

A literatura oralizada de Odete Semedo na *passada* “Os dois amigos”

The oralized literature of Odete Semedo in the passada “Os Dois Amigos”

Submetido em: 05/09/2024

Aceito em: 09/11/2024

Wellington Marçal de Carvalho¹

Resumo: O presente artigo objetiva analisar as estratégias realizadas pela escritora guineense Odete Semedo para erigir um texto em que a presença da tradição oral enquanto veículo de transmissão da memória coletiva de seu povo é elemento nuclear. Para tanto são retomados contributos teóricos acerca da força da tradição oral e da oralidade guineense, do valor conferido à palavra no tecido social daquele país e da memória coletiva articulando-os a reflexões do campo da crítica literária que se debruçaram em diversos aspectos constituidores do projeto literário esteticamente politizado de Semedo. A análise centra-se na enunciação literária da *passada* “Os dois amigos” que integra o volume intitulado *Sonéá: histórias e passadas que ouvi contar I*, dado a conhecer no ano 2000. Restou demonstrada, na análise do conto “Os dois amigos”, a escrita oralizada que assume a contemporânea discussão sobre a imbricação do universo da voz no mundo da letra ofertando outras temporalidades e, ao mesmo tempo, performando a tradição. Essas questões ratificam a noção de que o projeto literário da escritora da Guiné-Bissau acolhe, deliberadamente, esses aspectos, sabedora que é da potência da arte ficcional de contribuir para a sobrevivência, sempre plástica, da memória de seu povo.

Palavras-chave: Literatura guineense – crítica e interpretação; Tradição oral; Memória coletiva; Mulher na Literatura; Escritas de gênero

Abstract: This article aims to analyze the strategies carried out by Guinean writer Odete Semedo to create a text in which the presence of oral tradition as a vehicle for transmitting the collective memory of her people is a core element. To this end, theoretical contributions are taken up about the strength of oral tradition and Guinean orality, the value given to words in the social fabric of that country and collective memory, articulating them with reflections from the field of literary criticism that focused on various aspects that constitute the project literary aesthetically politicized of Semedo. The analysis focuses on the literary enunciation of the story “Os dois amigos”, which is part of the volume entitled *Sonéá: histórias e passadas que ouvi contar I*, made known in the year 2000. It was demonstrated, in the analysis of the story “Os dois amigos”, oralized writing that takes on the contemporary discussion about the imbrication of the universe of voice in the world of lyrics, offering other temporalities and, at the same time, performing tradition. These questions confirm the notion that the literary project of the writer from Guinea-Bissau deliberately embraces these aspects, knowing the power of fictional art to contribute to the survival, always plastic, of the memory of her people.

Keywords: Guinean literature – criticism and interpretation; Oral tradition; Collective memory; Women in Literature; Genre writings.

Introdução²

O labor da escritora Odete Semedo, da Guiné-Bissau, em seu projeto literário, possui como planta baixa a orientá-lo uma questão nuclear, um princípio mesmo: a

¹ Doutorado em Letras pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: marcalwellington@yahoo.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4640927799251393>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8881-6850>

² O presente ensaio recorta e verticaliza uma reflexão iniciada em pesquisa mais vasta, cujos resultados formatam a tese de doutorado, defendida em 2017 na PUC Minas, sob orientação da Professora Dra. Maria Nazareth Soares Fonseca, intitulada “A relevante tarefa de forjar a guineidade”: a prosa de Odete Semedo e Abdulai Sila.

imbricação entre oralidade e escrita. Seus contos estão colados, deliberadamente, nessa imbricação, sobretudo porque na Guiné-Bissau a força preponderante, em todas as esferas da vida social, provém da oralidade. É desafiadora a empreitada de Odete Semedo exatamente por esse aspecto. Há uma subversão do que, regra geral, acontece em várias outras literaturas, cujo domínio da letra, da escrita, está consolidado. No caso da Guiné-Bissau, em relação ao trabalho de Semedo, tem-se um movimento da escrita flertando, invadindo e acomodando-se no espaço em que circulam as estórias, os contos, as cantigas, como bem demonstrou a escritora em sua tese defendida em 2010.

Nesse sentido, tomar como campo de análise contos produzidos por Semedo permite ressaltar, em algumas passagens, elementos introduzidos pela escritora para atualizar, de alguma maneira, aspectos da memória que neles está presente. A escritora, com esse estratagema, parece querer afirmar que esse é um dos caminhos a ser percorrido pela literatura guineense, já que, nas culturas de seu país, a oralidade é campo e ambiência para expressão da memória coletiva, bem como, de seus deslocamentos e trânsitos peculiares, conforme acentua em texto no qual discute a criação operada pela literatura de sua nação (Semedo, 2011).

O presente trabalho pretende adentrar um dos contos de Semedo lendo-o tanto como uma imersão na memória oral guineense e na sua cultura, quanto como uma proposta de se fazer com que essa escritura não se configure como o apagamento da oralidade. Como se demonstrará, Semedo elabora textos que retomam outros textos, notadamente gestados e mantidos no seio da tradição oral. Arquitetam um diálogo muito próximo com essa tradição e, como fruto de um ato deliberadamente político, se constroem outras versões de estórias que passam a transitar no campo da escrita. É patente a preocupação da escritora em mergulhar nesses contos e suas múltiplas versões, que circulam no universo da oralidade. Antes, porém, considera-se que uma breve notícia biobibliográfica acerca da escritora em tela se faz importante.

Maria Odete da Costa Semedo nasceu em setembro de 1959, em Bissau, capital de Guiné-Bissau. Atuou como Ministra da Educação Nacional e Presidente da Comissão da UNESCO-Bissau e, também, como Ministra da Saúde Pública e Consultora do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) para as áreas da Educação e Formação. É professora da Universidade Amílcar Cabral (UAC), instituição da qual já foi reitora. Coordena a coleção *Kebur II* e a Série *Palavras de mulher*, estudo

biográfico de mulheres guineenses. Atualmente é Ministra de Administração Territorial e Gestão Eleitoral (Alves; Carvalho, 2020, p. 368). Em 1996, publicou o livro de poesia *Entre o ser e o amar*. Em 2000 publicou dois volumes de contos inspirados em histórias tradicionais, respectivamente, *Sonéá: histórias e passadas que ouvi contar I* e *Djênia: histórias e passadas que ouvi contar II*, pelo INEP. Em 2003, lançou a primeira edição do livro de poesia *No fundo do canto*. Em 2011 organizou, com a pesquisadora Margarida Calafate Ribeiro, o livro *Literaturas da Guiné-Bissau: cantando os escritos da história* (Fonseca, 2011). Ainda em 2011, publica, pela Editora Nandyala, o livro *Guiné-Bissau: história, culturas, sociedades e literatura*. Em 2016 publica, pelo INEP, o livro *Os meus três amores: o diário de Carmen Maria de Araújo Pereira: uma visão de Odete Costa Semedo* (Carvalho, 2020). Em 2023 publicou o *(In)confidências*, livro de poemas. Em 2024 publicou, em livro, a tese feita sob orientação da Professora Dra. Maria Nazareth Soares Fonseca, no Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Isto posto, convém perspectivar algumas reflexões tal como se apresentam no fervilhante texto literário de Semedo. Como seu texto conclama a que se pense sobre a memória? Como neles sobeja o recurso à tradição oral? De que maneira sua escritura politicamente estetizada reeduca seus receptores quanto ao uso responsável da palavra? Por meio de quais estratégias narrativas esses textos se fazem artífices da memória coletiva guineense?

Para sustentar essa busca por respostas alguns fios teóricos serão recuperados. Destaca-se o viés reflexivo de Hampaté Bâ (2010), acerca da força da tradição oral e do valor da palavra falada; de Maurice Halbwachs (2006), sobre a força da tradição e a memória coletiva; de Odete Semedo (2011), a respeito da memória coletiva e da importância da tradição oral e, por fim, de Jacques Le Goff (2003), por sua problematização sobre a memória coletiva enquanto elemento de um jogo de poder.

Certo é que o construto ficcional de Semedo se mostra um rico veio a ser trabalhado para reflexões que tematizam a memória. Afirma a pesquisadora e professora brasileira Karina de Almeida Calado, em trabalho sobre a obra poética de Semedo, mas que também pode ser estendida a seus textos em prosa, que a escritora “faz da escrita, símbolo cultural do colonizador, o espaço de recriação da oralidade e, portanto, de inscrição de sua identidade e da memória de seu povo” (Calado, 2015, p. 107). Esta visão pode ser encontrada no conto “Os dois amigos”, integrante do volume

Sonéá: histórias e *passadas* que ouvi contar I (2000), que ressalta a atitude autoral de encenar feições peculiares de representações da memória. É o que se passa a discutir na próxima parte do presente artigo.

Enunciar letras embebidas de oralidade

A *passada* “Os dois amigos” narra a história de dois rapazes de uma tabanca, muito amigos desde sempre e detentores, cada um deles, de um dom especial muito admirado e até respeitado pelos moradores do lugar. Um podia “se transformar em qualquer animal, tanto doméstico quanto selvagem” (Semedo, 2000, p. 24) e o outro era um habilidoso negociador. “Fosse o que fosse que tivesse que ser negociado na tabanca, era ele o primeiro a ser chamado para dar a sua opinião que, aliás, contava muito para as decisões finais em cada negócio feito” (Semedo, 2000, p. 24). Decidem, em parceria, se transformar em pequenos animais que seriam negociados pela redondeza. A cada vez que alguém comprava o animal, porque o amigo vendedor o amarrara folgadoamente, este fugia. Eles se encontravam, dividiam os ganhos da empreitada e, vez após vez, executavam novo golpe. Aos poucos as pessoas começam a desconfiar do vendedor cuja mercadoria sempre desaparecia. Até que, por conta do ramadã, decidem se transformar em carneiro a ser vendido. Incucados com a má fama do empresário, os compradores não se interessam pela mercadoria até que um velho o compra para realizar o sacrifício obrigatório. O amigo transformado em carneiro se desespera, chifra o amigo vendedor e foge. Quando se reencontram, a amizade se desfaz, para grande surpresa da comunidade.

Essa *passada* poderia ser considerada uma espécie de materialização da memória coletiva, erigida no seio da tradição oral e enraizada no gesto de transmissão de experiências, nas rodas de contação de histórias. Este conto deixa claro o fato de que “a obra de Odete Semedo dialoga com a tradição oral, e o espaço da escrita é encarado como o lugar de recriação da oralidade, de inscrição da identidade guineense e, mesmo, de manutenção e visibilidade do passado e da memória coletiva” (Calado, 2015, p. 29). O universo das tradições orais detém inúmeras formas de reativar e comunicar a experiência. A enunciação do conto “Os dois amigos” pode ser considerada como própria ao gênero fábula, pois fica claro que a *passada* pretende transmitir uma pedagogia moralizante. Percebe-se, claramente no conto, a intenção de Semedo de resgatar os gêneros textuais que circulam no universo da oralidade e integram a

memória coletiva do país. De acordo com Semedo (2011, p. 25), é possível antever em parte da produção literária de seu país, inclusive na dela própria, “resquícios de uma tradição oral muito forte, tanto no seu papel de interpelar a sociedade e os indivíduos quanto no seu pendor lúdico e educativo, próprios das narrativas, provérbios e cantigas da tradição oral guineense.”

Um aspecto que não pode ser desprezado, ainda que pareça apenas uma divagação de natureza conceitual, ou terminológica, acentua as significações assumidas pela denominação “memória coletiva”. Também o filósofo e linguista búlgaro, radicado em Paris, T. Todorov apresenta certa indisposição relacionada à existência, ou não, de uma categoria conceitual “memória coletiva”. Apenas para fins de conhecimento, revisita-se o trecho do argumento daquele teórico, como se segue:

No caso dele, fala-se às vezes de “memória coletiva”, mas tal denominação, como várias vezes assinalou Alfred Grosser, é equivocada: a memória, no sentido de vestígios mnésicos, é sempre e unicamente individual; a memória coletiva não é uma memória, mas um discurso que evolui no espaço público. Esse discurso reflete a imagem que uma sociedade ou um grupo dentro da sociedade querem dar de si mesmos. (Todorov, 2002, p. 144-155).

Seria interessante recorrer ao historiador francês Jacques Le Goff e suas contribuições para essa temática, notadamente por sua conceituação ser diametralmente oposta à de Todorov. Não só Le Goff defende esse operador teórico, como também ratifica que a memória coletiva é objeto de disputa na luta das forças sociais pelo poder: “Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas” (Le Goff, 2003, p. 422).

No mundo da vida tende a sobreviver aquele agrupamento social mais afeito ao poder. É desse tecido social preponderante que se registrarão pontos de vista oficializantes. Porém, o trabalho na perspectiva da memória permite a confecção de um outro projeto de mundo, ainda que resultante de uma batalha. De acordo com Le Goff (2003, p. 471), “a memória, na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens.”

Parece razoável considerar o texto ficcional como materialização dessa memória coletiva possível. Ademais, ele funcionaria como um dispositivo de libertação de

determinado povo, um contributo para a construção/afirmação de sua(s) identidade(s). Segundo Le Goff:

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral, ou que estão em vias de construir uma memória coletiva escrita, aquelas que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória. (Le Goff, 2003, p. 469-470).

O projeto literário de Semedo, esteticamente político, parece incluir em seu plano programático a reaproximação, necessária, a esses lugares ancoradouros de identidades. O texto de Semedo é ferramenta de embate. Guiné-Bissau sendo parte de um percurso que objetiva alcançar algo considerado como desenvolvimentista, tende a se afastar do núcleo duro que constitui a maior fatia de seu tecido social. A enunciação do conto aqui analisada participa desse ambiente de tensão e o potencializa por assumir, como um de seus princípios fundamentais, a forte presença das marcas da tradição. Daí que a produção de Semedo relaciona-se com a batalha pela recordação aludida por Le Goff.

A aparente singeleza do enredo do conto e a estruturação que acolhe os caminhos das coisas simples do cotidiano de uma comunidade, se olhados com atenção, deixam transparecer uma ampla cartela de significações dadas a conhecer, porque assentadas na linha principal da contação e na permanência de valores que circulam com as *stórias* e *passadas* pertencentes ao universo das produções orais. É o que se vê, por exemplo, no lugar delineado pela amizade nas cenas inicial e final do conto: “Era uma vez dois amigos. Davam-se muito bem, pois cresceram juntos e tudo faziam em conjunto desde que eram meninos” (Semedo, 2000, p. 24). Pertencentes, os dois, a uma comunidade rural, o valor da amizade neles foi incutido desde a primeira infância e, quando da execução das tarefas de qualquer ordem, sempre era tempo de fazer crescer a relação.

Os meninos praticam um hábito alimentado pelas gerações anteriores, como se pode constatar quando eles pastoreavam o rebanho: “Durante o tempo da lavoura, como as *bolanhas* dos pais dos dois rapazes eram muito próximas, ajudavam-se mutuamente. Para levar a manada a pastar, não ia um sem o outro, tal era a amizade que os unia” (Semedo, 2000, p. 24). Ainda que no seio daquela comunidade rural o fato

das crianças terem aquelas obrigações a desempenhar fosse natural, não deve ser desprezado que essa não era uma vida fácil para os miúdos, cujo trabalho intenso parece surrupiar a infância. Nesse sentido, são relevantes as constatações de Halbwachs:

Às vezes se diz que determinadas pessoas não tiveram infância, porque a necessidade de ganhar o pão se impôs muito cedo, fez com que entrassem nas regiões da sociedade em que os homens lutam pela vida (ao passo que a maior parte das crianças sequer sabe que essas regiões existem) ou porque, depois de um luto, a criança conheceu um tipo de sofrimento normalmente reservado aos adultos e teve de enfrentá-lo no mesmo plano em que estes. (Halbwachs, 2006, p. 48).

Talvez insatisfeitos com o trabalho na “*lála* na hora da bakia” (Semedo, 2000, p. 24), o pastoreio na várzea, “resolveram tirar proveito de tão invejadas habilidades” (Semedo, 2000, p. 24) e, após muito discutirem, definem uma estratégia:

- Olha, eu vou transformar-me em pato e levas-me para ser vendido, mas deves vender-me a uma mulher. Assim, sob o pretexto de mostrar a tua gentileza para com a senhora, pedes para ela te mostrar o sítio onde me vai guardar, e tu então atas-me com um nó falso para poder fugir à noitinha. – disse o amigo que tinha o dote de se transformar em animais. O outro aceitou de bom grado a sugestão, e lá se dirigiram os dois à tabanca vizinha. (Semedo, 2000, p. 24-25).

Tamanha união dos dois garotos só viria a ter uma interrupção provocada pela malfadada ganância dos meninos, causando perplexidade em todos: “Na *moransa*, todos comentavam sem entender o porquê de tamanha raiva e tão repentina birra entre duas pessoas que sempre se deram bem. E até hoje ninguém sabe!” (Semedo, 2000, p. 29). Vale ressaltar a sobrevivência de um resquício de verdade entre os ex-amigos, justamente pelo fato de “até hoje ninguém” (Semedo, 2000, p. 29) ter tido informação, que só poderia ser fornecida por um dos dois, de seu plano de enganar aos outros para se dar bem.

As coisas se desenvolvem de forma tal que os amigos se convencem de seu plano e, a cada dia, “esta acção foi-se repetindo: era hoje um gado, amanhã uma galinha, depois uma cabra, até que as pessoas começaram a desconfiar do vendedor gentil” (Semedo, 2000, p. 25). Os dois espertos rapazes pareciam não se lembrar de que a verdade e a honestidade, naquela região, não eram artefatos negociáveis. A fala é algo sagrado no conjunto dos valores civilizatórios das sociedades tradicionais africanas (Oliveira, 2021, p. 185; Leite, 1996). De acordo com Hampaté Bâ:

Na tradição africana, a fala, que tira do sagrado o seu poder criador e operativo, encontra-se em relação direta com a conservação ou com a ruptura da harmonia no homem e no mundo que o cerca. Por esse motivo a maior parte das sociedades africanas orais tradicionais considera a mentira uma verdadeira lepra moral. Na África tradicional, aquele que falta à palavra mata sua pessoa civil, religiosa e oculta. Ele se separa de si mesmo e da sociedade. Seria preferível que morresse, tanto para si próprio como para os seus. (Hampaté Bâ, 2010, p. 174).

Talvez por conta do esquecimento quanto a esse preceito da tradição “os dois amigos, convencidos de que poderiam passar toda a vida a enganar os outros, continuaram o negócio que, por sinal, ia de vento em popa” (Semedo, 2000, p. 25).

Algo construído sobre essa planta baixa marcada por burlas e coisas do gênero, sobretudo numa comunidade singular como é aquela de que fazem parte os garotos, não prospera por muito tempo. Como explicita Hampaté Bâ:

A fala pode criar a paz, assim como pode destruí-la. É como o fogo. Uma única palavra imprudente pode desencadear uma guerra, do mesmo modo que um graveto em chamas pode provocar um grande incêndio. Diz o adágio malinês: “O que é que coloca uma coisa nas devidas condições (ou seja, a arranja, a dispõe favoravelmente)? A fala. O que é que estraga uma coisa? A fala. O que é que mantém uma coisa em seu estado? A fala”. (Hampaté Bâ, 2010, p. 173).

As considerações de Hampaté Bâ podem ser aproximadas às explicações de Semedo (2010, p. 82; 2011, p. 85), pois a faceta teórica da escritora referenda o pensador malinês, ao assinalar o valor sagrado da palavra, que tanto pode unir, quanto separar as pessoas. Entretanto, a proximidade de um ritual sagrado trará novos elementos para a empresa dos rapazes. O ramadã, professado pelos habitantes daquelas tabancas, exigirá o cumprimento de uma série de ritos, entre eles o sacrifício de um “carneiro branco” (Semedo, 2000, p. 25). Os meninos já eram conhecidos como “artistas” (Semedo, 2000, p. 25) pela tabanca vizinha, tamanha a desconfiança que conquistaram pelo seu trabalho de enganar a todos. Eles que menosprezavam a capacidade das mulheres de perceberem, na aparente cordialidade de vendedores, sua má fé, vão ser atrapalhados em uma tentativa de venda do carneiro para um velho, logo por elas:

Enquanto regateavam, passou uma vizinha, mais e mais outra que reconheceram o vendedor de animais e alertaram o velho de que todos os animais que o tal negociante lhes vendeu tinham desaparecido. O vendedor respondeu que as mulheres na volta queriam comprar o animal e por isso não queriam que o velho o adquirisse. E mais... um carneiro daquele tamanho, tão mansinho, que deixa qualquer um tocá-

lo, era produto de um grande trabalho na sua criação. (Semedo, 2000, p. 27).

Em uma “palhota” (Semedo, 2000, p. 26), o velho e a menina “viviam graças à bondade de alguns parentes e vizinhos, pois já lhe faltava forças e mão-de-obra para trabalhar no seu pequeno lugar de lavoura” (Semedo, 2000, p. 26). Fruto dessa rede de ajuda, o ancião tinha consigo “algum dinheiro, só que era pouquinho e não dava para comprar o animal para o habitual sacrifício” (Semedo, 2000, p. 26). Os “artistas” (Semedo, 2000, p. 25) desempenhavam cada um o seu costumeiro papel na certeza de que burlar aquele velho era algo tranquilo e, observando a sedução que o belo carneiro exercia na menina, julgavam estar perto de fechar o negócio. Após barganha, o velho consegue arrematar o carneiro pelo montante de dinheiro que ele tinha. Informa, então, à netinha, que: “Todavia, não compro o animal para ter em casa como bichinho de estimação, mas para o habitual sacrifício desta festa. E assim que o comprar matá-lo-ei!” (Semedo, 2000, p. 27).

O ancião, “que pouco tinha falado até ali” (Semedo, 2000, p. 27), utiliza de sua experiência adquirida pelos longos anos de vida, de sua calma e serenidade para, com este ato, desbancar a série de burlas levadas a cabo pelos dois “artistas” (Semedo, 2000, p. 25). Com esse gesto tradicionalista, observado de perto e experienciado pela neta, metáfora do novo tempo, se realiza o resgate da sacralidade da palavra. De seu uso de forma responsável. Pode-se considerar que é justamente esse velho, aparentemente frágil, que dá conta de restituir àquelas tabancas e suas comunidades algo da sabedoria tradicional que, em alguma medida, esteve ameaçada com as atitudes desonestas dos dois rapazes. Hampaté Bâ (2010, p.174), afirma que, em África, “os grandes depositários da herança oral são os chamados “tradicionalistas”. Memória viva da África, eles são suas melhores testemunhas.” Vale acompanhar o desfecho da negociação, sobretudo porque é da ganância dos dois amigos e, também, do uso rotineiro da mentira, que vai resultar o fim daquela amizade:

Mas qual quê? O outro estava tão empenhado no negócio que se esqueceu que o animal era o seu amigo. E tanto um dos meninos pensava no lucro que nem sequer se deu conta que se vendesse o animal e este fosse morto, perderia o seu melhor amigo” (Semedo, 2000, p. 28).

Tal como constata Bispo (2005, p. 20), “em busca de valores financeiros, os rapazes põem sua amizade em risco.” Sobressai desse fio narrativo algo como que a

força da contação, da *passada* como instrumento pedagógico e moralizante. É a própria escritora, em entrevista, que explicita o seu método de literatura politicamente estetizada:

Normalmente, eu busco uma versão, coloco a crítica social e deixo o exemplo. Essa interação acontece entre o contador e quem o escuta; agora para um leitor desavisado é, simplesmente, um conto banal, entretanto, para quem quer adentrar o conteúdo, encontra política social. (Semedo, 2011, p. 206).

Algo dessa linha parece surtir efeito satisfatório quando o universo abrangido abriga a mundivivência do criador desses textos, como é o caso de Semedo que, de acordo com Augel (1998, p. 267), “sentindo-se inteiramente à vontade dentro da cultura portuguesa tem, entretanto, suas raízes profundamente fincadas no seu chão.” Como pontua Amâncio (2007, p. 11), “qual *Tcholonadur* de sua terra, Odete Semedo revela-se como um sujeito crítico de seu próprio tempo, subsidiado pelos fundamentos de suas matrizes étnicas.”

O aparente absurdo da situação, ou seja, o fato de um dos rapazes ter o dote de se transformar em animais, poderia ser visto como um esforço, realizado pela escritora guineense, de operacionalização e reativação da memória, do exercício da oralidade, do espaço da contação e da efabulação para motivações específicas, como por exemplo, a sustentação da vida em comunidade. É notória a perspicácia de Semedo para incutir indagações nas estruturas sociais, mesmo nas ações triviais da vida cotidiana.

Nesse aspecto, talvez o elemento mais significativo seja o fato de uma criança, a neta, ver e ser partícipe do ensinamento do avô. De acordo com Hampaté Bâ (2010, p. 183), existe uma forma pedagógica assistemática, cuja marca é sua ligação “às circunstâncias da vida. Este modo de proceder pode parecer caótico, mas, em verdade, é prático e muito vivo. A lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória da criança.” No ato do avô inseriu-se a possibilidade de restabelecimento do valor da palavra e reorganização da tabanca. Por essa estratégia, o recurso “à tradição oral, na sua dinâmica, encarregou-se de trazer até os dias de hoje muito do que constitui a memória coletiva guineense” (Semedo, 2010, p. 26).

Esse resultado não havia sido alcançado por nenhum dos adultos anteriormente enganados pelo gentil vendedor e suas belas e dóceis mercadorias vivas. Como se a

presença da menina simbolizasse uma chance de perpetuação dos valores da tradição cujo velho e suas atitudes são sua ilustração e marca de sobrevivência. A possibilidade de transmissão desse legado da tradição é objeto da reflexão de Halbwachs:

A criança também está em contato com seus avós, e através deles remonta a um passado ainda mais remoto. Os avós se aproximam das crianças, talvez porque, por diferentes razões, uns e outros se desinteressam pelos acontecimentos contemporâneos em que se prende a atenção dos pais. Marc Bloch diz: “Em sociedades rurais, é bastante comum que, durante o dia, quando o pai e a mãe estão ocupados nos campos ou nos mil trabalhos da casa, as crianças pequenas sejam confiadas à guarda dos ‘velhos’ e é destes, tanto e até mais do que dos pais, que estas recebem o legado de costumes e tradição de todo tipo”. (Halbwachs, 2006, p. 84).

A transferência, entre gerações, desse legado da tradição é, também, uma variante da luta pela dominação do que recordar. Como já dito anteriormente, o recurso à memória coloca em funcionamento, ou melhor, acirra o jogo de disputa de poder decidir o que sobreviverá nesses espaços. E, por conseguinte, desenha as novas configurações do tecido social por elas englobadas.

Poder-se-ia compreender que textos ficcionais tais como o conto “Os dois amigos”, efetivariam uma revolução da memória, nos termos de Le Goff (2003, p. 467), na medida em que apresentam, no campo da enunciação “uma problemática abertamente contemporânea [...] e uma iniciativa decididamente retrospectiva”, “a renúncia a uma temporalidade linear” em proveito dos tempos vividos múltiplos “nos níveis em que o individual se enraíza no social e no coletivo”.

Considerações finais

Como se pretendeu demonstrar na análise do conto “Os dois amigos”, a escrita oralizada de Smedo, ressaltada nos fragmentos da narrativa aqui utilizados, assume a contemporânea discussão sobre a imbricação da oralidade no mundo da escrita, oferta outra temporalidade e convoca peremptoriamente a tradição. Logo, de alguma maneira, assume os “tempos vividos múltiplos” aludidos por Le Goff.

A interlocução dessas categorias dá forma à produção de Smedo e resgata, no conto analisado, como bem identificado por Serra e Deus (2012, p. 81), “um valor fundamental para as sociedades de tradição oral africanas: o valor da ancestralidade.” O velho “representaria a sabedoria do ancestral, daí a expressão “omi-garandi”” (Deus, 2012, p. 81). Por conta disso, é relevante acrescentar outras vertentes discursivas,

outras forças para engrossar o cadinho em que essas batalhas pela manutenção de identidades se dão. A literatura, principalmente aquela cujo plano programático mergulha nessa seara, é tão necessária, sobretudo em espaços em descolonização. O texto de Semedo aqui analisado cumpre, também, esse papel.

De acordo com Augel (2007, p. 186), Semedo, ao dialogar com o seu tempo, “apresenta poeticamente uma história que ainda se está fazendo. Não trata somente do passado, seu texto não é só memória ou lembrança; é também projeção e indagação do futuro.” Se há um progressivo movimento de retomada do passado, a emergência desse tempo nessas narrativas, conforme Moreira (2005, p. 19), acontece “sem se sobrepor ao presente. Nesse encontro entre presente e passado, reimaginam-se os costumes. A vida é reinventada.” Essas questões puderam ser verificadas no conto aqui analisado e ratificam a noção de que o projeto literário da escritora acolhe, deliberadamente, esses aspectos, sabedora que é da potência da arte ficcional de contribuir para a sobrevivência, sempre plástica, da memória de seu povo.

REFERÊNCIAS

- ALVES, R. M. F.; CARVALHO, W. M. de (Org.). *Deslocamentos estéticos*. Florianópolis: Nyota, 2020. 368 p.
- AMÂNCIO, Iris Maria da Costa. Apresentação. In: SEMEDO, O.C. *No fundo do canto*. Belo Horizonte: Nandyala, 2007. p. 11-12.
- AUGEL, Moema Parente. *A nova literatura da Guiné-Bissau*. Bissau: Escolar, 1998. 466 p. (Kebur, 8).
- AUGEL, Moema Parente. *O desafio do escombros: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. 422 p.
- BISPO, E.C. *Gestos e vozes de papel: Odete Semedo e a reinvenção de passadas e estórias da tradição oral guineense*. Orientadora: Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco. 2005. 99 f. Dissertação (Mestrado em Letras Vernáculas) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- CALADO, K. de A. *Ancestralidade e imagens de nação no cantopoema No fundo do canto, de Odete Semedo*. Orientadora: Maria Nazareth Soares Fonseca. 2015. 134 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.
- CARVALHO, W.M. de. *“A relevante tarefa de forjar a guineidade”: a prosa de Odete Semedo e Abdulai Sila*. Orientadora: Maria Nazareth Soares Fonseca. 2017. 220 f. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.
- CARVALHO, W.M. de. Os lugares de memória na passada “Naquela noite”, da escritora guineense Odete Semedo. *Abril – Revista do NEPA/UFF*. Niterói, v. 12, n. 25, p. 99-112,

- jul./dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistaabril/article/view/43071>. Acesso em 05 jul. 2024.
- DEUS, L.P.S. e. *A língua é minha pátria: hibridação e expressão de identidades nas literaturas africanas de língua portuguesa*. Orientadora: Maria Nazareth Soares Fonseca. 2012. 103 p. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2012.
- FONSECA, M.N.S. Em que língua escrever?: a língua e seus conflitos na literatura da Guiné-Bissau. In: RIBEIRO, M.C.; SEMEDO, O.C. (Org.). *Literaturas da Guiné-Bissau: cantando os escritos da história*. Porto: Afrontamento, 2011. p. 71-82.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006. 222 p.
- HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (Ed.). *História geral da África*. Tradução do MEC / Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. 2. ed. ver. Brasília: UNESCO, 2010. v. 1, cap. 8, p. 167-212.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. 5. ed. Campinas: UNICAMP, 2003. 541 p.
- LEITE, F. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*, São Paulo, v. 1, n. 18-19, p. 103-118. 1996.
- MOREIRA, T.T. *O vão da voz: a metamorfose do narrador na ficção moçambicana*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2005.
- OLIVEIRA, E. *A ancestralidade da encruzilhada: dinâmica de uma tradição inventada*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2021. (Coleção X. (Org.) Rafael Haddock-Lobo).
- SEMEDO, M.O. da C. *As mandjuandadi – cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. Orientadora: Maria Nazareth Soares Fonseca. 2010. 415 f. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Letras, Belo Horizonte, 2010.
- SEMEDO, M.O. da C. *Sonéá: histórias e passadas que ouvi contar*. Bissau: INEP, 2000. 153 p. v. 1.
- SEMEDO, O.C. *As mandjuandadi – cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. Porto: Afrontamento, 2024. 432 p.
- SEMEDO, O.C. Literatura guineense: entre a (re)criação e os atalhos da história. In: RIBEIRO, M.C.; SEMEDO, O.C. (Org.). *Literaturas da Guiné-Bissau: cantando os escritos da história*. Porto: Afrontamento, 2011. p. 17-48.
- TODOROV, T. A conservação do passado. In: _____. *Memória do mal tentação do bem: reflexões sobre o século XX*. Tradução de Joana Angélica D’Avila. São Paulo: Arx, 2002. p. 133-171.