise da poesia de Odete Semedo* (2016), por mim publicado na Revista Crátilo, além dos resumos expandidos e simples, que também tive a oportunidade de publicar em anais de eventos.

Vale ressaltar que comecei a me interessar pelos temas relacionados à identidade, política e cultura, nos contextos do nacionalismo e da decolonialidade, quando ingressei como bolsista do projeto de extensão “*No Djunta Mon*”, *Língua e Cultura Crioula da Guiné-Bissau na Unilab*, coordenado pelo Professor Doutor Lourenço da Conceição Cardoso e pelo Professor Doutor Francisco Vítor Macêdo Pereira. Ser bolsista deste projeto possibilitou-me, por meio dos encontros, o acesso aos conteúdos de cultura, política, arte e educação, principalmente relativos à formação da identidade feminina na Guiné-Bissau; ou seja, das mulheres guineenses como protagonistas na luta pela independência e pela sua emancipação. Por meio das ferramentas críticas, acadêmicas e científicas - como livros, teses e dissertações, fui sistematizando o meu conhecimento sobre a Guiné-Bissau, o que me possibilitou enxergar a realidade guineense de forma mais crítica e plural, sobretudo no que diz respeito aos assuntos sobre violência e formação da identidade nacional.

Eu fui cada vez mais me especializando e tendo mais foco nos estudos sobre a literatura guineense com a oferta da disciplina optativa, no curso de Letras/Língua Portuguesa, *Tópicos em Literatura Guineense*, ministrada pela Professora Doutora Andrea Cristina Muraro. Foi a partir daí que comecei a ter o verdadeiro contato com as obras de Abdulai Sila. Com a minha inserção na Bolsa de Iniciação Científica – PIBIC/UNILAB, mediante o projeto *Rumores: Memória e História na literatura angolana e guineense – II*, assumi o propósito de compreender a representação dos rumores (caracterizados como sistema de contradições, alicerçados em práticas discursivas) em obras da literatura angolana e guineense do pós-independência, especialmente nas obras *A geração da Utopia* (2013), de Pepetela e *Memórias SOMânticas* (2016), de Abdulai Sila.

Por meio dos estudos de literatura comparada, em um prisma interdisciplinar, nessas obras, compreendemos que as narrativas transpassam as aspirações dos ideários políticos e sociais das ex-colônias africanas de língua portuguesa. Assim, foi possível compreender que essas nacionalidades pós-coloniais constituem, na verdade, uma noção utópica de libertação, haja vista que as mesmas apresentam uma projeção narrativa por meio da qual se percebe que há uma desvinculação desse sonho utópico, transformado em distopia, igualmente como forma de resistência face aos efeitos de múltiplas violências instauradas no tecido político e social destes países.

Foi então, nesse contexto, que nasceu a ideia de pesquisar a identidade e a violência na construção da nação guineense, conforme a contextualização da produção literária de Abdulai Sila. Ter experiência com as leituras das obras deste autor proporcionou momentos importantes, em que eu consegui acessar outros dispositivos para compreender a formação histórico-política da atual Guiné-Bissau: precisamente no contexto de desvencilhamento do colonialismo português, das lutas pela independência e ante o desafio de formação da identidade e do Estado-nação pós-independência.

No que diz respeito à produção de Abdulai Sila, hoje, a maioria das fontes que investigam a literatura guineense consideram-no como um dos grandes, senão como o maior dos escritores contemporâneos do país. Nascido na província Sul de Guiné-Bissau, na região de Tombali, sector de Catió, Sila foi um dos meninos e jovens educados no contexto da luta de libertação nacional (1963-1974) contra o colonialismo. Dos poucos guineenses que tiveram o privilégio de estudar e de andar perto de Amílcar Lopes Cabral, Abdulai Sila conseguiu terminar o liceu ainda nos anos finais da luta pela independência da Guiné-Bissau. À época, no ano 1979, ele foi contemplado com uma bolsa de estudo na área de engenharia pela Universidade de Dresden, na Alemanha. Hoje é economista e investigador social.

No âmbito da cultura, o autor foi um dos colaboradores para criação do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas – INEP, o único centro de pesquisa na Guiné-Bissau. Contra o silenciamento do regime democrático monolítico¹, dois anos depois da instauração formal da democracia no país, decidiu criar com outros colegas a primeira editora privada guineense,

¹Diga-se que, na verdade, o país nunca teve um regime democrático propriamente dito, uma vez que a democracia e as instituições da vida republicana têm sido sistematicamente atropeladas pelos sucessivos golpes de Estado e levantes militares, desde a independência oficial em 1974 até os dias de hoje. Portanto, quando nos referimos a uma *democracia monolítica*, fazemos menção ao PAIGC, que governa, de maneira quase unilateral, o país há mais de três décadas (DJAU, 2016, p.8).

denominada *Ku Si Mon Editora*, por onde publicou a sua primeira obra, *Eterna paixão* (1994). Vale ressaltar que essa obra é considerada o primeiro romance escrito por um guineense no país.

Assim, consideramos que o projeto literário de Sila preocupa-se, a despeito do seu caráter intimista e de suas memórias, com a questão histórica, política e social guineense, respaldada no enfrentamento consciente do persistente neocolonialismo. De fato, o autor dá a entender, em suas construções narrativas, que a luta pela independência e as novas configurações sociais e políticas do país, após a independência, correspondem mais a uma espécie de distopia, do que propriamente a uma utopia ou projeto sério de povo emancipado e de nação independente.

Nesse viés, a escrita do autor persegue a trajetória das imagens da identidade e da violência em diferentes aspectos da história de luta do povo guineense por libertação. O escopo é o de denúncia da inconsistência ou da inconsciência sobre as verdadeiras bases de formação dessa identidade guineense. Na arena do papel político, que a literatura de Sila assume, é que podemos notar “o vínculo das ações do intelectual ao campo político, pois que todo ato artístico ou não, comporta uma dimensão política e solicita uma tomada de posição do intelectual como sujeito cidadão” (COSTA, 2014, p.31).

Isso nos permite compreender que a atuação de Sila, por meio de sua literatura, é a de articulador e mediador de uma potente crítica à compreensão das questões que envolvem violências, lutas e disputas políticas na formação de um projeto de identidade guineense. Por meio das narrativas e das memórias, compreendemos que as violências persistem e que, na prática, não foi efetivamente consolidada a emancipação.

A literatura de Abdulai Sila nasce, pois, comprometida em questionar as escalas dos valores sociais e políticos desconformes à realidade de profundas injustiças e desigualdades estruturantes da sociedade guineense. Nesse sentido, podemos considerar que a sua escrita se caracteriza pela função híbrida de imaginação e racionalidade, ficção e fatos, invenção e sistematização. Tal característica aparece, por exemplo, no personagem do Régulo Bsun, em *A última tragédia* (1997), que defronta a injustiça do colonizador - encarregado de repensar a aldeia ou *país*, produzindo um *testamento* a respeito da postura de um líder colonizado e a propósito de estratégias para se emancipar desta colonização.

No entanto, este chefe da aldeia confronta-se com uma série de problemas para materializar esse projeto, também devido à condição de analfabetismo do povo. Por isso,

reconhece a importância de construção de escola para sua comunidade, “uma escola especial que tinham criado só para formar pessoas também como ele e assim por diante” (SILA, 2002, p. 96).

Ainda refletindo a respeito de Abdulai Sila como intelectual ou articulador político, levamos em conta o que Luana Antunes considera a respeito da crítica ao orientalismo, de Edward Said: “o escritor intelectual, que lida com o mundo das ideias e com o mundo do imaginário artístico-ficcional, também está comprometido com o político, mesmo que advogue pelo abstracionismo da arte ou pela metafísica do pensamento” (ANTUNES, 2014, p.32).

Nesse sentido, a capacidade de articular o mundo tradicional com o ocidental, criando uma possibilidade imaginária e interpretativa do contexto colonial, faz de Sila um artista e intérprete social vestido na capa da ficção. É isso que faz da obra de Sila uma síntese histórica entre realidade e ficção. Essa característica parece não ser intrínseca só a esse autor, e se estende, com as devidas particularidades, às obras literárias da maioria dos escritores africanos de língua portuguesa, pois, “(ao) se resgatarem as histórias do imaginário ancestral, do mundo delineado pela oralidade, distendem-se os referentes factuais marcados e questiona-se a descaracterização alicerçada num código de valores herdados da colonização” (FONSECA, 1997, p.99).

O consentimento ao imaginário e à subjetividade, atrelado às histórias de vidas reais, é então simulado no viés da literatura como um lugar subjacente de questionamento dos sujeitos... pela precariedade do cotidiano, enfrentamento da pobreza e desaparecimento das instituições: tudo o que, enfim, pode ser traduzido pela humilhação da colonialidade e do assimilacionismo². Estas características são timbradas nas personagens de Sila, como por exemplo, em a *Última tragédia*, na descaracterização da jovem Ndani, por ter sido obrigada a abandonar a sua própria condição cultural para assimilar a cultura europeia. Ou ainda, o Régulo Bsun, por sua vez, foi humilhado pelo administrador Manuel, obrigando-lhe a pagar imposto que nunca foi devido. Retomaremos tal discussão sobre imposto ou tributo no último capítulo, quando analisarmos o romance em questão.

² O termo designa-se a um tipo de matriz colonialista imposto pela vontade da cultura europeia em detrimento dos modos de vida de grupos étnicos e culturais da sociedade colonizada, com o propósito de evitar choque e situações de conflito.

Debruçar-se sobre a obra de Sila é encará-la, enfim, como realidade a ser decodificada, tomando a sua escrita literária como espécie de documento - por meio do qual se pode ler a memória das tensões mais recentes do povo guineense ante os seus embates recentes por libertação da nova forma de dominação depois da independência. Por isso contextualizaremos a sua criação literária, focalizando nos quesitos da identidade e da violência na construção da nação, como tema central da investigação.

Tendo isso em vista, contextualizar a produção das obras literária do autor, do começo da década de 1990 para cá, implicará analisar quatro de seus romances: *Eterna paixão* (1994), *A última tragédia* (1995) e *Mistida* (1997), correspondentes ao que o próprio Sila denomina de trilogia, e *Memórias SOMânticas* (2016), o que é fundamental para a compreensão da proposta da temática desta dissertação. Destas obras, uma das leituras que se pode fazer é a de que o projeto literário do autor é carregado por uma espécie de crítica a um suposto projeto de emancipação cultural, social e política guineense, que assume como desafio a pretensa inserção de Guiné-Bissau na sociedade global contemporânea. Assim, a partir dos quatro romances, Sila nos remete a três períodos históricos recentes e fundamentais (o colonialismo, a luta de libertação nacional e o período pós-independência) para compreender as dinâmicas do enfrentamento das violências e a construção da identidade nacional.

A Última Tragédia (1995) retoma, de fato, o período histórico da colonização, destacando o enfrentamento social, cultural e político entre o colonizador e o colonizado no território do país. É uma narrativa ambivalente, que nasce com os desafios de enfrentar a violência, de forma incisiva, além dos pressupostos de construção da identidade individual e coletiva na Guiné-Bissau. Trata-se de uma narrativa que conta três histórias diferentes, posto que interrelacionadas, visto que elas se entrecruzam e assumem o compromisso de emancipação do sujeito colonial.

A jovem Ndani, que é epicentro do enredo, foi predestinada a enfrentar com coragem uma vida lastimada. A resiliência contra a maldição profetizada pelo Djambakus (curandeiro ou feiticeiro), que a considerou portadora de um mau espírito e que sua vida seria marcada por desordens e tragédias, é o fio condutor de toda a narrativa. Isolada pela sua comunidade, Ndani desliga-se da sua tabanca (aldeia) em Biombo (região de Guiné Bissau), à procura de uma nova vida em Bissau (capital da colônia, habitada majoritariamente pelos brancos). Ao inserir-se no novo mundo, Ndani depara-se com objeções à sua cultura, começando pela mudança do nome. Foi estuprada pelo seu patrão, que lhe impôs a aquisição da civilidade

européia (modo de sentar-se à mesa e de comportar-se), e por sua patroa foi obrigada à conversão ao catolicismo e à catequização.

Em vista disso, Ndani representa a materialidade da violência e da resistência colonial - caracterizada pela alteridade e pelo apagamento da identidade do outro. Nesse meio "nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento da sua originalidade cultural" (FANON, 2008, p. 34). Todavia, a resistência se configura por Ndani não aceitar totalmente a cultura branca, uma vez que, mesmo endossando a submissão temporária aos valores cristãos, ela não se desvincula da sua crença no Iran - como o espírito que a protege, pois "o crucifixo é tão amuleto quanto o chifre de cabra perdido" (DUARTE, 2012, p.6). Por isso *A última tragédia* configura-se como um retrato histórico daquilo que é confluência entre a colonização portuguesa e a resistência do povo autóctone, diante da aculturação e da opressão colonial.

A objeção propriamente dita à colonização evidencia-se na figura do Régulo, como personagem subversiva - que se levanta contra qualquer tentativa de subestimação que lhe coloque em causa a legitimidade do poder local. Por isso, a sua resposta ao Administrador - que tentou humilhá-lo, constringendo-o a pagar imposto de que era isento por outros administradores - é contundente: na medida em que resiste a todas as investidas para expulsá-lo do seu território. A tática consistia em construir uma casa mobiliada ao modo europeu e procurar uma mulher com visão ocidentalizada - para lidar com os objetos modernos que se encontravam dentro de casa.

Essa postura de insubmissão do Régulo assinala o perfil do africano que renuncia a coisificação do homem africano. O Régulo é "consciente de sua responsabilidade como chefe da comunidade nativa, dirige com sabedoria sua gente e reconhece que muitos males provocados pelo colonizador poderiam ser minimizados, se o povo tomasse consciência da própria força e capacidade" (AUGEL, 2007, p. 135). Aqui é possível perceber a releitura dos pensamentos do líder revolucionário africano Amílcar Cabral, o qual trilhou o caminho para constituição da identidade nacional guineense, enfrentando qualquer tipo de violência que impedisse a emancipação do seu povo.

O Régulo, de fato, acredita que a emancipação se dá, principalmente, pelo estímulo ao pensamento. Para isso, mandou construir uma escola, onde colocou um professor de origem local para educar os mais jovens da tabanca. Assim, "o professor é um homem digno e seu ideal como mestre não é transmitir aos seus alunos a cultura do branco, mas, sobretudo,

instrumentá-los para enfrentar as mudanças da modernização que não podem mais ser evitadas” (AUGEL, 1998, p. 343). Portanto, a atuação do professor, como assimilado que tenta libertar-se da sua alienação cultural, reivindica a constituição de um espaço educativo local: que incorpore a realidade sociocultural do seu povo como meio e forma de conciliar as duas culturas, a europeia e a endógena.

Por outro lado, em *Eterna Paixão* (1994), nos deparamos com a funcionalização do cenário social e político guineense: caracterizado pelos personagens que se entrelaçam dentro da narrativa por meio de embate das ideias sobre a ética de lidar com o bem público. De modo geral, é representado na obra o contexto sócio-político de todo o continente africano, tendo em conta a própria estratégia narrativa do autor de não identificar o espaço no qual o enredo se configura. Isso funciona como mecanismo de resgate da identidade africana, alinhando-se ao discurso Pan-africano – como propósito nacionalista orientado às massas e em prol da libertação de todo o continente. O compromisso é o de ressignificar o passado e promover a afirmação de identidades culturais que favorecem a emancipação total do povo africano (PAIM, 2016; NUNES, 2018). Mesmo assim, nosso espaço de referência é sempre a Guiné-Bissau, uma vez que também o enredo é precisamente a representação do contexto histórico e político por que passava a Guiné-Bissau nos anos 1980 e 1990. Em outras palavras, segundo Bispo, *Eterna Paixão* “se passa, justamente, entre os anos de afirmação política até a abertura para novos partidos” (2013, p. 84), justamente no começo da década de 1990: momento de abertura democrática na Guiné-Bissau.

Eterna Paixão remete-nos à genealogia da formação de um Estado, denotado pela euforia e pela desilusão que atravessou o período que se segue após a independência. Pelo método do discurso indireto livre, em que o autor se utiliza das vozes de suas personagens para expor a sua opinião, Abdulai Sila elabora uma perspectiva crítica da época pós-independência na Guiné-Bissau, projetando como personagem principal Daniel Baldwin, um afro-americano que foi enfrentando toda a angústia e o delírio ante a precarização do Estado em formação. Daniel, com ênfase, experimentou todas as adversidades e amarguras das torturas e das injustiças instauradas pelo governo como mecanismo de controle social e político.

No enredo, Daniel e David - seu rival e adversário ideológico, ambos apaixonados pela mesma mulher, Ruth (que se tornou, mais tarde, esposa de Daniel) - se contrapõem nas questões a respeito do desenvolvimento da África. Ainda nos Estados Unidos da

América, onde Daniel descobriu a sua africanidade, os dois acabaram se cruzando na prisão. Posteriormente, David foi morto, devido à tortura que lhe foi infligida por uma acusação de tentativa de golpe de Estado. Vale ressaltar que esse tipo de acusação - por tentativa de golpe de Estado - era uma estratégia muito comum do regime, à época, para eliminar as pessoas declaradamente contrárias ao autoritarismo do partido único, logo após a independência.

Apesar de todas as contrariedades, Daniel não se curvou nem desistiu de contribuir para melhoria de sua pátria escolhida, de sua comunidade e da África como um todo. Pela subversão, projetou-se uma nova paixão na aldeia de *Wayowayan* - que foi o lugar onde Baldwin materializou as suas certezas e possibilidades a respeito do Desenvolvimento Sustentável da África, com base nos seus próprios recursos naturais e humanos, sem precisar de ajuda externa, sendo professor. Claro que isso passa necessariamente pela alfabetização de crianças, jovens e adultos, bem como pelo desenvolvimento de um sistema agrícola autossustentável na aldeia de *Wayowayan*. Assim, a obra atualiza o pensamento de Amílcar Cabral, como função de denúncia, além do “suicídio da pequena burguesia” (BISPO, 2014, p.62). Por outro lado, se encarrega de também apontar as esperanças contidas no discurso revolucionário - concretizadas metaforicamente na aldeia de *Wayowayan*: como sonho do presente da maioria do povo africano, em especial da população guineense.

Nesse contexto configura-se o desafio do Pan-africanismo, do combate à fome e à desigualdade social - mantidas pela perspectiva neocolonialista de submissão africana ao capitalismo ocidental. Essa crítica, como forma de *neo pan-africanismo*, é patente - tendo em vista o próprio artifício de uma narrativa que nasce nos Estados Unidos: como visão de combate ao preconceito contra o povo africano e a sua diáspora. Daniel foi fruto dessa ideia, e aceita encarar todos os obstáculos para realizar o sonho de uma África unida, com espírito de cooperação e solidariedade entre o povo negro.

Por outro lado, em *Eterna Paixão* (1994), Abdulai Sila representa a perda de utopia dessa ideologia pan-africanista - remanescente hoje na existência/resistência da União Africana (UA). Isso, no entanto, não significa dizer que, para o autor, não haja uma saída possível. Se assim fosse, ele não teria retratado a comunidade de *Wayowayan*, onde Daniel atua como protagonista, regenerando ali a esperança e o nascimento de uma nova Nação como modelo para África.

Em *Mistida* (1997), na mesma intensidade que em *Eterna Paixão* (1994), remonta-se, de forma metafórica, às divergências e às novas configurações sociopolíticas que

caracterizam as décadas após a independência na Guiné-Bissau. Assim, ao longo dos capítulos, podemos perceber os “fios que se entrelaçam e que vão alinhavando, direta ou indiretamente, os mais diferentes contextos; as personagens cruzam-se sem de fato encontrarem-se, ligadas pelo fio condutor que é o fato de que todos têm “uma mistida a safar”” (AUGEL, 2007, p. 317). Nesta obra, estamos, com efeito, conectados às memórias de muitos anos de pilhagem e de violência colonial - atualizadas pelos *operandi* de violência política e social, contraditórios à proposta de anos de lutas pela independência.

A contradição é concebida nas personagens e em suas representações coletivas, que encaram os desafios de resolver *mistida* (desejo ou necessidade). Madjudho, por exemplo, exterioriza uma personagem importante no contexto sociocultural guineense, tendo em vista a preservação da sua honra por ser ex-combatente pela liberdade da pátria. Este decide viver no antigo posto de sentinelas abandonado, onde compartilha espaço com Matchudho, com quem estabelece diálogo sobre as promessas de luta e o regime político atual. Nesse diálogo, o Comandante decide fechar os olhos - como gesto de recusa à falsidade e à injustiça, chanceladas no seu país pela hipocrisia e a atrocidade. Vale ressaltar que, através do Comandante, Sila nos conduz a um desafiante exercício de reflexão sobre o sujeito pós-colonizado, como alvo de exclusão e de opressão política: estabelecidas nos países africanos no período pós-independência e em particular na Guiné-Bissau.

No capítulo de *Mistida* (1997) intitulado *O Tribunal da Redenção*, a tessitura narrativa mira a denúncia contra a fantasia da justiça estatal, implementada pelas pequenas elites político-militares como forma de aniquilar os seus adversários - quase sempre sob a acusação de tentativas de golpes de Estado. Neste capítulo, é contundente a representação de *O Caso de 17 de outubro*, (que retomaremos com mais detalhe em um dos capítulos dessa dissertação) uma data marcada por prisões arbitrárias e assassinatos, sob a acusação de tentativa de planejamento de golpe de Estado contra o presidente à época. Assim, a narrativa exprime um sentimento de derrota perante a inutilidade política, sustentada pela opressão, tortura e censura - que caracterizam o Estado de então e que ainda são vistas na atualidade.

Outra personagem exemplar nesse sentido, é Mama Sabel que corresponde à própria ancestralidade protetora - que cultiva, entre desilusão e utopia, valores como honestidade, solidariedade e conciliação: visualizados na forma como orienta os jovens a irem à escola, a fim de vencerem os desafios da incerteza mediante a formação do Estado. Sendo assim, ela suscita a edificação do real projeto de nação guineense, enfrentando qualquer tipo de

impedimento, a fim de “resolver uma mistida para sobreviver” (SILA, 2002, p. 11), mesmo diante do fracasso e da estagnação, da derrota da vida pública, enfrentando “escuridão com candeeiro a petróleo e com bandeja de mancarra para ganhar um kilo de arroz e djafal para almoço no dia seguinte” (SILA, p.87), a atitude da personagem de Mama Sabel, mesmo com a falta de recursos financeiros para a manutenção da subsistência, não abre mão de assumir postura ética e moral diante do fracasso. Representa, ante a situação de adversidade e inutilidade política, esperança e possibilidade de ancestral proteção: contrapostas a todo sentimento de destruição das camadas juvenis vulneráveis e ao dismantelamento do projeto de constituição do Estado-nação.

Essa personagem da anciã instaura ainda algumas críticas contra a incredulidade expressa por outra personagem do romance - Djiba Mané -, que acredita “(...) a terra está assim, não fui eu que a fiz assim, não sou eu que vou mudá-la. As coisas estão como estão, não sou responsável de nada, aliás, ninguém é responsável de nada”. No seu turno Mama Sabel revidou: “Mas não pode ser assim! Alguém tem que ser responsável...” (p.389). O que significa que a divergência entre Mama Sabel e Djiba Mané vem à tona na forma como a jovem acredita *desenrascar-se* para sobreviver. É no *desenrascar-se* que a personagem desfaz o paradigma de quem deve chegar ao poder, demolindo a estrutura hegemônica de estereótipo e perfil de um político. Vale apontar que a estratégia de *desenrascar-se* faz com que o sentimento coletivo perca espaço, na medida em que a tática de sobrevivência individual ganha importância cada vez mais.

Esse sentimento de estratégia de sobrevivência individual, acompanhado pela distopia da construção do projeto sólido do Estado-nação, concretiza-se supinamente na obra *Memórias SOMânticas* (2016). Vale pontuar que, segundo Muraro (2019, p.1), *Memórias SOMânticas* não é um romance. Na perspectiva da autora, “são 14 partes ou capítulos, em cada um deles há uma abertura ou um pórtico muito breve que fazem função de provocar uma reflexão sobre o que será rememorado na sequência, por assim dizer”. Consideramos essa posição válida, ainda assim, em termos de categorização e uniformização dos objetos sob nossa análise, aqui cogitamos *Memórias SOMânticas* também como um romance.

De fato, essa narrativa - que retoma momentos históricos de mobilização e de luta -, volta-se à memória da maturidade sobre as mágoas e os descaminhos depois da independência. Sendo que “entre lembrar e esquecer, o que se narra é apresentado na ambivalência, entre o desejo de apagar e a luta contra o esquecimento” (MURARO, 2019,

p.4). De fato, a diegese investe aqui em uma mescla de intencionalidades - que remetem à distopia no processo de construção do Estado-nação. O percurso da personagem (vale ressaltar que a personagem aparece na narrativa sem nome, o que será problematizado quando adentrarmos no capítulo específico da análise), ainda na fase da infância, nos faz ver que ela, muito cedo, perdeu o seu pai biológico e teve de ir morar com o padrasto - o qual agia com muita agressão contra ela. São essas memórias de rejeição e de violência que caracterizam toda a sua infância. Consideramos essa situação - de tanto descaso e dificuldade desde o início da vida - como uma metáfora, a qual simboliza, dentro da narrativa, a própria violência colonial: como subsídio dos muitos males que assolam o país na formação de sua atual e tenra identidade.

De fato, a trajetória da personagem é fundamental para compreender, através do recurso ao discurso indireto livre, como Sila instaura um diálogo que examina os vários momentos da história recente de Guiné-Bissau - na tentativa de denunciar os descaminhos da sociedade guineense. Em função disso, faz sentido o deslocamento da personagem à procura do seu amor. Na verdade, como Muraro (2019) nos lembra, a personagem não estava apenas na busca de reencontrar seu amado, cuja intenção era a de se tornar guerrilheiro e *africano*, como sentido de potência e de liberdade. *Africano*, aqui, implica em “ter um nome próprio sem ter pseudônimo nem alcunha de branco num bilhete de identidade, falar a própria língua sem ter complexo” (SILA, 2016, p. 38).

Nesse contexto, todo enredo de *Memórias SOMânticas* se concentra na questão do conflito armado de luta pela independência, e que vai se passar em três espaços diferentes: Conacri (o lugar de base do recrutamento dos soldados para integração à luta), Kubucaré (espaço da linha de Frente Sul) e Boké (espaço da linha de Frente Leste). Com efeito, o compromisso da personagem com o partido se coloca no primeiro plano, em condição de igualdade ao seu desejo pelo amado. A consciência da luta, o comprometimento com o trabalho em prol dos combatentes, a cozinha, a função/o cuidado de enfermeira e o desejo de ser professora são as substâncias que transitam pela materialidade da narrativa, caracterizada pela subjetividade coletiva - mas sintetizadas, como unidade, na força da mulher guineense.

Entre os lapsos, o fluxo da memória da narradora parece colar a soma de vida de muitas pessoas, que fizeram a luta, mas que foram mutiladas pela armadilha, presas na “koba di djanta”, plantadas no futuro, o futuro que a mulher narrada não conseguiu vislumbrar em seu presente, após a luta” (MURARO, p.10).

Na prática, tendo em vista a flutuação política e a fissura econômico-social do país, este romance examina as utopias nacionalistas guineenses, que se diluem após a independência da Guiné-Bissau. A narradora, como *mulher sem nome*, representa de forma simbólica “vazada e implodida, a Pátria que se desgoverna. O espaço da casa que tinha a representação do retorno à terra, à Guiné, à Bissau, vê-se destruído” (MURARO, p.10). Com efeito, a narradora silariana reivindica a memória marcada por um caminho opaco em diligência da utopia: “dissimulada algures na fronteira entre a loucura e a paixão, forja-se a certeza de que nasceu para uma missão: narrar o amor e a utopia em suas variadas tonalidades” (CARDOSO & ALVES, 2018, p.279).

Na verdade, *Memórias SOMânticas* (2016) é uma narrativa de resistência contra a violência de um mundo decepcionado pela guerra e o desencanto. Assim, a obra se focaliza principalmente no percurso da memória - que traz o rastro de todo o sofrimento de um povo durante a sua luta por independência, assim como das utopias criadas sobre o desejo de reconstrução de uma nação explorada e desorientada, durante séculos, com a presença do colonizador português. Com isso, a escrita assinala uma nova (des)configuração do papel social dos próprios dirigentes do país, que já eram ex-combatentes ou filhos de ex-combatentes que lutaram contra o jugo estrangeiro. Isso se torna uma preocupação no enredo, pois há desvios ideológicos no que diz respeito ao compromisso de instauração e de manutenção da dignidade no rosto da população que era o teor da luta.

Sendo assim, *Memórias SOMânticas* nos remete às memórias violentas que o país tem vivido desde a época da colonização, passando pela luta de libertação nacional até a pós-independência. Atentando para a capa do livro desta primeira edição, comparando-a com o título, entende-se que as memórias de Sila são construídas por polifonias de violência e “as sequelas desta guerra é uma delas. Lutamos, matamos, morremos, ressuscitamos. Um controverso e interminável ciclo de paixões e violência, do qual ninguém sai ileso” (SILA, 2016, p.86). Pela voz da narradora, o autor nos convida mesmo a refletir sobre o passado histórico desse país, a fim de tentar reconstruí-lo no presente. Convida-nos a fazer uma viagem, não muito longe, e imergir nas profundezas do que foi a luta pela independência, de modo a metaforicamente repensar o destino e a atual situação da Guiné-Bissau. Através da viagem da memória, o escritor instiga uma reflexão: a reavaliação da autoimagem do país, com respaldo no passado de luta armada e na violência pela qual passou para a emancipação de seu povo. Essa reinvenção ficcional do passado colonial e da luta armada é, de fato, uma marca peculiar na maioria dos escritores guineenses.

Nesse contexto, as quatro obras acima apresentadas correspondem ao nosso objeto de estudo, pelo qual acreditamos ser possível, em uma perspectiva interdisciplinar, interpretar a identidade e a violência na construção da nação guineense. A abordagem interdisciplinar se justifica aqui, tendo em conta a complexidade do objeto da investigação - dado que a literatura, além de ser uma obra artística, também é a (re)construção de um fato social e a produção humana em que se manifestam diversas subjetividades sociais. Diante disso, as linhas teóricas assumidas são as dos Estudos Culturais, dos Estudos Pós-coloniais/decoloniais e dos Estudos Africanos, que podem ser compreendidos como diferentes extensões dos campos do conhecimento - em que é possível olhar a identidade e a violência pela perspectiva da decolonialidade. É dessa forma, uma vez que entendemos a identidade e a violência como temas complexos, principalmente quando se encaixam no contexto pós-colonial de um país que foi assolado por tantos conflitos.

Segundo Stuart Hall (2003), a pós-colonialidade sustém-se da leitura - numa perspectiva híbrida e integral - do processo colonial. O autor considera pós-colonialidade como narrativa que transcende a dimensão de um marco histórico, ao mesmo tempo em que reformula os relatos hegemônicos de maneira descentrada e diaspórica. Nesse sentido, leva em consideração as múltiplas conexões culturais, as relações laterais e transversais que atravessam as fronteiras dos Estados nacionais e os seus interrelacionamentos nas dimensões local/global. No mesmo sentido, Homi Bhabha (1998) admite que a perspectiva pós-colonial procura revisar os discursos hegemônicos, estabelecidos pela relação binária de oposição entre dominante e dominado. O autor constrói suas críticas a partir daqueles que sofreram o *sentenciamento da história*, através da violência, da dominação e da exploração. Nesse sentido, a pós-colonialidade retoma as experiências africanas como forma de romper com as fronteiras culturais construídas na ambivalência.

Por seu turno, a decolonialidade tem como proposta epistemológica dar voz a saberes que sempre existiram/resistiram e que foram marginalizados pelo discurso colonial. Segundo Mignolo (2003, p.52), a decolonialidade é um “pensamento fronteiriço”, o qual não ignora o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjugar-se a ele. Tendo isso em vista, o pensamento decolonial privilegia os elementos epistêmicos locais, endógenos e se propõe a problematizar as epistemologias colonizadas - como agência de emancipação contra toda forma de opressão e de dominação, articulando - de maneira interdisciplinar - a cultura, a política e a economia. Assim, a decolonialidade tem como principal desafio a consciência da geopolítica do conhecimento, pela qual se rejeita a proposta iluminista que propõe

transparência e neutralidade na linguagem e nos discursos da modernidade. É, então, uma perspectiva inédita e emancipatória - tanto no campo discursivo como no plano da ação, evidenciando a incapacidade histórica e epistêmica de qualquer ciência moderna em falar em nome de todas as coletividades *heterogêneas e multifacetadas*.

Dito assim, procuramos demonstrar nessa introdução que temos consciência acerca das divergências e das convergências entre as abordagens da pós-colonialidade e da decolonialidade. Não obstante, na nossa perspectiva, as duas abordagens são conciliáveis e correlacionáveis, uma vez que as duas elaboram novas formas de discursos que contemplam as *outras vozes*. Ainda que se apresentem diferentemente quanto à temporalidade e à oposição às experiências coloniais, ambas apropriam, como bojo de suas questões teóricas, o argumento de travessar os discursos científicos e unidirecionais da modernização, ou do sistema mundo-moderno: em abertura a perspectivas do *Sul Global*. Para o contexto africano, essas duas abordagens são válidas e complementares - já que reivindicam a autonomia e a emancipação epistemológica que articulam os saberes locais e globais. Por isso, as duas abordagens estão sendo adotadas aqui, na concepção crítica de nosso procedimento - de forma horizontal e com a mesma carga de análise, visto que a nossa perspectiva é a de liberdade epistemológica.

Junto disso, para melhor exposição da pesquisa, segue, de forma didática a essa introdução, um capítulo de abordagem epistemológica: no qual a realidade pós-colonial é analisada. As perspectivas dos Estudos Culturais, da decolonialidade e dos Estudos Africanos, nessa investigação, interrelacionam-se e estabelecem-se como tendência e referencial teórico específico - concatenado às produções culturais na perspectiva das epistemologias do sul (SANTOS, 2009). Procuramos demonstrar como a produção literária de Abdulai Sila dialoga com essa perspectiva, e como as questões da identidade e da violência, na obra do autor, podem ser analisadas à luz dessas teorias. Sendo assim, o objetivo do primeiro capítulo é construir uma reflexão interdisciplinar que possa contribuir às análises das escritas literárias africanas, em especial da literatura guineense. Para isso, a nossa reflexão respalda-se nos seguintes teóricos: Boaventura de Sousa Santos (2009), Walter D. Mignolo (2008), Gayatri Chakravorty Spivak (2010), Mogobe B. Ramose (2011), Nkolo Foé (2013), Reiland Rabaka (2013), Molefi Kete Asante (2009), Ama Mazama (2009); Moemia Parente Augel (2017), Erica Cristina Bispo (2013), Inocência Mata (2013; 2015), António Candido (1972) entre outros.

No segundo capítulo, analisamos detidamente os quatro romances de Abdulai Sila: *Eterna paixão* (1994), *A última tragédia* (1995), *Mistida* (1997) e *Memórias SOMânticas* (2016). A partir das obras, buscamos transparecer os desafios da construção da identidade e do Estado-guineense pós-independência, e como essas narrativas de Sila interpõem-se à violência nas suas dimensões histórica, social e política. Assim, compreendemos que as obras chamam pedem atenção a uma releitura do fenômeno colonial persistente no estado guineense, lançando mão da (re)constituição da história com base no discurso literário e crítico. Diante disso, nos remetemos à escrita de Sila como crítica que procura constantemente se posicionar contra a banalidade do projeto de construção do Estado-nação. Nesse sentido, as nossas considerações articulam-se com as seguintes autoras: Moema Parente Augel (2007), Erica Cristina Bispo (2013) e Andrea Cristina Muraro (2019).

No terceiro capítulo, nos debruçamos na análise dos conceitos de identidade e violência na construção da nação guineense. Tentamos interpretar tais conceitos, articulando-os com o contexto histórico, social e político da Guiné-Bissau, precisamente a partir dos romances em análise. Dessa forma, ponderamos sobre como a identidade deve ser enxergada na perspectiva de categoria dinâmica - num espaço pluriétnico, multicultural e plurilinguístico como é o da Guiné-Bissau. Por outro lado, buscamos compreender como a violência intermedia as relações de tantas adversidades dentro do território nacional, principalmente quando essas relações se dão no campo político. Em termos conceituais, no que diz respeito às identidades nacionais, convidamos para as discussões teóricas os seguintes autores das críticas pós-coloniais e do campo dos estudos culturais: Édouard Glissant (2005), Homi K. Bhabha (1998), Stuart Hall (2005), Néstor G. Canclini (2003), entre outros. No que concerne à discussão da violência, convidamos Frantz Fanon (2008; 2010) e Célestin Monga (2012) entre outros.

1. ESTUDOS AFRICANOS, SUBALTERNIDADE E EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS: EM BUSCA DA COMPREENSÃO DAS QUESTÕES DE VIOLÊNCIA E IDENTIDADE NA OBRA DE ABDULAI SILA

1.1 Estudos Africanos como ação decolonial das epistemologias de subalternidade

Durante alguns séculos, as nações colonizadas foram dominadas e submetidas à prova da colonização e do imperialismo - por intermédio de uma complexa rede ideológica de alteridade e inferioridade. Admitamos que o colonialismo asfixiou as diversas narrativas das nações dominadas, em decorrência da imposição cultural unívoca e hegemônica da cultura eurocêntrica. Assim, “no tocante ao mundo colonial, a ação de uma epistemologia da força, portanto, silenciou ou exterminou experiências e saberes das populações não europeias, produzindo, (...) tanto o genocídio quanto o epistemicídio, a violência epistêmica e, por extensão, a injustiça cognitiva” (GERMANO, 2017, p.34).

No mundo contemporâneo, principalmente para os países colonizados, há um grande desafio na construção do conhecimento emancipatório e autônomo - que olhe para as epistemologias e as teorias produzidas com viés hegemônico e eurocêntrico sempre com certo cuidado: não de negação ou de exclusão absoluta da herança ou do passado colonial, mas de autonomia e autodeterminação deste legado frente à necessidade histórica de real emancipação. Apesar de questionar, o lugar do investigador permanece sendo “uma crença sem sentido em muitas das críticas recentes ao sujeito subalterno” (SPIVAK, 2010, p.19). Ainda assim, reconhecemos que todo conhecimento é passível de questionamento, principalmente aquele que tenta definir *o outro* com a lente da sua cultura ou visão de mundo.

Nesse âmbito, admitindo que a nossa pesquisa reconhece historicamente o legado da subalternidade colonial, ela trilha outros caminhos epistemológicos e metodológicos: que permitam entender o sujeito subalternizado como *uno e diverso*. Empregamos o termo *subalterno* no sentido de Gayatri Chacravorty Spivak, conforme o original *Can the subaltern speak?* (1988); segundo o qual, com atitude firme e audaciosa, o pesquisador tem de indagar as implicações da representação do sujeito colonizado, tentando operar dispositivos para que o subalterno assuma possibilidades de (re)inventar-se como sujeito de sua própria história, reconhecendo-se em sua própria voz a ecoando as memórias de sua ancestralidade. Segundo Ranajit Guha (1988), o *subalterno* é aquele desqualificado, tornado incapaz de agir como agente histórico da ação hegemônica. Já o subalterno utilizado pela Spivak diz respeito à concepção própria dos grupos que estão fora do radar do pensamento e das estruturas hegemônicas do pensamento. Neste texto clássico, a propósito da fundação dos estudos pós-coloniais, ainda na década de 1980, a autora argumenta sobre a inconveniência de se universalizar o mundo e de tentar explicá-lo, a partir de ponto de vista europeu.

Com a estratégia interdisciplinar de articular o conhecimento histórico, literário, filosófico, sociológico e antropológico à compreensão das questões coloniais, Spivak conseguiu identificar a violência epistêmica caracterizada pela hegemonia ocidental, que tem como pano de fundo sempre aniquilar ou inutilizar o colonizado, dispondo estrategicamente - na política, na linguagem, na religiosidade - a sua invisibilização e silenciamento. Neste sentido, a autora considera que “a violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se construir o sujeito colonial como outro” (SPIVAK, p.47).

Percebe-se, portanto, que a condição de *subalterno* assumida aqui é uma postura política: como aspiração e agência à autonomia e à emancipação - em um sentido próximo àquele empregado por Boaventura de Sousa Santos (2009) em suas *epistemologias do sul*. Trata-se de uma nova forma de pensar o território, a história, a sociedade, a cultura e a política do sujeito colonizado - na reconstrução de sua identidade atropelada sob as diversas formas de violência da modernidade. Portanto, o pensamento de Spivak (1988; 2010) sobre a *subalternidade* e o de Boaventura Santos sobre as *epistemologias do sul* convergem, uma vez que a conjunção destas posturas

visa à recuperação dos saberes e práticas dos grupos sociais que, por via do capitalismo e do colonialismo, foram historicamente e sociologicamente postos na posição de serem tão só objecto ou matéria-prima dos saberes dominantes, considerados como únicos válidos (SANTOS, 2008, p.11).

A perspectiva é, pois, a de libertação epistemológica, respaldada no rigor reflexivo e autônomo sobre a nova postura de se produzir conhecimento dos sujeitos silenciados - aqui especificamente em nosso contexto africano: em torno da construção das independências e da formação dos sentimentos de nacionalidade. Logo, estrategicamente pela metodologia interdisciplinar, que olha para o objeto nas suas variadas dimensões, a nossa pesquisa assenta-se na ótica dialógica e no rigor científico - contemplando possibilidades diversas com relação à totalidade de nossa análise; também em virtude disso, “Esse sentimento de totalidade requer uma revolução noológica que se defronte contra qualquer forma de colonização” (CARVALHO, 2017, p. 20).

É necessário entender que a forma de produção do conhecimento do sujeito pós-colonizado está ligada com a (des)construção da subjetividade individual e coletiva imantada pelo ocidente. Em vista disso, a epistemologia dos *subalternizados* não deve ser caracterizada nem mensurada pelo prisma do racionalismo hegemônico ocidental - à procura de verdades primeiras ou absolutamente científicas, as quais não possam ser postas em dúvida. Sendo que “as suas regras objetivistas foram consideradas como a asserção legítima da verdade e da

certeza, desqualificando, desse modo, as outras formas de saber, fazendo emergir, além do mais, uma divisão epistemológica entre as chamadas duas culturas” (GERMANO, 2017, p. 34).

Na condição de pesquisador subalterno, que busca entender as novas configurações e dinâmicas sociais instauradas depois das *independências políticas* na África, especialmente na Guiné-Bissau, corroboramos com o pensamento de Walter Mignolo (2008), no que diz respeito à necessidade de desobediência epistêmica: como opção decolonial e de construção de novos significados de identidade em política. Como argumenta o autor, a *identidade em política*, principalmente na produção do conhecimento, é um movimento vital de pensamento e práxis, no intuito de proporcionar o agenciamento político às pessoas subalternizadas e marginalizadas ao longo da história - no sentido de romper com as teorias objetivistas, racistas, patriarcais, unívocas e unissexuais de produção e controle de diferenças.

No que concerne à reação decolonial - especificamente africana - aos efeitos funestos da hegemonia ocidental, salienta Nkolo Foé que o “mundo veio para África e a dominou; então, a África devia pensar esse mundo para compreendê-lo: compreender seu espírito, suas intenções, inclusive seu comportamento. O comportamento da Europa!” (2013, p.180-181). Da mesma forma, o nosso trabalho alinha-se ao pensamento decolonial - crítico e consciente dos atavismos da herança colonial -: capaz de reexaminar e de ressignificar as formas eurocêntricas de produção de conhecimento estereotipado sobre o continente e os povos africanos. Com ênfase, toda transição que altera o perfil da produção acadêmica, em direção à descolonização epistêmica, deve desencadear na desobediência - como condição de liberdade e emancipação dos sujeitos subalternizados, ou seja, “ [é] preciso, portanto, revoltar-se, resistir e criar condições de autonomia e liberdade para o pensamento e a ação” (CARVALHO, 2017, p.15).

Compreendemos que interpretar a realidade social dos países africanos no contexto pós-colonial, de um modo geral, exige uma nova arquitetura e uma readaptação do campo epistemológico, que possa dar conta do *velho*, do *novo* e das sequelas indelévels da colonização. Nesse sentido, o crítico literário, o cientista social deve assumir uma postura crítica de alteridade na reflexão e na análise de seus contextos. Assim, faz-se necessário caminhar em contramão à linearidade e/ou à unicidade das epistemologias normativas, que rejeitam ou mitigam outros saberes.

Dito de outra forma, pesquisa em literatura deve buscar a valorização de outros saberes que foram historicamente rejeitados, de modo a evidenciar que os sistemas culturais e sociais estão para além da *objetividade* e da *neutralidade* da ciência ocidental. De fato, os saberes e as percepções da história estão também subordinados à emoção e à subjetividade daqueles invisibilizados e/ou silenciados mediante os processos de dominação ocidental.

Diante disso, o pesquisador (ex)colonizado deve subverter o seu lugar de sujeito inferiorizado e marginalizado, e tentar historicamente desconstruí-lo: buscando novos saberes e práticas emancipatórios, comprometidos com os atuais problemas sociopolíticos dos países (ex)colonizados. Desse modo, esse pesquisador deve atuar na valorização dos conhecimentos numa perspectiva endógena, de modo a dialogar autonomamente com o global. Cabe a esse pesquisador a tarefa de, enfim, “criar espaços e condições de autorepresentação e de questionar os limites representacionais, bem como seu próprio lugar de enunciação e sua cumplicidade no trabalho intelectual” (SPIVAK, 2010, p.15).

Para isso, faz-se necessária uma espécie de cooperação epistemológica, o que passa necessariamente pelo respeito aos outros saberes silenciados e à sua práxis no campo empírico. Assim, corroborando com Boaventura Santos (2005), devemos abandonar as perspectivas de uma *epistemologia de ausência* - que não respeita a oralidade e a tradição dos povos marginalizados e silenciados por muitos séculos; e adotar uma *epistemologia de emergência* - que visibiliza saberes ocultos à luz da realidade científica.

Igualmente, obra *Crítica da Razão Negra* (2014), de Achille Mbembe, nos suscita uma reflexão necessária e significativa sobre a consciência de diferença, em revide aos pensamentos categóricos eurocêntricos. O autor endereça a sua crítica contra à epistemologia eurocentrada, a qual compartimentaliza e hierarquiza os conhecimentos segundo o critério de raça. O propósito é de indagar os modelos vigentes de pensar e estrear as novas formas de autoinscrição capaz de projetar novos ensinamentos para toda humanidade, por meio dos pressupostos da justiça social, da equidade, da garantia dos direitos humanos e da vida para cidadão do mundo.

Na perspectiva dos Estudos Africanos, Mogobe B. Ramose (2011) reconhece que a particularidade é um ponto de partida válido para a construção de uma epistemologia de emancipação africana. Ele considera a particularidade africana como algo que está incrustado na natureza e na cultura, como uma característica específica e interrelacional, que constitui a própria identidade dos sujeitos africanos. Neste sentido, Ramose defende a pluriversalidade

das particularidades na configuração dos saberes endógenos, uma vez que a epistemologia é um conjunto de multiplicidades e particularidades, de perspectivas e conhecimentos próprios.

Nesse sentido, nos interessamos igualmente pela perspectiva da afrocentricidade, orientada pela visão da pluriversalidade - que defende a epistemologia como exercício policêntrico, multirreferenciado, intercultural e que busca polidiálogos, considerando todas as particularidades de identidades e culturas como centros autônomos (NOGUERA, 2012, p.65). Logo, essa noção de epistemologia reconhece que o mundo é formado por vários centros, e que cada olhar depende de que ponto de partida o pesquisador tem como referência - para estabelecer diálogos com outras epistemologias diversas.

Considerando isso, o nosso ponto de partida é a afrocentricidade, que, segundo Reiland Rabaka, “é uma orientação metodológica que advoga a análise da história e cultura africanas por meio da própria perspectiva africana” (2009, p.129). Assim, a visão afrocêntrica compromete-se em pesquisar o negro, o continente africano e as suas diásporas como agentes políticos e epistemológicos ativos, dinâmicos e próprios; elaborando questionamentos e críticas especificamente sob esses aspectos: no campo da cultura e da ciência; elaborando caminhos metodológicos que possam investigar o negro como ser pensante e engajado na ressignificação/reconstituição da sua história. A afrocentricidade surge, então, de forma significativa e qualificativa - para reivindicar a emancipação das culturas e das identidades negras no sistema geopolítico do pensamento global.

Diga-se que a negação e o negligenciamento sistemáticos do continente africano e dos negros nos campos historiográfico, filosófico, científico e epistemológico criaram mal-estares e repulsas aos africanos e à sua diáspora. A publicação da obra *Afrocentricidade: a teoria da mudança social* (1980), de Molefi Kete Asante, promoveu, a contrassenso disso, uma ruptura epistemológica e científica, segundo a qual o conhecimento eurocêntrico sobre a África deve ser totalmente reavaliado e questionado. Essa ruptura se fundamenta no pressuposto de que os povos africanos devem reafirmar o sentido de suas agências no mundo, a fim de atingir e/ou de recobrar a sua autonomia e a sua sanidade.

Quanto aos elementos constituintes dos valores africanos, a afrocentricidade abre possibilidade de debate e de reexame de todos os temas relacionados à África sob a ótica da colonialidade. Ou seja

a afrocentricidade não é eterna ou permanente e deve ser empregada da mesma maneira que qualquer metodologia, isto é, de forma impecável, com

talento, habilidade, objetividade e controle. Não podemos investir no paradigma por si e para si - devemos trabalhar para o dia em que, como acontece com todos os paradigmas, um modelo mais rico e mais dinâmico possa surgir dele e tomar seu lugar (ASANTE, 2009, p.177).

Percebe-se neste trecho que o autor não está criando uma posição essencialista nem purista sobre as epistemologias africanas, de modo que ele também abre espaço para o questionamento desse conhecimento. Trata-se, o contrário, de uma proposta dinâmica e flexível, que subverte os olhares universalistas e hegemônicos sobre a multiplicidade e a complexidade das culturas e saberes africanos. Dessa forma, a “afrocentricidade emergiu como processo de conscientização política de um povo que existia à margem da educação, da arte, da ciência, da economia, da comunicação e da tecnologia tal como definidas pelos eurocêntricos” (ASANTE, p.94). Portanto, a afrocentricidade, como ruptura e paradigma revolucionário no campo epistemológico e político, foi/é uma resposta ao pensamento eurocêntrico de desagência do negro.

Assumir a postura da afrocentricidade na construção dos saberes de autonomia e emancipação dos africanos é, pois, uma questão de localização, redefinição e reorientação epistemológica, política e cultural: algo que passa, então, necessariamente pela conscientização “sobre a agenda dos povos africanos” (p.94). Assim, essa conscientização é o caminho fundamental para a localização, redefinição e reorientação dos africanos em África e na diáspora - de modo a atuarem, conforme o dizer de Asante, como agentes e não mais como dependentes.

Podemos ainda estender esse diálogo, sobre a autoafirmação e a autodeterminação dos sujeitos subalternizados, também na perspectiva do pensador e educador brasileiro Paulo Freire (1980) - para quem a conscientização crítica das próprias condições sociais implica em ter de se enfrentar todos os desafios pela humanização dos sujeitos subalternizados: algo que passa positivamente pela reflexão, recriação e reorganização de si através da ação política. É, pois, interrogando-se, redescobrimo-se e reconstruindo-se que os africanos igualmente hão de agenciar as suas próprias identidades pós-coloniais/decoloniais, genuinamente africanas.

Nesse sentido, podemos compreender também a afrocentricidade como processo histórico de conscientização política, de reconhecimento e valorização das próprias experiências sociais dos sujeitos africanos na construção de sua emancipação. Ou seja, segundo Joseph Ki-Zerbo (2006), a conscientização – como opção e ótica de autoexame - é uma necessidade de um sistema alternativo para os africanos pensarem globalmente e agir localmente.

Parece-nos ser este o mesmo entendimento de Ama Mazama, para quem a afrocentricidade nada mais seria do que “o papel central atribuído à experiência social e cultural *dos africanos* como referência final” (2009, p.117, grifo nosso). Desse modo, a afrocentricidade, mais do que perspectiva crítica de estudo, atua como agência histórica na correção dos rumos definidos pela colonização europeia, negando o poder hegemônico instaurado pelo colonialismo e pela destinação imperialista - em face dos próprios processos de emancipação e de autoinscrição histórica dos africanos.

Nesse mesmo sentido, podemos dizer que as literaturas africanas de língua portuguesa também nascem com um caráter resiliente e subversivo - de crítica autônoma às subalternidades -, atuando no campo da política como agência de autodeterminação e autoafirmação das próprias *culturas vivas africanas*, para nos utilizarmos aqui de uma expressão de Hampâté Bâ (1982).

A partir dessa compreensão, discutimos na próxima seção o papel da escrita literária em África, especialmente nas ex-colônias portuguesas. Assim, abordaremos especificamente o papel da produção literária nesse contexto - no qual o fazer literário assume múltiplas funções, para além do plano da ficção: ora atuando como estória, ativando recursos de memória, ora agenciando a denúncia política da realidade: instaurada pelas distopias dos ideais de libertação depois das independências. Para tanto, os estudos culturais e interdisciplinares serão as abordagens capazes de perscrutar o nosso objeto artístico - nas suas mais diversas e específicas dimensões políticas, sociais e culturais.

1.2 Estudos Culturais e Interdisciplinaridade nas literaturas africanas de língua portuguesa

Já se disse que as ideologias colonialistas estigmatizaram sistematicamente os povos africanos colonizados, destacando o seu estado supostamente irracional, atrasado ou primário para justificar a condição de subserviência do continente. Como nos lembra Frantz Fanon (2008, p.244), a Europa - insatisfeita com a imposição da sua lei - ainda tenta distorcer, desconfigurar e aniquilar os subalternizados africanos conforme as suas ideologias dominantes. Na verdade, o que podemos compreender é que o pensamento hegemônico colonialista tenta fugir dos debates sobre a genealogia dos males e da violência na atual condição sociopolítica dos africanos.

Diga-se, por outro lado, que o mundo contemporâneo - dito de globalização - é igualmente cheio de ciladas hegemônicas e etnocêntricas no campo da linguagem. Os sistemas de linguagem eurocêntricos foram, de tal modo, tão bem engendrados que os ex-colonizados seguem, por assim dizer, a serem suas *vítimas* até a atualidade. A manipulação sistemática da linguagem seduziu e ainda seduz os povos silenciados, esvaziado de qualquer forma e conteúdo que reflita sobre a sua condição de subalternizado. Uma das armas mais vigorosas do colonialismo vigente parece-nos ser, pois, a continuidade da manipulação e da submissão africana por meio da linguagem. A arquitetura colonial da linguagem eurocêntrica, com efeito, provocou sorrateiramente uma mudança fundamental no pensamento e no comportamento das sociedades africanas. De fato, a situação é tal que nos parece necessário que haja um estopim - a fim de que se altere decisivamente o atual perfil de subalternidade linguística nas sociedades africanas: precisamente por meio do engajamento na reconstituição/reabilitação das línguas próprias - que são as que dão conta das especificidades culturais e da autoinscrição da humanidade dos povos africanos.

Assim, a ruptura e a descontinuidade dos paradigmas eurocêntricos, a desobediência, a desestruturação e a desierarquização da hegemonia colonial são questões emergenciais a ser politicamente discutidas, e devem merecer nova interpretação/recepção nos campos da linguagem, da cultura e da literatura. Nesse sentido, faz-se necessário que o pesquisador (ex)colonizado/subalternizado pondere a respeito das possibilidades da intersecção e das encruzilhadas de multiconceitos e de multilinguagens - que deem conta das relações de assimetria estabelecidas nas sociedades (ex)colonizadas e no mundo, de um modo geral: com vistas a agenciamentos políticos e culturais de efetiva/definitiva emancipação, soberania e autodeterminação dos povos subalternizados.

Principalmente a partir da segunda metade do século XX, as literaturas africanas de língua portuguesa experimentaram novas formas e propostas narrativas, que trazem no seu bojo perspectivas de denúncia e de subversão contra as práticas de abusos e dominação do colonizador. Nas décadas de 1950 e 1960, a Casa dos Estudantes do Império (CEI), em Lisboa, foi um lugar onde essas literaturas, de autoria africana em língua portuguesa e de explícito caráter anticolonialista e pan-africanista, floresceram - através da pena de fortes personalidades: como as de Mário Pinto de Andrade, Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Eduardo Mondlane, Francisco José Tenreiro, António Jacinto, Noémia de Sousa entre outros. Com ênfase, essas figuras, jovens estudantes e intelectuais africanos na diáspora, através de seus poemas e de suas crônicas nostálgicos, nacionalistas e revolucionários, muito

contribuíram para a conscientização dos seus povos - a respeito da enormidade e da gravidade das violências coloniais (FERREIRA, 1987; HAMILTON, 1975; MATA, 2015).

Dessa forma, a CEI foi um espaço marcado pela resistência contra a continuidade de imposição da cultura portuguesa e de tomada de consciência sobre as identidades africanas. De fato, as atividades culturais promovidas pela CEI serviram como foco de politização dos estudantes e dos meios de informação: para tomada de consciência sobre os persistentes mecanismos de atuação do colonialismo em pleno século XX. Portanto, é inegável que a consubstanciação dos ideais políticos anticoloniais e libertários entre aqueles estudantes alicerçou a formação de diversas organizações políticas, das quais - mais tarde - surgiram o PAICG (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde), o MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola) e a FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique).

Conseqüentemente, a efervescência do nacionalismo, do pan-africanismo e o papel engajado da escrita desses autores contribuíram, de forma positiva, para a disseminação de vários discursos contra a hegemonia ocidental e de ostensiva oposição à dominação colonial. Vale destacar que o *Boletim Mensagem* (1948) - periódico cujo editorial foi originalmente concebido pelos estudantes da CEI, ainda no ano de 1944 - foi um meio fundamental de disseminação dessas ideias, no qual circularam diversos textos desses e de outros escritores africanos, todos de caráter anticolonial e antiditatorial, principalmente em língua portuguesa: “como se pode constatar nos textos de *Mensagem*, a partir de então, predominou uma retórica de resistência em relação ao colonialismo e à ditadura” (MATA, 2015, p.13). Neste periódico estudantil, além de se denunciar o poder hegemônico e os abusos de Portugal sobre suas ex-colônias africanas, eram igualmente sustentadas diversas manifestações políticas de reconhecimento e de apoio à independência total dos países africanos. Assim,

esta fase foi claramente marcada por um ativismo cultural, acirrados que estavam os antagonismos ideológicos com o poder colonial, com repercussões políticas consubstanciadas no aparecimento de formações políticas que se erigiram a vanguardas nacionalistas nas colônias portuguesas (2015, p.11).

Em síntese, estes escritores tinham como propósito: denunciar a dominação e a violência colonial, promover a defesa da Negritude, do Pan-africanismo e a luta pelas independências, opondo-se ativa e intelectualmente às ideologias eurocêntricas. A CEI foi um espaço de objeção ao colonialismo, com caráter subversivo, que contribuiu diretamente na formação de futuros líderes e revolucionários da África de língua portuguesa - engajados na

resistência nacional e na luta pela emancipação dos seus povos. Desse modo, nos escritos desses jovens autores, podem-se identificar as subjetividades do seu povo, a afirmação de resistência e a autovalorização das culturas ancestrais do povo africano.

A função política dessas literaturas foi e ampliada depois dos processos de independências, especificamente no que concerne à denúncia da violência interna, da miséria e do desrespeito aos direitos humanos. À vista disso, a abordagem dos textos literários nesses países requereu uma espécie de engajamento em torno de seus próprios projetos de nação. Tenha-se em conta que se trata de uma produção “marcada, à partida, pela sinuosidade dos caminhos, pela diversidade de concepções, pelas redes de significado, pelo jogo de complicadas relações estabelecidas com a realidade, com a sociedade, com a História dos povos” (CHAVES, 2004, p.1).

Na obra *Literatura e Resistência* (2002), Alfredo Bosi considera a literatura de resistência como um mecanismo de romper com as máscaras do pensamento hegemônico e de qualquer estratégia política que inviabilize a conscientização da grande massa da sociedade. Assim, a resistência no campo da literatura - notadamente no contexto dos PALOPs - se dá pela restituição da voz àqueles que foram silenciados ao longo da história do colonialismo. Sendo assim, consideramos que a escrita literária contemporânea dos escritores africanos de língua portuguesa se dá de forma consciente e progressiva, tendo em vista o seu papel questionador e subversivo diante do (neo)colonialismo - que recidiva mesmo após as independências nacionais.

Na nossa perspectiva, partimos então do princípio de que as literaturas africanas em língua portuguesa são caracterizadas pelas contingências da dominação colonial, da luta pela independência e das novas configurações sociais e políticas depois da independência. Elas se definem por uma constante relação dialética com as tensões políticas e sociais do continente, visto que as suas narrativas corporificam, na tensão entre elementos endógenos e exógenos, as expressões de múltiplos conflitos, disputas e violências - considerados como peculiaridades políticas e culturais dos espaços colonizados. Nesse contexto, as escritas nesses espaços também incorporam os embates entre a tradição e a modernidade - como forma de ressignificação da cultura no campo político. Elas carregam o compromisso de questionar e ao mesmo tempo de responder a um conjunto de indagações do passado histórico - antes, durante e depois do contexto colonial -, assim como a propósito do presente, do

futuro e do destino de seus países. Na evidência disso, essas literaturas surgem com a função de

Questionar os tempos sombrios, o inverno da história com invenção humana; resistir às tentativas de aniquilamento da consciência libertadora, na contramão da reificação das ideias e dos atos; de modo a recriar textualmente a luminosidade vertiginosa de outro mundo (ANTUNES, 2014, p. 83).

Por sua feição resiliente, a escrita literária africana pós-colonial distingue-se igualmente pela desobediência do cânone e do pensamento colonial, transformando-se num espaço de negação e, ao mesmo tempo, de negociação; de protesto, de reivindicação, mas também de diálogo. Trata-se de uma literatura disposta a desconstruir o discurso colonial, na mesma medida em que exerce a sua crítica e em que reergue as tradicionais micronarrativas do cotidiano - notavelmente através da subversão, do estímulo à desobediência e do reconhecimento e valorização das culturas ancestrais. Por isso, essa literatura funciona - também como ativismo de militância - de modo a divulgar e atualizar as memórias dos ancestrais e do seu povo, ainda a não perder de vista a denúncia contra as novas configurações sociais e políticas: mantidas atreladas às violências pós-independência e ao neocolonialismo.

A afirmação da identidade e da descaracterização de sua imagem forjada sobre as novas nações independentes faz com que a literatura, nesse espaço de belicosa lusofonia, assuma uma propriedade engajada e política, valorizando a sua própria história subalternizada na arena global. O papel engajado dessas literaturas faz com que haja, conforme já dito, uma sintonia entre a literatura e os movimentos políticos e sociais na África de língua portuguesa. Por isso, nesse espaço, ela - a literatura - continua sendo um lugar de motivação e de protesto pela liberdade, com o pacto de transformar a realidade através da crítica por via da divulgação de suas narrativas.

Levando em consideração esse contexto, o desafio de um crítico literário africano é o de construir estratégias para a leitura dos textos literários em perspectiva eminentemente decolonial: de modo a promover a desvinculação dos leitores africanos dos pensamentos e valores hegemônicos do ocidente - historicamente fundados nas tentativas de anular a presença e a autenticidade *do outro*. Nesse sentido, a produção literária no contexto da África de língua portuguesa deve ser encarada pela perspectiva da dialética: continuidade e descontinuidade diante dos legados da colonialidade, debruçando-se sobre os aspectos políticos, sociais, culturais e linguísticos implicados na continuidade do colonialismo - ao

mesmo tempo em que se projetando no agenciamento às reais condições históricas de emancipação do continente e de seu povo. Portanto, é necessário levar em consideração, além dos velhos ideais de libertação, os desafios ínsitos à pós-colonialidade; isto é, os problemas internos (disputas étnicas pelo poder, nepotismo, corrupção, desigualdade económica e social) e os problemas externos (enfrentamento do capitalismo, neocolonialismo sobre o continente, ameaças ecológicas e imposição da globalização).

Nesse contexto, das três funções da literatura (a psicológica, a formadora e a social), conforme destacadas por António Candido, na obra *Literatura e Sociedade* (1972), nos interessamos aqui pela função social - que é caracterizada pela denúncia da precarização das condições de vida e do desenvolvimento humano. Sob a perspectiva da decolonialidade ou da pós-colonialidade, percebe-se, especificamente com relação à literatura africana de língua portuguesa, uma

consciência anticolonial (...) que é também a consciência pós-colonial, na visão mais emblemática da perda da inocência, e confrontada com o começo do tempo da distopia: através de situações que representam uma reedição dos objectivos e métodos do *antigo período* (MATA, 2000, p.2, grifo nosso).

Desse modo, analisar uma obra literária no contexto dos países de língua portuguesa exige uma leitura articulada, intertextual e interdisciplinar, olhando para o texto na sua pluralidade: na dimensão política, social, cultural e artística; uma vez que o “domínio da crítica e dos estudos literários constitui um campo de confrontação entre instâncias ideológicas distintas, cuja abordagem se torna crucial para a atual reflexão em torno da necessidade generalizada de descolonizar o conhecimento em todas as suas facetas” (FALCONI, 2013, p.10).

Assim, a tarefa de reinserção dos excluídos ou silenciados historicamente exige novas formas de (re)interpretação, novos olhares no campo da linguagem e da literatura - assumindo como objetivo a (re)inserção das microssimbologias dos subalternizados ou silenciados no campo da crítica. Por isso, o estudioso deve estar atento aos modos de assujeitamento criados, através da constante reelaboração da crítica e da mediação cultural - as quais cooperem para o restabelecimento da dignidade desses povos e para a (re)valorização dos seus comportamentos vitais. Nesse sentido, as estratégias de utilização de campos interpretativos mais abertos, com a possibilidade de abordagens multiconceituais e multireferenciadas, devem tornar a análise do texto literário mais fluída, de modo a que se possa melhor contrastá-lo com o contexto social no qual se insere e ao qual se refere.

Considerando a literatura como meio que permite denunciar as discrepâncias históricas e sociais, o papel do crítico afrocêntrico/afroperspectivista é o de reelaborar possíveis caminhos para restituir os danos causados aos africanos na história da humanidade. Em vista disso, este crítico deve comprometer-se em apontar as mazelas sociais - através do questionamento, da reinterpretção e da reformulação do cotidiano; repelindo as violências, as opressões e as injustiças sociais inventadas pela (neo)colonialismo no contexto africano e afrodiaspórico. Portanto, ele deve assumir uma postura de inversão daquilo que é estabelecido como paradigma e se posicionar no agenciamento de redesenhos epistemológicos - com olhares e perspectivas voltados aos interesses das minorias e dos vencidos da história. Para isso, faz-se necessário, para além dos jogos estéticos e das questões de estilo, o exercício crítico de sensibilidade e consciência histórica acerca das condições de vida dos subalternizados.

Como lembra Inocência Mata (2000, p. 01), a incidência da atividade crítica tem-se virado pelas estratégias textuais que indicam tanto um novo mapeamento do discurso ideológico e cultural dominante quanto suas novas configurações estéticas. Diante disso, a perspectiva literária decolonial deve empreender leituras e críticas sempre *a partir de outros possíveis locais*. Isso pressupõe novas visões da sociedade, refletindo - enquanto se fizer sentir - a sua condição periférica, adaptando-se à abertura de novos espaços.

Neste caso, a crítica literária deve assumir o seu compromisso político com os excluídos, com os condenados, com os subalternizados, visto que, segundo Fonseca (1997, p.99), “cada narrador, ao contar a sua história inscreve-a numa história maior, que resgata acontecimentos passados, mesclando-os aos presentes, recuperando o sopro de ar que sustenta os corpos combatidos pela guerra, pela fome, pelas incertezas”. Por isso, acreditamos que, para analisar os textos literários desses países, é indispensável uma abordagem dos estudos culturais na perspectiva da interdisciplinaridade e da decolonialidade - devido ao seu caráter inequivocamente político e ao seu compromisso em olhar a história e a sua realidade afora os cânones de privilégios e paradigmas estabelecidos.

Pela perspectiva literária, os estudos culturais exploram os significados possíveis dos signos da linguagem, dos quais podemos extrair as possíveis críticas a partir das relações sociais estabelecidas. Tenha-se em mente que, segundo Candido (1972), o texto literário deve sempre ser compreendido por suas relações dialéticas com a realidade. A isso equivale dizer que as relações entre a forma e o conteúdo, os fatores internos e os externos da composição

devem - direta ou indiretamente - contrastar com as condições históricas e sociais nas quais a produção literária se situa e se contextualiza. Nesse sentido, os estudos culturais e interdisciplinares nas literaturas lusófonas africanas se justificam, pelo fato de ambas as abordagens olharem para o objeto nas suas formas multidimensional e dialógica, mediante o exercício da crítica contra as suas variadas formas e relações de dominação: estabelecidas tanto no âmbito da linguagem quanto do das esferas social, política, econômica e cultural.

Assim, as literaturas africanas de língua portuguesa devem ser olhadas de forma especial no campo da crítica literária, tendo em vista todas as suas peculiaridades. Isso porque, no âmbito dessa cultura literária - em suas muitas expressões e manifestações -, viceja um hibridismo de diversos gêneros, de múltiplas vozes e tradições - no que se caracterizam as suas diferentes estratégias narrativas e de contação das histórias. Desse modo, a crítica literária deve enxergar o plano multidimensional e interdisciplinar dessa literatura, agregando vários campos de saberes, sem deixar de ter no literário o seu objeto central, confrontando-o com outras formas de expressão cultural. Trata-se, portanto, de uma maneira específica de interrogar os textos literários, “concebendo-os não como sistemas fechados em si mesmo, mas na sua interação com outros textos, literários ou não” (CARVALHAL, 1991, p.13).

Conforme essa compreensão, os estudos literários passaram a olhar de maneira crítica as tendências formalistas - caracterizadas principalmente pelo pragmatismo literário de cunho estético, que não leva em consideração justamente os aspectos ideológicos da expressão literária. “Todavia, entre as palavras e as coisas, um mundo de incertezas nos espreita. A crise das certezas defendidas pelo pensamento clássico demonstra o desejo de pensadores modernos de se poder ir além da aparência das coisas” (FONSECA, 1997, p.96).

Levando em conta as considerações expostas acima, na próxima seção, daremos destaque às especificidades da literatura guineense, de modo especial, à literatura de Abdulai Sila. Com base na contribuição dos estudos culturais e interdisciplinares, buscaremos, em sua perspectiva multidimensional, a elucidação de nosso objeto de pesquisa.

1.3 A Literatura pós-colonial na Guiné-Bissau: o caso de Abdulai Sila

No texto *O passado presente na literatura africana*, Rita Chaves nos alerta que a literatura africana de língua portuguesa traz a perspectiva do passado como matrizes de significado do presente. Essa busca do passado para a materialização da narrativa funciona

como um mecanismo de preenchimento de memórias e lacunas nas histórias silenciadas pelo colonialismo. Isso pressupõe a revalorização da tradição rompida, de modo que o “apego de certas marcas da tradição se ergue como um gesto de defesa da identidade possível”. Desse modo, “o passado, como se vê, é, então, localizado na história pré-colonial, ou mesmo num tempo em que as cores da dominação não surgiram tão carregadas” (CHAVES, 2004, p.150).

Junto disso, conforme Chaves pontua, a incorporação do passado não dispensa a inventividade; todavia, a imaginação do escritor ainda percorre os espaços vazios, as ruínas, as lacunas que os discursos já enunciados não conseguem preencher de maneira assentada ou bem aspectada. Assim, a consciência histórica na narrativa é que vai completar esses vazios, amainar e recompor os ruídos, assumindo, sobre os fatos ocorridos, novos contornos e nova consistência. Ainda sob esse sentido, as fronteiras tornam-se difusas - nas quais fica difícil a demarcação entre o real e a ficção - e o recurso do passado funciona então como matriz de indagação/reelaboração do presente, ao passo que o exercício de análise do futuro ancora-se, doravante, no resgate das identidades culturais - como mecanismo de própria sobrevivência (CHAVES, 2004, p.150).

O discurso literário no contexto africano pós-colonial caracteriza-se eminentemente pela subjetividade - sobre a qual as estratégias discursivas demarcam os seus elementos históricos, assim como a complexidade dos embates ideológicos, políticos e sociais. Essas subjetividades constituem, pois, um campo de relações humanas, em cuja angulação cultural as percepções e as experiências coletivas e individuais auxiliam a produção de sentidos e de identidades - por exemplo, quanto às memórias e à pertença nacional (CABRAL, 1998, p. 9). Sendo assim, essas literaturas correspondem à emergência de vozes empenhadas em conquistar a sua dignidade social, no percalço de suas identidades nacionais, culturais e axiológicas.

Nessa perspectiva, a literatura que discute ou que tem como tema a nacionalidade na Guiné-Bissau nasce propriamente do confronto com a violência colonial. É uma literatura que emerge com a tomada de consciência nacional e que segue com a sua contestação, atuando na denúncia do autoritarismo estabelecido pela metrópole, seguido dos desmandos da democracia monolítica. Portanto, é um tipo de produção que funciona como estratégia de resistência dos nacionais - em busca de autoconstituição de sua identidade, de sua autenticidade cultural, a qual foi marginalizada/desumanizada pela colonização e ora segue sendo desrespeitada pelo Estado-nação. Por isso, podemos considerar que a literatura

guineense brota da necessidade do *seu sujeito guineense* (re)existir. Desse modo, “escrever se torna, antes de tudo, uma forma de sobreviver e resistir, de afirmar a vida, de proceder, a contrapelo, à reescrita da história” (SECCO, 2011, p.58).

Assim, pelo prisma pós-colonial/decolonial e dos estudos culturais, Moema Parente Augel (2007) atenta em conciliar diversos elementos históricos, etnológicos, antropológicos, sociológicos e políticos, a fim de compreender a dinâmica da literatura guineense no contexto contemporâneo. A autora detecta que, independentemente da abordagem que se faça da literatura guineense, precisa-se - por meio desta literatura - refletir sobre o colonialismo e, impreterivelmente, sobre as suas consequências na formação da identidade nacional. A isso equivale dizer que, segundo a autora, os inúmeros matizes de violências instauradas nas relações sociais e políticas desse país são inafastáveis de tudo o que se refere à formação da Guiné-Bissau, notadamente de sua literatura. Uma vez que os escritores desse espaço assumem um papel de porta-voz e de intérprete cultural, eles trazem em suas narrativas elementos sincrônicos e diacrônicos dessas dissensões e violências, a fim de sustentar a verossimilhança histórica do que contam em suas obras.

Na verdade, pelas vozes desses autores, a necessidade de existir e resistir faz-se incessante na literatura guineense, uma vez que a sua diegese se levanta justamente em meio às vicissitudes políticas e sociais do país. Sempre em face da situação sociopolítica, na pós-independência inaugura-se uma nova forma literária: que denuncia o desencantamento dos sonhos de liberdade, que faz com que a utopia revolucionária se torne mais individual, deslocando-se os discursos e as atenções doravante ao *indivíduo*, em detrimento dos ideais de *povo-nação*.

A escrita pós-independência na Guiné-Bissau se coloca então contra o novo sistema implantado pelas elites nacionais, tributário à velha colonialidade, refletindo a fragilidade institucional e um abissal desalento político. As crises políticas e permanentes mudanças de governo, as alegadas tentativas de golpes de estado e as ingerências das forças armadas na vida política do país são as tônicas sobre as quais se voltam essa literatura pós-independência (EMBALÓ, 2004; AUGEL, 2007).

A literatura contemporânea guineense atua na recuperação da memória histórica, narrando a nação a partir dos destroços, de uma utopia em ruínas, e buscando amparar o ressarcimento da autoestima e do respeito à guinendade. Diante da censura e da repressão, a escrita literária na Guiné-Bissau torna-se, portanto, um mecanismo apropriado para a

denúncia das más governanças e do culto que se exerce violentamente ao poder. Contra o incremento de dispositivos de corrupção e de injustiças sociais, o fazer literário nesse país ora instiga debates sobre as variadas nuances da condição pós-colonial - marcada pela ruptura da unidade nacional, pelo autoritarismo, pela traição dos ideários de lutas e revoltas populares; e também pela decepção com a fraqueza de caráter: tanto da iniciativa privada como por parte do poder político. Trata-se de uma literatura que, em seu flanco, assume a luta contra a anulação do projeto de *Estado-Nação* deixado por Amílcar Cabral, que segue almejando a reabilitação da história de unidade - como potencializadora autêntica da identidade guineense (AUGEL, 2007; 2009).

Na prática, todas as problemáticas sócio-políticas representadas na literatura guineense pós-independência acabam por promover a necessária reflexão para o debate e o enfrentamento dessas violências instituídas pela corrida ao poder. Sendo assim, a denúncia social emerge diretamente na narrativa literária guineense, dando testemunha da fome, das mazelas sociais e da marginalidade do país no cenário global. Por outro lado, a memória afetiva e efetiva dessas escritas exprime igualmente uma determinação - em busca de explicações para os fatos negativamente marcantes da história social e política da Guiné-Bissau. Desse modo, as marcas profundas resultantes do sistema colonial sempre são revistas, a fim de se compreender o sistema tácito de exclusão e de genealogia dos males que afetam o país e o seu povo. Em outras palavras, a ficcionalização da memória também se constitui como ação de resistência à violência reconfigurada pelas instituições e pela vida pública depois da independência.

A resistência é um movimento interno ao foco narrativo, uma luz que ilumina o nó inextricável que ata o sujeito ao seu contexto existencial e histórico. Momento negativo de um processo dialético no qual o sujeito, em vez de reproduzir mecanicamente o esquema das interações onde se insere, dá um salto para uma posição de distância e, deste ângulo se vê a si mesmo e reconhece e põe em crise os laços apertados que o prendem à teia das instituições (BOSI, 2002, p. 134).

Nesse contexto, contra a desumanização do povo guineense, a escrita literária na Guiné-Bissau preocupa-se com o social - ante todo o descontentamento de um estado subdesenvolvido e dependente de políticas de ajuda da comunidade internacional. Assim, “nomear os problemas e as questões que mais afligem o povo é uma forma de solidariedade, mas também de denúncia” (AUGEL, 1999, p.34). Nesse sentido, seria coerente dizer que a literatura pós-independência na Guiné-Bissau encarrega-se de um papel de vanguarda - na evidenciação da violência simbólica exercida (in)conscientemente pelo Estado. Ou seja, “a

literatura que se está fazendo na Guiné-Bissau de hoje é reflexo da crise política, social e identitária que já se pronunciava, e cuja explosão as obras surgidas na década de 1990 profetizavam e confirmavam” (AUGEL, 2008, p.49).

Sob essa ótica, os escritores desse espaço lutam contra qualquer tentativa de anulação do sentido do Estado e do existir guineense - ameaçados pela ruína social e pelas *novas-velhas* formas de se fazer política. Assim, mesmo diante da precariedade do Estado e da banalidade da moral, os escritores guineenses buscam evidenciar, pelo discurso literário, saídas para o enfrentamento dessas tribulações e empecilhos que tanto prejudicam o país e a sua gente.

É em meio a essas circunstâncias que a literatura de Abdulai Sila busca subsídios à inclusão social e política. A alternância entre o passado e o presente nas narrativas do autor percorre todo o caminho de banalização da violência, de desigualdade social e de falta de comprometimento com o projeto de nação. É nessa perspectiva que Augel (2006, p.8) considera que Abdulai Sila forja “uma literatura que pretende recobrar a memória subalterna, recuperando a voz dos silenciados, lançando mão da reconstituição da História como base de um discurso denunciador, dirigido contra um outro, hegemônico e diametralmente oposto” (p.8).

As narrativas do autor assinalam, com ênfase, toda a (des)configuração dos papéis sociais, além dos desvios ideológicos - especialmente no que diz respeito a infirmar o que foi o compromisso ético e histórico de instauração das lutas pela independência. Encerra-se, pois, na escrita de Sila uma crítica - precisamente no que corresponde aos rumos que o país tomou ante os desmandos sucessivos da instabilidade política. Diante disso, a sua literatura tornou-se um respeitável veículo de representação e de denúncia contra as consequências das guerras e da degradação social.

Do que disso se segue, pressupomos que os romances *Eterna paixão* (1994), *A Última Tragédia* (1995), *Mistida* (1997), e *Memórias SOMânticas* (2016), representam uma escrita emergente do período colonial ao pós-colonial - posta como ponderação conscienciosa acerca dos processos de construção da identidade nacional guineense: em meio a todas as dinâmicas de violências e convulsões sociais que vem desde então assolando o país. Nesse contexto, essas obras refletem aquilo que corresponde a uma espécie de retrato histórico: da resistência guineense desde a época da colonização até a pós-independência, tendo em vista o papel engajado da escrita do autor e o seu compromisso com um efetivo projeto de emancipação

política e cultural do país. Diga-se que, através de seu novo olhar sobre o percurso da formação do Estado-nação, a literatura feita por Abdulai Sila não cria uma narrativa de oposição ao sentido do Estado nacional. Pelo contrário, a sua perspectiva é a de, antes, fortalecer outro tipo de discurso nacional: em que as expressões políticas e os aspectos culturais tradicionais sejam congregados e alinhados, a fim de fortalecer a unidade e a identidade nacional guineense.

É sob essa perspectiva que o discurso literário do autor serve como instrumento de (re)construção dos sentimentos de unidade e de guinidade - invariavelmente abalados pelas recorrências de guerras. Desse modo, é possível perceber em sua escrita a preocupação com os rumos históricos da formação do Estado-nação, invocando a necessidade de se valorar a vida comunitária e as formas de poder tradicional. O autor escreve, pois, um contradiscurso à narrativa oficial da luta e aos desvios na construção do projeto nacional pós-independência. Consequentemente, os escritos do Abdulai “funcionam como o elemento que vem preencher os vazios da memória coletiva e fornecer os pontos de ancoramento do sentimento de identidade, essencial ao ato de auto-afirmação das comunidades ameaçadas pelo rolo compressor da assimilação” (BERND, 2003, p.15). Dito de outro modo, a escrita de Sila é construída por conjuntos de linhas que se costuram entre si, formando uma rede literária e conceitual de consistente denúncia crítica e de reabilitação aos pressupostos da nação e da identidade guineense.

A própria obra *Memórias SOMânticas* (2016) nos remete à necessidade do enfrentamento dessas memórias violentas, *traíçoeriras e indomáveis* - que o país tem vivenciado desde a época da colonização, passando pela luta de libertação nacional até a sua pós-independência. São memórias construídas por um conjunto polifônico de violências, as quais sempre são revisitadas pelas vozes dos narradores de Sila. Essas vozes revelam as insatisfações com os resultados da luta armada.

Por fim, de um modo geral, os romances de Abdulai Sila gravitam em torno dos conflitos que marcam a história mais recente de Guiné-Bissau, e pelos quais respondem as cicatrizes das violências que se notam no tecido social, político e cultural do povo. Mesmo assim, esses romances retratam um incontido sentimento por mudanças, ainda que em períodos marcados por extensa e brutalidade. De fato, a violência e as disfunções todas, que se infligem sobre a sociedade guineense podem ser evidenciadas de forma contundente nas

narrativas de Sila, ainda que – sob todos os escombros - permaneçam inabaladas a consciência e a esperança dos seus narradores.

Queremos dizer que, ainda que sejam vivamente expostas pela ficção, a escrita silariana não se detém nas precarizações do cotidiano e das condições sociais - ela se sobrepõe às manhas cinzas de desmandos e simulacros democráticos após a independência. Portanto, é isso o que caracteriza a emblemática escrita do autor: na mesma medida em que representa o cotidiano devastado dos guineenses, evidenciando crítica, denunciando a corrupção e os conflitos políticos internos desencadeados na luta pelo poder, também infunde a estes mesmos guineenses a esperança - de quem atende invencivelmente à liberdade como consciência histórica.

Partindo do pressuposto de António Candido, em *Literatura e Sociedade* (1972), temos sempre de considerar a sociedade como o elemento estruturante das narrativas literárias. Desse modo, é possível compreender como as relações sociais, as potencialidades e os conflitos estabelecidos na sociedade guineense entretencem, com propriedade, também as tramas de Sila. Não em outro sentido, consideramos que esses romances do autor representam o próprio contexto social, histórico e político da Guiné-Bissau, uma vez que “seus protagonistas, aparentemente absurdas personagens, mas verdadeiros atores da sociedade, atuam no seu país”; e estão, cada um ao seu modo, em busca de “estratégias individuais, postas em jogo à procura de saídas e novos sentidos que permitam sobreviver à desestruturação” (AUGEL, 1999, p.44).

2. AS NARRATIVAS DE ABDULAI SILA: ENTRE A BUSCA POR IDENTIDADE NACIONAL E A DENÚNCIA DA VIOLÊNCIA

2.1 A dialética da colonização em *A Última Tragédia*: uma cortesia dissimulada

A *Dialética da colonização* (1992), de Alfredo Bosi, é uma obra peculiar para compreensão dos aspectos estruturais e estruturantes da colonização para o processo da formação histórica dos países colonizados. Esta obra sustenta para compreensão da relação

estabelecida dialeticamente entre o colonizador e colonizado, interpretando as especificidades, peculiaridades e individualidades de cada agente do processo da colonização. Uma vez que ela possibilita um entendimento sobre as problemáticas conflitantes da formação genética da formação do estado contemporâneo (o sentido da nação e do povo colonizado) através de elementos literários. O autor reconhece que o discurso orgânico sobre o colonizador e o colonizado, o opressor e oprimido configuram-se um exemplo da dialética, a qual alimentada pelos contrastes e diferenças, confrontos e conflitos, ou seja, por uma transposição do transitório de processos da colonização, pela necessidade de liberdade e da independência total.

Nesse sentido, segundo o quadro epistemológico e conceitual sobre *a dialética da colonização* de Bosi, compreendemos que a *Última Tragédia*, de forma ficcional, representa esse dilema inerente ao episódio da colonização, já que a matéria estética ampara traços de rupturas e de (des)continuidade da temática da colonização na África de língua portuguesa e em especial na Guiné-Bissau. Espécie de uma combinatória dialética do sofrimento e do autoconhecimento que temperam o homem africano durante séculos (FONSECA e MOREIRA, 2007; ABDALA JR., 1989). De peculiaridade crítica, a obra expõe aspectos formadores da identidade guineense e a sua autenticidade sempre em conflito na definição dos valores nacionais independentes. O romance chama atenção para a ideologia subjacente ao processo da colonização na Guiné-Bissau, o suposto encontro pacífico e espontânea conciliação entre o colonizador e o colonizado, como sustenta Gilberto Freire em *Casa Grande e Senzala* (2005), exibindo os densos conflitos que se estabelecem entre dois agentes e a resistência empreendida pelos autóctones no atual território da Guiné-Bissau.

A Última Tragédia (1995) retoma o período histórico da colonização, destacando o enfrentamento social, cultural e político entre o colonizador e o colonizado no território do país. É uma narrativa ambivalente, que nasce com os desafios de enfrentar a violência, de forma incisiva, além dos pressupostos de construção da identidade individual e coletiva na Guiné-Bissau. Trata-se de uma narrativa que conta três histórias diferentes, posto que interrelacionadas, se entrecruzam e assumem o compromisso de emancipação total do sujeito colonial. Aliás, como evidencia Augel (2008), a obra é uma categoria de “narração da nação” alicerçada nas ocorrências históricas, propensa nas objeções herdadas da colonização portuguesa e o processo de descolonização enfrentado pelos guineenses.

Dentro da narrativa está em evidência a relação entre o processo histórico nacional e as formas literárias que articulam a experiência guineense mediante três instâncias, a do estabelecimento da fé, a imposição cultural e a violência psicológica. Por essas instâncias, através dos personagens, a narrativa experimenta momentos significativos de conciliações e embates entre o colonizador e colonizado que se estabeleceu no solo da Guiné-Bissau, mostrando as primeiras contradições do colonizador e a consciência do colonizado diante de um *mundo-novo* que estava se beirando, a independência nacional.

Para o leitor que compartilha a mesma memória, destrói a tranquilidade de leitura uma vez que a subjetividade do narrador se materializa na mesma intensidade que produz a ilusão e manipula da linguagem na narrativa. O impulso do enredo, na tentativa de expor uma concretude por meio da vivência da personagem, estimula-se no esforço de captar a essência. Nesse processo, a própria violência torna-se um meio estético, pelo qual as memórias são ressignificadas e atualizadas através da realidade ficcional. É uma narrativa real que proporciona reflexão sobre a pluralidade de sentidos ocasionados pela construção imagética, das temáticas na literatura africana de língua portuguesa. Embora esse processo de construção imagética é inédito dentro da narrativa, devido estratégia da focalização e a complexidade da trama, visto que há um cruzamento e imbricação entre o real e o ficcional. Ou seja, as memórias históricas trazidas pelo narrador e a naturalidade com que os fatos são narrados revelam uma tênue linha existente entre o real e o ficcional.

A potência da maldição, a fatalidade do destino e a posição indefesa de Ndani, a partir do seu mundo e sua chegada ao mundo dos brancos, adquirem matizes e cargas polissêmicas no percurso do enredo. A narrativa mergulha no impacto traumático e resíduos da violência colonial visitada constantemente no atual cenário político social e cultural da formação do Estado-nação. Na prática, na *Última tragédia*, a narrativa silariana elabora uma encadeação crítica de condição de violência intermediada dialeticamente entre o colonizador e o colonizado. Ou seja, “a condição de colonizado, o descolonizado deve enfrentar uma situação nova a que deve responder com astúcia, resignação ou revolta, ainda que, em função de seu temperamento ou de suas origens sociais, não seja por ela individualmente atingido” (MEMMI, 2007, p.22)

O impacto é elaborado esteticamente como mecanismo de transgressão do limite de uma história única escrita pelo próprio agente da colonização, trazendo contraponto como mecanismo de contradiscruso para desconstruir a imagem de uma colonização que projetou o

colonizado como agente passivo. A narrativa inflete para o mundo interior dos oprimidos, até então só conhecido monoliticamente como submisso e irressiliente que cumpria de forma passiva todo e qualquer tipo de imposição.

A peripécia trágica afirmada no itinerário da personagem configura numa arte de denúncia explícita das formas de violências referente ao contexto opressor do período colonizador. Aliás, a narrativa da *Última tragédia* intervenha positivamente na formação de consciência coletiva para questionar a dureza da colonização frequentemente silenciada e disfarçada nas relações sociais, políticas e econômicas. Configura-se como um retrato histórico daquilo que é confluência entre a colonização portuguesa e a resistência do povo autóctone, diante da aculturação e da opressão colonial.

A jovem Ndani é epicentro e fio condutor de toda a narrativa. Foi predestinada a enfrentar com coragem uma vida lastimada. A resiliência contra a maldição profetizada pelo Djambakus (curandeiro ou feiticeiro) que era portadora de um mau espírito e que sua vida seria marcada por desordens e tragédias. Isso levou “Toda gente acreditara numa profecia de um maldito djambakus que afirmara ser ela portadora de um mau espírito, da alma de um defunto mau, e lhe vaticinara conseqüentemente uma existência turbulenta, uma vida de desgraça, de tragédias até ao fim” (SILA, 2002, p.26).

Ao inserir-se no novo mundo, “um mundo tão diferente” na capital, teve que “enfrentar sem abalo a fadiga, a fome e a sede que ameaçavam há várias horas sabotar a sua iniciativa” (SILA, p.22) e vários desafios para se adaptar com a realidade do “mundo do branco”. No momento da procura do emprego, no início foi negada pela patroa branca portuguesa (Dona Maria Deolinda), quem jogou água a jovem nos seus primeiros contatos. Depois da sua angústia e insistência, sem ter onde se abrigar, foi admitida pela patroa para trabalhar como empregada doméstica. Porém, depara-se com objeções à sua cultura, por isso tinha que abandonar o costume e a tradição, adquirindo uma nova civilização: mudança de nome, modo de sentar à mesa e batismo à religião católica.

No segundo momento da narrativa, focaliza-se em Quinhamel o espaço no qual o Régulo Bsun Nanque decidiu enfrentar com veemência administrador do posto (Manoel) que o obrigou a pagar imposto, o qual era isentado aos régulos de tabancas. Furioso e revoltado com a situação, o Régulo criou várias estratégias para expulsar tal administrador, o que constitui um grande desafio para encontrar mecanismos de ferrar a vida do Manoel. Nesse sentido, a única forma que o chefe da aldeia encontrava para sua expulsão era se modernizar:

construção de uma casa estilo europeu melhor do que administrador; construção de escola uma vez que acreditava que educação firma a supremacia branca e do colonizador. Acreditava que ao construir a escola e colocar professor nativo poderia contribuir na mudança da mentalidade das pessoas da comunidade e o combate ao colonialismo; e casar com uma menina que tinha conhecimento de lidar com casa mobiliada que não representava a realidade endógena.

Neste episódio de confronto entre o Régulo e o administrador, de novo aparece a figura de Ndani como a única menina da aldeia que tinha contato com a “praça”, pois já lidou com a patroa portuguesa e passou por toda civilização branca. Como de costume no casamento tradicional, ao casar com o régulo, a primeira noite de testar a virgindade. Nessa noite, o líder da tabanca sai no silêncio, o que subentende que a Ndani tinha perdido a virgindade com o antigo patrão que a estuprou. Isso foi a última vez que o régulo esteve naquela casa construída para vingança. Igualmente, aparece a figura do Professor, assimilado, catequizado pelo missionário católico, convidado pelo Régulo para assumir a escola construída. Ndani e Professor acabaram se apaixonando e acabam em um relacionamento.

Mesmo decepcionado, o Régulo tinha em manga o projeto de nação, a qual passava necessariamente para escrita de um *testamento* que servisse como guia norteador de atitude de um líder, ou seja, como um chefe deve usar o poder para melhoria da comunidade. Contudo, sem poder concretizar esse projeto de deixar um *testamento*. Por outro lado, Ndani e Professor, preocupados para viver os grandes momentos das suas felicidades, deslocaram-se para Catió um novo espaço do enredo, onde projetaram toda esperança de viver uma vida feliz longe de todas as tragédias pelas quais a menina passou.

Em Catió, tudo parecia tão perfeito até quando o professor, marido da Ndani, ocorreu o abuso do colonizador no campo em um torneio de futebol entre casados e solteiros. Depois de sofrer várias pancadas do administrador do posto no campo, decidiu vingá-lo em casa que culminou com a morte deste. O professor foi preso, julgado e deportado para São Tomé – lugar para onde os portugueses enviavam os prisioneiros que desacataram as leis da colônia.

Na verdade, a tragédia nasce pela verificação do espírito maligno em Ndani. Esse espírito mau é um fator da tragédia. É um espírito que nasce com tragédia, por meio do qual o corpo de Ndani foi emprestado para que as tragédias se concretizem. A personagem seria metaforicamente a representação da nação guineense, a qual tem sido experienciada por várias formas de violências em curso para formação do Estado nacional. De fato, seria

impossível a concretude da tragédia sem a materialidade do corpo e da violência simbólica, a qual o corpo feminino foi apresentado como geradora e regeneradora. A deslocação compulsória, aculturação, catequese, batismo, casamento forçado, solidão, desligamento brusco com o marido e a fatalidade são sinfonias dessas violências experimentadas por Ndani. Essa experiência apesar de ter-se materializado no plano individual da narrativa, todavia, de maneira subjetiva ela é plural no plano real, uma vez que constitui uma subjetividade compartilhada através da própria memória histórica e coletiva, representando a trajetória de uma nação. Como nos lembra Alfredo Bosi (p.27), é uma “condição traz em si múltiplas formas concretas da existência interpessoal e subjetiva, a memória e o sonho as marcas do cotidiano no coração e na mente”.

O exílio permite à Ndani uma experiência matizada pelo crescente impulso de liberdade, estabelecendo uma tensão entre a vivência imediata e as condições para atribuição do sentido à luta pela existência. Apesar da personagem ser apresentada de forma trágica, produz uma vertiginosa configuração de subversão em que o familiar e estranho se estabelecem de maneira dialética. A presença da violência foi renovada e desdobrada, isto é, ela não se restringe à ação do colonizador, mas é também expandida para demonstrar a forma como o mundo simbólico religioso e cultural se opera na destruição do sujeito. Efetivamente, a tragédia é previsível no romance como tentativa de expor o caminho árduo travessado pela Guiné-Bissau à busca pela independência e reconhecer o atual quadro político e social que o país enfrenta.

Ndani representa a materialidade da violência e da resistência ao colonial - caracterizada pela alteridade e pelo apagamento da identidade do outro. Nesse meio "nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento da sua originalidade cultural" (FANON, 2008, p. 34). Todavia, a resistência se configura por Ndani não aceitar totalmente a cultura branca, uma vez que, mesmo endossando a submissão temporária aos valores cristãos, ela não se desvincula da sua crença ao Islam, como analisaremos na seção a seguir.

2.1.1 *A salvação das almas dos africanos: ambivalência e relações de alteridade*

O capítulo *Da mímica e do homem*, da obra *o Local da cultura* (1998, p.145), de Homi Bhabha, desmente a impossibilidade do sujeito subalterno falar, respondendo assim ao questionamento retórico feito por Gayatri Spivak na obra *Can the Subaltern Speak?* Para Bhabha, a expressão do subalternizado pode se dar por meio da *mímica*, da *paródia* e da *sly civility* (a cortesia dissimulada), para enfrentar a imposição do colonizador. A proposta do

autor revela a forma como sujeito colonial/pós-colonial deve proceder para revidar o poder colonial, sem violência e sem conflito direto. Para Homi Bhabha, nesse tipo de resistência, o sujeito colonizado não combate frontalmente o colonizador, mas usa princípios da civilidade do colonizador em benefício de si próprio. Ou seja, transforma os elementos da civilidade do colonizador manipulando-os de maneira subvertida o que ele chama de *civilidade dissimulada* – exercício de falsa cortesia, isto é, uma ponderada aceitação por parte do colonizado, como forma de não entrar em confronto direto com o colonizador.

De fato, a civilidade dissimulada proposta por Bhabha é uma estratégia de resistência bastante eficiente, uma vez que o colonizado evita o confronto direto com o seu opressor. No caso da obra *A Última Tragédia*, Ndani, Régulo Bsun e Professor para se livrar, no primeiro momento, da opressão colonial. No caso específico da Ndani quando foi submetida à conversão para os valores cristãos-europeus, tinha consciência de que o processo de transformação pelo qual passava, era necessário para sua sobrevivência. Por isso, mesmo diante da imposição sempre questionava a razão que sustentava a falsa superioridade do branco:

Seria essa diferença que essa a diferença a que referia a sua madrastra? Pensava que ela falara de diferença no sentido de maior conforto, de bem-estar, de alegria, de beleza. Ela falara de coisas maravilhosas, mas até então só descobrira crueldade. Mas... seria crueldade mesmo? Ou seria antes desprezo pelo preto? Se tivessem encontrado uma menina branca com fome e sede, tê-la-iam também abandonado? (SILA, 2002, p.28)

Percebe-se nesse trecho, por meio da introspecção e autorreflexão, que a personagem busca resposta em si própria e indaga conjunto de valores disseminados pelo colonizador quanto a sua suposta de superioridade em relação ao negro. A personagem nos exprime os sentimentos profundos de um ser colonizado que expressa seu conflito existenciais, questionando acerca da sua condição vida e da coletividade, como a própria existência humana. O fluxo de consciência declara angústias numa sensação de mistura de experiência histórica, espaço e o contexto. Aliás, há uma relação entre espaços físicos, sociais e psicológicos através dos quais estabelecem relação ao nível do discurso da narração e da interrogação. Ndani vive em um estado solitário, mergulhada em “um mundo tão diferente” o que lhe possibilita uma autorreflexão introspectiva.

Ndani passava por maltrato da patroa, mas com ausência dos filhos (Mariazinha e João), que foram estudar direito e medicina na metrópole, registra-se a mudança de comportamento da patroa. Contudo, Ndani, atenta à mudanças, questiona a repentina

mudança do comportamento da patroa: “Como é que podia entender que uma pessoa que sempre foi malvada, que insultava criado toda a hora, às vezes até dava porrada, pode de repente mudar tanto até chegar ao ponto de convidar o criado para a mesa e tomar chá com ele?” (SILA, 2002, p. 35). Na verdade, essa mudança da patroa foi uma elegância escamoteada com sonho hegemônico como ponte de equilíbrio para propagar o seu projeto prevalecente, o de “salvar essa gente. Temos que lhes mostrar o rumo certo, o caminho de Deus! É isso que nos trouxe aqui.” (SILA, p.50). O desígnio da missão Portuguesa, agora edificada e sustentada por Dona Deolinda, tinha como a emergência soterrar os vestígios de pertencimento da religiosidade africana - as árvores sagradas, poilão³, baobá máscaras e estatuetas – “para África ensinar a religião cristã e salvar as vossas almas” (SILA, p.38).

Para o cumprimento da missão civilizadora, o primeiro gesto que a patroa tinha que fazer era levar a Ndani para igreja e convertê-la ao cristianismo. A mudança de certos hábitos era obrigatória para que passasse a apresentar como assimilada e cristã. Pois, “Dona Linda não queria mais ver aquelas tranças de indígenas”, para ela o traje de Ndani “Tinha que ser tudo como branco, com bandolete ou totós” e também tinha que colocar postiço, já que “Postiço é cabelo como de senhora” (SILA, p.43). O que se verificava entre as patroas, era disputas de quem ia executar com a eficácia o projeto do Governo Português na altura, por isso, “Dona Linda tinha deixado claro que queria que ela fosse a melhor de todas, melhor que a Maria Clara, que já tinha decorado quase todo o livro de catequismo, sabia os dez mandamentos e conhecia os Padre-Nossos todos e as Ave Marias todas...” (SILA, p.44).

Abrindo parêntese, queremos alertar que estamos perante um dado histórico sobre a implementação do Indigenato Estatuto da antiga Guiné-Portuguesa, datado de 20 de maio de 1954. Este documento resulta do regime jurídico especial para os indígenas, através do qual fazia distinção entre o povo português (responsável pela missão civilizar as populações indígenas sob o seu direito histórico); e as populações autóctones, segmentadas em dois grupos: a população-assimilada e não-assimilada (não tem direito de cidadania). Para conseguir estatuto de assimilado a pessoa deveria ter mais de 18 anos, atingir um grau de estudo, o domínio correto da língua portuguesa, assegurar a própria subsistência, ter um bom comportamento e atitudes pela aplicação integral do direito público e privado dos cidadãos portugueses e ter realizado o serviço militar (TEIXEIRA e TAVARES, 2013, p.881). Segundo Amílcar Cabral (1975), a obtenção do estatuto do assimilado era dificultado uma

³ Na cosmovisão guineense, é um tipo de árvore sagrada onde fazem cerimônias e cultos aos seres superiores e ancestrais.

vez que as escolas eram destinadas para os colonos e era rara a vez em que a população autóctone conseguia acesso por meio da Igreja Católica.

Retomando a missão da Dona Deolinda que desenhava política para os indígenas terem acesso as escolas para efetivação da catequese para o povo local. Apesar de alguns colegas dela oferecerem resistência quanto à escolarização do povo local, no entanto, acabou criando estratégia de criar abaixo assinados e grupo de esclarecimento sobre o seu propósito, atraindo apoio do Governador da Província. No dia seguinte, essa ideia foi apresentada numa reunião com o Padre que apoiou como uma iniciativa genial. Em vista disso,

escola passou a haver para muitos indígenas, alguns deles criados. Recebiam dispensa de trabalho para irem à escola, o que era grande novidade. [...] Notava-se que as patroas se tornavam cada vez mais generosas. Essa era pelo menos a percepção de Ndani, aliás Daniela, que podia agora trocar a capela pela escola[...]. De facto isso era um grande alívio para muitos criados (SILA, 2002, p. 55)

Compreende, portanto, as afeições do ato civilizador que molda o comportamento e as ideias da Dona Deolinda, em que atuava sob dos propósitos de servir “a Deus e à pátria ao mesmo tempo. Tal como os descobridores portugueses” (SILA, p.52). Na verdade, a senhora Deolinda se sentia honrada como uma heroína nacional. Não obstante, o projeto da civilização aos africanos é oportunista, falso e desumanizador, porque age estrategicamente para esquecimento e apagamento da autenticidade da cultura local. Dona Deolinda atuava estrategicamente para que um dia,

Se tudo correr bem com esperava e com alguma ajuda de Deus, o nome dela também poderia um dia aparecer nos livros da história de Portugal, ao lado dos de Vasco da Gama, Diogo Cão, Nuno Tristão e tantos outros que tinham honrosamente tantos sacrifícios e contribuído para o engendramento da sua pátria pluricontinental e para que a palavra de Deus pudesse chegar aos quatro cantos do mundo (SILA, p.52)

A patroa se via como ungida para continuar o projeto maior do imperialismo português. Se no primeiro momento era disseminada a epopeia dos grandes navegadores e “descobridores”, nesse segundo momento, Deolinda investe-se em um projeto maior, o de mobilizar todos bons compatriotas em torno da “missão sagrada e patriótica”. De forma astuta, a patroa de Ndani tinha um projeto ambicioso além de propagar o cristianismo, também criação da escola para os indígenas, ideia que Dona Maria Margarida, patroa da Maria Clara, considera um perigo para os brancos. Uma vez que segundo ela a “Escola para indígena é só confusão. Preto que sabe ler é anarquista. Aliás, ele já é anarquista por natureza, se aprender a ler então é o caos total” (SILA,p.55-6). Por outro lado, a Dona Deolinda

retrucou: “A senhora bem sabe que essa gente só vai aprender o mínimo necessário para servir a nossa causa” (SILA, p.56). A respeito disso, Achile Mbembe constata que

A ideologia da “missão civilizadora”, que o cristianismo abençoa, não se propunha pensar globalmente a banalidade do humano. Visava legitimar uma missão vulgar cujo objetivo era impor e fazer reconhecer o Ocidente como centro exclusivo do sentido, o único local com competência para arquitetar o discurso sobre o humano e sobre o divino. O Ocidente assumiu uma posição de mediação universal do sentido, logo, qualquer possibilidade de fé cristã na África negra só poderia ser conjecturada em contexto de supremacia (MBEMBE, 2013, p. 37-38).

Através do diálogo entre as duas patroas consegue-se visualizar que mesmo com a implementação do Estatuto do Indigenato, a educação que era oferecida ao povo local era precária e não lhe permitia sair no baixo nível da pirâmide social, isto é, sempre continuava subalterna. Mesmo que o desígnio fosse investir na transformação dos africanos através do acesso a educação como mecanismo de difundir o evangelho, todavia, a educação proporcionada pela patroa era minimalista, aquela que investe em saber ler o evangelho. De fato, “o fraco engajamento da administração colonial e a modicidade crônica dos meios postos à disposição da formação; o papel preponderante dos missionários, mais inclinados a evangelizar do que a escolarizar” (KOUDAWO, 1993 p.71).

No entanto, o que queremos demonstrar é que a colonização opera e se estabelece pela dialética, mesmo que de forma estratégica e disfarçada. Embora Dona Deolinda pensasse que estava levando vantagens sobre a sua real intenção, vemos por meio de fluxo de consciência, que a sua criada Ndani estava atenta as mudanças e a imposição da patroa. Quando a chefe dela declarou sua verdadeira intenção de fazê-la se tornar cristã por meio de catequese e batismo, a criada tinha consciência de que aquela religião não representava a sua cultura e seus ancestrais. Segundo ela,

igreja era coisa de branco, o Deus deles é que estava lá dentro. Lembrou-se de um dia ter dado uma espreitadela para o interior da igreja que fica no centro da praça. As figuras que viu no sítio onde disseram ser o lugar do Padre eram todas figuras de brancos. Não havia nada de preto lá (SILA, 2002, p.37).

De forma subjetiva, apesar de inexpressividade da personagem, nota-se a tomada de consciência e resistência contra a imposição. Contudo, Ndani opera a estratégia da *civilidade dissimulada* (a falsa cortesia) proposta por Bhabha. Pois tinha compreensão de que “a igreja do preto era na baloba e o Deus dos pretos era o Yran. Agora confundir as duas coisas...” (p.37). Repare-se que a imposição da fé fazia o colonizado em aceitar o cristianismo como cortesia dissimulada para não entrar em confronto direto com os colonizadores, todavia,

interiormente, sobrevivia suas próprias divindades. Por exemplo, quando a patroa lhe brinda com presente simbólico: “um fio que parecia de prata no qual estava dependurado um crucifixo” (p. 41). Ndani não olhava isso com muita admiração, pois “lembrou de um colar algo parecido com um chifre de cabra-mato no lugar do crucifixo, que o seu pai lhe colocara ao pescoço poucos dias depois de o Djambakus ter dito que ela era portadora de um mau espírito no corpo” (p.39).

Consequentemente, infere-se que aceitação de ordens impostas pela criada não anula a consciência, mas apropria-se da simbologia alheia como forma para se proteger da repressão. Pois, a patroa pensa que conseguiu forçá-la a conversão, mas na verdade pondera, critica e resiste à assimilação sem confronto evidente, e ainda mantém o seu costume de forma que o colonizador não perceba que o seu arbítrio está sendo contestada. Portanto, Ndani conseguiu desvelar ambiguidade no discurso do projeto religioso para salvação das almas dos africanos, portanto, “ao revelar a ambivalência do discurso colonial, também desestabiliza sua autoridade” (BHABHA, 1998, p. 133). Com seqüela, a missão civilizadora e admissão da escola para o povo autóctone tiveram os seus efeitos colaterais o colonizador, pelo motivo de despertar a consciência dos nativos e beneficiá-lo em reconhecer suspeita intenção do colonizador. É a partir da missão de evangelização que nasce a figura subversiva do professor com veemência as vinganças contra o opressor e as suas consequências. A seguir, analisaremos a figura do Professor e do Régulo Bsun Nanki para evidenciar a subversão e transgressão desses personagens.

2.1.2 *O poder do pensamento e o testamento: o código de conduta para novos régulos*

A objeção propriamente dita à colonização evidencia-se na figura do Régulo Bsun Nanki, como personagem subversiva - que se levanta contra qualquer tentativa de subestimação que lhe coloque em causa a legitimidade do poder local. O Régulo se deu conta do abuso colonial quando Chefe do Posto Manuel Cabrita lhe obrigou a pagar imposto, que era ausentado como chefe e autoridade máxima da tabanca. A partir deste episódio, o Régulo se deu conta “de sua responsabilidade como chefe da comunidade nativa, dirige com sabedoria sua gente e reconhece que muitos males provocados pelo colonizador poderiam ser minimizados, se o povo tomasse consciência da própria força e capacidade” (AUGEL, 2007, p. 135). Assim, reconhece que a insolência do poder colonial pode ser desmoralizada através da unidade e pensamento, por meio do qual a população autóctone poderia reconquistar os

seus poderes e autonomias; uma vez que “É preciso encontrar uma saída. Por isso e para isso ele tinha tomado uma decisão: tinha que pensar e pensar sempre. E para pensar duas cabeças valem mais que uma. Três mais que dois, e assim por diante” (SILA, 2002, p.65).

Assim, Régulo Bsun Nanki traça planos para evitar outros danos que o colonizador poderia causar se a população local não tomasse a consciência da opressão. Consciente do seu compromisso perante a sua comunidade e contrariando inverdade do colonizado o Régulo “é a antítese da imagem do colonizado dependente e incapaz, opondo-se ao discurso que asfixia o africano dentro dos limites rígidos do estereótipo” (AUGEL, 2007, p.60). De fato, o que magoa chefe da tabanca é fato de ter feito esforço desnecessário para estabelecer vínculo de amizade com o novo Chefe do Posto, para que os dois poderes se conciliassem como fazia com outros que lá passaram. O Régulo nunca quis que os dois poderes se entrassem em conflito, pois no entendimento dele os dois poderes não sobreponham. No entanto, a nova autoridade nunca quis proximidade com o Régulo e reconhecê-lo como autoridade. Ele sempre se colocava superior, pois

No primeiro dia em que lhe foi falar mantenha, levou um porco. Ele nem quis apreciar o animal, ver que era o melhor que podia ter comido em toda sua desgraçada vida. Mandou o Ciapaio ir amarrar no quintal e nem sequer agradeceu. Pensou que não gostava do preto. Na segunda vez levou um bode grande, já capado, com chifres tão grande que davam curva para frente e depois outra vez para trás. Tomou sem dizer nada. Quando ainda tentou alguma conversa de amizade com ele, fez um gesto com a mão e foi-se embora. [...] No dia seguinte, depois de receber o bode, ainda acima mandou chamá-lo para saber do pagamento do imposto que estava atrasado. Fez uma cara tão esquisita que nem parecia alguém que tinha comido já dois animais dele (SILA, 2002, p.66).

Quando o Régulo percebeu que a sua cortesia não resultava em nada e ainda por cima o Chefe do Posto está lhe obrigar pagar imposto. Ao que o Chefe da tabanca revidou assim: “Eu sou Régulo de Quinhamel. Porquê pagar imposto de repente?”, uma vez que “Pagando imposto, passaria a ser um indígena normal como qualquer outro” (SILA, p. 71). Cabrita refutou que não estava escrita em nenhuma lei a isenção do imposto para Régulos. Ciente do perigo de quando um régulo passa a pagar imposto, o que significa a decadência do poder - “Se lhe tirasse direito de não pagar imposto, também iria tirar a espingarda *Calibre Doze* podia anda a anular a autorização de fazer algumas justiças entre a população, o que dava benefícios materiais que ninguém pode imaginar” ” (p. 70). A destituição do poder Régulo transformaria numa catástrofe e humilhação perante poderes tradicionais e religiosos, perante os quais o Régulo tinha maior influência em controlar e organizar rituais da comunidade.

Preocupado com a decadência do seu poder, o chefe tradicional decidiu confrontar o seu adversário para reverter a humilhação que Cabrita estava colocando o seu poder. Para isso, convocou os Homens-Grandes para procurarem juntas as estratégias eficazes para expulsão do novo chefe, através do exercício do pensar. Nomeou os conselheiros que lhe auxiliavam para encontrar solução viável. Recorreu para tradicionais poderes religiosos, Djambakus e Muro Kamala Djonko como entidades fortes que tem poder de evocar cura ou amaldiçoar, mas o pretexto destes é que a feitiço não pegava no branco. Portanto, Régulo achou absurdo o porquê que o preto só consegue fazer maldade com o outro preto.

Por conseguinte, a única estratégia que restava ao Régulo era se inspirar no próprio modelo do colonizador, construção da escola para sua comunidade como forma de estimular o exercício de pensamento e construção de uma casa grande igualzinho ou melhor que a do Chefe do Posto. Essa estratégia do Régulo corrobora, de certa forma, com aquilo que anunciamos anteriormente sobre a cortesia dissimulada, de Homi Bhabha (1998), em que o subalternizado se apropria da sapiência do colonizador para se revidar a violência.

A tática do Régulo firma-se em quatro estratégias que o subjugado se apreende para desafrontar o seu oponente: a *sly civility* (a cortesia dissimulada), a mímica, a ab-rogação e apropriação. O régulo utiliza essas quatro categorias, porquanto sabia transitar e relacionar com o seu poder oposto mesmo de forma disfarçada; pela mímica, assimila a estrutura do poder do opressor através da nomeação dos conselheiros, escrever o testamento como forma de fixar pensamento e ato de governar e construção da escola para institucionalizar o exercício de pensar; ab-roga o pagamento do imposto à população local e rompe com a cultura opressora; e ao mesmo tempo apropria dos maneirismos discursos a do colonizador para sustentar o seu *status quo* por meio de postura híbrida, a qual deu pela construção da casa moderna e casar com mulher civilizada. Tudo isso se deu pelo ato de pensar, pois segundo o Régulo: “Pensar é uma coisa que não pode ser feita com tormenta. [...] Pensar é acima de tudo um exercício de paciência, de calma. Se uma pessoa não pensa com calma, ou não tem paciência não consegue chegar onde quer” (SILA, 2002, p.82).

Pela figura do Régulo, o narrador propôs uma ruptura com a forma de concepção do poder tradicional quando institui os conselheiros como elementos que possam compor a tessitura do poder tradicional. Ao mesmo tempo, institui-se um modelo de chefia baseado no exercício do pensar, tendo como referência elementos da constituição do estado europeu. Atribui a centralidade no raciocínio como elemento fundamental para nortear o projeto da

nação. Vale ressaltar que o discurso sobre a educação se revela em forma do discurso direto livre misturando o discurso do personagem, do narrador e do próprio escritor, traduz-se naquilo que Abdulai Sila pensa sobre educação para Guiné-Bissau: uma missão possível quando houver engajamento e esforço coletivo como exercício pleno de cidadania (SANTANA, 2015, p. 168).

Além do mais, há o esforço empreendido pelo régulo na tentativa de deixar um testamento, código de conduta, um tipo de documento que regulava o comportamento e o procedimento de futuros régulos. “Apesar de analfabeto, utiliza-se da palavra escrita para fixar para gerações vindouras seus pensamentos e princípios” (AUGEL, 2017, p.135). De fato, o que se pode enxergar como pano de fundo no conteúdo do *Testamento*, através do discurso indireto livre, dissimula a crítica de Abdulai Sila sobre a crise de liderança e a formação de líderes na Guiné-Bissau. Até certo ponto, também recupera discursos de Amílcar Cabral no que concerne o comportamento de governantes em relação ao povo. Recursos literários adotado não basta constatar o flagelo, também se prolonga a desmoralização dos dirigentes como burguesia nacional atuante no aparelho do Estado.

Retomando sobre o empreendimento da cortesia dissimulada, a figura do Professor chama atenção, visto que mesmo tendo sido educado pelos missionários ainda era sagaz para questionar relativamente a Igreja Católica, aliada do colonialismo, e desmentir a prática colonial. Não foi por acaso que o Régulo confiava na figura do professor, pois sabia que em qualquer momento teria desejo de vingar a morte violenta do pai, Obem Ko, morador da tabanca de Ilondé, que reagiu agressivamente ao abuso de um comerciante. Apesar de foi amansado para ser piedoso para não questionar disfarçado método colonial, mas criticava certos atos que destruía certos propósitos da Igreja. Na prática,

O Professor toma consciência da incongruência entre os discursos e as práticas cristãs que os colonizadores trouxeram às terras africanas. O catolicismo que aprendera na Missão dos padres italianos era benevolente e fraterno, enquanto o colonialismo, ironicamente, usando o nome de Deus, se manifestava cruel e injusto (BISPO, 2013, p.71)

A sua frustração, revolta e autodeterminação de se reagir contra os atos de opressão tinha sido profunda e se aumentava a medida em que o seu discernimento sobre a miséria da população, a falta da educação e a opressão aos adultos. Desse modo, aqui cabe a leitura de Frantz Fanon (2008), para quem o colonizado deve se emancipar, fugir da opressão e da hegemonia cultural da supremacia eurocêntrica, o subalternizado deve revoltar e procurar as suas raízes. Pontuando que Fanon lê sempre a invasão colonial como um ato de opressão e de

violência, por isso, para que o oprimido se liberte desse ato precisa passar pela violência. Pela personalidade do Professor é possível captar a superação do medo prescrito pela violência colonial.

Essa leitura é possível no capítulo que autor intitula “A Vingança”, quando revidou a agressão do Administrador Cabrita, na partida de futebol entre casados e solteiros, que culminou na morte deste. A narrativa não assinala se este administrador era aquele que desafiava o Régulo a pagar imposto, mas pela inferência dá para perceber que é ele que foi promovido como Administrador de Catió. Talvez o ato da prisão do professor é um outro início da tomada da consciência, a aderência aos ideais políticos do pan-africanismo africano e desencadeamento da luta pela independência. Não obstante, a conquista da independência também suscitou a desilusão, a distopia e enfraquecimento dos fundamentos políticos do pan-africanismo, com podemos ver na análise da *Eterna Paixão* (1994) na seção seguinte.

2.2 Entre as ruínas e o limiar do abismo: uma perspectiva do Pan-africanismo em *Eterna Paixão*

O nosso objetivo aqui não é aprofundar o debate sobre o Pan-africanismo. O que nos interessa neste estudo é o pensamento pan-africanista na sua vertente política que tinha como propósito pensar e fomentar a liberdade social, política e econômica para emancipação dos africanos e do continente africano contra a dominação colonial. O escopo é entender como Abdulai Sila articulou o pensamento pan-africanista dentro da obra *Eterna Paixão* (1994) para, na sequência, demonstrar a fragilidade ou a inconsistência desse pensamento após a independência. Consideramos a fragilidade devido à falta de planejamento de políticas públicas consistentes que possam suprir as necessidades básicas da população, como por exemplo, a insuficiência de plano alimentar, saúde precária e a necessidade de educação.

O Pan-africanismo foi fundamental para contrapor o discurso hegemônico e estereotipado sobre o continente africano; movimento vital que incutiu a consciência crítica nas elites africanas contra as dominações culturais, políticas e econômicas. Além de ter exercido no contexto diaspórico uma influência decisiva à abolição da escravatura nos diversos países do continente americano, notadamente Estados Unidos. Assim, é indiscutível que este movimento foi substancial no campo ideológico para protestos e revoltas do povo africano, especialmente, para as independências. Tendo tais fatores em conta, o Pan-

africanismo prepara uma ruptura paradigmática e epistemológica contra a superioridade do pensamento ocidental no campo da cultura, da intelectualidade e da política (HERNANDEZ, 2008; M'BOKOLO, 2011; MAIMELA, 2013).

No entanto, os ideais do Pan-africanismo foram saqueados, manipulados e indevidamente apropriados por elites: “Ao dar início à compreensão do processo político no qual inúmeros golpes de estado e assassinatos políticos foram desencadeados” (PAIM, 2016, p.165). Na maioria dos países africanos, o pós-independência foi, de fato, marcado por desvios e distorções no que diz respeito à ideologia política do Pan-africanismo - em nome de uma suposta concessão da liberdade e do bem-estar para o povo africano. A maioria dos líderes desse espaço enfeixam-se do discurso técnico do Pan-africanismo para manutenção no poder, deixando de lado a unidade e a reflexão sobre as desigualdades sociais comprometidas por falta de acesso à educação e às demais políticas públicas essenciais. Depois das independências, a disputa de interesse pelo poder e as convulsões sociais contribuíram de forma significativa na desestruturação e na precarização dos Estados Africanos. A usurpação do poder, os golpes do Estado e assassinatos são indícios da crise moral e ética que contribuiu para a derrocada e o atraso da maioria dos países africanos pós-independência. Em consequência,

é importante pontuar como os sucessivos assassinatos políticos e golpes de estado mudaram drasticamente a direção do processo independentista do continente africano que, além de pulverizar o projeto de unidade pan-africana, impôs consequências políticas que têm continuidade na África contemporânea (PAIM, p.168)

A despeito disso, uma possível chave de leitura em *Eterna Paixão* (1994), de Abdulai Sila, se dá pela reconstituição de memórias do narrador. Em sua perspectiva narratológica, na dimensão em que as suas personagens assumem o compromisso de indagar as inconsistências das lutas nacionais e do projeto de Estado então em curso, o autor guineense igualmente parece dissociar-se desses ideais pan-africanistas. Consequentemente, nessa obra, através de reconstituição das memórias do narrado, podemos captar a apreensão de uma nova configuração política na esteira das ideologias do Pan-africanismo.

É com base nessa percepção, que a obra *Eterna Paixão* (1994), de Abdulai Sila, merece nossa atenção, uma vez que nos remete à realidade da África depois das independências. O enredo traça o percurso histórico do personagem Daniel Baldwin, um afro-americano que se deu conta da sua africanidade nos Estados Unidos, através do contato com a

comunidade afro-americana na universidade de Georgia, em Atlanta. Daniel, apesar de ser negro afro-americano, tinha um pensamento alienado sobre o continente africano, pois nunca tinha ouvido algo positivo sobre o continente antes de chegar à universidade. No imaginário dele, tinha a concepção de uma África selvagem reproduzida em filme de Tarzan, no qual “o africano continuava a vestir couro de leão e dormia em cima de árvore” (SILA, 2002, p.203).

Quando Daniel começou a ter contato com o pensamento africanista, depois de ter conhecido Marcus Garvey, que o motivou a pesquisar sobre grandes Pan-africanistas e conseqüentemente sobre a cultura e o pensamento africano. Militou no movimento dos ativistas *Africa Committee* (AC) - “uma organização que os estudantes afro-americanos da universidade haviam criado para coordenar as suas atividades e iniciativas em prol do continente donde diziam ter saído os seus antepassados” (SILA, p.203). Com o seu ingresso no AC, a comunidade passou a editar uma revista na qual se publicavam trabalhos acadêmicos e científicos sobre a África. Baldwin foi eleito responsável pelo grupo de trabalho sobre agricultura e, tempo depois, passou a presidir o *Africa Committee*. Anos depois, por ocasião de um concurso organizado pelo AC, denominado *As Vias para o Desenvolvimento*, Daniel conseguiu apresentar a melhor trabalho.

A cerimônia contou com a participação de grandes empresas administradas por personalidades afro-americanas, embaixadores africanos nos Estados Unidos e alguns presidentes africanos. O evento tinha como objetivo selecionar “propostas originais para um desenvolvimento acelerado elaboradas na base do conhecimento e da análise criteriosa dos principais problemas atuais do continente” (p.203). Após o concurso, ele recebeu elogio de vários participantes, tendo sido convidado por um embaixador africano para visitá-lo no *Hotel Marriott*. Na ocasião, outros embaixadores e estudantes africanos também foram convidados. Admirado pelo projeto, o embaixador pediu-lhe para rerepresentá-lo só para a comunidade africana. Foi nesse encontro que ficou apaixonado pela Ruth, uma estudante africana de economia. Namoraram e algum tempo depois decidiram viver num país da África, que consideravam como terra ancestral.

Logo ao chegar, nesse país africano, o casal se envolveu com o projeto político daquele país independente. Contudo, tempos depois, Ruth foi cooptada pelo sistema, desviou-se do projeto ideológico que tencionava a construção de uma nação desenvolvida e equitativa para com o seu povo. Esse desvio causou a crise no lar do casal. Ruth não escutava mais o conselho do marido que era contra os subornos que ela recebia com outros colegas nas grandes negociações com os investidores do país. Essa parte foi ápice da narrativa, quando houve momentos tensos e de embate ideológico entre o casal. “Discussões eram cada vez

mais frequentes, cada vez mais longas, cada vez mais violentas” (SILA, 1994, p.203). A situação ficou insustentável quando Ruth traiu Daniel com o colega David, o mesmo que esteve anos antes na reunião com o embaixador, nos Estados Unidos. Isso levou a separação dos dois.

Vale destacar que o título da obra *Eterna Paixão* nos chama atenção pela sua carga semântica em função das alegorias existentes dentro da narrativa. Aqui a nossa interpretação sobre o vocábulo “paixão” transgride a definição do dicionário. Para nós, na obra, a paixão pode ser entendida como um sentimento que captura e perturba, como uma experiência de fragilidade e de fracasso, sempre a partir da perspectiva do fracassado. A paixão nessa obra diz respeito à intensidade do vínculo da personagem com o objeto ou com aquilo que deseja (para a nação). Ela caracteriza-se por narcisismo com dimensão do vínculo e do apego, por isso, a tenacidade é uma das suas características fundamentais que conduz a personagem Daniel e nele projeta a “eterna utopia”.

Nas definições acima apresentadas quando deparamos com a personagem Daniel (Dan), percebemos um aspecto o introspectivo e extrovertido vivenciado pelo personagem. O narrador apresenta-se uma intimidade com o seu personagem pelo fato, de forma consciente e intencional, de ter vivenciado sentimentos do seu personagem. Percebe-se que há um interesse maior do narrador com o seu personagem pelo que sente a cada momento, ação e acontecimento da sua vida. Um tipo de narrador onisciente, aquele que pensa, orienta e desorienta a vida da sua personagem. Assim, o narrador procurou uma esfera íntima com o seu personagem, desenvolvendo suas experiências traumáticas, conflitos instaurados e as questões metafísicas. A descrição detalhada do ambiente que acontece quase em toda narrativa, faz o leitor viver o ambiente, sentir cheiro, criar imagem concreta e a projetar sua visão.

Assim, a narrativa é conduzida pelo fluxo de consciência, revelada pela memória marcante dos mecanismos de sua mente caracterizada pela opacidade da narrativa, o que torna difícil de distinguir o consciente e inconsciente, *ficção* e o real. A narrativa tem uma tese, aquela que traz uma crítica contundente sobre a perda do sentido do projeto Estado-nação, desunião, intriga e violência. Diante de alternativas, as quais exigia uma tomada de decisão, Daniel foi compelido a constantes processos de autoanálise e autocrítica condicionada pelo conflito e escolha entre liberdade individual e (ou) os interesses coletivos. “Dan via o tempo passar, sem coragem de pensar no futuro, sem capacidade de decidir sobre o novo rumo que devia dar à sua vida”, uma vez que “As desventuras dos últimos tempos

tinham profundamente abalado as suas crenças. Tinham lhe tirado até própria alegria de viver” (SILA, 2002, p. 292).

“As dúvidas absolutas” e “Paixões” são caminhos trilhados pelo Dan para superar desafios e trauma causados pelos seus comparsas, devido ao negligenciamento do projeto da construção da Estado-nação. A cada lugar que percorria “sentia violência e brutalidade nos olhos e em cada gesto dos agentes com que se cruzava, via ódio e rancor nos cacetes e nas pistolas dos policiais, cheirava sangue e podridão de cada canto e de cada parede por que passava... nos corredores pairava ar fúnebre” (SILA, p. 239). Nesse trecho, a narrativa nos apresenta uma mutação da ideologia pan-africanista que pregava a liberdade. O pós-independência em alguns países africanos constitui um outro distúrbio que sucede a colonização. Essa barbaridade constitui um choque por Daniel, uma vez que ele não contava com “África que estava descobrindo. Daquela com cara cruel, que reprimia barbaramente; daquela com mãos sanguinárias, que assassinava nas prisões; da outra de olhos vedados, perdia na corrupção” (SILA, p. 241).

Aqui o romance recupera um verdadeiro caos da política em que a liberdade de expressão foi negada às pessoas. O pensamento pan-africanista pós-independência tornou-se estéril. Tal esterilidade que causa a desilusão do personagem Daniel e a perda de esperança na política e no cotidiano africano depois da independência. O mundo da independência está em decomposição - estimulado pelos conflitos etnopolíticos, guerras civis, má governança, ausência de uma educação libertária. Por seu turno a deterioração das terras, das instituições, dos homens e das sociedades de modo geral. O romance indica uma nação em colapso depois da independência em que a consciência nacional não é evidente nos outros personagens que rodeiam Daniel. A clivagem expressa pela amargura em faces de falhas remete-nos um olhar lúcido sobre uma história de ruína no que tange a ideologia pan-africanista. Aliás,

O projeto [...] pan-africano se transformou em uma tênue linha que demarcou, por um lado, os líderes mais coerentes e que defendiam os interesses das populações africanas e por outro, os dirigentes que tinham a função de colocar em prática sua subserviência na defesa dos seus próprios interesses e das respectivas “ex-metrópoles” neocoloniais (PAIM, 2016, p.166)

Segundo a citação nessa fragmentação entre os líderes, enquadrados Daniel como um dos aqueles que defendiam interesses das populações africanas, continua acreditando que existe um mundo possível, aquele que resgata valores e que não deixa toda sociedade seja arrastada pelo caos. Assim, enxerga uma a ideologia de um Pan-africanismo possível o qual defendido pelo Kwame Nkrumah e Julius Nyerere na perspectiva de *socialismo africano* e

Ujamaa - defendem um tipo socialismo sustentável e humanista. Esses dois autores olham para sociedade tradicional africana com grande valor, aquela que pauta pela vivência e partilhas entre os indivíduos na comunidade (SYLVESTER & ANTHONY, 2014, p. 23-24). Observemos, por exemplo, como a personagem Daniel admitia a ideia do seu mestre Marcus Garvey, de uma África possível onde as pessoas vivem na harmonia:

A batalha que estava consigo mesmo era muito forte, tão forte que consumi todas as suas energias. tratava-se de mais uma luta árdua que vinha pôr à prova todas as suas aptidões; uma luta não pela sobrevivência mas pela recuperação do sentido da existência, da paixão pela vida” (SILA, 2016, p.257)

É esse sentido da existência e de um mundo possível que move a crença de Daniel contra o fracasso dos ideais pan-africanistas. Essa convicção cria-se um estado do espírito diferente no personagem pela sua sensibilidade e a esperança em plantar uma nova postura contra a banalidade do mal. Assim, as atitudes e os desejos diante de uma nova concepção da vida e das relações humanas, o narrador consegue projetar e criar um ambiente possível onde se constrói um homem, que conseguiu vencer precariedade e banalidade.

2.2.1 *Woyowayan*: um movimento ascendente em busca da terra prometida

Antes de adentrarmos na questão da narrativa, gostaríamos de trazer um dado histórico que nos ajuda a compreender o porquê que *Wayonwayan* se destaca no enredo de Abdulai Sila como um espaço de renascença do *homem novo* e a projeção de um possível Estado-nação. Segundo Augel (1994, p.132), o nome *Wayowayan* foi retirado do lugarejo *Wayowayan-ko* situado entre fronteira de Guiné-Conacry e Mali. Foi um lugar conhecido na história da África Ocidental como espaço de resistência contra a dominação colonial, principalmente a francesa. Segundo a historiografia, durante a Era Mandinga, Samori Turé percebeu a desorganização do povo malinquês, pois nenhum chefe tinha capacidade de unir esses povos. Foi nesse contexto que o líder começou a ganhar confiança e apoio de alguns chefes malinquês por ter desencadeado uma visão de unidade para construção de um império. Assim, conseguiu fundar o Império Uassulu e organizou os chefes malinquês em um único Estado sob a sua autoridade incontestável (PERSON, 1972)

Assim, a sua visão ameaçava a estrutura colonial que culminou na sua perseguição quando os franceses decidiram fixar colônias nesse território, uma vez que estes não o enxergavam a unidade do Império Uassulu com bons olhos. Em resposta a essa tentativa de silenciamento, Samori Turé optou por uma estratégia de confronto contra a soberania

francesa, pois acreditava que aceitar o domínio colonial significava a conversão a religião cristã o que colocava em causa a preservação do sincretismo (a tradição mandinga e a islâmica) no território, como valores ancestrais. O segundo motivo da resistência diz respeito à manutenção do controle do comércio em toda Costa Ocidental da África o território no qual os franceses estavam a exercendo algumas influências do comércio de ouro (OUEDRAOGO, s/d; PERSON, 1972). Assim, vale ressaltar que a memória e história da África Ocidental retratam Samori Turé como um soberano e lutador contra a colonização francesa em África Ocidental. Portanto, foi considerado um dos grandes líderes políticos que possuiu audácia e tenacidade para combater o adversário francês.

O caso de Wayowayan-ko, como nos mostra Augel, continua sendo comemorado na memória oral (música e lenda), como um marco de resistência contra a dominação branca no território da África Negra. Assim, como nos coloca Maria Nazareth Fonseca (2015, p.247) o retorno ao passado significa interpretá-lo através das percepções produzidas por uma subjetividade localizada no presente. Neste sentido, a fragilização das fronteiras entre literatura e história serve como estratégia discursiva que fazem parte da organização da realidade a qual se constrói pela narrativa. Assim, a tabanca de *Wayowayan* como espaço imaginário remete-nos a reverência à origem como estratégia de registro histórico, criando desse modo uma paisagem imaginária. Assim,

A partir de esboço de uma sociedade ideal, a aldeia *Wayowayan* reflete tanto a visão do autor a respeito da política, da economia e da organização social de uma comunidade, quanto igualmente revela seu posicionamento face a realidade que o rodeia, diagnosticando os males e as mazelas dessa realidade, recusando-se a resignar-se (AUGEL, 1994, p.133)

É projeção desse novo mundo como estratégia para propor um modelo que dê certo. Nesse horizonte, *Wayowayan* caracteriza-se de forma simbólica como um oásis que regenera e nutre a nova esperança para vencer os desafios da construção da Nação, com base no movimento do progresso em direção a esse oásis detectado de forma discursiva que se materializa a ideia de Estado-nação - como um sonho utópico - onde “o céu ganharia um outro visual; as ruas teriam outro aspeto; os jardins apresentariam novas flores, novas cores, novos aromas. era uma nova vida que se anunciaria. uma vida diferente...” (SILA, 2002, p.296). Dessa maneira, a tabanca *Wayowayan* como metonímia da África Negra é projetada como um lugar forjado topologicamente sob estigma do imaginário de resistência contra neocolonialismo. A necessidade de fazer existir e ressignificar o espaço endógeno é um constructo imaginário no qual se ergue a Nação como elemento metafórico que sustenta o

desejo de existir. A narrativa constrói um espaço simbólico que desloca uma realidade social utopicamente idealizada e potencializada pela própria consciência de existir do sujeito atravessado pela nostalgia. Assim, “o idealismo de Daniel pôde concretizar-se num trabalho útil e reconhecido em prol do desenvolvimento do país que elegeu” (AUGEL, 1994, p.127).

Por isso a crença sintetizada em “era o anúncio de uma nova estação, do mudar das coisas, do evoluir do tempo” (SILA, 2002, p.296) significa o deslocamento do personagem Daniel, e conseqüentemente, a transferência do espaço como gesto crítico, o que é representativo na medida que esse novo espaço é determinado pela jornada e a experiência do personagem. Sendo assim, essa transferência significa a desterritorialização como experiência de recusa, na consciência do presente vivido como imagem do obstáculo. Por outro lado, há uma territorialização a qual se configura como experiência e consciência do sujeito vivido discursivamente, adquirindo a experiência ancestral com o novo espaço ocupado, criando uma narrativa. Por conseguinte, esse trajeto do personagem Daniel traça a natureza e o desejo de abarcar a pluralidade no que diz respeito ao projeto de construção do Estado-nação. Pois, o espaço é estruturado por meio horizontal e contínuo, uma vez que há uma interdependência do território que se constituem por meio de uma rede que fortalece o Estado como um todo.

Neste caso, a territorialização se configura pela construção da integridade nacional como elemento transformador de saberes e práticas locais - um processo de habitar e vivenciar o território, contribuindo para construção de identidade e subjetividade, emoldurando espaço da vida cotidiana. Nesse contexto, o que nos chama atenção é como a literatura africana pós-independência, principalmente de Abdulai Sila, procura anunciar a necessidade de afirmação do Estado-nação como desafio do continente africano. Assim, *Eterna Paixão* anuncia uma exigência de possibilidade de resistir contra qualquer pessimismo para pensar o futuro do continente enquanto um projeto individual e coletivo do povo desse espaço. A opção de Abdulai em adotar um espaço referencial histórico de resistência, Wayowayan-ko, para construção do seu tecido narrativo sobre a edificação africana, tem dupla eficácia - criticar o congelamento dos fatos históricos sobre a resistência colonial e descentralizar a narrativa histórica em que a história africana se move para o centro.

Então, o alicerce representativo engendrado pela narrativa construiu um imaginário nacional onde a cultura local dá suporte na formação da materialidade da Nação. Essa materialidade se dá pela “espantosa facilidade de aprender a língua e os costumes” locais e “respeito as tradições e os anciãos” (SILA, 2002, p.299). Na verdade, a narrador faz um convite para reflexão sobre a função da ancestralidade como elemento fundamental para formação da identidade nacional. Resgate desses valores promove uma (des) continuidade de

(re)viver a tradição dos antepassados pela ênfase no ensino de “História de África nos séculos quinze a dezoito” (p.302) como forma de recontar a história do continente do ponto de vista positivo, a fim de recuperar a dignidade e autonomia. Essa postura tem um papel eminentemente político pela necessidade de romper com saber hegemônico ocidental produzido no território africano que fortalece a desigualdade social sob viés capitalista. Através da disciplina de história, Daniel tenta desmistificar um pensamento que não confirme um olhar de subalternidade que o colonialismo imprimiu na representação do sujeito pós-colonial africano.

Conhecer *Wayowayan* foi uma tentativa de se redescobrir e encontrar uma sociedade distante de assimilação negativa baseada na desonestidade. Voltar para *Wayowayan* implica voltar ao ponto fixo a partir do qual a vida política e sociocultural da nação retomará a sua plenitude, corroborando, assim, com a sua tese do concurso que defendia a reelaboração da construção histórica dos Estados ou impérios antes da colonização. A narrativa nos coloca à frente do otimismo e da confiança sobre o futuro do continente africano e na força regeneradora do desenvolvimento africano, a partir da estratégia e do pensamento endógeno.

2.2.2 Educação como prática de liberdade

Nos primeiros momentos do pós-independência na Guiné-Bissau, a preocupação do Estado se assentava no projeto político-educacional como meio de erradicar o analfabetismo, redução do nível da pobreza e atingir o estado do bem-estar social. Nessa empreitada, Abdulai Sila como uma daquelas pequenas minorias que tinham acesso ao ensino liceal, participou na campanha para alfabetização da população do país principalmente no interior. Esse momento cívico no processo da construção da nação, é uma das memórias positivas que acompanham o escritor em toda sua trajetória. Assim, há uma certa preocupação do autor com a educação como passo fundamental para mudança das mentalidades da população local. Pela experiência de ler Abdulai Sila, percebemos que em todas as obras dele se destinam situações em que os personagens passam pela experiência de alfabetização como possibilidade da consciência crítica para impulsionar as ações dos sujeitos em busca de uma sociedade melhor. Essa atitude do escritor é contundente, em uma de suas entrevistas:

Pessoalmente, achava e continuo a achar uma grande injustiça uma criança não ter a oportunidade de ir à escola. Como tinha familiares que foram vítimas dessa injustiça e tinha a consciência de que a construção do país requeria o envolvimento de todos, cada um dando

o melhor de si (o que requeria certo nível de instrução), pus muito entusiasmo na alfabetização de adultos. O método de ensino que adotamos foi o que o professor Paulo Freire desenvolveu. Não era só o ler/escrever que estava em causa, mas todo um processo educativo, que desembocava na capacitação do concidadão para a assunção cabal das suas responsabilidades, para o exercício pleno da cidadania. (SILA *apud* BISPO, 2010, p.2)

Essa atitude é típica, uma vez que o próprio escritor chegou a coordenar uma Brigada de Alfabetização, onde teve contato com Paulo Freire nos anos 1976, quando este esteve na Guiné-Bissau. Assim, a participação de Freire na elaboração de proposta da educação e da alfabetização respaldada na realidade sócio-histórico-cultural da Guiné-Bissau, é inspiradora para o escritor como ferramenta fundamental para descolonização, uma vez que é através da educação que é possível conhecer problemas centrais e elaborar estratégias para enfrentar qualquer obstáculo que impedisse a construção do Estado. Neste sentido, o personagem Daniel adotou uma *pedagogia do oprimido* e *pedagogia da esperança* de Paulo Freire, pelas quais estimulam a radical transformação para superação dos variados formatos de opressão deixado pela colonização e herdada pela nova elite política. Com isso, combater todas as relações assimétricas de poder e de acesso ao ensino, conseqüentemente a desumanização e a coisificação da população. Conseqüentemente,

o desenvolvimento de formas comunitárias de escolarização oferece possibilidades interessantes para a implementação das abordagens inspiradas em Paulo Freire na África, pois, quando a educação é gestada pelas comunidades locais, ela se torna sensível ao contexto local e permite aos seus habitantes a possibilidade de escolha das orientações compatíveis com suas referências culturais e suas preocupações socioeconômicas (MESQUIDA *e al.*, 2014, p.108-9)

Nesse contexto, tendo Paulo Freire como referência, no que diz respeito à educação para a liberdade, fica evidente o projeto político-literário de Abdulai Sila. Em todos os romances do autor sempre há destaque da escola como componente indispensável para superar a herança colonial, firmar a descolonização cultural, cimentar a liberdade e ultrapassar atual problema socioeconômico e político do continente africano, em especial da Guiné-Bissau, relacionado à saúde, à educação e à precariedade da qualidade de vida. “Expulsar esta sombra pela conscientização é uma das fundamentais tarefas de uma educação realmente libertadora e por isto respeitadora do homem como pessoa” (FREIRE, 1986, p.37). Por outro lado, também compreendemos que a educação configura como mecanismo de combate à desigualdade social e a descentralização de renda como forma de superar a pobreza e a violência. É nesse sentido que segundo Freire, uma educação voltada aos

oprimidos deve desencadear uma proposta transformadora da realidade de opressão em prol da conscientização e mudanças. Sendo assim,

a escola desempenha um papel dual, pois ela foi (e é sempre) uma das chaves de acesso não somente aos empregos nos setores modernizados, mas também um meio para se inserir no aparelho do Estado, no qual se encontra o poder político e social. A desigualdade, no que diz respeito ao acesso à escola, implica, por consequência, uma reprodução mais acentuada das elites políticas africanas e, portanto, a perpetuação das desigualdades sociais. (MESQUIDA *et al.*, 2014, p.107)

Neste sentido, a convergência entre o pensamento de Paulo Freire e a ação de Daniel na tabanca de Wayowayan se dá pela atitude do personagem ter pensado uma educação emancipadora no sentido de “reafricanização do pensamento”, valorizando a cultura autóctone. Nessa perspectiva que podemos considerar que o fazer literário de Abdulai Sila configura-se como uma estratégia de vanguarda na medida que assume uma função de denúncia, adaptando-se como mecanismo de luta social e a objeção das virtudes que estão na contramão à unidade e liberdade. Essa estratégia é de “uma luta não pela sobrevivência mas pela recuperação do sentido da existência, da paixão pela vida” (SILA, p.257). Portanto, Sila forja uma literatura como ação política pela qual investe na denúncia e preconiza solução contra alienação vivida pela sociedade bissau-guineense. Essa ação se intenta no personagem Daniel quando este se depara com obstáculo e a desilusão no projeto da construção do Estado-nação pós-independência, mesmo assim, ele não se declina a projetar uma esperança e o futuro da sua nação. Sendo assim, arrisca-se a dizer que a literatura de Sila é continua ser como a atualidade do seu país, caracterizada pela busca da autonomia e a reivindicação da justiça social pelo bem-estar coletivo. Há uma persistência em incriminar estes momentos sombrios que o Estado da Guiné-Bissau enfrenta, a discussão que continuaremos no romance *Mistida*.

2.3 Manhãs eram sempre sombrias: escrita de denúncia e percepção da violência

Mistida é uma obra composta de maneira singular, pois, dos dez capítulos que a compõem, cada um corresponde a um passo de denúncia e de mal-estar sobre as mazelas da condição social e política na Guiné-Bissau. As dez partes podem ser lidas de forma independente, porém interconectadas e correlacionadas. Quanto à temática, o enredo é uma representação e uma declaração da violência experimentada ao longo da colonização, da luta

armada e constante violação dos direitos humanos assistidas depois da independência do país. Cada parte da obra retrata um prisma singular sobre a banalização do projeto da construção da nação, o que torna a obra um flagrante esforço do escritor em propor reflexões sobre as temáticas do cotidiano guineense, a fim de vencer a banalização relativa ao projeto da construção da nação.

A obra publicada em 1997, reeditada em 1998 e 2016, especificamente na *Ku si Mon Editora*, representa um dos importantes marcos da literatura guineense e de Abdulai Sila. Por se tratar de uma obra escrita na segunda década depois da independência, conduzida por uma luta armada violenta, *Mistida* retrata o cotidiano, a política e a esperança debilitada da realidade no pós-independência, na Guiné-Bissau.

A descentralização, a quebra da lógica, da linearidade, da sequência dos capítulos e a estratégia de discurso indireto livre são contornos significativos do romance *Mistida*. A estratégia de abrir o capítulo com minitexto introdutório, desencadeia simbolicamente alguns questionamentos de forma satírica e filosófica sobre a condição precária e o novo destino desse país depois da independência. Em cada personagem, o leitor é levado a enfrentar e experienciar uma nova realidade diante da precarização de um novo ambiente, - tomando como exemplo, o Comandante que decidiu viver em um buraco subterrâneo, tendo como porta o para-brisas de um Volvo e duas caixas de cervejas como *banku*⁴. Portanto, são nessas condições que os personagens ganham vida, a vontade de potência, com desejo como agenciamento, criação da arte de sobrevivência e possibilidades de vida – é uma narrativa que vitaliza o pensamento e a expectativa de encontrar saída diante das mazelas. Por isso, *safar mistida* é impreterível para realização dos desafios contra a precarização e a violência.

Sila não vacila em traçar a melancolia de um povo sofrido por uma narrativa constituída por signos de um pensamento indigente, instigando debates que combatem a corrupção que esmaga a vida social e vida política guineense. A sequência narrativa rompe com o modelo centrado e organizado, deixando de lado a estrutura rígida que impede de fluir a sua mensagem. Constrói estrategicamente uma escrita híbrida que permite estabelecer o diálogo com o seu povo através das dobras e invenções de um mundo possível.

Dentro da obra, assiste-se a uma narrativa marcada pela deterioração e avidez da sociedade. Estas características são perceptíveis nas personagens pela forma a qual agem e gravitam dentro da obra, tendo um policentro composto por inúmeras *mistidas* ora coletiva ora individual. Portanto, a partir desse policentro é possível encontrar várias características e

⁴ Lugar de sentar ou assento.

sentimentos cruzados e descruzados, é nele que se constroem os espaços de memórias para contar histórias, e criticar os efeitos sociopolíticos e culturais que tomou o país depois da independência.

Mistida, como modo de vida guineense, caracteriza-se pelo eufemismo, pela forma sutil e subversiva com que manifesta o caráter urgente para tomada da consciência da realidade. Nas trilhas da escrita, a narrativa de Sila funciona como um oráculo, um sino de alerta, uma vez que “Há qualquer coisa que impede o amanhecer” (SILA, 2016, p.11) e essa qualquer coisa tem a ver com *mistida*, que exige uma resolução urgente. Portanto, diante da ambivalência e incerteza, *mistida* é um castigo brutal e violento que retrata o cotidiano e o processo da (des)construção da nação guineense. Conseqüentemente, a obra é desenho de uma sociedade aprisionada nas oligarquias sociais, subjugada por nova ditadura política, regime totalitário e desigualdade social, instaurados pela corrupção.

Acreditamos que a *mistida* funciona como uma metáfora a qual simboliza a necessidade do diálogo, que questiona o contexto sócio-político, no qual *mistida* é uma utilidade improrrogável que agencia “uma [nova] era que iria começar muito brevemente e que marcaria o fim da escuridão e da violência na terra (SILA, 2016, p.143). Nesse sentido, o uso de metáforas, metonímia e ironia são algumas estratégias narrativas para construção e transmissão de suas mensagens, fazendo esta obra multissignificativa dentro da trilogia de romances do autor. Assim, *mistida* é uma metáfora propensa em nos dar a evidências sobre a realidade social guineense e repensar adequadamente um novo percurso do cotidiano do país.

Neste sentido, o papel assumido por Sila nesta obra quanto nas outras, inscreve-se na literatura engajada, pois incide numa ruptura contra a narrativa heroica do processo da luta pela independência - coloca o dedo na ferida, porque trata do cotidiano precário, da violência, da incongruência governamental e da desordem. Assim, é possível perceber neste raconto da vida cotidiana e as vicissitudes sócio-políticas do cotidiano à nova ordem social. Essas mudanças tem relação com a característica do camaleão, representado na capa do livro. Lembrando que a imagem de camaleão só aparece na capa - mas ela serve como um paratexto fundamental para entender a dinâmica da narrativa e a gravitação dos personagens nos espaços em função das vicissitudes sociais. Assim, a figura de camaleão ou *camalion*, como se chama em crioulo guineense, tem um significado misterioso, simbólico e metafórico no imaginário popular. Como nos coloca Maria Filomena Umabano:

O simbolismo é um potencial didático da tradição oral, uma componente que permeia o raciocínio, capacita e persuade à tomada de decisão. A sua apropriação e utilização são fruto da relação entre o

ser humano e a natureza, que permite conhecer o comportamento e as características do animal/símbolo. (2014, p.117)

Considera-se a figura de *camalion* como polissêmica tendo em conta a sua peculiaridade. É um tipo de animal que não se apressa, pois acredita que o objetivo da caminhada é chegar ao destino e não importa a demora ou rapidez. Por isso, é fácil escutar no cotidiano guineense *camalion kumadjanti i ka nada, tchiga ki tudu*⁵. Uma outra característica importante desse animal, que vale destacar, é sua capacidade de mutação dependendo do ambiente ou perigo que se corre. Assim, quando percebe o perigo transforma-se instantaneamente adquirindo a cor do ambiente onde se encontra ou de algo que lhe causa perigo. Portanto, essa instabilidade, mudança, incerteza é a própria releitura da condição política social guineense. Pois,

Este animal, comporta, características e comportamentos que de acordo com o simbolismo cultural estabelecido pela memória coletiva, o torna bastante significativo para com a intencionalidade discursiva deste romance. Estabelecendo um paralelismo com a realidade social, na medida em que, os últimos 40 anos da existência da Guiné tem sido marcado pela imprevisibilidade e constantes alterações da ordem sociopolítica e constitucional, o que era menos conveniente passou a ser considerado normal e aceitável, desde que a fórmula seja desenrascar-se para ganhar a vida (UMABANO, p.15-16).

Desse modo, elabora-se uma crítica ao sistema judiciário, político e social instaurados após a independência - a desilusão amordaçada, a hostilidade da ambição, as intrigas, “o fascismo do poder absoluto, o delírio da veneração num reino de gente acéfala e sonolenta” (SILA, 2016, p.164). Percebe-se que dentro da narrativa, em forma de discurso indireto livre, Sila se apresenta e se posiciona de forma contundente contra a corrupção e roubalheira. Vale lembrar que não foi por acaso que o autor intitula a obra de *Mistida*. Essa expressão é familiar para qualquer guineense adulto que já teve um assunto para resolver e sem querer contar para alguém. Resolver *mistida* em Guiné-Bissau é atrelado a expressão *se fere ala, fere bonde ko fere*, pois *mistida* para um guineense é uma coisa urgente que deve ser realizada, não importa o risco que corre para atingir esse objetivo. Como afirma Teresa Montenegro:

a *mistida* é hoje sobretudo escrava da sobrevivência, da procura limitada da caneca de arroz, as duas colheres de óleo ou o minúsculo invólucro de margarina a retalho que reunidos a um bocado de peixe permitam fazer ao menos um tiro, uma refeição por dia, e

⁵Para o camaleão apressar não é nada, o principal é chegar ao destino (seria o equivalente a expressão brasileira devagar e sempre).

eventualmente uma vela para esta noite não embater no escuro. (1998, p.10)

A partir desse trecho, compreendemos que *mistida* é uma expressão que metaforicamente traduz a realidade guineense na qual as esperanças foram debilitadas, o povo passa a viver nas profundas misérias e mazelas sociais. O desafio para vencer a subnutrição e repugnante negação de direito: a infância, a saúde, escola e banalização da vida humana. “A corrupção generalizou-se a todas as camadas sociais, pois tudo era feito com o propósito de “safar a mistida” (UMABANO, 2014, p.15-16).

Não é por acaso que o autor abre o enredo com epígrafe da expressão na língua fula - *Si fere ala, fere bonde ko fere?*⁶ – que traduz a desonestidade e corrupção como forma de sobrevivência. Quase em todos os capítulos, o autor abre a narrativa com uma epígrafe com letras de músicas em fula, mandinga, crioulo, português, inglês. Esse recurso paratextual, chama atenção pela sua função intratextual, uma vez que serve como ferramenta interpretativa para compreender o enredo e a sua crítica como um todo. Assim, o narrador apresenta uma crítica contra o ambiente deteriorado no qual o país mergulha. Do mesmo modo, rompe com o silêncio por meio de sátiras e denúncias da situação política e social, numa forma sutil e engajada, ridicularizando os abusos de poder, quebrando silêncio e construindo nova consciência, as novas vozes para nova geração. Essa ridicularização se confirma, quando se observa determinada perspectiva, como na passagem a seguir:

veio a política e estragou tudo. Estragou amizades, estragou casamentos, estragou a confiança e agora até queria estragar a terra. Só porque todos queriam mandar e ninguém queria deixar. [...]E era por isso que na terra havia mais oposições que posições. (SILA, 2016, p.141-142)

Neste sentido, *Mistida* é um romance interventivo na medida que articula e reflete a violência nacional instaurada por dispositivos complexos, por exemplo, a estratégia de eliminação do adversário político, a corrupção e o desrespeito aos direitos humanos. É evidente que o autor cria um escopo literário – uma ficção que atualiza com fins pedagógicos, capaz de oferecer soluções para evitar as crises políticas instauradas no aparelho do Estado. Por se caracterizar por um artifício imaginário, o enredo opera como um detector de problemas existenciais no mundo interior, penetrando na loucura e na ilusão de cada personagem. Com isso, questiona a relação de poder estabelecida no campo da política, a hierarquização e a dominação de uma classe, dita burguesa, sobre o mais pobre. Assim,

⁶Se não há saída, uma má saída é saída? (SILA, p.7)

arriscamo-nos a dizer que o autor manobra dentro da ficção de forma versátil e enérgica, dirigindo as críticas de forma contundente contra oligopólio dos males gravados na sociedade guineense.

As lutas pelas independências, estrategicamente, reivindicavam a emancipação e a liberdade. No entanto, essas reivindicações resultaram-se num paradoxo fundamental, uma vez que as ideias de liberdade e autonomia do povo foram atropeladas pela violência, retrocesso e destruição do sentido da independência. Os regimes políticos autoritários e totalitários engendraram dispositivos de controle através da repressão e violência. Nesse sentido, consideramos que o pós-independência se traduz no período de contradição por ser atropelado pelo sacrifício e a dominação interna, “[a]través de controle social e político, perseguição e vigilância, acompanhada de repressão e eliminação de adversários” (TEIXEIRA, 2015, p. 205).

Assim, a nova visão da subjetividade dentro da escrita literária no contexto africano, especificamente na Guiné-Bissau, determinou condições específicas para a experiência literária de Abdulai Sila. Os desafios da construção do Estado-nação, a luta pela sobrevivência, a precariedade da vida cotidiana reverberada pelas violências são os matizes que a narrativa nos apresenta como condição de denúncia e de subversão. Sendo assim, de forma pedagógica (através de uma escrita constituída em camadas), mas incisiva, o narrador parece se unir em torno de um apelo moral, na tentativa de expor a brutalidade e a degradação da condição humana.

A errância dos personagens revela a desilusão pelo interior do espaço no qual se deslocam de movimentos gravitacionais “entre a frustração abafada e a fecundação adiada” (SILA, 2016, p.76). Bissau é o espaço desse deslocamento onde os personagens trilham esses ambientes degradados, que vão se reconstruindo e readaptando ao espaço. Esse movimento intensivo que expõe as circunstâncias políticas, econômicas e sociais em que o país está atolado. Assim, a concepção de Sila é denunciar a desonra alimentada pela ambição que alimenta formas de subjetividade e de violência no país. Em vista disso, trata-se de uma narrativa da experiência cotidiana com tonalidade intimista e filosófica.

Se formos analisar o que Moema Parente Augel considera em *Desafios do escombros* (2007), sobre a Guiné-Bissau, percebe-se que Abdulai Sila traça pela narrativa a precariedade e as coordenadas arquitetônicas de um país fundado no despotismo. Assim, a narrativa nos faz compreender os mapas sociais através da ficção como possibilidade de leitura da sociedade guineense. Os movimentos, as rotinas cotidianas, as estratégias de sobrevivência, as dificuldades, *mistidas* (desejos) e ocorrências de violências são resultados de todo processo

repressivo e de fracasso do sistema político e social instaurado depois da independência do país.

Essa errância diz sobre a ausência de um projeto nacional conciso, falta de investimento na educação e na agricultura, conseqüentemente há degradação da vida da população. Após a independência, as “elites mostraram-se incapazes de satisfazer as necessidades essenciais da população e articular as demandas dos grupos étnicos de forma que houvesse um compromisso com a superação de herança negativa da colonização portuguesa” (TEIXEIRA, 2015, p. 212). No entanto, apesar da desilusão, o narrador não deixa a possibilidade de encontrar saída para reerguer a nação. Por isso, *mistida* é uma das atitudes para inverter esse quadro.

2.3.1 *Tribunal da Redenção* e crime ignóbil

Estudos sobre as obras de Abdulai Sila comprovam que *Mistida* (1997) foi o primeiro romance escrito por Abdulai Sila, apesar de ser a terceira obra oficialmente publicada pelo autor. Se formos ver, levou mais de uma década para que o romance circulasse. Isso porque naquela época (1980-1990), Guiné-Bissau passava por regime totalitário e de censura, como justificou Sila em entrevista, “não havia condições [*de publicar*] porque aquilo [*romance*] tinha de passar pela Censura e eu não queria” (SILA in CAVACAS, 1998, p.12), portanto, “é uma das razões porque não o quis publicar, tem muito de pessoal. Esse livro tenho de o reescrever, porque é denunciar-se a si mesmo. Eu sei que não era oportuno fazê-lo e por isso resolvi publicar outro” (p.19).

O capítulo intitulado *O Tribunal de Redenção* é justamente uma leitura desse momento histórico que marcou a vida política guineense, depois do golpe militar denominado *Movimento Reajustador de 14 de novembro* de 1980 que derrubou o regime de Luís Cabral – acusado de nepotismo por ter colocado os interesses da elite cabo-verdiana acima da dos guineenses. Assim, “a liderança militar insurgente conseguiu justificar [*esse golpe*], mesmo alegação não muito bem fundamentadas previamente nos bastidores militares” (M’BUNDE, 2018, p.74). Quando essas pequenas burguesias militares ditas “lideranças nativistas” assumiram poder, passou a configurar-se um regime com ação autoritária transformando o país numa ditadura “por meio de perseguições, abusos de poder e intrigas dentro do partido” (p.76). Como a narrativa nos coloca,

[nos] primeiros dias, a cela parecia pequena para tanta gente. Eram seis ao todo. Cada um deles percorrera um caminho diferente para chegar àquela

prisão, mas todos eles pendiam a mesma acusação oficial. Tinham idades tão diferentes quanto os estratos sociais de que provinham. Mas naquele lugar húmido e sombrio não havia lugar para diferenciação nenhuma, tão semelhantes eram os destinos que lhes estavam reservados. (SILA, 2016, p.40)

Essa narrativa nos remete a um acontecimento específico de *17 de outubro de 1985* no qual muitos foram presos, torturados e condenados à execução. Faziam parte desse grupo algumas pessoas (militares e civis) integrantes ao governo na época sob acusações de que estariam a arquitetar golpe de estado (CARDOSO, 1995; M'BUNDE, 2018). Visto assim, *O Tribunal de Redenção* como a narrativa aponta, na nossa compreensão e da maioria dos estudiosos, “evidenciava o fracasso do processo de construção do Estado nacional Guineense, pois estava em curso a edificação de uma máquina ditatorial” (M'BUNDE, 2018, p.76).

Assim, a forma como as personagens foram presas e reunidas numa prisão, nos remete ao momento histórico em que foram presas e executadas umas das mais altas figuras do Governo na época. Entre os quais destacamos seis delas: Viriato Pã (ex-Procurador Geral da República), Carlos Correia (Primeiro Vice-presidente do conselho do Estado e Ministro da Justiça e do Poder Local), coronel Binhancarén Na Ntchanda (Chefe da Casa Civil e do Presidente do Conselho do Estado) e o coronéis Braima Bangura, Pedro Ramos e Mbanu Sambu (CARVALHO, 2017, p.6). O momento histórico, em que essas seis figuras foram presas e posteriormente assassinadas, coincide com a narrativa; quando o autor nos coloca que “Eram seis ao todo”, “Nas noites de insónia, punha a sua imaginação a inventar as mil mortes com que lhe ia premiar. E cada uma delas seria diferente, lenta, penosa, feita mil momentos de angústia e de dor” (SILA,

O aparecimento explícito do acontecimento de *17 de outubro* mostra como a narrativa da *Mistida*, principalmente no capítulo dois, resgata a memória histórica do país no que diz respeito ao processo de construção política do Estado-nação Bissau-guineense. Essa memória dentro da narrativa tem o seu papel de denunciador sobre o fracasso da “unidade nacional”, que começou com a morte do líder libertador Amílcar Lopes Cabral (em 1973), golpe do militar do *Movimento Reajustador de 14 de novembro* (de 1980), o caso de *17 de outubro* (de 1985) que desembocou no levantamento de 7 de junho de 1998⁷. Assim, o efeito social visível neste cenário foi em grosso modo a violência: derramamento, injustiça, desigualdade e miséria. A prisão é imagem de degradação e de perda, em todos os níveis; de limitação, de repulsa, de abuso do poder e de impotência (AUGEL, 2009, p.220).

⁷ Foi um conflito desencadeado por um golpe de Estado contra o Presidente João Bernardo Vieira, liderado pelo General de Brigada Ansumane Mané, até 10 de maio de 1999. (CANDÉ MONTEIRO, 2013, p.245)

Na obra, a figura do Comandante, “um nobre cidadão privado da dignidade e dos benefícios que um passado glorioso e pleno de sacrifícios lhe conferia” (SILA, p.25), chama atenção por ter ficado isolado “[n]aquele antigo posto de controle, longe da cidade, afastado de tudo e de todos” (p.23). Essa renúncia do Comandante traduz-se numa postura ética e política perante a insatisfação pelo regime autoritário e violento, norteador pela corrupção e o abandono do projeto da construção do Estado-nação, outrora sonhado pelos “camaradas comandantes”. O isolamento e a recusa de abrir os olhos é uma metáfora a qual diz respeito à resiliência, recusa à desumanidade e violência, “[a]té o dia em que definitivamente regressarem o orgulho e a dignidade na nossa terra” (p.23). Quando o Comandante diz: “Este mundo está cheio de hipocrisia, não quero ver”, ou ainda : “Há cinismo a mais, não quero ver” nos traduz a distopia - no nosso ponto de vista, é uma recusa ao mundo exterior, o mundo de ódio, de intriga, de destruição e de ganância, configurado por ambição pessoal.

A independência desejada, o entusiasmo pela liberdade e uma *Guiné-melhor* metamorfoseiam-se em esperança e incerteza de viver a *mistida* em cada instante desgraçada. Os buracos nas pistas, a harmonia com os lixos, as latas que atropelam os movimentos, sol escaldante e a intensificação do ar quente cheio de poeira são fraquezas e obstáculos para *safar mistida* nessa nova fase de construção da nação guineense depois da independência. Junto disso, assiste-se à falência da promessa de luta, ignorada pela corrupção, incapacidade de boa governança e a destruição do poder hegemônico, “o povo se sentiu espiritualmente arrasado e ideologicamente derrotado” (AUGEL, 2007, p.323). Apesar do discurso construído, “Durante a luta falava sempre de um país que iriam construir e que seria o orgulho de todo africano; um país sem lixo, sem corrupção, sem violência; um país onde todos seriam irmãos e camaradas” (SILA, 2016, p. 44).

No entanto, depois das independências pode-se assistir à distopia e desilusão caracterizada pela desigualdade social e de oportunidade, enquanto a pequena burguesia e a classe política dirigente do país viviam de forma ostensiva, a maioria da população estava embutida nas mazelas. Essa incapacidade de gerência do projeto político da nação descaracteriza o sentido da violência e inúmeros sacrifícios enfrentados pela luta de libertação nacional contra invasão portuguesa. A consequência dessa incapacidade introduziu o país nas sucessivas instabilidades políticas, golpes do Estado, usurpação dos poderes democráticos e incentivo à fragmentação da unidade étnica que outrora fora pauta do discurso para independência. Por outro lado, “o cotidiano só valia se chegasse para qualificar a miséria alheia” (2016, p.76).

Apesar de empecilhos e distopia, *Mistida* evidencia-se pela busca incessante da tomada de consciência e dos novos destinos que norteiam o caminho para construção do Estado-nação. Essa possibilidade pode ser confirmada com simbologia da *Grande Medalha* a qual tinha um valor especial para o Comandante. Assim, cada momento que passava “a curiosidade crescera com o aumento de interesse e de estima que o Comandante mostrara em relação ao objeto” (p.23) Portanto, a medalha representa um troféu, símbolo de vitória impregnada de valores positivos e é através dela que nasce nova utopia, possivelmente, a esperança para o futuro pessoal e coletivo. Nesse sentido, não foi por acaso que a narrativa nos apresenta que “[t]inha encontrado a medalha no meio dos escombros do avião, muito próximo da cadeira do piloto, com o ponteiro ainda a movimentar-se para um lado e para o outro em sinal de vitória” (p.31).

Sendo assim, entende-se que essa medalha representa uma bússola pela qual serve-se para identificar a direção e reorientação do destino do país para grande navegação, a construção da nação. Para isso, exige sacrifícios e justiças pois “[a] medalha afinal era uma espada, que serviria para justiça” (p.33). A justiça desejada pelo Comandante é a tentativa de restabelecimento dos valores inerentes ao ser humano - a ética, a moral e o compromisso com respeito dos direitos dos cidadãos. Reivindica a quem de direito para criação do “que nos faltou todo este tempo”. “A esperança?/ E a fé; A justiça?/ E a solidariedade” (p.35). Sendo assim, o Comandante propôs uma justiça social para remediação das desigualdades sociais em que as convivências tornam-se horizontalizadas e justas em que “[a] guerra e o ódio vão acabar de vez, todos os Homens serão irmãos” (p.50).

“O casamento do sol com a lua é tão inacessível como a paz e a fraternidade, como o fim das trevas do egoísmo, da discórdia, da inveja e da cooptação”(AUGEL, 2007, p.319), entretanto, é uma *mistida* imprescindível para o avanço e a materialização da utopia. O “sol e a lua” é a metáfora da luz que precisa clarear as trevas em que o país está escondido. A simbologia do sol representa essa terra empenhada, imortal que nasce e põe-se todos os dias com a esperança de resolver *mistida* amanhã, ou seja, é o aquecimento e a produção de sua energia que vai amparando, dando resistência e nova esperança para Guiné-Bissau. Essa luz solar expõe o conhecimento e novo entendimento que o país precisa para sair do contratempo. É com essa luminosidade que se renova e transfigura a esperança.

Consequentemente, a lua nos remete os três estágios representativas da fase de vida. Esse ritmo biológico que vai sustentando e dinamizando a vida das pessoas em direção à morte. Em outras palavras, aqui a morte não é eterna pois é um rito de passagem que possibilidade retomar o início e renascer de novo. Essa simbologia nos remete ao estado atual

de Guiné-Bissau mergulhada na passividade entre existir e não existir. Por não possuir a luz própria, todavia condicionada pelo reflexo do sol, a lua vai passando por diferentes fases ganhando novos contornos e brilhos. Por isso, o casamento entre sol e a lua na obra de Abdulai Sila é a representação da alma e do espírito que reforça a metáfora do movimento de *camalion*. A narrativa procura um equilíbrio emocional preparado para as mudanças súbitas e saber lidar com adversidade nesse momento de incerteza em que o país está mergulhado.

Essa sensação de impotência e de potência que regenera a esperança através de movimento de rotação que vai percorrendo noite e dia. Sendo assim, é nesse sentido que “A narrativa de Sila em *Mistida* rompe com os limites do admissível, desarticula qualquer lógica, penetrando na loucura e no delírio do que o autor considera estar acontecendo no momento histórico atual em África e não só” (AUGEL, 2017, p.31). Essa estratégia vai atuando contra elemento desestabilizador e desintegrador da unidade nacional, por exemplo, a ambição pessoal, a violência social e política instaurada depois da independência do seu país. Reivindica um Estado-nação estável e integrador que desarticula a desigualdade social como instrumento de desagregador de esperança e de solidariedade.

2.3.2 *Ruas da amargura*: deterioração e decadência

A injustiça social, a depressão e a desesperança são os ritmos, as melodias e as ressonâncias que acompanham todo percurso das personagens Mama Sabel e Djiba Mané, em *Mistida*. A decepção dolorida, que vai modificando e fortificando a existência de Mama Sabel, na medida em que vai se defrontando com a ilusão e perda dos valores éticos, perante a prostituição da camada feminina e da prática da pedofilia dos altos dirigentes do país. Vale lembrar que a palavra *mama* na língua nacional crioulo significa mãe. Portanto, Mama Sabel é uma metáfora que significa a própria Guiné-Bissau a qual simboliza aquela mãe que gesta, procria, protetora e transmissora de valores morais. Nessa perspectiva, ela cultiva a compaixão e otimismo através de atitude forte que contrapõe o cinismo e o fatalismo. Portanto, Mama Sabel representa a anciã aquela que aconselha, orienta e preserva a vida da tabanca⁸.

Por isso, Mama Sabel durante toda narrativa atua de maneira coerente e ética, prefere viver com moedinhas de caneca de mancarra⁹ sem viver com dinheiro ilícito. Essa postura foi

⁸ Povoação.

⁹ Amendoim.

contudente, quando recusou o dinheiro que Djiba Mané ofereceu no *beco*¹⁰, sob pretexto de que “É dinheiro sujo” uma vez que ela “Não o obt[e]ve honestamente”. Em contraste a tal postura, lemos a reação da personagem Djiba Mané:

Honestamente? [...] “Então há uma coisa que se ganhe honestamente nesta terra de hoje em dia?” “Diz se é honesto uma mulher-grande como tu estar a vender mancarra neste beco a esta hora. Estás a ser honesta? Para quem? Para os filhos, que já não tens? Para os seus netos, que não te conhecem? Para quem? Diz!... (SILA, 2016, p.87-88)

Sobre este trecho percebemos que a menina colocou vários argumentos apontando os direitos que a anciã tinha e esses estão sendo violados pelos politiquinhos. Todo esse discurso apesar de elencar alguns fatos que podia levar a queda moral de Mama Sabel, contudo, com atitude firme e pedagógica respondeu para ela “Devias contribuir para que as coisas melhorarem. [...] Com trabalho honesto, por exemplo. [...] Não podemos ser todos iguais” (p.90). Nesse diálogo entre as duas, podemos perceber uma presença basilar de mãe que luta contra a destruição de toda sociedade mesmo diante das dificuldades do dia-a-dia. Aqui é fundamental destacar os desafios que repousam sobre o projeto da construção do Estado-nação que não é um compromisso só do Estado. A anciã requer uma postura crítica perante os desafios de *mistida* do cotidiano para conseguir um quilo de arroz e *selle-bsonhe*¹¹ para *kuntangu*¹². Esses valores cultivados por Mama Sabel fazem a diferença entre todos os personagens presentes nesta obra.

Numa sociedade em que os valores morais e éticos estão em declínio, devido à importação e a má interpretação do capitalismo vigorante no país, é o que caracteriza o olhar tímido de Mama Sabel, quanto à pedofilia que arruína a sociedade guineense. O desejo de comprar roupas de marcas, imprescindibilidade de pagar propina¹³ na escola e a necessidade de garantir a comida que se tornam abuso sexual contra adolescentes ditas *catorzinhas*¹⁴. É assim o caso, por exemplo, que podemos interpretar na narrativa quando uma alta figura do Estado ia ao *beco* de carro para aliciar uma adolescente que vendia mancarra junto com Mama Sabel. Esse representante de governo costumava ir ao beco comprar mancarra só na mão dessa adolescente. Assim,

¹⁰ Lugar onde geralmente as mulheres se agrupam para vender merendas (mancarra ou donete).

¹¹Na língua balanta de Guiné-Bissau, significa peixes miúdos ou piaba.

¹² Arroz branco cozido.

¹³ Uma taxa trimestral que é paga trimestralmente na escola para poder manter o funcionamento daquela instituição.

¹⁴ Referência à ideia de “quatorze anos”, a pedofilia é prática comum na Guiné-Bissau em que os adultos aproveitam da vulnerabilidade financeira dos adolescentes para se envolver sexualmente.

Costumava vender-lhe mancarras quase todos os dias à noite. O homem vinha com o seu carro, sempre o mesmo carro preto, acendia as luzes grandes e depois ia parar um pouco mais à frente. Ela levantava-se rapidamente, antes de qualquer outra e ia ter com ele. Depois de algum tempo ninguém tentava fazer-lhe concorrência. Se não estava e outras pessoas tentava vender mancarras ao homem ele recusava-se a comprar e dizia que só queria as mancarras dela. Todas as noites era a mesma coisa: o homem parava o carro, ela ia ter com ele e depois ficavam a conversar. Ninguém ouvia nada, mas devia ser muito engraçada a conversa que tinham. Ficava sempre a rir, às vezes um, às vezes outro. As conversas duravam cada dia mais. (SILA, 2016, p.93)

Perante essa narrativa, assiste-se a uma cena em que os formadores de opinião no país se transformam em predadores de *catorzinhas*, sem lástima das suas vulnerabilidades. Essa triste e vergonhosa prática é a realidade que se passa no cotidiano guineense. Esse enredo mostra uma sociedade desfeita sem pudor em que adolescentes se tornam cada dia mais presas de um mercado sexual. O aumento escancarado da prostituição, educação débil e restrita, as dificuldades para pagar propinas e mensalidade na universidade, desvelo de obter um carro, obstinação pelas roupas e celulares de marcas levaram as pessoas a arriscar na mercancia repugnante. Sem esquecer de que algumas entram nessa vida como meio de sobrevivência - conseguir algumas moedinhas para ajudar a família em casa. A perda de autonomia pelos pais devido à falta do emprego leva as meninas a gerirem as suas próprias vidas. Às vezes saem de casa à sexta-feira para ir a *night-club* ou festa sem consultar os pais por vezes retornam só no domingo à noite.

Foi essa vida que causava aflição à Mama Sabel, vendo a pedofilia praticada toda noite e a camada mais jovem se perdendo na imoralidade. Pois, esses homens velhos, as consideram como os seus lugares de prazeres e as meninas os consideram como a fonte de sobrevivência. Com o passar do tempo as meninas sofrem com todas as consequências como aconteceu com Djiba Mané que depois de muito tempo com envolvimento com o homem de carro preto “Logo a seguir a rapariga acabou com os soluços. Levantou-se da cama muito e amarrou o pano. Depois limpou com a ponta do lenço o resto de lágrimas e sentou-se de novo ao lado da [Mama Sabel]” (2016, p.95). Porém,

A vida era aquilo mesmo que tinham, uma vergonha diária, permanente. Por isso é que havia tanto fingimento, tanta sacanice, tanta vigarice... Era para esconder a vergonha que havia em todo o lado: homens ou mulheres, adultos ou crianças, governantes ou governados. Cada um se desenrascava como podia, conforme calhava, mas sempre sem vergonha (p.122).

São desses cinismos que preocupa a anciã no que diz respeito a novas formas de relações estabelecidas para se manter a sobrevivência. No entanto, foi através desse caminho

que Djiba Mané vai mudar o nome para *Mary Jo* e trocar a sua identidade para se corresponder com a realidade da capital Bissau. Na mudança de nome, estamos perante um processo de alienação, contudo, era condição indispensável para conseguir realizar “uma mistida grande e urgente que ninguém podia adivinhar”. Dessa maneira que Djiba Mané “subira todos os degraus do poder” tornou-se “Alta Dignitária da Nação” e “apresentada como símbolo da emancipação da mulher” (p.128-129).

É em função disso que o narrador usa o artifício para denunciar esse cotidiano tarado e ruinoso. Em razão disso, também, a escrita do autor é sagaz – pois é aquela que sabe apreender o hábito da sua sociedade e traduzi-la em forma de ficção. Esse mecanismo utilizado pelo autor é devido ao seu discernimento profundo com o ambiente e com a experiência do cotidiano. O autor textualmente (des)constrói o país a partir da própria circunstância, trazendo autorreflexão crítica interna para superação da decadência e da fragilidade. Assim, “o autor espelha a consciência das fronteiras que está propositalmente violado, querendo com isso representar a quebra das promessas não cumpridas, esquecidas pela má governação, o que representa uma verdadeira agressão ao povo e à sociedade civil” (AUGEL, 2007, p.322).

Um outro exemplo, dessa desonra, encontramos no capítulo *Muntudu* (lixo). A diegese evidencia o próprio país, tornando-se uma esfera abandonada cheia de impureza. O narrador vai remontando, através de adjetivos negativos, esse lugar melancólico, descuidado, sórdido, sombrio e esfarrapado. Dessa maneira, o lixo representa deterioração, corrupção e desmoralização da sociedade principalmente a sua camada política. A escrita denuncia “[o]s reforços solicitados e mil vezes prometidos ficaram pelo caminho minado pelo egoísmo e pela pobreza de espírito. A solidariedade requerida perdeu-se nos confins do desespero” (SILA, 2016, p.103). Igualmente, como nos lembra Augel, em *O desafio do escombros*:

Um outro lado da representação da nação sonhada e não alcançada esta amargamente simbolizado pelos montões de lixo que abarrotam não só o espaço literário do romance como, concretamente, a capital do país, empestada tanto pelo lixo material e fétido, como pelo lixo moral e desmoralizante. Esse lixo se multiplica e cresce monstruosamente, dele saem gargalhadas que semeiam o pavor e o mal-estar. (2007, p.321).

Assim, consideramos que a personificação do lixo é uma metáfora que representa esse ambiente de estórias reais: de desesperança, de cinismo, de pedofilia e ausência do Estado comprometido com o seu povo. É uma narrativa eletrizante e ao mesmo tempo real, que traz a vida cotidiana de uma nação, de mulheres, de crianças e de adolescentes abaladas pela violência. Percebe-se um abandono, fragilidade e desumanização total consequência de falta

de políticas públicas que possam amparar as camadas vulneráveis. Dessa forma, *mntudué* é uma alegoria que corresponde premência de sanidade em objeção aos males que assolam o país: homicídios, inveja e voracidade. A atuação de Mama Sabel para combater *lixos* que estavam tomando conta da cidade mostra atitude coerente dessa personagem que sempre atuou para conter a insensatez que tomava conta do país.

Assim, compreende-se que o culto dos valores pela anciã é imortalizar os ancestrais/antepassado, firmar as bases sólidas e neutralizar qualquer tipo de futilidade e fraqueza perante práticas ilícitas quando “O desleixo estava a tomar conta de tudo” (SILA, 2016, p.91). Também por esse motivo, aconselha os mais jovens para ir à escola como forma de romper com o quadro de desigualdade e superação da violência nas relações do cotidiano. Essa capacidade de amar e doar a vida para os mais jovens são estratégias alternativas de combate ao modo de vidas convencionais, por exemplo, intriga, cinismo e *suco-de-bas* (corrupção).

Em síntese, depreende-se que o narrador visita o passado para denunciar o presente e reconstruí-lo, projetando o futuro promissor em que a equidade possa prevalecer nas relações sociais guineenses. Apesar da perspectiva decadente na narrativa, não obstante, propõe um horizonte de esperança a qual todos os males serão superados. Como uma narrativa ideologicamente engajada, busca alternativa de se sobrelevar ao cinismo, violência, deterioração e decadência. Com tal característica, consideramos que é uma escrita sagaz que mobiliza os recursos da oralidade sob formas de metáforas e alegorias para se dirigir a sua comunidade. Portanto, “[n]ão lhe interessa o imediatismo de situações factuais, historicamente fiéis. Sua perspectiva é mais ampla, seu quadro referencial é o mundo alienado do qual ele faz parte e do qual nós, os receptores, também fazemos, e que é preciso ultrapassar” (AUGEL, 2007, p.324).

2.4 Aforismo e entrelaçamento da memória: um pensamento (não) sistemático em *Memórias SOMânticas*

Em *Memórias SOMânticas*, a persistência do passado é flagrante. Evidencia-se na trama a retomada da memória de forma contínua através de fluxo de consciência. Sila estrutura a matéria artística articulando-a num fluxo de consciência ininterrupta e numa proficua produção de metáforas sobre a violência, uma imagem dilacerante que compõem o mosaico espaço memorial guineense. Como se evidencia na voz do narrador-personagem: “Vários momentos colados um com outro nos quais, por conveniência ou por inaptidão,

raramente conseguimos distinguir o fim de um e o começo do outro” (SILA, 2016, p.61). A tessitura de cada capítulo não se dá de forma *continuum*, o que reforça a ideia de rompimento da linearidade cronológica, enfatizando a valorização do elemento memorial. Apesar dessa fragmentação da linearidade quanto a estrutura da construção de um romance, é possível perceber entrelaçamento das partes, nas quais a angústia e esperança, consternação e regozijo, conquistas e fracassos configuram-se como algo denunciador da própria vida.

Há uma peculiaridade marcante em *Memórias SOMânticas*, diferentemente dos outros romances de Abdulai Sila, ao iniciar cada capítulo com um aforismo. Na verdade, identificamos, ao longo da narrativa, que os aforismos que foram expostos no início de cada parte da obra, não norteiam o leitor para o que irá acontecer nas páginas seguintes. Talvez isso leve um leitor desatento a pensar na desvinculação do aforismo com a narrativa, e que foram construídos de forma independentes. Todavia, os aforismos expostos dialogam com a composição da narrativa, visto que ao serem isolados desse ambiente perdem o propósito principal: o de ativar a memória de luta, de denunciar a violência e de criticar incisivamente ao presente que insiste a excluir e subalternizar o povo guineense no cenário global.

O que é curioso a consistência das reflexões e as críticas que costumam a sua narrativa nos aforismos, os quais colocam o leitor diante de um pensamento em processo de fragmentação, descontínuo e aberto, possibilitando pluralidade de perspectivas como uma tarefa infinita. Ou seja, a estratégia do uso de aforismo é um tipo de “pensamento que se esquiva de respostas porque experimenta perguntar cada instante e novamente; e que exerce o direito da contradição” (CORREIA, 2013, p.804). Na verdade, essa forma de narrar parte-se de um ponto de vista onisciente, em que o leitor é colocado em um espaço de dúvida – a consciência da personagem – como forma de estabelecer o diálogo. Como pode constatar no primeiro parágrafo introdutório da obra: “O que é que posso afirmar que tenho quando toda a gente assume que não tenho nada? O que devo dizer que fiz na vida se ninguém entende que o meu hoje ainda promete ser diferente do meu ontem?” (SILA, p.09). Neste trecho, percebe-se solilóquio como recurso que permite estabelecimento do diálogo direto e contínuo com o leitor, possibilitando a personagem expressar as suas inquietações. Aqui, entende-se que a narradora é uma instância mediadora, a qual permite captar várias memórias e empilhamento das vozes, iconizando a voz da própria narradora-personagem.

A diegese conta a história de uma menina órfã de pai desde muito cedo. Momentos posterior também perdeu a mãe, ainda criança, passou a viver sob o cuidado do padrasto, que

a maltratava. Depois da perda da mãe, a narradora nos revela que esse é o momento mais sofrido na sua vida, no qual assume a maturidade precoce para poder lidar com a violência do padrasto: “Agora tenho que me cuidar melhor. Quem não tem pai nem mãe, e tem um padrasto que não tem medo de Deus, ganha motivos adicionais para se proteger” (p.21). Na verdade, neste primeiro capítulo é um momento anunciador e revelador do futuro pretérito, pelo qual o curso e a experiência de uma vida “criança-adulta”. Aqui entendemos como “criança-adulta” o enfraquecimento e a diluição da fronteira entre a infância e a idade adulta. Dentro da obra isso ficou nítido quando a narradora percebe que “ninguém mais pode imaginar quão criança ainda me sinto apesar de ter deixado de sê-lo há tanto, tanto tempo” (p.18-20).

Estamos mediante uma infância adulterada, uma infância saturada pelo excesso de trabalho, quase sempre “Tinha que acordar cedo, com o cantar do primeiro galo, ir buscar água ao poço e regar. Regar de manhã e à tardinha. Todos os dias. Com um balde grande, velho, com furos em tudo quanto era lado, que me molhava o cabelo e toda a roupa. Todos os dias” (p.19). Nesse sentido, ao lermos *Memórias SOMânticas*, não se nos afigura dúvida de que a protagonista é uma personagem que reflete sobre a própria condição de violência, a qual se revela a (in)consciência do agenciamento da sua emancipação.

A partir da sua autoconsciência, portanto, a menina fugiu do padrasto onde decidiu morar com uma vizinha que a considerava como *segunda-mãe*. A decisão de morar com a *segunda-mãe* lhe traz momentos especiais em que teria primeiro privilégio de ter contato com a escola e de compartilhar esse espaço com outras crianças. A escola configura um espaço dialético, no qual passa a sofrer bullying por ter a idade mais avançada com relação as outras crianças de classe, de modo que restringia o contato direto com outras crianças.

Era a mais velha da classe, o que me causava vários transtornos. Sentia-me a mais no meio de tantos *prentchentes*¹⁵, que não perdiam nenhuma oportunidade para me fazer entender que estava de fato a mais, que aquele não era o meu lugar. Gozavam comigo por tudo e por nada. Abusavam do facto de saberem que eu não me atreveria a bater neles por ser que eu sou... (p.29)

A escola também constitui um espaço hostil em que a intolerância e bullying eram presentes na relação das crianças, em que os elementos corporais e linguísticas são relevantes. Como a personagem nos evidencia que sentia humilhação em tudo que fazia ““E tudo era aproveitado: uma palavra mal pronunciada, um gesto extemporâneo, o meu

¹⁵ Puto, criança, miúdo.

penteados. Até o meu nome às vezes era motivo da troça” (p.29). Mesmo diante desse ambiente hostil ela nunca quis abandonar de estudar pois o sonho dela era ser professora. Na verdade,

o que mais me incomodava era ter que falar a língua do branco, que desconhecia completamente. Detestava-a e mil vezes me interroguei por que tinha que ser assim. Tudo sofisticado, sons que não conseguia pronunciar direito, palavras moles para gente que não tinha dentes na boca (p.29)

A partir deste trecho percebemos uma tomada de consciência da personagem sobre a língua como instrumento de dominação. Por isso, era resistente à imposição de falar a língua portuguesa, a qual se posicionava de forma irônica para questionar o porquê dessa língua ser obrigatoriedade de aprender. No texto, estamos diante de uma escola de recordação como ‘um espaço ambíguo’, como lembra Andrea Muraro:

Essa imagem de certa forma irônica da língua portuguesa é uma cena de transição do negativo que se transforma em positivo, uma vez que é através da escola que detestou, que conhecerá o rapaz, seu futuro marido, e que também foi o motivo de sua entrada um tanto desajeitada para a consciencialização política (2019, p.05)

A escola, portanto, foi um espaço da sua tomada de consciência e de engajamento, um espaço de descoberta e de construção de crença de lutar de lutar utopicamente pela felicidade de viver junto ao “seu marido” e, conseqüentemente, pela nação. A partir desse momento, há um fim da infância e o começo da vida adulta, desenvolve um sentimento amoroso por um rapaz que conheceu na escola e ao mesmo tempo desenvolve convicção nacionalista. Neste episódio, a narradora nos introduz no contexto da efervescência do nacionalismo, de mobilização e de militância para luta contra o colonialismo português. Daí que a narradora nos apresenta momentos decisivos da trajetória de seu namorado, a qual decidiu contrapor o desejo dos pais, de se tornar o funcionário público, enfermeiro ou sacerdote. O garoto decidiu abandonar tudo para ingressar na luta armada uma vez que o sonho dele era ver “igualdade, justiça, liberdade e muitas outras coisas de que nunca ouvira falar antes”, um desejo de “*seremos africanos*” (SILA, 2016, p. 35).

Nesse processo de tomada de consciência da violência colonial, da conveniência de luta para independência da Guiné-Bissau e do afincamento ao nacionalismo africano, o namorado da personagem fugiu para a guerrilha, na certeza de ajudar a transformar a sua sociedade. Tempos depois, foi a vez da protagonista se deslocar para Conacri atrás do seu amado, onde tempo depois decidiu a militância partidária para libertação do seu país. Vale ressaltar há duas intencionalidades da personagem: à de encontrar o seu homem que não se comunicavam

a muito tempo e à de ingressar na guerrilha para libertação do seu povo. Como nos reporta Muraro (2019, p.5), “ao leitor desatento pode parecer simplesmente que a jovem mulher irá para Conacri apenas para encontrar seu amado, uma vez que o mesmo neste momento para lá partiu com o intuito de se tornar “africano”. Como registra a voz da narradora: “Eu queria tê-lo, o meu homem, o partido queria ter-me e em exclusivo” (SILA, 2016, p.53). Logo, o deslocamento da personagem nesse caso configura-se como uma travessia simbólica, a busca de emancipação pessoal e coletiva.

Pela memória dos primeiros momentos em Conacri não foi fácil, pois o seu homem não estava mais lá, ele já estava na linha de frente de combate. A ambientalização do espaço físico nos dá a percepção da dificuldade de adaptação ao novo ambiente: “Quando cheguei a Conacri em pleno mês de Agosto, sabia que as coisas não iam ser fáceis, [...]. A começar pela chuva. [...] É chuva todo dia, toda noite. [...] Os mosquitos não dão sossego a ninguém” (SILA, p. 41). Por outro lado, as picadas de mosquitos, a tensão de partilhar um quarto e uma cama com as colegas, constituem momentos de desânimos da sua estadia nesse espaço. Contudo, ao adaptar-se à nova realidade, “percebemos que as orientações e a disciplina, enfim, o discurso do Partido afeta fortemente o cerne cultural da narradora” (MURARO, 2019, p.5).

A partir da sua chegada a Conacri compreende-se que o esforço pelo marido se configura como um pano de fundo. Na verdade, a preocupação é com a hierarquia e a disciplina do partido presentes na relação entre os camaradas. Aliás, “Compromisso aqui é só com o Partido. Esse é o único compromisso válido. Tudo o resto...” (SILA, 2016, p.45). Nesse momento de engajamento ao partido, também foi momento de ascensão progressiva dentro do partido, através do “acaso”, vai se agregando várias profissões começando pela auxiliadora da cozinha, cozinheira, enfermeira e professora. Ainda como cozinheira percebe um certo orgulho pela função: “Cozinhei comida para muita gente durante muito tempo, cozinhei comida para o estômago, cozinhei comida para a alma. Alimentei combatentes e pioneiros” (SILA,p.69). De fato, a percepção que se pode ter, é a de que a personagem “Tinha orgulho de ser parte desse povo que se erguia com toda a dignidade perante o mundo, clamando por independência e progresso” (SILA, p.71).

Em Conacri (Bokê, Frente Leste), parecia que a narradora pudesse voltar a tranquilidade enquanto aguardava o seu marido que estava no combate na linha de Frente Sul (Kubucaré). Igualmente, na expectativa de um dia tornasse professora, a profissão que

sonhava exercer uma vez que acredita que “Ver o mundo com olhos de professora não é o mesmo que com olhos de enfermeira” (p.67). Contudo, ainda servindo na cozinha do partido, quando foi à busca de peixes a fim de melhorar qualidade de comida, inconscientemente acaba saindo em frente de Hospital em Boké. Concidentemente, esbarrou-se com um caminhão militar que conduzia combatentes feridos, por impulso, portanto, acabou se misturando com as pessoas dos serviços hospitalares e os médicos que preparavam para entrar na sala operatória. Dentro desse tumulto em que chegava os feridos, foi chamada por um médico cubano para vestir a bata a fim de auxiliá-lo na operação cirúrgica. Para ela,

Num contexto de guerra violenta como a que estamos a ter contra os tugas, em que a missão é matar e evitar ser morto, a sensação de ter salvado a vida a alguém é simplesmente indescritível. É como fazer alguém nascer de novo, ou entregar um combatente adicional ao Partido, num único dia (p.66).

A partir do trecho acima podemos perceber um certo orgulho da personagem por ter salvado vidas e ter contribuído positivamente para salvar vida dos combatentes feridos. Contudo, de maneira explícita, a narradora nos confessa que “Detestava ver sangue. Sempre tive medo, desde criança, de olhar para alguém que estivesse a sangrar. Não me atrevia nem sequer a olhar galinha, cabrito ou qualquer outro animal doméstico quando era degolado.” (p.63). A leitura que se faz, é a de que uma imposição a qual tinha que aprender a lidar com sangue dos feridos de guerra, o que configura uma violência. Ao mesmo tempo, foi momentos de autoconhecimento e de revelação em que “Aprendi que era capaz de ver uma pessoa a sangrar e não pôr-me aos gritos ou fugir, que podia lidar com a doença sem chorar, sem pavor nenhum, e que podia até vencê-lo” (p.72).

Por consequência, o exercício dessa atividade apesar de involuntária, no nosso entender, foi um momento de superação, de descoberta e de honra para consigo e para o partido. Uma vez que, posteriormente, foi promovida como enfermeira na reunião do partido que aconteceu dias depois. Assim, nessa reunião, “No capítulo de ‘Crítica e Autocrítica’, o último de todas as agendas de reunião do Partido, os camaradas louvaram o meu comportamento de uma maneira que não esperava” (p.65). Esse foi momento muito significativo na vida da personagem, pois seu trabalho pela primeira vez foi muito valorizado, “Tinha orgulho de ser parte desse povo que se erguia com toda a dignidade perante o mundo, clamando por independência e progresso’ (p.71).

Apesar da façanha, o desejo de encontrar com o seu homem ainda é muito grande. A protagonista pediu a transferência para a Frente Sul aonde o seu homem combatia, com

expectativa de localizá-lo. Na verdade, “É um sonho que se vive à plena luz do dia, em cada dia que o sol nasce. É um sonho que se afirma no cotidiano prenhe de incertezas, em que a vida e a morte despidoradamente se abraçam e a percepção do tempo requer inimagináveis habilidades mentais” (p.73). Apesar de grande anseio e amor com que procurava o marido, o reencontro não foi como imaginava, pois, muitas coisas haviam mudado durante o período que o marido esteve na guerra. Não se entendiam mais. De fato, parece que quase tudo do seu homem tinha alterado nele: o corpo tinha mudado, cabelo de cabeça e de barba tinha crescido, a fala rouca e pausada, com comportamento muito tímido. Contudo, se esforçaram para se entenderem e nesse momento, apesar de encontro não durou muito tempo, ela ficou grávida fortalecendo a convicção de que “Aquele homem era meu. Tal como o filho que se mexia no meu ventre” (p.78)

Anova fase era difícil e solitária, em que cuidava do filho sozinha a ausência porque ausência do marido ainda era contínua, devido seu engajamento na frente da batalha. Em uma visita frenética do marido parecia que tudo fazia sentido para viver a concretude do desejo sonhado: o cuidado de roupas do marido e filho, o amor de cozinhar melhor prato e vendo os dois comendo junto, era uma sensação de realização para ela. Essa era momento ímpar da felicidade dela, a qual estava projetando o futuro do filho dela e onde podia estabelecer para que o filho pudesse desfrutar de boa escola. Entretanto, “Ao cabo do terceiro dia ele segredou-me que tinha que ir até Conacri e queria levar o nosso filho” (p.84). Serenamente, aceito o pedido do marido por se tratar de uma viagem de poucos dias e isso não refletia muito na ausência do filho à escola. Com entusiasmo acompanhou os dois para se embarcarem em um caminhão que transportava camaradas à Conacri. Momentos depois foi surpreendida com a notícia da morte do filho e do marido vítimas de emboscada de guerra e “Infelizmente nenhum camarada sobreviveu...” (p.85).

Diante da dor e do sofrimento desse trágico com muita mágoa a trajetória da personagem agora o único sonho que resta é o de se livrar do ‘espectro da morte e da solidão’, ver a guerra terminar e ver “conscientização do sonho coletivo” (p.73). Apesar de todas as desventuras ainda acreditava muito no partido que podia proporcionar para Guiné-Bissau dignidade, fraternidade, paz e progresso. Depois da má sorte, independência foi proclamada em Boé, portanto, a trama desloca-se para cidade de Bissau. Semanas depois a personagem já se encontrava em Bissau, onde a sua credibilidade nas ideias revolucionárias do partido cedo começou a ruir. Bissau constitui um espaço mais dramático e de decepção, o que configura momentos de distopia e de “Derrota que não estava nas contas do destino e nem era obra do acaso” (p.110). Parece que se mantinha fiel a ideias revolucionárias de “Uma

nação onde depois de tantos anos de dor e esperança deve finalmente reinar a harmonia e a fraternidade” (p.98). Aliás,

o certo é que o trabalho forçado e outros abusos dos tucas iam acabar; haveria boas escolas para todas as nossas crianças e em todas as tabancas e cidades; hospitais modernos para tratar dos doentes e, como irmãos que somos, iríamos todos viver em harmonia, construindo em todos os cantos da nossa pátria amada a paz e o progresso. Era uma razão da nossa luta. (SILA, p.84)

Entretanto, volta à Bissau se configurou em outra realidade, a de desilusão, “A anunciada distopia se concretiza perto do fim da narração, em que não é difícil divisar os sucessivos conflitos e deposições que tomaram conta do país, a partir dos anos 80 e com a guerra civil ao fim dos anos 90” (MURARO, 2019, p.9). De fato, o intervalo destas duas décadas são períodos de grande marco histórico da Guiné-Bissau, seja ele militar, político, democrático e social. Aliás, são momentos marcados por grandes perdas e poucas conquistas que precisam ser ponderados, recuperando palavra de ordem para construção de um mundo plural. Na prática, a narrativa investe numa espécie de resgate de memória, um conjunto de fios que interlaçam o passado e o presente como forma de atualização.

Sendo assim, “voltar ao passado se transforma numa experiência de renovação e é a partir dessa estratégia que são lançadas as bases para uma literatura afinada com o projeto de libertação” (CHAVES, 2014, p.150). À propósito, regressar ao passado se converte numa experiência de autoconhecimento e de avaliação coletiva sobre o percurso da nação, numa vivência de renovação para dimensionar e direcionar o futuro introito.

2.4.1 Memórias e abismo da incerteza

A categoria *memória coletiva* foi criada por Maurice Halbwachs, por meio da qual pleiteia que a ocorrência de recordação e da circunscrição das lembranças não podem ser examinadas se não levarmos em consideração os contextos sociais e históricas, os quais operam para o exercício de regeneração da memória. Nesse sentido, para o autor, a memória deixa de nutrir exclusivamente a extensão individual, visto que as memórias de um sujeito jamais sejam apenas suas, porque nenhuma lembrança consegue existir isoladamente de um grupo social. Uma vez que “lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de evento em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós” (2013, p.30). Ou seja, as lembranças são seguimento de um encadeamento coletivo entreposto em um contexto social e

histórico específico, em que podem ser evocadas independentemente da vivência ou da presença de quem conta. Pois, para “confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos no sentido literal da palavra, ou seja, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível” (p.30).

Na construção do crítico, o decurso de construção de memória deve ser analisado pelo aspecto não linearidade dos acontecimentos e vivências dos fatos, nos interesses atuais; também se distingue das ocorrências e vivências que podem ser evocados e localizados em um preciso espaço e tempo circundado num conjunto de relações sociais. Por certo,

É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (p.30).

Compreende-se que o autor denota a conveniência que as lembranças sejam construídas e reconhecidas pelos membros do grupo, já que ao lado da memória individual também existe memória coletiva. Na verdade, na concepção de Maurice Halbwachs a memória individual é compreendida como um ponto de vista sobre a memória coletiva, a qual pode sofrer alterações conforme as circunstâncias e condições que exercemos na sociedade, consequentemente, as relações que estabelecemos com outros ambientes. Nessa concepção, o indivíduo excluído de um grupo social é incapaz de construir qualquer tipo de experiência e, de modo consequente, manter qualquer tipo de registro sobre o passado. Isto quer dizer que todo o contexto no qual o sujeito está envolvido, contribui de alguma forma para reconstruir os indícios e impressões de um determinado momento. Essa perspectiva implica que as lembranças são as representações que esteiam deduções, reconstrução e testemunhos, por meio de interesses e preocupações atuais e que os acontecimentos podem ser localizados em um tempo fixo, definido por intermediário de um conjunto de relações sociais e históricas.

Efetivamente, essa categoria de análise contribuiu de maneira valiosa principalmente para áreas humanas, a saber, psicologia, sociologia, antropologia, história e estudos literários na contemporaneidade, entre outras. Para o contexto guineense, especialmente *Memórias SOMânticas*, a proposta analítica de Halbwachs colabora para compreensão dessa narrativa silariana em virtude de assumir para si a tarefa de resgatar a memória coletiva (desdobramento da luta armada na Guiné-Bissau) e operar na construção da identidade nacional. Com efeito, a imbricação do tempo e contexto, justapondo o ficcional e o histórico, chama-nos atenção a maneira como a narradora apresenta o empenho de ressignificar a experiência e a memória da personagem. O que chama atenção, na realidade, é o processo de

interação entre o percurso da personagem e o transcurso de memória, as quais se organizam pela polissemia do deslocamento que se enlaçam em pontos dispersos. De fato, “É uma impressão praticamente indissolúvel: quando pensamos no enredo, pensamos simultaneamente nas personagens; quando pensamos nestas pensamos simultaneamente na vida que vivem, nos problemas em que se enredam, na linha do seu destino” (CANDIDO, 2015, p.53).

Subentende-se dentro da obra, que ficção e memórias são colocadas lado a lado para a realidade seja exposta. A memória nesse caso configura-se como forma de presentificação do passado para que persista como lembrança, “porque a existência só se torna memorável se for narrada” (SILA, 2016, p.9). Lembrando que a preservação dessa memória, não significa simplesmente lembrar ou recordar, mas também revela como método de resistência e de denúncia a violência.

Na prática, *Memória SOMânticas* funciona como uma narrativa alternativa à historiografia, a qual possível compreender um aspecto testemunhal conforme percurso do narrador e da personagem se acessam e expressam o vazio da memória coletiva enquanto uma história de diversas historiografias oficial. O nosso argumento “é que dos processos de absolver a memória e narrar ficcionalmente, em muito se aproximam do processo de testemunhar” (MURARO, 2019, p.3). Voltar ao passado significa, portanto, convidar-nos a fazer uma viagem, não muito longe, e imergir nas profundezas do que foi a luta pela independência, de modo a metaforicamente repensar o destino e a atual situação da Guiné-Bissau.

Aliás, “o fluxo da memória e do pensamento permite que se criem variáveis sob o estopim” (MURARO, 2019, p.7). Através da viagem da memória, o escritor instiga uma reflexão: a reavaliação da autoimagem do país, com respaldo no passado de luta armada e na violência pela qual passou para a emancipação de seu povo. Essa reinvenção ficcional do passado colonial e da luta armada é, de fato, uma marca peculiar na maioria dos escritores guineenses. Pois, “O estado de espírito atual, de decepção e pessimismo, se faz refletir na produção literária, e os autores procuram uma nova linguagem, novas formas de expressão, para traduzirem não só a desilusão em relação à utopia como também a teimosa busca de alternativas” (AUGEL, 2010, p.06)

Ou seja, a forma narrativa em *Memórias SOMânticas* é sintomática da maneira como ela se relaciona com a história de luta para independência, reconstruindo e recontando por meio da ficção. Os fatos históricos, assim como a personagem, engendram a narrativa, por meio da qual apropria da realidade para transgredi-la. Essa infração implica,

simultaneamente, “irrealização do real e o tornar-se real do imaginário” (LIMA, 2016, p.183).

Abdulai Sila não pretende a veracidade e autenticidade dos fatos narrados, a ficção dele “é sempre uma busca de compromisso entre o trabalho de memória individual e outro construído pela sociedade” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p.67). Esse compromisso de testemunhar funciona como uma incômoda lembrança de que a trajetória enredada não se trata de uma simples ficção, como forma de prender e perpetuar as lembranças através da escrita. Ou seja,

o testemunho é necessário (...) em contextos políticos e sociais em que a violência histórica foi muito forte, desempenhando papel decisivo na constituição das instituições. Nesses contextos, as diferenças de perspectiva entre os setores em conflito implicam diferenças formais e temáticas nas concepções de escrita e em recursos institucionais de legitimação (GINZBURG, 2010, p. 30).

Portanto, aqui, “a escrita é vista como enunciação posicionada em que o campo social marca do por conflitos, em que a imagem da alteridade poder ser constantemente colocada em questão” (GINZBURG, p.26). Desse modo, a escrita de Abdulai Sila configura enquanto representação do projeto coletivo, a qual questiona os descaminhos que desembocam nas instabilidades política e a desgovernança. Esta obra, como todas as obras do autor, representa uma espécie de “espelho crítico da sociedade [*guineense*]” (AUGEL,1998, p.19), como mecanismo de despertar a consciência coletiva. Uma espécie de narrativa crítica que serve como catalizador necessário para transformação da realidade “que buscam na História a sua própria existência simbólica, funcionam com uma lógica antiépica que acaba por referenciar os ideais agônicos da revolução e do nacionalismo, através do despertar de vozes e memórias que na utopia político-social não tinham lugar” (MATA, 2000, p.3).

Uma leitura que se pode fazer quanto a narrativa de Abdulai Sila, é a de que o projeto do nacionalismo e Estado-nação bissau-guineense não parece melhor substrato para o desenvolvimento de um sistema de governação democrática e pensar o modelo de nação. As narrativas e as múltiplas memórias sobre os episódios de violência colonial e das resistências, impelem produzir outras narrativas que interrompe qualquer vontade de mudança. Propõe uma análise dos contornos da luta de libertação nacional e pós-independência minadas pelas contradição, traição, cinismo e ódio, opondo-se a fixação moral da soberania e a asserção do homem-novo. Ou seja,

Diariamente criámos e destruimos a noção de poder, de liberdade, de soberania. Reinventarmos a utopia em cada madrugada, fosse ela de bombardeamento de napalm ou do cantar gracioso do *tchintchor*. Elegemos

o mito como elo da fraternidade, que se desejava todavia real e universal. Vimos expurgado dos nossos sonhos todo o senso de mesquinhez, e ao quotidiano foi atribuída a missão de consolidar a oscilante certeza num crepúsculo radiante (SILA, 2016, p. 87).

A trama propõe que os impasses, as decepções e as incertezas permaneceram mesmo após a vitória contra o colono. A permanência preocupação com a formação do estado nacional, transborda na crítica ao um novo estado político e social que se instaurou no país. Compreende-se, a partir do trecho acima, denota ciclo de incertezas frente aos novos caminhos traçados pelo novo Estado guineense, isto é, o inconformismo face a inconcretude de um projeto nacional. Fica evidente na narrativa através do narrador-personagem uma vontade de reconstrução da sociedade guineense a partir de ideais revolucionárias, liberdade, igualdade, justiça e fraternidade. A narrativa possibilita pensar uma reviravolta fracassada no decurso da pós-independência, em que o povo é visto como vítima de todo processo da implementação do estado-nacional. Conforme o que se pode ver na narrativa, “Confirmou-se que esta vida [*ou esta nação*] é um eterno jogo de ilusão. Ilusão de sentimentos e de pensamentos, que menospreza toda a sensação de vitória e deprecia o abalo da derrota. Por isso jamais haverá vitórias eternas nem derrotas definitivas ou absolutas” (SILA, 2016, p.51 grifos nosso). Ou seja, a utopia que impulsionava uma geração concede lugar à desilusão, à descrença e desesperança.

Entoa-se a amargura e a distopia resultante da instalação de um aparelho corruptivo, o qual tem tido resultado o desencanto da população vulnerável. As vicissitudes políticas, a paz efêmera, ausência do modelo ideológico consistente, pseudodesenvolvimento, pobreza e incerteza são fenômenos que enfraquecem a utopia dessa nação. Em direção contrária, as elites insurgentes instauram-se uma hierarquia social e uma nova postura mal disfarçada a de reprodução da violência colonial: intriga, cinismo e totalitarismo. Ou seja, na palavra de Moema Augel:

numa fase anterior, dominava a dicotomia entre a África antes e depois do colonialismo, hoje, a oposição faz-se entre os sonhos do país emancipado e a triste realidade reinante, entre a utopia e a distopia, uma vez que o jogo dos governantes inescrupulosos depois da libertação não difere, em muitos aspectos, do jugo colonialista. (2007, p.304)

A conquista da independência não sucedeu na concretização da utopia, uma vez a pequena burguesia combatente seguimento a sociedade igualmente à que configurava a sociedade colonial. Sendo assim, permanece uma relação interrupta de conflitos, injustiças e desigualdades sociais antes instrumentado pelo sistema colonial. Quase inalteravelmente os matizes do passado colonial em comparação ao presente pós-independência, visto que o

último também percorre o mesmo caminho da banalização, da violência, da desigualdade social e da falta de comprometimento com o projeto de nação. Na prática,

A burguesia nacional, por estar crispada em seus interesses imediatos, por não enxergar além das pontas das unhas, revela-se incapaz de realizar a simples unidade nacional, incapaz de edificar a nação em bases sólidas e fecundas. A frente nacional que fizera recuar o colonialismo desmancha-se e consome-se sua derrota (FANON, 1968, p. 132).

Na verdade, a independência do país é emblemática, uma vez que se situa diante do abismo e da tragédia de golpes militares, guerra civil e sucessivos atropelamento da ordem democrática daquele país. A cidade de Bissau torna-se palco da nova elite incidente, a qual se distanciam dos problemas que afligem uma parcela expressiva da população guineense. Diante do abismo criado entre a elite político e a população, pós-independência (des)configuração os papéis sociais em sua atualidade, além dos desvios ideológicos - especialmente no que diz respeito a infirmar o que foi o compromisso ético e histórico de instauração das lutas pela independência.

2.4.2 A voz feminina: uma metáfora de nação

Quase em todas obras de Abdulai Sila, a mulher se destaca como um dos protagonistas do enredo. Nas narrativas do autor, os textos protagonizados por mulheres decorrem de um entendimento sobre o papel feminino como geradora e que exercem funções peculiares na constituição de uma nação. Por escolhido, a representação da mulher na sua literatura, entendemos que a idealização da figura da mulher no seu projeto literário, evidencia-se a preocupação maior com que tipo de cidadão está sendo formado e quais caminhos a serem percorridos para efetivação do projeto da nação. Compreende-se que a estratégia de colocar a mulher como protagonista quase em toda obra do autor, sugere um caráter pedagógico na medida em assume papel engajado e a força motriz para transformação. Essa forma de narrativa a qual coloca mulher como pluricentro recupera o sentido de renovação da escrita literária como mecanismo político.

Apesar de instâncias de violências exercidas pelo ambiente social, as personagens de Sila sempre possuem características pessoais, as quais destacam-se suas forças de vontade e convicção de mudança. No caso da *Memórias SOMânticas*, o percurso e o autoexílio da personagem firmam seu processo de amadurecimento e travessias dos valores individuais para o coletivo. A voz feminina configura a trajetória da nação como a materialidade

discursiva mediada pelas violências, todavia, opostas pelas resistências, insubmissão e transgressão. A ausência de um nome e o deslocamento da personagem em direção ao novo destino (de luta), metaforiza a nação guineense o que mostra a preocupação de Abdulai Sila em busca na história a existência simbólica para construção da identidade nacional

Na verdade, a diegese vislumbra ação formadora da nação o nível da compressão ao mundo e a si mesma, por meio de intercrucamento das descobertas reveladas pela dimensão do acaso: “a verdade é que qualquer que tenha sido a causa do que aconteceu ou tem estado a acontecer na minha vida, havia sempre um fator que não posso ignorar: o acaso” (SILA, 2016, p.89). Percebe-se, portanto, uma autoconsciência que redimensiona o paradigma ideológico do discurso da nação que estabelece a relação entre o narrador e personagem. A construção da nação aqui configura como um desafio de lembrar e esquecer, procurando o ponto do equilíbrio no acaso provocado contraposição entre crueldade e tolerância. De modo geral, o construto discursivo desabrocha a consciência de um passado que possa ser conhecido e refletido por meio de textos ficcionais. Nesse sentido, “Ao plasmar-se como metáfora do futuro, ela se marca pelo dinamismo, passando a representar a confiança na reconstrução do corpo histórico fragmentado” (PADILHA, 1995, p. 142). Na verdade, o uso da metáfora é um recurso revelador da realidade ficcional de Abdulai Sila, pela qual a mulher é quase sempre representada como metáfora da nação.

Nessa perspectiva, Sandra Regina Goulart Almeida (2012, p.98) chama atenção que apesar das mulheres nativas sempre são representadas como símbolos da nação a ser conquistada, as suas imagens ainda permanecem paradoxalmente afastada da concepção de Estado-nação como ambiente de construção da cidadania nacional. “Esse corpo, representado em sua dualidade, serve, portanto, de metáfora para simbolizar a terra conquistada: por vezes bárbara atemorizante e ameaçadora; por vezes objeto de fantasias coloniais do ideal feminino e da terra/nação como mãe” (ALMEIDA, 2012, p.98). As mulheres como mães projetadas como nação ainda são cedidas poucas oportunidades de agenciamento político o que constitui uma ambivalência que permita as percepções do espaço na mulher no imaginário coletivo da sociedade guineense pós-independência. Essa compreensão é possível quando a personagem chega em Bissau depois de pouco período da independência não consegue mais usufruir dos espaços e do privilégio de luta igual aos outros camaradas combatentes:

A situação dos meus filhos estava delicada, a comida faltava e as promessas de reabastecimento não se cumprem. [...] Precisava de sementes, que ninguém tinha para me oferecer e eu não tinha dinheiro para comprar. Fui ao ministério na esperança de encontrar algum conhecido que me pudesse ajudar. Ninguém me ligou (SILA, 2016, p.107)

Na prática, apesar da mulher é tida como mãe protetora e regenerador, metonimicamente, no contexto pós-independência ela é vítima de todo processo de construção e de desilusão. No movimento brutal da luta armada, o nacionalismo das mulheres prefigura um fardo simbólico e metafórico no quesito de silenciamento dos seus papéis na luta armada anticolonial e depois das conquistas da independência. Talvez a leitura que se pode fazer a partir desse trecho é a de que ainda a mulher guarda as marcas da colonização. Ou seja, mesmo ter participado na luta armada assumindo papel igual aos homens, depois da independência ainda continua com papel de resguardar o lar e educar os homens que vai dirigir a nação. Em um dos discursos de Amílcar Cabral chama atenção que dirigia aos combatentes enfatizou o papel fundamental das mulheres na revolução e no processo da nação guineense. Nesse discurso, criticou de forma aberta os camaradas que tentavam subjugar a promoção das mulheres no cenário de luta: “chegou o momento de acabarmos com responsáveis ou dirigentes que não querem que as nossas mulheres avancem também, para serem responsáveis ou dirigentes” (CABRAL, 1976. p.59). O líder tinha consciência da negação do espaço para mulheres o que ele considerava como um retrocesso para o projeto da nação. Nesse mesmo discurso quase na beira da independência, observa:

daqui a algum tempo, quando tomarmos a nossa independência, por exemplo, quem quiser que a nossa terra seja independente, mas não quer que as mulheres sejam livres, e quiser continuar a explorar as mulheres da nossa terra, esse hoje é povo, mas amanhã já não será. Se nós queremos que todas as crianças da nossa terra sejam respeitadas e algum de entre nós não quiser isso, esse já será população, não será povo (CABRAL, p.59).

Apesar das muitas reflexos e críticas aos combatentes sobre papel da mulher no projeto da nação, mesmo assim as suas funções foram delegadas ao segundo plano. Na *Memórias SOMânticas*, a focalização nos permite vislumbrar que as mulheres combatentes guineenses experimentam as decepções de que a independência não resultou em dias melhores: vivem em misérias à mercê da agricultura e minguadas pensões de guerra. O espaço de afirmação da mulher é reduzido e sua condição é relegada para condição subalternizada em relação ao homem. Na verdade, o cotidiano da maioria das mulheres guineense é sinalizado pela vivência na fronteira da pobreza e a busca da estratégia para sobrevivência, somada com a consciência de que a subsistência de toda família depende do seu esforço. A degeneração desse quadro se verifica constantemente devido a miséria e o alto índice de pobreza registrado no país durante as duas últimas décadas.

Uma das principais consequências dessas mazelas diz respeito à falta de produtividade, o aumento do desemprego forma e atraso dos salários dos funcionários que as

vezes se registram até seis meses. Em consequência, as mulheres são vítimas de todo esse processo, já que intensificam outras estratégias de sobrevivências para manutenção da família. Grosso número de mulheres guineense continua numa condição de desigualdade em relação aos homens: viver nas condições precárias, estilo de vida simples, analfabetismo e a margem das tecnologias. De fato, o período pós-independência na Guiné-Bissau traduz-se em desilusão, frustração e degradação das condições de vida das populações, principalmente das mulheres.

Portanto, a inflexão da narrativa outorga uma perspectiva sombria do país nesse momento de globalização marcada pelo jogo do capitalismo e a estratégia de geopolítica de dominação. O flagelo amoroso da personagem é um sofrimento da impossibilidade da nação, o simulacro de uma nação inconclusa. Essa impossibilidade e inconclusão pressupõem uma situação original da (des)continuidade esmagada pela história em seu contínuo processo de ruína. A promessa de emancipação e transformação sociais ainda estão por cumprir. As desigualdades, o acesso diferenciado ao sistema educação, saúde, justiça e exclusão limitam a participação das mulheres no cenário da construção política da nação.

3. IDENTIDADE E VIOLÊNCIA

3.1 Devaneios e descompassos: a imagem de violência política e social

Considerando as obras analisadas no capítulo anterior, é possível depreender que a escrita literária de Abdulai Sila é a representação ficcional da violência e da crueldade como aparato do controle do Estado. De forma simulada, as violências aparecem dentro das obras ora de forma heterogênea, banalizada ou ainda diluída na medida que as ações brutais parecem sem sentido. Assim, através das personagens condicionadas pelos ambientes nos quais se inserem, compreende-se que a violência se configura nas relações sociais pela transgressão de normas (violação dos direitos e dos códigos de conduta), agressões e ameaças políticas, através dos confrontos socialmente impostos. Desse modo, a violência nas obras de Sila ganha matizes progressivamente, tendo em vista que ela assume um caráter polissêmico na forma de pensar e agir.

Nesse sentido, a nossa compreensão sobre a imagem de violência política e social em Abdulai Sila vai ao encontro do pressuposto da violência na perspectiva do Célestin Monga na obra *Nilismo e negritude* (2010), a qual o autor problematiza e traz evidências empíricas sobre os mecanismos utilizados por Estados africanos para controle social e política, a partir

da sua experiência de militância política em Camarões. No capítulo “A violência como ética do mal”, Monga questiona a África contemporânea e responsabiliza as elites políticas pela repressão sangrenta como mecanismo de controle, conseqüentemente a banalidade do sentido do poder. Aponta que o pós-independência no continente é marcado pela desigualdade social, opressão e violência, enraizada no âmago das relações entre o Estado e a sociedade.

Assim, o autor considera que o Estado incrementou um dispositivo de silenciamento, o qual não abre espaço para o diálogo político como forma de construir caminho para consolidação da democracia política. Julga que a forma eficaz que o estado desenvolve para calar as pessoas é através da “Da soberana surra nacional” – uma forma de opressão, de violência e de humilhação – que se traduz nas ordens de tortura, expondo ao grande público a nudez dos homens dispostos a pleitear o poder supremo. Aliás, “uma soberana surra nacional, destinada a encerrar qualquer discussão política sobre a solidez e a representatividade das instituições políticas do país” (2010, p.155).

É possível depreender essa problematização de Monga a respeito do autoritarismo instalado no tecido do Estado africano na *Eterna Paixão*. A mesma crítica prossegue em *Eterna Paixão* através da personagem Ruth, esposa do Daniel Baldwin, que se perde pela ilusão e posterga o discurso e as práticas que advogava nos tempos da faculdade. Em contramão, Daniel persiste com suas convicções de cooperar para o desenvolvimento do seu país escolhido, em que a unidade e solidariedade apareça no primeiro plano. Contudo, traído pela esposa e colegas, Daniel foi submetido à violência policial por meio da tortura como forma de silenciamento. Foi espancado de forma violenta e “olhava para o seu corpo como se de outrem se tratasse. A roupa esfarrapada, as feridas sem desinfecção, o sangue seco que as moscas insistiam em limpar” (SILA, 2002, 270). Esses aparatos de repressão, segundo Monga (2010, p.160), são técnicas frequentes como forma de restaurar o regime disciplinar, moldar o comportamento do oponente político para que a vontade do autoritário seja obedecida.

De forma explícita, quase em toda obra de Sila sempre aparece esse momento de tensão em que os contestatários do presidente acabam sendo presos e torturados. Em *Eterna Paixão*, é possível ver a prisão de Daniel Baldwin e a sua submissão a tortura. Também em *Mistida*, no episódio Tribunal de Redenção, a narrativa nos mostra o conjunto de pessoas presas na mesma cela sob acusação de que estavam planejando golpe de Estado. Em *Memórias SOMânticas*, o desaparecimento do filho de Tio Tunkam sob suspeita de sequestro

policial. Também na própria *Última Tragédia*, o Régulo desmoralizava este tipo de ato quando sugeria a postura de um presidente para governar a nação. Na verdade, esta forma de castigo físico, a violência expressa e humilhação não era a validação da ordem social, mas funciona como forma de produção de uma verdade imutável, isto é, para reduzir a chance de revolta generalizada contra o presidente, não tolerava a brecha do imaginário coletivo. Assim, “ A punição tinha de ser espetacular para atingir a imaginação e marcar as mentes de maneira indelével. Devia restaurar a reputação e a lenda de invencibilidade do presidente, revalidar o contrato social vigente e construir a base da memória futura” (MONGA, p.162).

De fato, o projeto literário do escritor guineense Abdulai Sila insere-se numa escrita engajada e de denúncia, que questiona esses momentos sombrio. O empreendimento literário do autor avança para resgate de história do seu país ligada ao violento regime colonial e luta pela independência como experiência social, subjacente a memória coletiva. Se, no passado, era imperativo lidar com a opressão colonial e com os conflitos armados, no presente a escrita de Sila viabiliza a constituição do um projeto de Estado-nação diante de novos embates instaurados pelas novas demandas sociais e pelos novos desafios apresentados aos dirigentes, face a globalização sustentada pelo jugo ao capitalismo.

Em vista disso, a “escrita não é aqui lugar dedicado ao ócio ou ao comportamento lúcido, mas ao contato com o sofrimento e seus fundamentos, por mais que sejam, muitas vezes obscuros e repugnantes” (GINZBURG, 2010, p.28), ainda assim, tem o compromisso de preservar as memórias de violências e injustiças do colonialismo que até ao presente exerce influência no comportamento das elites políticas do país. Realmente, articula obras literárias com a exposição da violência social contemporânea “em um contexto de sujeição constante ao impacto agressivo de uma realidade caracterizada por conflitos sociais e impasses éticos em ampla escala” (GINZBURG, p.19).

À despeito disso, os romances de Abdulai Sila são expostos como vitais para compreensão das vicissitudes sócio-políticas da Guiné-Bissau na sua contemporaneidade. Tecendo em suas narrativas uma profunda análise sobre a vida política do país, problematizando as relações complexas entre o Estado e a sociedade, quase sempre marcada pela violência e rejeição,

as tensões sociais e ideológicas instauradas abrem espaço para a violência interna estimulada tanto pelo próprio mandatário do país (na tentativa de preservar o seu poder), quanto pela iniciativa da oposição e/ou pelos próprios homens de confiança do governo que, ao conspirar, notam logo a

possível vantagem política diante de um cenário meticulosamente confuso (CARDOSO & ALVES, 2018, p.326)

Esse dispositivo de controle que Monga denomina de *disfarce da violência* definida como frieza do fatalismo, brutalidade contra a pessoas que arriscavam desafiar uma ditadura militar. Nessa perspectiva, a luta política se transforma em erupção de violência objeta, a qual se configura pela subjetividade em que “a agressão dissimulada contra a integridade psíquica dos indivíduos também tem uma forma disfarçada de violência, ainda mais condenável” (MONGA, 2010, p.158), ou seja, esse tipo de violência se respalda “Com modalidade talvez mais sofisticadas e manifestações menos espetaculares, mas de efeitos que podiam ser igualmente devastadores” (2010, p.158). Nessa perspectiva, a nossa percepção é a de que a construção crítica da literatura de Abdulai Sila sempre está em diálogo com os anseios de um projeto político que não se consolidou em virtude de interesses pessoais que despontam. Com efeito,

Sila constitui-se como uma literatura de “vanguarda” no sentido em que uma de suas funções é servir como meio de luta social e contestação de modelos, atitudes, valores que estão na contramão, no caso da Guiné-Bissau, do que havia sido anunciado nas lutas contra o poder colonial (SANTANA, 2015, p.167)

Sila encontra na literatura o compromisso de ação política, a qual revela a deterioração do ambiente social e as mazelas presente no cotidiano bissau-guineense marcado por abusos de poder, as práticas de corrupção e nepotismo, traduzidos em *duburia*¹⁶ como palavra de ordem do cotidiano. Na prática, esta expressão é a própria metonímia do vocábulo *Mistida*, a qual move as relações sociais guineenses, em que “cada um tem de resolver uma mistida para sobreviver” (SILA, 2002,p.11). Na rotina guineense é fácil escutar as expressões *nta duburia*¹⁷ ou *na bai safa mistida*¹⁸ para exteriorizar a indispensabilidade de conseguir um quilo de arroz e *sele-bissonhe*¹⁹ para ganhar uma refeição de *kuntango* para passar o dia. Assim, as duas expressões *nta dubruia* e *na bai safa um mistida* são locuções substantivas com alto grau de ambiguidade, mas recorrentes no dia-a-dia guineense para expressar essa necessidade de sobrevivência, mesmo encarando todas as consequências por vir.

¹⁶ Expressão frequente no dia-a-dia guineense com o significado em português de malandragem.

¹⁷ Desenrasco-me.

¹⁸ Eu vou resolver um assunto.

¹⁹ A expressão da origem da língua balanta, uma das étnicas da Guiné-Bissau, para designar peixe pequeno. Geralmente, *sele-bissonhe* é peixe seco e fumado, ela é presente na maioria das refeições dos guineenses, não só para aquelas pessoas que não têm condição de comprar tempero melhor. Mas passou a fazer parte da gastronomia guineense. Contudo, vale ressaltar que muitos compram nas últimas hipóteses quando não tem dinheiro para comprar outras opções de peixe.

Nesse enquadramento, o próprio Abdulai Sila denomina a sua trilogia de *Mistida* para expor essa ambiguidade e polifonia como peculiaridade do ordinário guineense. Considerando as relações dinâmicas, nota-se uma finalidade estético-ideológico e social como propósito de buscar efeitos de sentido para questionar o cinismo. Pois, Sila se posiciona numa entrevista com Fernanda Cavaca (1998) declarando que por isso “Eu acho que tem de ser denunciado, ridiculariza, apresentado de uma forma que faça as gerações vindouras tomarem consciência disso e condenarem esse tipo de situação, de comportamento, condenarem essas pessoas” (SILA, 2002, p.11). O autor não esconde a sua decepção enquanto cidadão intelectual que experiencia a ruína da utopia e da esperança atraída pelas elites governantes ostensivas. O contínuo sofrimento, miséria, desgraça e resignação provocam mortes silenciosas a cada alvorecer do dia, cercado pela crise de falta de honestidade e de tolerância. Nas relações sociais, a idiossincrasia de que o guineense é solidário ao próximo dissipa-se e ganha matizes do capitalismo e individualismo que colocam as convivências em colapsos.

Nessa perspectiva, *Mistida* torna-se metáfora para violências que emergem com força peculiar na contemporaneidade guineense. As imagens literárias exteriorizadas e articuladas mostram as violências urbanas geradas pela necessidade de sobreviver como condição mínima de existir. Nesse sentido, *mistida* representa uma imagem de dialética que atravessa o passado que transita entre a promessa e a realidade, uma vez que “é preciso lembrar, ir buscar na nossa História os ingredientes, os valores morais, a motivação, de que hoje tanto necessitamos para levar de vencida as complexas tarefas que este momento histórico menos favorável nos coloca” (SILA, 2010, p.4). Na verdade, nas cronologias e nas narrativas dos romances de Abdulai Sila existem uma linha tênue que separa o passado e o presente, pois eles se sucedem num constante e ininterrupto de vidas, histórias e lembranças que denunciam as violências para não sustentar despotismo.

Ainda cabe esclarecer que a busca da matéria literária dentro do processo histórico do país é uma forma de resgate de valores e de resiliência através dos personagens que transitam no fluxo narrativo das obras. Por meio de uma narrativa carregada de função pedagógica, Sila cultiva um universo de situações para repensar o país por meio de reflexão para mudança de paradigma do projeto da nação e do perfil político. Por exemplo, em *A Última Tragédia*. O personagem Régulo Bsun Nanki é o eixo para questionar, através do *testamento*, sobre a crise de liderança e o comportamento de governantes em relação ao povo. Em forma do discurso indireto livre o narrador problematiza o ideal perfil de um líder em que “Régulo deve ser

aquele que sabe pensar melhor, aquele que consegue ir até à essência das coisas. Régulo só pode ser quem tem as mãos limpas, sem rabo de palha (SILA, 2002, p. 106). Aqui percebe-se uma crítica contundente relativamente à índole dos gestores do país imbuídos de corrupção e favores mesquinhos.

Estas duas ilustrações mostram como Sila pensa e articula na narrativa alguns elementos que definem a configuração da nação. Ou seja, “A necessidade da reedificação de valores, o partido, a nação e o Estado são temáticas históricas na Guiné-Bissau e que Abdulai Sila traz incessantemente para o campo literário” (CARDOSO & ALVES, 2018, p. 281). Imbuído desse “sentimento de missão” dirigido para a construção nacional, a sua consciência e modo de pensar a nação pela ficção está em consonância com ideologia de Amílcar Cabral – a de refundir a consciência da pequena burguesia revolucionária, para que possa identificar com as aspirações mais profundas do povo a que pertence, para o desempenho cabal do papel da luta para libertação total. Assim, em *A arma e a teoria* (2008), o líder afirma que a burguesia nacional deve interpretar dedicadamente as aspirações do povo em cada etapa da luta, sempre identificando com o povo cada vez mais. Esta orientação permeia todo o discurso narrativo de Abdulai Sila, o qual transporta a necessidade da concretização da utopia ora projetada.

O projeto literário do autor compromete-se em questionar da construção da identidade nacional atravessada pelas violências. Trata-se de uma escrita que procura os elementos dissonantes (traição do projeto da nação, golpes militares, intolerância étnica etc) no ambiente social para se constituir matéria literária, a qual busca a compreensão da totalidade do sentido da *guinendade* depois da independência. Essa busca da totalidade do significado da *guinendade* aparece pela perspectiva de incorporação na narrativa os episódios que marcam o processo histórico da Guiné-Bissau, através da introdução dos fragmentos dos discursos oriundos dos camaradas combatentes, em forma do discurso indireto livre. Nessa estratégia, o fragmento do discurso de Amílcar Cabral aparece mais como mencionamos anteriormente. O processo de imaginação e construção da nação de Abdulai Sila, portanto, pode ser compreendido por meio da disseminação desse discurso afetiva, o qual a maioria do povo se identifica: unidade nacional, Estado, Partido, lideranças políticas.

Na verdade, a imagem literária de Abdulai Sila quase sempre indaga o novo paradigma de violência instaurado, criando as narrativas possíveis para restaurar a identidade política e social da Guiné-Bissau. Busca subsídios não só nos processos de exclusão social e

econômica presentes em múltiplas dimensões da violência social e política do país, também procura uma ruptura do contrato social. Ainda busca descrever um novo olhar acerca da problemática social e política latente no cotidiano guineense, trazendo a questão da identidade como respaldo para formação de uma consciência nacional – por meio de sistema discursivo eficiente para integrar a percepção de unidade, multiplicidade, coletividade e totalidade. Nessa perspectiva, é propício afirmar que a escrita de Sila veicula a consciência coletiva a fim de propor um debate sobre a inconclusa crise na formação identidade guineense. Consideramos crise, devido as próprias tensões étnicas que sempre aparecem na esfera social e política, principalmente, nas eleições do país. Sobre o desafio da formação da identidade nacional, retomaremos na próxima seção.

3.2 Identidades em processo: a proposta de guinendade em Abdulai Sila

As reflexões até aqui geradas sobre os romances de Abdulai Sila proporcionam o exame das representações deste autor no que diz respeito à pluralidade da formação da identidade guineense. Na análise das obras, percebe-se que a complexidade da identidade guineense faz parte do processo da formação da nação, o que deveria gerar uma nova forma de reflexão sobre a condição do pós-independência. Os significados atribuídos a identidade guineense na atualidade são complexos devido as novas formas de relações sociais estabelecidas no campo social e político.

Segundo Stuart Hall, o termo “pós-colonial” pode ser compreendido como um “culturalismo”, o qual a preocupação da literatura com relação aos temas de identidade e sua implicação no mundo contemporâneo. Com isso reconhece que a identidade pós-colonial, enquanto resultado de heterogêneo de contato, de vestígios de um passado imaginado comum a todos e orienta para consciência de uma história em comum, já que esta ideia está contida “nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas” (HALL, 1995, p.51).

A perspectiva de Hall vai ao encontro da perspectiva da obra *Comunidade Imaginada* (2008), a qual Benedict Anderson ressalta o aspecto construto, a invenção e a engenharia social através do discurso, assentada na história. O autor apresenta a nação como sendo fruto de construção de um projeto identitário articulado por intelectuais que atuam como porta-voz de suas sociedades, com a função de demarcação entre *Eu* e o *Outro* estabelecendo as fronteiras territoriais por mecanismo da escrita. O escritor como Abdulai Sila também é

mobilizado por essa ideia de procurar o território guineense por via da sua literatura como forma de legitimar a existência de Guiné-Bissau como nação.

A obra *A Última Tragédia* enfatiza a configuração limiar da construção da identidade guineense, como ponto de encontro entre as concepções diversas de dois mundos (colonizador e colonizado) permeáveis, que se estabelecem pela conflitualidade e reciprocidade. O diálogo estabelecido permanentemente entre duas culturas e realidades, constitui a base de um país de contraste e de hibridização como solução ímpar para uma coexistência pacífica. A necessidade de emancipação e de transição expressa na obra não se limita a dualidade, a uma passagem de hostilização e fixação, mas na afluência que se opera na tomada de consciência para mudança gradual. É no campo da troca entre duas experiências culturais, mesmo conflituosas, que se cria a identidade *guinendade* como insumo que se localiza “entre-lugares”, segundo a perspectiva de Homi Bhabha (1998).

Na narrativa da obra, Sila faz a ruptura da fixidez da identidade guineense por meio de uma proposta que pondera a *guinendade* como articulação metafórica de vários elementos resultante do *hibridismo*, os quais transmitem a sensibilidade de “um mundo tão diferente”. Ou seja,

Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. Cabe esclarecer que as estruturas chamadas discretas foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas fontes puras (CANCLINI, 2003, p. XIX)

Assim, a perspectiva literária de Abdulai Sila ordenada na hibridação pode ser lida e compreendida como expressão de um pensamento que contesta a subalternidade, privilegiando a diversidade inerente ao processo de formação da identidade nacional. Por isso, escrita literária do autor não se limita a procura de uma identidade atávica para efeito *guinendade* fechado na raiz africana, todavia, revela a relação de dissidência e de articulação de componente heterogêneo para se pensar a identidade da nação instituída no fluxo e confluência. Esse entendimento verifica-se na proposta sobre a identidade proposta pelo martinicano Edouard Glissant (2005) que chama atenção sobre a complexidade das questões culturais colocadas aos povos historicamente colonizados e de como pensar os cominhos possíveis dentro das confluências das culturas.

Na verdade, em *Introdução à uma poética da diversidade* (2005), Edouard Glissant, propõe uma discussão em torno das diversidades culturais e da emergência das complexidades sociais provocada pelo colonialismo. Nessa obra, o autor preconiza que cabe a

literatura a função de impulsionar o imaginário utópico de suas coletividades, uma vez que sem literatura, a sociedade corre o risco da sua identidade e o seu projeto coletivo sejam silenciados. A compreensão de Glissant sobre a consciência histórica para formação da identidade nacional, pressupõe uma dialética da formação orgânica do indivíduo em face do grupo. Para o autor, a consciência histórica não significa a negação de um determinado elemento, mas um movimento de construção com sentido próprio da construção das identidades, através de vários elementos.

Glissant apropria-se da metáfora da *raiz* e do *rizoma* (as duas terminologias proveem de Gilles Deleuze e Félix Gattari) para desconstruir a fixidez da identidade contemporânea. De forma contundente se posiciona contra a noção de identidade de raiz, a qual o autor considera como aquela que busca legitimidade sobre o território e que tenta excluir o outro como participante. Sugere uma identidade rizoma como aquela que busca confluência com outras raízes/identidades, através da *noção de relação* – confluência da multiplicidade das expressões culturais dos povos, *para* a qual o mito fundador não funciona. Esse tipo de identidade se realiza em torno das tramas da relação que compreende o Outro como inferência – a partir do *rastro/resíduo* que “promete aliança longe dos sistemas, refuta a opressão, desemboca nestes tempos difratadas que as humanidades de hoje multiplicam entre si, em choques e maravilha” (GLISSANT, 2005, p.72).

A tradução de Glissant suscita a construção romanesca de Abdulai Sila que busca vários pontos de tangência entre a identidade do colonizador e do colonizado por meio da manifestação fremente do novo – *híbrido*. Segundo Bhabha (1998, p.55), o “híbrido tem um valor transformacional de mudança que reside na rearticulação, de elementos que não são nem o Um nem o Outro, mas algo mais, que contesta os termos e territórios de ambos”. Nessa perspectiva, a inserção de Ndani no mundo dos brancos e a sua catequização; a figura do Professor assimilado e consciente da sua identidade autóctone; e o Régulo Bsun que confronta a humilhação do chefe do posto e se recorre aos artefatos do colonizador (propondo a construção da escola, nomeação de conselheiros) para o contrapõe são exemplos dessa hibridez.

No desdobrar da trama, o autor engendra poderosas representações de contextos nos quais as vivências das personagens mostram experiências de “entre-lugares”, apontando de forma crítica a impossibilidade de pensar a identidade cultural guineense de modo congelado ou estanque. Proporciona aos personagens experimentarem espaços e a viverem nos

intervalos das fronteiras, apropriando-se de identificações diversas e rearticulando as suas tradições com as práticas do colonizador. Portanto, a narrativa silariana busca representar as vivências e as tensões conflituosas numa nova proposta identitária para nação. Temos, assim, a compreensão de que Abdulai Sila experiencia uma concepção de identidade, *guineidade*, não a partir do binarismo e do fragmentário, mas sim a partir de um processo que é a *poética da relação*. Segundo o autor, a *poética da relação* pressupõe uma descoberta aberta e descentralizada que engloba unidade e diferença, flexão e alteridade como base, no caso dos romances aqui tratados, da formação da identidade nacional pós-independência.

Paralelamente nas obras de Sila, nota-se que a proposta de relação de forma horizontal é concatenada em todo o processo da construção das narrativas por meio de recursos linguísticos que vão ganhando vida e definindo a idiossincrasia da nação guineense. Por intermédio da ficção, o autor funde a História e Literatura para pensar a emergência da identidade nacional e sua organização, onde aquilo que aparenta ser estranho para o mundo do branco, rende sentido para o africano. Em *A Última Tragédia* fica evidente que o foco narrativo que resulta da articulação entre as diferenças culturais, o colonizador, apesar da imposição, opera menor influência para impedir a manutenção dos costumes e tradição do povo autóctone. O Professor, por exemplo, revela afirmação da identidade guineense firmada no esforço pela restauração da comunidade cultural. Portanto, a identidade cultural guineense em *A última tragédia* é o resultado de processo histórico da colonização mesclado com elementos culturais anteriores a chegada dos portugueses.

O hibridismo, presente no texto em questão, examina o espaço da colonização através de conflitos identitários, utilizando os recursos à disposição para o sincretismo. A narrativa realiza a combinação dos elementos culturais disponíveis para uma proposta de identidade do sujeito que se encontra *entre-lugar*. De fato, no romance observam-se os entre-lugares como “processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais”, as quais “dão início a novos signos de identidades e postos inovadores de colaboração e contestação” (BHABHA, 1998, p.20), ou seja, um exercício de escrita que articula as diferenças como mecanismo de contestação: mescla de língua étnica e nacional com a própria língua portuguesa, destacando valores conflitantes como intencionalidade, do discurso híbrido. De fato, a literatura de Abdulai Sila estabelece um vínculo de relação com a formação política e social da identidade nacional guineense. Trata-se de uma literatura vinculada ao projeto da construção da identidade nacional e da criação da consciência nacionalista, destacando o processo da formação da história do país.

O romance de Sila revela o motivo gerador da possibilidade de formação de uma nova identidade guineense através de fronteira como intercâmbio entre as culturas - das etnias presentes no território e da portuguesa.

Sobre isso, na verdade, “desde o princípio se sabe que a Guiné costeira foi um refúgio de numerosos povos recalcados por diferentes invasões. Daqui resulta um mosaico étnico – uma babel negra – de uma complexidade de enlouquecer” (PÉLISSIER, 1997, p. 31). Como por exemplo, a complexidade e a convivência que pode ser visitada no contexto político-social dos povos que viviam no império de Kaabu parte do atual território da Guiné-Bissau:

A sociedade guineense, tal como se apresenta hoje, constitui o resultado de um longo processo de miscigenação étnico-cultural e civilizacional, a tal ponto que não permite falar de nenhuma etnia ou identidade étnica que se possa considerar pura; nem do ponto de vista das etnias que constituem a Guiné-Bissau, nem do ponto de vista doutras, que embora sem expressão na configuração étnica atual, não deixaram de a influenciar. (CARDOSO, 1996. p.169)

A constatação do autor nos dá a propriedade de dizer que os povos que se encontram nesse território, já conviviam com as diferenças apesar de existirem guerras de dominação de algumas etnias minoritárias e o processo de mandinguisação do território, como afirma Calos Lopes no artigo, *O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos* (2005). A dinâmica social guineense se estabelece pela relação simbiose que imprime a facilidade de uma etnia se relacionar com a outra, respeitando as marcas de diferença. As fronteiras permeáveis estabelecidas por séculos de convivências intermediadas pelas guerras e mediações pacíficas, “[f]oram justapondo-se ao longo da história” (CARDOSO, 1996. p.172).

A busca da convivência e a diluição dessa fronteira é presente na representação literária dos romances de Sila. Dentro das obras, é possível perceber que a proposta identitária de Sila não é fixa e nem estável, ela está em constante negociação e adaptação de acordo com o contexto social. Os personagens que aparecem nas obras são construídos de forma híbrida pelo fato de as suas maneiras de agir e de falar não incorporarem exclusivamente os valores autóctones, mas também outros valores herdados pela colonização (o discurso do colonizador). Nesse sentido, dá-nos propriedade de afirmar que os romances de Abdulai Sila trabalham em recontar a história de Guiné-Bissau, participam do processo de construção da identidade guineense.

Por meio do enredo, o escritor demonstra que a identidade individual ou coletiva (nacional) estão em constante formação por meio da complexidade. Tal complexidade pode ser vista no constante contato que havia entre o colonizador e o colonizado, mutuamente acabam se influenciando para as diversidades culturais. O comportamento das personagens mostra essa dialética na forma de pensar e agir são contaminadas pelo processo de assimilação presente nas relações. Portanto, o autor explora os variados conflitos e combinações como proposta para compor a identidade guineense, fruto de uma nação que experiência o conflito e o convívio étnico, submetido pela colonização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa analisou a temática da identidade e violência na construção da nação guineense, a partir dos quatro romances de Abdulai Sila: *A Última Tragédia*, *Eterna Paixão* e *Mistida*, correspondente a trilogia, e *Memórias SOMânticas*. Com base nestes romances, conseguimos analisar de maneira crítica, a proposta literária do autor no que diz respeito ao projeto da construção da nação guineense. A proposta interdisciplinar que desencadeamos, no primeiro capítulo, colaborou para dar conta da complexidade da temática de identidade e de violência. A perspectiva interdisciplinar foi adotado devido à complexidade do o objeto – uma vez que a literatura, além de ser uma obra artística, também é a (re)construção de um fato social e a produção humana em que se manifestam diversas subjetividades sociais. Diante disso, as linhas teóricas assumidas são as dos Estudos Culturais, dos Estudos Pós-coloniais/decoloniais e dos Estudos Africanos, que podem ser compreendidos como diferentes extensões dos campos do conhecimento - em que é possível olhar a identidade e a violência pela perspectiva da decolonialidade.

Desse modo, de maneira interdisciplinar, o percurso reflexivo nos possibilita afirmar que existe uma relação intrínseca entre identidade e violência na construção da nação guineense. Essa afirmação é respaldada pela via de uma análise crítica das obras do autor, em que é possível depreender que a escrita literária nos alerta da necessidade urgente do debate social e político da sociedade guineense. A forma como os diálogos foram articulados nos romances empreendem uma nova proposta de representação da concepção humana num ambiente deteriorado, no qual a violência transita de maneira (in)consciente. A linguagem da violência engendradora na ficção de Abdulai Sila questiona o fundamento do projeto da constituição da nação sabotado pela elite política que opera no cinismo.

As violências expressas em forma de ficção literária devem ser compreendidas como estratégia estética para denúncia da crueldade, a fim de compreender a precariedade da vida do povo por meio de imagens simbólicas da violência. A intensificação da violência na cidade de Bissau e suas múltiplas formas se sustentam pela necessidade de resistir e de sobreviver através de *mistida*. Por meio de uma narrativa caótica que consegue comover o leitor, Sila mostra uma dialética de sobrevivência em que os mais fortes tentam derrubar os mais fracos, e estes desenvolvem nova estratégia de sobrevivência para se manter por meio de *duburia* ou *djitu tem ku tem*²⁰. É verossímil enxergar as expressões da violência da cidade de Bissau e da degradação do tecido social com excessiva aflição das pessoas, carregadas de desilusão.

Sob visão crítica e discordância no contexto pós-independência da Guiné-Bissau, o autor conseguiu captar a linguagem da degradação que aflige a nação. A língua escrita para ele, portanto, é um meio de manter a autoridade de denúncias das mazelas que assolam a população desse espaço. A ficção parece, para Sila, como mecanismo antagônico, isto é, a banalidade política e dissipação do sentido do projeto da construção do Estado-nação. Se a política na Guiné-Bissau é a arte de roubar e de *duburia*, então a escrita literária do autor é antítese desta prática. Toma a direção da denúncia, de expor e de desmoralizar essa prática. Vale ressaltar que o aspecto da violência na sociedade guineense representadas nas narrativas de Abdulai Sila vai além das questões das desigualdades sociais, mas também, principalmente, diz respeito ao projeto político da nação, fracassado por falta de visão estratégica do projeto da nação.

²⁰ Tem que haver saída.

Nesse contexto, a escrita de Sila tem como principal finalidade, a de incriminação dessa falta de perspectiva sólida para o projeto da nação e a de declaração do autoritarismo instalado no tecido do Estado como um todo. Por isso, é fácil identificar na prosa do autor uma espécie de raciocínio ficcional, o qual confessa os abusos exercidos pelos aparatos do poder do Estado. Na verdade, ponderamos que as representações das violências, expostas através dos personagens, advêm exatamente da violência exercida e legitimada pelo próprio Estado – a de procurar meios de sobrevivência mesmo de forma desonesta. As pessoas sobrevivem sem norte e com ilusões. Elas vivem numa realidade política fragmentada, brutalizada e abandonada, incapazes de criar um novo parâmetro para fugir desse estado degradado e degradante em que se encontra o país. Podemos compreender, no sentido ecológico, político e social, que os romances aqui analisados representam a degradação da ordem estabelecida, do abuso do poder e o desmantelamento do projeto de nação.

Essa violência subjetiva permeia as relações sociais do cotidiano, seja nas casas, nas ruas, no funcionamento do sistema político-social ou no próprio aparelho do Estado: roubo e briga como mecanismo de *safar mistida*. Ou seja, esse método que sustenta as relações sociais no cotidiano guineense, não passa de uma violência sistêmica correspondente as matrizes sutis de opressão e de ameaça de violência. Talvez a ausência ou a não aplicabilidade de um código de ética que defina o que é permitido e ou não, na nossa compressão, é o fator que leva à desordem em toda estrutura social. O caos social e político no qual estão envolvidos os personagens, gravita como um processo de assimetria e de exclusão marcada pela falta de acesso aos direitos básicos. Sendo assim, compreendemos que a ascensão da violência na cidade de Bissau tem a ver com o problema nacional, devido as crises políticas, as tentativas de golpes de estado, constantes mudanças de governo, desestruturação das instituições estatais e interferência das forças armadas na vida política do país. Tudo isso, faz com se tenha gerado um hábito da violência pelas forças armadas na prática das políticas dos partidos, anulando assim o poder judiciário e instaurando a impunidade. De fato, a Guiné-Bissau mergulhou na crise devido ao enfraquecimento das instituições do Estado e a falta de meios de controle.

Portanto, todas essas contestações elencadas influem no projeto literário de Abdulai Sila, com o compromisso de expor as mazelas: a falta de nutrição, de garantia da saúde e educação, que influenciam na baixa qualidade de vida. As tramas trazem reflexões sobre o passado e o presente, o que desvela o comprometimento do autor com um projeto de construção de uma identidade nacional. Constata-se que o nacionalismo ganha contorno,

sempre numa perspectiva aberta, respeitando as multiplicidades e as diferenças entre as pessoas que integram no mesmo espaço. Por isso, o fator histórico é enaltecido, para acentuar um nacionalismo ecológico nutrido de identidades culturais que se confrontavam antes e depois da independência. Diante disso, pincela às personagens, a exuberância simbólica das identidades em trânsitos, buscando a coesão entre o Eu e o Outro com a proposta de unidade nas (a)diversidades.

Conseguimos observar o papel político que a literatura de Abdulai Sila defende, ao perseguir a trajetória das imagens da identidade e da violência em seus diferentes aspectos históricos de luta de povo guineense para emancipação total, o desafio que ainda persiste. Ou seja, nas narrativas do autor as memórias históricas, políticas e sociais mostram que a colonialidade ainda está em curso. Por isso, atuação de Sila, mediante a literatura, é de compressão dessas violências inerentes as disputas e o enfraquecimento de uma proposta de identidade guineense.

Retomando as obras, em *A Última Tragédia*, por exemplo, tenciona-se uma compreensão do período colonial, no qual os personagens Ndani, Régulo Bsun e Professor reagem contra a colonialidade, revelando a resiliência contra a dominação. Na realidade, os personagens deflagram uma busca pela liberdade e enunciação de uma identidade coletiva caracterizada pelo enfrentamento e cruzamento de culturas. Há uma proposta de identidade aberta que aceita diálogo, fusão e trocas, aceitando influências recíprocas como possibilidade de unidade em torno da nação. Ou seja, “as condições discursivas da enunciação que garantem que o significado e os símbolos da cultura não tenham unidade ou fixidez primordial e que até os mesmos signos possam ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de outro modo” (BHABHA, 1998, p. 68). Por isso, neste romance é possível mirar a forma híbrida através da qual a identidade nacional guineense desloca-se mediante a ressignificação dos signos culturais e sociais, adaptando a modernidade em paralelo à cultura local.

A Eterna Paixão revela esse discurso inscrito na fronteira, na qual a representação da classe política e seus dirigentes aponta a crise de uma identidade guineense. É um romance que retoma o período de transição da sociedade guineense, assentado nos velhos sistemas coloniais portugueses, herdado por uma nova elite guineense. A obra nos remete ao início da formação do Estado nacional guineense que logo no começo da independência foi fracassado. Contudo, Daniel Baldwin não se deixou corromper, tomando iniciativa de distanciar-se da

capital apoderada pela corrupção, se exila para tabanca de Wayowayan para nutrir a nova esperança e instituir um modelo de projeto de construção da Nação. Como lembra Moema Augel (1994), o deslocamento do personagem representa uma realidade simbólica idealizada e potencializada pela consciência de resignação, propondo um modelo útil em prol do desenvolvimento do país. O que conseguimos observar é que a proposta silariana sobre esse novo espaço, foi uma tentativa de se redescobrir uma sociedade que não herdou a desonestidade e as mazelas advinda da colonização. Portanto, *Eterna Paixão* como espaço romanesco cria a intencionalidade de reacender a esperança, o otimismo e a confiança de uma nação abalada pelas práticas corruptivas.

Esse propósito de resgate, proposto pelo autor, desagregou em *Mistida* uma vez que a desordem política e social é flagrante. A narrativa despoja expõe os desafios da construção do Estado-nação diante da precariedade da vida cotidiana que reverberam as violências institucionalizadas. A personagem Djiba Mané merece destaque para revelar as representações dos desafios e das decepções que a Guiné-Bissau enfrenta depois da independência, como mecanismo de denúncia a essa violência, entranhada na relação do cotidiano. No romance *Mistida*, o autor mostra de forma contundente a incapacidade da elite política em lidar com o projeto político da Nação, tendo como consequência as sucessivas instabilidades provocadas pelo poder militar. Na verdade, a nomeação da trilogia em *Mistida* tem tido o propósito de procurar saídas urgentes, tomar consciência, questionar o sentido da identidade guineense pós-independência.

De forma prática, esse desafio é retomado em *Memórias SOMânticas*, ativando a memória coletiva através da narradora-personagem que perfila o percurso da nação guineense no período da luta armada. Já no período pós-independência a personagem se sentiu traída, pois não esperava que poderia ser abalada tão cedo pelas incertezas e decepções nessa hodierna nação. Apesar da decepção da personagem, fica evidente o sonho revolucionário de uma nação construída na base da justiça, liberdade, igualdade e fraternidade. Todavia, a conquista da independência não traduziu o desejo do povo entorno do projeto do Estado-nação, visto que permanece a relação de conflitos, as injustiças e desigualdades sociais. A intensidade da narrativa outorga uma realidade sombria da Guiné-Bissau, perante os desafios em que as promessas: a educação, saúde, justiça e segurança, ainda deixam a desejar. Diante desses desafios expostos no romance, compreendemos os grandes desafios da Guiné-Bissau para consolidação do Estado-nação e a identidade nacional.

Apreendemos que a identidade guineense diante da multiplicidade étnica e a experiência colonial é produto híbrido que integra várias culturas. A nossa compreensão corroborou com a perspectiva de Edward Glissant (2005) sobre a *crioulização* como experiência identitária que define o mundo contemporâneo, principalmente para um país como Guiné-Bissau que experienciou a colonização. A *crioulização* define a identidade guineense, tendo em conta heterogeneidade e adversidades étnicas mediadas pela convivência e conflitos. Por isso, a literatura de Abdulai Sila “participa dos esforços e do movimento de autodefinição do país e de seus povos, e o texto literário pode ser visto como um espaço de representação política e de manifestação cultural de um tecido social coletivo (AUGEL, 2007, p.22). Compreendemos que a crioulização na Guiné-Bissau tem tido em curso de forma horizontal, onde “o saber local de cada espaço étnico multiplica-se em saberes locais, onde nenhum é obscurecido, nenhum é destacado em detrimento dos outros, numa *disseminação* amplificadora, base do campo comum de significações e de símbolos associados à vida nacional” (2007, p.26).

Enfim, percebemos um grande avanço de estudos de literatura guineense no Brasil, apesar do seu estado incipiente. Destacamos os grandes volumes de materiais inéditos sobre estudos literários e crítica cultural que vêm contribuindo para o alavancar das pesquisas nas áreas da literatura e das ciências humanas com um todo. Na verdade, as pesquisas das dissertações e teses do Brasil instalaram bases para esta investigação.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sandra R. G. Corpo e Escrita: imaginários literários. **Rev. UFMG**, Belo horizonte, v.19, n.1 e 2, p.92-111, jan./dez. 2012.

ANDERSON, Benedict. Comunidades **imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, v. 8, 2008.

ASANTE, Molefi. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: Nascimento, E. L. (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

AUGEL, Moema Parente. **A nova literatura da Guiné-Bissau**. Bissau: Editora Escolar/ Instituto Nacional de estudos e Pesquisa República da Guiné-Bissau, 1998.

_____. **Sol na Iardi** – perspectivas otimistas para a literatura guineense. *Via Atlântica* n. 3 dez. 1999.

_____. Três faces da nação (prefácio). In: SILVA, A. **A última tragédia**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006, p.7 a 20.

_____. **O desafio do escombros**: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

_____. Literatura e inclusão – o papel dos escritores guineenses no empenho contra a invisibilidade. *Via Atlântica* n. 12. Alemanha: Universidade de Bielefeld, Dez. 2007.

_____. Os segredos da “barraca”. A representação da nação na literatura de guerra da Guiné-Bissau. **Revista Crioula**. São Paulo, n.4, novembro de 2008.

_____. *Ami i jidiudikaneta*. Félix Sigá, trovador guineense do cotidiano. In: **Dos sons às palavras: nas trilhas da Língua Portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2009, pp. 214-236.

_____. **Abdulai Sila: uma visão crítica da Guiné-Bissau**. In.: África & Brasil: letras em laços. Orgs. SECCO, Carmen Tindó; SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa. Vol. 2. São Paulo: Yendis Editora, 2010.

ALDRIDGE, A. Owen. Propósito e perspectivas da literatura comparada. In: COUTINHO; CARVALHAL, T. (Org.). **Literatura comparada**: textos fundadores. Trad. Sonia Torres. Rio de Janeiro: Rocco. 1994.

BÂ, Amadou Hampatê. A tradição viva. In: **História geral da África**, v. 1, p. 167-212, 1982.
BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BISPO, Erica Cristina. **Eternos descompassos... Faces do trágico em Abdulai Sila**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Faculdade de Letras/ Programa de Pós-graduação em Letras Vernáculas (Literaturas Portuguesa e Africanas), 2013.

_____. O livro como arma - entrevista com Abdulai Sila. In. **O Marrare**. Rio de Janeiro, 2010. p.161-168. Disponível em: <http://www.omarrare.uerj.br/numero13/erica.html>. Acesso: 25/04/2019.

_____. A tragédia em Abdulai Sila. **Contexto** –Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, n. 26, 2014

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Literatura e Resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional**. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CABRAL, Amílcar. **Alguns Princípios do Partido**. Seara Nova, 1974.

_____. **A arma da teoria**. Organizado por Carlos Comitini. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

CANDIDO, A. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Ciência e Cultura. 1972.

CAVALHAL, Tânia Franco. **Literatura comparada: a estratégia interdisciplinar**. Rev. Bras. de Lit. Comparada, 112 1 - 03/91

_____. **O próprio e o alheio** – ensaios de literatura comparada. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2003.

CAETANO, Marcelo José. **Itinerários Africanos: Do colonial ao pós-colonial nas Literaturas Africanas de Língua Portuguesa**. v. 4 Anos. IV, nº. 2, 2007.

CANCLINI, Nestor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4 ed. Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 2003.

CARDOSO, Carlos. **A transição democrática na Guiné-Bissau: um parto difícil**. Guiné-Bissau: INEP, 1995.

_____. Guiné-Bissau: um país tribalista? In: CARDOSO, Carlos (org.). **Transição Democrática na Guiné-Bissau e outros Ensaio**s. Bissau: INEP, 1996. p.163-172.

CARDOSO, S. M; ALVES, J. J. N. Um diálogo sobre (n)ação no narrado feminino em memórias SOMânticas, de Abdulai Sila. **Revista Tabuleiro de Letras**, PPGEL – Salvador, Vol.: 12; nº. 01, junho de 2018.

CARVALHO, Edgar de Assis. Cultura Científica e Cultura das Humanidades: uma relação necessária para o século XXI. In: **Desafios e Perspectivas das Ciências Humanas na contemporaneidade**. Natal: Cultura Científica e Cultura das Humanidades: uma relação necessária para o século XXI. EDUFRN, 2017.

CARVALHO, Norberto Tavares de. **O dever da Memória (I)**. Disponível em:<http://www.didinho.org/Arquivo/DeverdaMemoria.pdf>. Acesso: 27/03/2019.

TEIXEIRA, Cátia. Tavares, Maria A. Guiné-Bissau: o presente lança luz sobre o passado. In: **Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História**, vol. 17, núm. 2013. pp. 869-908.

CAVACAS, Fernanda. Abdulai Sila na primeira pessoa (1998). In: **Mistida** (Trilogia). Praia: Centro Cultural Português/Instituto Camões, 2002.

CHAVES, Rita. **Literatura e identidade(s)**: algum percurso de Ruy Duarte de Carvalho. In: VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 2004.

COSTA, Luana Antunes. **Traços do Chão, Tramas do mundo**: representação do político na escrita do Mia Couto e Patrick Chamoiseau. (Tese de doutorado). Faculdade de filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo. 2014.

DJAU, Malam. **Trinta anos de golpes de Estado na Guiné-Bissau**: Uma análise da elite militar. (Dissertação). Universidade Federal do Paraná – Curitiba, 2016.

DUARTE, Zuleide. Ndani a Tamar africana, considerações em torno da “Última tragédia” de Abdulai Sila. In: **As línguas e as literaturas de língua portuguesa e brasileira**. Revista Conexão Letras - v. 7, n. 8, 2012.

EMBALÓ, Filomena. **Breve resenha sobre a literatura da Guiné-Bissau**. 2004. Disponível em: <http://www.didinho.org/Arquivo/resenhaliteratura.html>. Acesso em: 05 de março de 2019.

FALCONI, Jéssica. **Ler o Sul**. Os estudos de literaturas africanas em Portugal em década de 80. In: Revista Configurações, 2013.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad.: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Os condenados da Terra**. Minas Gerais: Editora UFJF, 2010.

FERREIRA, Manoel. **Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa**. São Paulo: Ática, 1987

FLECK, Gilmei Francisco. LOPEZ, Cristian Chavier. **Estudos culturais e literatura comparada**: o desvelar do exercício do poder na relação arte e sociedade. In: Revista Trama, 2016. P.6-17.

FOÉ, Nkolo. África em diálogo, África em autoquestionamento: universalismo ou provincialismo? “Acomodação de Atlanta” ou iniciativa histórica? In: **Educar em Revista**, Curitiba, n.47, 2013. p. 175-228.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Bordas, margens e fronteiras**: sobre a relação Literatura e História. Scripta - Belo Horizonte, 1997.

_____. Diálogos entre História e Literatura em obras literárias africanas e brasileiras. In.: **Historiæ**, UFRN, Rio Grande, 2015. p.243-267.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 38.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

_____. **Conscientização: teoria e prática da libertação** – uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. 4. ed. São Paulo: Moraes, 1980. 102 p.

_____. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 50. ed. revista. São Paulo: Global, 2005.

GALEFFI, Dante. **O rigor nas pesquisas qualitativas: uma abordagem fenomenológica em chave transdisciplinar**. In: Um rigor outro sobre a qualidade na pesquisa qualitativa: educação e ciências humanas. EDUFBA, 2009.

GERMANO, José Wellington. **Cânone Colonial: Violência epistêmica e a injustiça cognitiva na América Latina**. In: Desafios e Perspectivas das Ciências Humanas na contemporaneidade. Natal: Cultura Científica e Cultura das Humanidades: uma religação necessária para o século XXI. EDUFRN, 2017.

GINZBURG, Jaime. **Crítica em tempos de violência**. Tese de livre docência em Literatura Brasileira apresentada à FFLCH/ USP, São Paulo, 2010.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética de diversidade**. Trad. Enilce do Carmo A. Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Selected Subaltern Studies**. New York. Oxford University Press, 1988.

HALBAWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DPA, 2006.

HAMILTON, Russell G. **Voices from an Empire: a history of Afro-portuguese literature**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975. - 450 p.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula**. 2.ed. revisada. Editora Selo Negro. São Paulo, 2008.

KI-ZERBO Joseph. **Para quando a África?** Entrevista com René Holenstein. Rio de Janeiro, PALLAS, 2006, 172.

KOUDAWO, Fafali. A independência começa pela escola: educação do PAIGC versus educação colonial. In: **Guiné-Bissau, Vinte anos de independência, Bissau**. INEP, 1993.

LIMA, Luiz Costa. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MATA, Inocência. **Cultura, poder e tecnologia: África e Ásia face à Globalização**. (Texto apresentado no X Congresso Internacional da ALADAA (Associação Latino- Americana de Estudos de Ásia e África) Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro – 26 a 29 de outubro de 2000.

_____. **A Casa dos Estudantes do Império e o lugar da literatura na consciencialização política**. Lisboa: UCCLA, 2015.

MAIMELA, David. Pan-Africanism of the 21st Century – Challenges and Prospects. In: **Focus. The Journal of the Helen Suzman Foundation**. Johannesburg, n.71, nov. 2013.

MANDANI, Mahamood. Entendendo a Violência Política na África Pós-colonial. In: **O Resgate das Ciências Humanas e das Humanidades através de Perspectivas Africanas**. Helen Lauer e Kofi Anyidoho (org.) – Brasília : FUNAG, 2016.

MAZAMA, Ama. A Afrocentricidade como um novo paradigma. In: Nascimento, E. L. (org.). In: **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

MBEMBE, Achile. **África insubmissa: cristianismo, poder e estado na sociedade pós-colonial**. Tradução de Narrativa Traçada. Ramada: Pedagogo, 2013.

_____. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

M'BOKOLO, Elikia. **África Negra: história e civilizações**. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). Tradução de Manuel Resende, revisada academicamente por Daniela Moreau, Valdemir Zamparoni e Bruno Pessoti. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

M'BUNDE, Timóteo Saba. **As políticas externas brasileiras e chinesa para a Guiné-Bissau em abordagem comparada (1974-2014)**. Rio de Janeiro: Grama, 2018.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado: precedido do Retrato do colonizador**. S.L. Laiovento, 2016.

MESQUIDA, P.; PEROZA, J.; AKKARI, A. A contribuição de Paulo Freire à Educação na África: uma proposta de descolonização da escola. In: **Educação & Sociedade**. Centro de Estudos Educação e Sociedade Campinas - Brasil, 2014. p.95-110.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In: **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

_____. **Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MONGA, Celestin. Eight Problems with African Politics. In: **Journal of Democracy**, Vol. 8: 3, July 1997, pp.156-170.

MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. **Guiné-Bissau: da luta armada à construção do estado nacional: conexões entre o discurso de unidade nacional e diversidade étnica (1959-1994)** (Tese). Salvador - UFBA, 2013.

MURARO, Andrea Cristina. *A memória magoada: as mulheres e a luta de libertação em Guiné-Bissau*. In. Caderno de resumos do III Congresso Internacional Literatura e Gênero. São Paulo, junho de 2019.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 18: maioout/2012, p. 62-73.

NUNES, Taliane Santana. Pan-africanismo e libertação. A luta anti-colonial de Abdias do Nascimento. **Revista Idealizando**. v. 2, n. 1, 2018. p. 221-226.

OUEDREOGO, Idrissa. *La resistance de Samory Toure leMalinke*. Disponível em: https://www.academia.edu/31681487/OUEDREOGO_Idrissa_La_resistance_de_Samory_Toure_le_Malinke. Acesso: 21/04/2011.

OLIVA, Anderson Ribeiro. Os africanos entre representações: viagens reveladoras, olhares imprecisos e a invenção da África no imaginário Ocidental. In. **Em tempos de Histórias – Publicação do Programa de Pós-Graduação em História, UnB**. n. 9, Brasília, 2005.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre voz e letra - o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX**. Niterói: EDUFF, 1995.

PAIM, Márcio. Pan-africanismo: vertentes políticas, libertação africana e a eliminação da unidade Pan-africana pelos golpes de Estado e assassinatos políticos. In: **Revista Convergência Crítica: Núcleo de Estudos e Pesquisa em Teoria Social (NEPETS)** da Universidade Federal Fluminense (UFF), Goytacazes, n.8, 2016.

PERSON, Yves. Samori and resistance to the French. In: **Protest and power in black Africa**. OxfordUniversity Press, New York, 1972.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. Tradução Jézio Hernani Bonfim Gutierre. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1999.

RABAKA, Reiland. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: Nascimento, E. L. (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

RAMOSE, Mogobe. Globalização e Ubuntu. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 175-220

SAID, Edward. **Imperialismo e cultura**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SANTANA, Suely Santos. Abdulai Sila no contexto das literaturas bissau-guineenses. In: **ContraCorrente: revista de estudos literários e da cultura**, nº 7, 2015. p. 158-177.

SANTOS, de José Vicente Tavares dos. **Violências e conflitualidades**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2009.

_____. Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. Tradução Dirce Eleonora NigoSolis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. In: **Ensaio Filosófico**, Volume IV, Outubro de 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo; Editora Cortez. 2010.

_____. **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, mar. 2008

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma – A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 20, n.1, p. 65-82, 2008.

SCHMIDT, Simone Pereira. Onde está o sujeito pós-colonial? (Algumas reflexões sobre o espaço e a condição pós-colonial na literatura angolana). **ABRIL. Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF**, Vol. 2, nº 2, Abril de 2009.

SEN, Amartya. **Identidade e violência: a ilusão do destino.** São Paulo: Iluminuras: Itá Cultural, 2015.

SILA, Abdulai. **Eterna paixão.** Bissau: Ku Si Mon Editora, 1994

_____. **A última tragédia.** Bissau: Ku Si Mon Editora, 1995.

_____. **Mistida.** Bissau: Ku Si Mon Editora, 1997.

_____. **Memórias SOMânticas.** Ku Si Mon Editora, 2016.

_____. **Mistida (trilogia).** Praia-Mindelo: Centro Cultural Português, 2002.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty et al. Can the subaltern speak?. **Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea.** 1988. p. 21-78.

SYLVESTER, OgbaAdejoh; ANTHONY, KpanachiIdoko. **Decolonization in Africa and Pan-Africanism.** Yönetim Bilimleri Dergisi Cilt, 2014, p. 7-3.

TEIXEIRA, Ricardino J.D. **Cabo-verde e Guiné-Bissau: as relações entre a sociedade civil e o estado.** Editora UFPE, Recife: Ed. do autor, 2015.

UMABANO, M. F. G. C. **Tradição e modernidade em Abdulai Sila: “Mistida” e o diálogo político-cultural.** Dissertação de mestrado apresentada à Universidade de Lisboa: Faculdade de Letras. Lisboa, julho de 2014.