

Implicações existenciais do deslocamento da cidade para o campo para a personagem Sonéá, de Odete Semedo

Giselle Rodrigues Ribeiroⁱ

RESUMO

Neste artigo, tratamos da experiência migratória de Sonéá, protagonista de um conto escrito por Odete Semedo, publicado em 2000, em uma coletânea de textos inspirados na literatura oral da Guiné-Bissau. Analisamos quatro subunidades temáticas do conto: a mudança da cidade para a zona rural, o casamento infantil, a falta de liberdade religiosa e o processo de formação do ser humano. Esclarecemos, por fim, que adotamos o método bibliográfico, procurando desenvolver uma análise que se coloca em sintonia com o fomento de uma hermenêutica do cotidiano.

Palavras-chave: literatura; Guiné-Bissau; migração; casamento infantil; etnocentrismo.

ABSTRACT

The purpose of this article is to address the migratory experience of Sonéá, the protagonist of a short story written by Odete Semedo, published in 2000 in an anthology of literary texts inspired by the oral literature of Guinea-Bissau. We analyze four motifs of this short story: the move from an urban area to the countryside, child marriage, the lack of religious freedom, and the process of human development. We adopted the bibliographical method in this process, seeking to develop an analysis that is in tune with fostering a hermeneutics of the everyday life.

Keywords: literature; Guinea-Bissau; migration; child marriage; ethnocentrism.

ⁱ Professora Adjunta no Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Doutora e Mestre em Letras pelo Programa de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5498-4506> | gisellerribeiro@alumni.usp.br

INTRODUÇÃO

O conto *Sonéá*, de Odete Costa Semedo, foi publicado em 2000 em uma coletânea de textos inspirados na literatura oral da Guiné-Bissau, e foi escrito em portuguêsⁱ, que é a língua oficial deste país. Neste artigo, apresentaremos uma análise que tangencia quatro de suas subunidades temáticas, especificamente, o casamento infantil, a migração, a falta de liberdade religiosa e o processo de formação do ser humano, enfocando-as a partir de experiências da menina Sonéá, protagonista do conto. Neste processo, em termos metodológicos, aderimos à pesquisa bibliográfica; e no âmbito teórico, à perspectiva decolonial, que propõe o repensar das teorias culturais, instituindo-se como um eixo de luta, especificamente, como um projeto epistêmico, político e social que pretende emancipar o indivíduo comum sujeito a estruturas e a relações de subjugação em face das múltiplas dimensões da colonialidade na contemporaneidade (WALSH, 2008 apud PINTO, 2009; MIGNOLO, 2003)ⁱⁱ.

1. DESENVOLVIMENTO

Atendo-nos à trajetória acadêmica de Semedo neste momento, verificaremos que ela é polissêmica, no sentido em que abarca dinâmicas educativas de diferentes territórios lusógrafos. A escritora fez os Ensinos Fundamental e Médio na Guiné-Bissau, a licenciatura em línguas e literaturas modernas em Portugal e o doutorado em Letras no Brasil. O sentido do deslocamento está entranhado em sua experiência estudantil, que também se torna paradigmática para conterrâneos seus que ambicionam ampliar sua educação formal ingressando em cursos de nível superior.

Alguns deles resolvem transcender o território guineense para tal. Parte deste grupo acaba iniciando sua jornada na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, com sede no Ceará, um campus na Bahia e o propósito de conectar academicamente territórios que herdaram a língua portuguesa. 56% dos alunos estrangeiros dos cursos de graduação presenciais dessa instituição são oriundos da Guiné-Bissau, estudantes que perfazem 13% dos discentes da universidade (BRASIL, 2020). Guineenses, ao lado de brasileiros, angolanos, cabo-verdianos, moçambicanos, santomenses e timorenses, formam, então, uma comunidade acadêmica que se vê

desafiada a alinhar horizontes culturais distintos, e a refletir sobre eles, enquanto procura reduzir anulações no campo simbólico.

Essa realidade que vincula o propósito de se estudar em uma instituição de ensino formal com a necessidade de migrar começa antes dos estudos universitários para guineenses que vivem na zona rural, já que há regiões interioranas da Guiné-Bissau que não dispõem de escolas que ofertem todas as séries que compõem o ensino secundário do país. Mas quando se trata de se pensar a personagem Sonéá, os conceitos de migração e de escolarização devem ser articulados de forma diversa. Isto se dá porque Sonéá é uma criança que acaba sendo forçada a migrar da zona urbana para a zona rural, o que provoca uma interrupção de seu processo de escolarização formal.

Esta migração, que se dá para atender a uma demanda de seu clã, não se revela definitiva, mas tem consequências que não podem ser desprezadas. A garota volta para a zona urbana, podendo, assim, retomar a vida ao lado dos pais e os estudos depois de cumprir ritos essenciais para a sua comunidade, alusivos a seu casamento com o líder deste agrupamento, o idoso Kilin. Um ano depois é ele quem autoriza o seu retorno, que é condicionado à realização por ela de visitas periódicas à aldeia e ao compromisso de que se comporte, dali em diante, como uma pessoa adulta, no processo assumindo responsabilidades específicas para garantir a perpetuação dos valores de seu grupo étnico.

O reconhecimento de marcas distintivas das religiões africanas facilita o processo de interpretação do modo como a vida da protagonista é direcionado por seus familiares. Importa saber que, no continente africano, o cristianismo e o islamismo convivem com uma variedade de religiões antigas, que emergem das várias etnias em que estão agrupadas a população do continente. “Cada uma tem seu próprio nome para Deus, seus próprios rituais de culto, suas idiossincrasias” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 97).

O que essas religiões autóctones costumam ter em comum é o fato de se fundamentarem na vida familiar, com o conceito de família englobando tanto os vivos quanto os mortos. Reconhecidos enquanto ancestrais, aqueles que já se foram, na verdade não se foram: pairam junto aos vivos, energizando-os ao mesmo tempo em que cobram a preservação dos costumes étnico-culturais que os particularizam. 40% dos guineenses são adeptos de religiões tradicionais (AID TO THE CHURCH IN NEED,

2016). E se considerarmos que o sincretismo molda as experiências religiosas na Guiné-Bissau, deduziremos que os que aderem às religiões étnicas no país compõem um grupo ainda maior.

No conto de Semedo, Kilin integra o grupo dos que se comprometem tanto com irans, divindades para algumas das etnias guineenses, quanto com “Nhôr Deus”, divindade cristã. Já a família de Sonéá, que pertence ao clã liderado por Kilin, embora tenha sempre contribuído para a realização das oferendas necessárias ao apaziguamento de seus ancestrais, sofre com a aludida necessidade de pôr em suspensão a vida da menina na cidade para que ela vá para o interior se casar com o idoso.

A família consulta adivinhos antes de ceder ao império da tradição étnica. São eles especialistas em interpretar mensagens que se considera terem sido enviadas pelos espíritos guardiões (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000). Sendo afirmada e reafirmada a necessidade de que a família envie um descendente à aldeia do clã, para que esta pessoa cumpra o papel de reconectar o grupo aos ancestrais, os quais, em contrapartida, intervirão a favor dos envolvidos, os pais de Sonéá delegam à filha esta responsabilidade.

A forma como a questão é conduzida deixa claro que “o respeito por essa instituição [isto é, pelo clã ou, de forma alargada, pelo grupo étnico,] é mais importante do que o respeito pelo indivíduo” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 97). No que tange à atitude dos pais de Sonéá, habitassem eles não o espaço literário, estariam entrando em conflito com a *Carta Africana dos Direitos e do Bem-estar da Criança* (ORGANIZAÇÃO DA UNIDADE AFRICANA, 1990), por exemplo. Este tratado estabelece parâmetros para que se garanta o bem-estar físico, mental, moral e social infantil, o que pressupõe que os direitos de expressão, de pensamento e de crença das crianças sejam respeitados e seus interesses, priorizados, em detrimento da manutenção de práticas culturais que afetam seu bem-estar, sua dignidade, em suma, seu desenvolvimento.

Cabe dizer que diretrizes como a *Carta Africana...* se tornam ainda mais essenciais em países com populações jovens. Este é o caso da Guiné-Bissau: 39% de sua população tem entre 0 e 14 anos; outros 20% de sua população tem entre 15 e 24 anos (ESTADOS UNIDOS, 2018). Temos aí um grupo de pessoas que, pela

proeminência em termos quantitativos, precisa participar criativamente da confecção do tecido cultural de seu país ao invés de ser apenas submetido a ele.

No que diz respeito à Sonéá, foi lhe destinado um papel: casar com Kilin, tornando-se a esposa mais jovem dele. “Era um casamento para manter a tradição”, uma cerimônia que acontecia “[...] sempre que os defuntos da linhagem materna – *djorson di bariga* – assim o exigissem” (SEMEDO, 2000, p. 93, grifo do autor). Devemos considerar, entretanto, que a menina não foi preparada para atender a esta demanda familiar, o que ampliou, para ela, o custo emocional do processo:

Já em Nbirindolo, Sonéá deu-se conta de que não fora àquela tabancaⁱⁱⁱ para logo voltar. A sua mãe não lhe explicou o que se passava e sentia-se muito confusa. A dor era tanta, a tristeza era demais para ela. Sentiu-se tão abandonada que desatou a chorar, assim que a mãe partiu de volta para a *prasa*. Algumas crianças espreitavam-na às escondidas. E ela foi assunto de comentários durante muito tempo, até se habituarem à sua presença. (SEMEDO, 2000, p. 96)

Ao teorizar sobre o exílio, Said (2003) faz considerações que nos permitem ver pontos de contato entre este tipo de punição política e o desterro vivenciado por Sonéá. Para Said (2003, p. 46), o exílio “é produzido por seres humanos para outros seres humanos” e tem a capacidade de provocar uma dor “mutiladora”, a dor da “separação”, causada pelo banimento do indivíduo de seu sítio simbólico de pertencimento (ZAOUAL, 2006).

Para entendermos a complexidade da situação a que foi relegada Sonéá, devemos ter em vista que a menina cresceu na cidade e é daí que emerge a tradição a que chama de sua. Aquela de seu clã, por outro lado, não lhe foi plenamente transmitida por seus pais ou parentes. Ao contrário, Sonéá está sendo incorporada a ela de forma abrupta, por meio de sua inserção forçada em um território outro e em um agrupamento humano parcialmente impenetrável.

Para familiares residentes no interior, pelo menos a princípio, Sonéá é apenas a “menina que mistura a língua da tabanca com a língua da *prasa*”. O crioulo guineense é a língua da *prasa*, uma língua eminentemente urbana, reconhecida como língua franca por favorecer a comunicação entre pessoas de diferentes etnias na Guiné-Bissau. Ela é falada por aproximadamente 90% da população (GUINÉ-BISSAU, 2009, p. 36). Sonéá, além de dominá-la, fala também a língua materna de seus avós, o que facilita “o contacto entre ela e os parentes da sua mãe que estavam em Nbirindolo” (SEMEDO,

2000, p. 92). Possivelmente, os que a rejeitam buscam esteio no fato de ela não se comunicar em sua língua étnica com a mesma propriedade daqueles que residem na *tabanca* da família. A discriminação linguística surge a pretexto de se demarcar uma suposta debilidade da garota. É a glotofobia (BLANCHET, 2014) tomando o espaço do reconhecimento que poderia estar lhe sendo dirigido pelo fato de ela estar representando um papel em benefício de seu clã, a despeito dos custos pessoais que o desrespeito à sua alteridade lhe impõe.

Said (2003) também afirma que o exilado convive com um sentimento de alienação constante. Tal é a situação de Sonéá. Ela se via forçada a “ouvir uma coisa aqui, outra ali, já que não participava nas reuniões sobre seu casamento com o velho Kilin” (SEMEDO, 2000, p. 92). A menina procura desabafar com as amigas de escola, para quem escreve cartas no intervalo das tarefas domésticas que realiza:

[...] acho que morrerei de tédio e angústia, porque quase todos os dias fazem uma reunião sobre mim e nem sequer sou chamada para assistir. Porém, não é só isso que me leva a fazer tais apreciações, são sim sentimentos mais nobres que uma simples busca de refúgio! (SEMEDO, 2000, p. 76)

Para além do fato de a família estendida de Sonéá falar mais *sobre ela* do que *com ela*, concorre para sua alienação o fato de se ver impedida de frequentar a escola e, conseqüentemente, de manter um contato regular e pessoal com as amigas que fez neste espaço. Com o intuito de manter um diálogo com elas, e apesar de não se considerar bem alfabetizada, só lhe resta escrever cartas, processo que lhe coloca, então, na dependência de um mensageiro cuja jornada é incerta:

Sei que as minhas cartas vão com alguns erros, pois antes que eu pudesse aprender bem, fui forçada a deixar a escola. Mas sei também que nas férias se aceitarem vir até aqui, poderemos corrigi-las em conjunto, já que não sei quando poderei voltar a casa. Podem acreditar que o pior para mim não é o difícil exercício de escrever... o pior mesmo é quando vou até à estrada e a *kandongá* não vem. Volto deveras triste com a minha cartinha... Imaginam quantas vezes eu já acrescentei coisas nesta carta? Olhem só, esta é a quinta vez que acrescento linhas e mais linhas! (SEMEDO, 2000, p. 72)

No interior, Sonéá enfrenta mais do que certo grau de isolamento e críticas sobre o seu modo de falar. Seu *locus* de pertencimento, ou seja, o espaço urbano, é constantemente criticado por Kilin, isto sem que em momento algum na narrativa se esclareça o que sustenta a indisposição do ancião contra os que vivem na cidade. Mas se perscrutamos o olhar preconceituoso desta personagem, conseguimos intuir que sua

insatisfação provém, em parte, de seu entendimento de que a cidade emergiu a partir da destruição de um espaço natural semelhante àquele em que vive na zona rural. Notaremos também sua resistência à cosmovisão urbana, para ele, pouco crente, mesmo desconfiada.

Aproveitamos para citar dois excertos do conto, um que apresenta o modo como os cidadãos são ofendidos por Kilin de forma recorrente e outro em que Sonéá se vê forçada a sair em defesa da região em que cresceu. Sonéá escreve para as amigas:

Vocês sabem em que condições vim parar aqui. E todos os dias tenho de ouvir o mesmo sermão: a nossa tradição não pode perder-se em virtude das coisas da *prasa*... *prasa* que é uma podridão. Um lugar onde todos andam mascarados, onde homens e mulheres se prostituem por *amontondadi* e *kobardisa*... *prasa* de lixo, de *susudadi*^{iv}. E sempre que oiço estes comentários, fico a pensar no porquê de tanta raiva da *prasa*. Cheguei a perguntar ao tio Kilin o porquê de tanta raiva. O velho diz que não é raiva, mas razão aquilo que sente. E confesso que não sou capaz de avaliar esses sentimentos. Ele diz ter razão para dizer o que sempre disse acerca da *prasa*. (SEMEDO, 2000, p. 76)

Sonéá ainda intervém: “– Tio, deixa a *prasa* em paz, o tio fala assim porque não mora lá; se morasse lá, estaria habituado a essas coisas e nem acharia estranho os montes de lixo à volta das casas” (SEMEDO, 2000, p. 87).

Medidos o desprezo direcionado ao território em que Sonéá teve suas experiências formativas, o ataque a sua identidade também materializado pela discriminação do modo como ela se expressa linguisticamente e a sua subincorporação ao clã de que faz parte, constatamos que a menina fica relegada “ao perigoso território do não-pertencer” (SAID, 2003, p. 49). Neste cenário, nem mesmo o controle de seu corpo lhe é garantido. É o que depreendemos do fato de ter sido cedida pela família para se casar com Kilin, a despeito de sua tenra idade e de sua falta de interesse pelo matrimônio em questão.

O casamento precoce, isto é, aquele em que uma das partes tem menos do que 18 anos de idade, e o casamento forçado, isto é, aquele em que uma das partes não está interessada ou disposta a se casar com a outra, mas é pressionada a fazê-lo, são práticas comuns na Guiné-Bissau. Elas afetam, em termos quantitativos, muito mais às crianças e jovens do sexo feminino do que as do sexo masculino.

Não é incomum que meninas que têm entre 12 a 16 anos sejam casadas por determinação de familiares, que ganham, no processo, bens de ordem financeira ou

mesmo simbólica. “Em quase 50% dos casos, é de 20 a 24 anos a diferença de idade entre os implicados” (RIBEIRO, 2013, p. 78). Assim, a família conta exercer também o controle da vida sexual da prometida, arrumando-lhe um parceiro oficial prematuramente, como se para se antecipar à possibilidade de que ela venha engravidar estando solteira, já que noções de educação sexual nem sempre fazem parte dos ensinamentos transmitidos de uma geração a outra e o uso de contraceptivos evidenciase não disseminado (ROQUE; NEGRÃO, 2009; VASCONCELOS, 2011).

Casamentos precoces trazem consequências graves para os menores envolvidos. Uma delas é a possibilidade do contato com doenças sexualmente transmissíveis. As meninas também ficam vulneráveis a engravidar sem estarem maduras física ou emocionalmente para tanto. E, em muitos casos, são impedidas pelo marido de dar continuidade aos estudos, vindo a engrossar as estatísticas que dão conta da subescolarização feminina. Afinal, a partir do casamento, compete-lhes cuidar do esposo, da casa, de eventuais filhos, participar de atividades que garantam a subsistência de sua aldeia, quando não, igualmente, exercer uma atividade remunerada.

No conto de Semedo, a protagonista teve parte da infância e a juventude comprometidas pela necessidade de responder a compromissos étnicos que a lançaram precocemente em um tipo específico e não desejado de relação matrimonial. Este fato remete à centralidade da coletividade, em sua sociedade, e ao entendimento daquela de que lhe compete moldar as convicções religiosas de Sonéá, sem lhe conceder espaço para divergir. Temos aí uma circunstância que priva a menina da possibilidade de fazer escolhas, algo que é essencial para que transite da fase da “assimilação passiva para a [da] autonomia crítica” (PINTO, 2017, p. 148), que catalisa os processos de organização de nossas vidas enquanto amadurecemos, inclusive, conduzindo-nos à formação de nossa própria ética religiosa.

Agregando-se à interrupção do processo de escolarização formal de Sonéá, este fenômeno, de alguma forma, entrelaça-se ao entendimento social de que “a escola da mulher é o casamento” (VASCONCELOS, 2011, p. 131). Na Guiné-Bissau, tal entendimento autoriza um (pretendente a) marido a impedir a escolarização de sua (futura) esposa, submetendo-a, tanto quanto possível, a um “papel tradicional de mulher” que é indissociável do matrimônio e da procriação (VASCONCELOS, 2011, p. 132-136)^v.

No que diz respeito a Kilin, ele optou por seguir suas convicções, garantindo que seu clã respeitasse não só os irans da linhagem materna de Sonéá, mas, igualmente, desígnios que atribuía ao Deus cristão:

Conforme foi combinado, e porque o velho Kilin entendeu que a sua prometida, pelos irans da linhagem dos seus avôs, era ainda uma criança e merecia viver a sua vida sem imposições da tradição, a cerimônia do casamento tradicional seria feita o mais rápido possível para que Sonéá pudesse voltar à *prasa*, pois o destino dela era viver lá. O velho Kilin entendia que o destino era mais forte e que Nhôr Deus já o havia marcado e não seria ele quem iria porfiar^{vi} esse destino. (SEMEDO, 2000, p. 92)

Portanto, ao interferir sobre o presente e o futuro de Sonéá, Kilin age de modo a conciliar suas crenças religiosas e se orienta pelo fato de um casamento performático satisfazer aos antepassados de sua comunidade.

Enquanto Sonéá esteve na aldeia e, assim, submetida às imposições da tradição, mesmo que Kilin tenha dificuldade para reconhecer isso, várias cerimônias foram feitas para sinalizar o compromisso de seu clã com seus guardiões. No que tange à cerimônia que consolidou seu casamento com Kilin,

[...] foi regada de conselhos, sobretudo conselhos que apelavam ao bom comportamento e alertavam a rapariga para os perigos que os rapazes representavam em todo o lado, sobretudo na *prasa*, onde o respeito pelos mais idosos está cada vez menos visível, enfim... era de tudo um pouco. E terminou com o cântico de um grupo de raparigas de tabancas vizinhas, da idade de Sonéá, acompanhando-a à casa da dona Nhalin, onde iria passar oito dias, antes de ser autorizada a regressar a casa de seus pais na *prasa*. (SEMEDO, 2000, p. 97)

A despeito do ineditismo desta cerimônia para Sonéá e da regularidade dos rituais afins que realizou junto a seu clã, o que marcou positivamente a menina neste período de recolhimento foram os momentos que passou com Kilin na savana que cercava a aldeia. Conversaram sobre as forças da natureza nessas ocasiões. O ancião procurava fazer Sonéá consciente do comportamento dos seres integrantes daquele meio natural, enfatizando a interação de uns com os outros, incluindo os homens no que se tornava uma equação de delicado equilíbrio. Kilin aproveitava ainda para discorrer sobre a sabedoria de seus antepassados e sobre o entendimento herdado de que os jovens são essenciais à preservação da cultura que distingue o clã e dos espaços naturais em que ele se estrutura.

Se consideramos que, no âmbito das religiões tradicionais africanas, “[U]ma das tarefas mais importantes do homem é tomar conta do território que foi outorgado à tribo por seus pais fundadores, terra que, por sua vez, será passada aos descendentes dele [...]” (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 98), constataremos que Kilin está se encarregando de iniciar Sonéá nas crenças de seu grupo étnico tanto quanto estiveram aqueles que se ocuparam das cerimônias atinentes ao casamento dos dois. Para Kilin, importa que Sonéá se torne uma guardiã do território em que o clã está instalado, agindo de forma a evitar sua degradação e, portanto, recusando a implementação no local de processos de urbanização deficitários.

Para Sonéá, que sofria com a interrupção de seu processo de escolarização, aprender com Kilin é engrandecedor e apazigua. Seu convívio com a natureza e as lições recém assimiladas conspiraram mais para sua integração étnica, pensando-se na expansão de seu senso de pertencimento, do que o convívio próximo com seu clã e o casamento imposto. A legitimidade desse processo formativo resulta, portanto, do reconhecimento da menina enquanto potencial interventora em seu espaço social e, especialmente, do fato de ela estar interessada nos saberes que Kilin procura lhe transmitir quando se dispõe a ter com ela um diálogo um pouco mais horizontal.

Consolidado o processo que Kilin mediou, a menina Sonéá passa a ser aquela que volta para a casa dos pais com os olhos marejados porque sua identificação com um novo território consegue minguar a alegria que sente por poder voltar para a cidade. Agora, aquela que tinha sua identidade questionada avulta-se como portadora de uma identidade hifenizada (LESSER, 2001): ela é daqui e de lá, portanto. É assim que a Sonéá adulta se torna uma profissional que se distingue pelo compromisso que tem com o desenvolvimento de sua terra, entendida agora de forma alargada, em um espectro que vai do urbano ao rural.

Já no campo da fé, competiu a Sonéá, retornando anos mais tarde a Nbirindolo, para o funeral de Kilin, garantir que a cerimônia contemplasse tanto a devoção do ancião pelos irans quanto o apreço dele pelo Deus cristão. Deste modo, ela replicou o imaginário sincrético de seu “marido de tradição”, que foi justamente o que definiu o ponto de interseção de suas histórias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aderindo ao método da pesquisa bibliográfica, estudamos o conto *Sonéá*, de Odete Costa Semedo, tangenciando analiticamente quatro de suas subunidades temáticas, especificamente, a migração, a falta de liberdade religiosa, o casamento infantil e o processo de formação do ser humano. Neste processo, levamos em consideração experiências da protagonista que foram formatadas pelo etnocentrismo de seu clã, impactando seu processo de escolarização formal e o pleno gozo de sua infância e juventude, ao mesmo tempo que lhe pôs em contato com valores de sua etnia, como o da preponderância do coletivo sobre o indivíduo e o da necessidade de um “cuidado ecológico” (BACKES et. al, 2011, p. 877) que pressuponha formas de interação com e de adaptação ao meio ambiente que propiciem sua defesa e a manutenção de um equilíbrio sistêmico entre homens e natureza.

Já em termos teóricos, buscamos um alinhamento com à perspectiva decolonial, assumindo a proposta de dar continuidade ao processo de desinvizibilização de vidas de meninas guineenses, iniciado por Semedo quando da escritura do texto em apreço. É assim que acabamos por postular a implementação de uma hermenêutica do cotidiano, via literatura, que endosse a reflexão sobre os inúmeros micro-atos de resistência que permeiam a vida daqueles que, subalternizados e, portanto, submetidos a agendas alheias, insistem na busca de sua própria utopia. Uma luta hercúlea em cenários em que ainda temos que lutar pela instauração de diálogos Norte-Sul, e mesmo pela ampliação dos diálogos Sul-Sul, como também pela consolidação de sociedades que tratem crianças e mulheres com equidade e respeito.

Referências

AFRICA EDUCATIONAL TRUST. *Our Work with Girls and Women*. [20--]. Girls and Women. Disponível em: <https://africaeducationaltrust.org/girls-and-women/>. Acesso em: 21 maio 2021.

AID TO THE CHURCH IN NEED. *Relatório ACN: Liberdade religiosa no mundo: Guiné-Bissau*. 2016. Disponível em: <http://www.acn.org.br/wp-content/uploads/attachments/RLRM-2016-GuineBissau.pdf>. Acesso em: 21 maio 2021.

BACKES, M. T. S. et al. Cuidado ecológico como um fenômeno amplo e complexo. *Rev. bras. enferm.*, Brasília, v. 64, n. 5, p. 876-881, out. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-71672011000500012&lng=en&nrm=iso>. 21 maio 2021. <https://doi.org/10.1590/S0034-71672011000500012>.

BLANCHET, P. Integração ou discriminação da pluralidade linguística na educação de línguas e pelas línguas: uma questão crucial entre ideologia, ética e didática. Tradução de Jaci Brasil Tonelli. *Moara: Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Pará*, n. 42, jul.-dez. 2014, Estudos Linguísticos. ISSN 2358-0658 (Impresso). Disponível em: http://www.elce.uefs.br/arquivos/File/BLANCHET_P_Integracao.pdf. Acesso em: 21 maio 2021.

BRASIL. Ministério da Educação. Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira. Diretoria de Registro e Controle Acadêmico. *Quadro Geral de Discentes Ativos*, 16 de maio de 2020. Disponível em: <http://www.unilab.edu.br/wp-content/uploads/2020/05/Quantitativo-Geral-Discente-da-UNILAB-ATIVOS.pdf>. Acesso em: 21 maio 2021.

ESTADOS UNIDOS. Central Intelligence Agency. National Intelligence. *The World Factbook: Guinea-Bissau*. 2018. Disponível em: <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/guinea-bissau/>. Acesso em: 21 maio 2021.

GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. *O livro das religiões*. Tradução: Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GIRLS NOT BRIDES. *Ending child marriage in Africa: A brief by Girls Not Brides*. [2016?]. Disponível em: <https://www.girlsnotbrides.org/learning-resources/resource-centre/ending-child-marriage-africa-brief-girls-not-brides/#resource-downloads>. Acesso em: 21 maio 2021.

GIRLS NOT BRIDES. *How can we end child marriage?*, [20--]. Disponível em: <https://www.girlsnotbrides.org/how-can-we-end-child-marriage/#mobilise-families-and-communities>. Acesso em: 21 maio 2021.

GUINÉ-BISSAU. Instituto Nacional de Estatística. *Kantu djintis, kantu casas: 3º Recenseamento Geral da População e Habitação: Características socioculturais*. Bissau: Instituto Nacional de Estatística, 2009. Disponível em: <https://docplayer.com.br/32216576-Terceiro-recenseamento-geral-da-populacao-e-habitacao-instituto-nacional-de-estatistica.html>. Acesso em: 21 maio 2021.

HUMAN RIGHTS WATCH. Africa: Make Girls' Access to Education a Reality. 16 de junho de 2017. Disponível em: <https://www.hrw.org/news/2017/06/16/africa-make-girls-access-education-reality>. Acesso em: 21 maio 2021.

LESSER, J. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2001.

LOAIZA, E.; LIANG, M. *Adolescent pregnancy: A Review of the Evidence*. UNFPA: New York, 2013. Disponível em: https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/ADOLESCENT%20PREGNANCY_UNFPA.pdf. Acesso em: 21 maio 2021.

MIGNOLO, W. *Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

ORGANIZAÇÃO DA UNIDADE AFRICANA. *Carta Africana dos Direitos e Bem-Estar da Criança*, 1990. Adotada pela Vigésima Sexta Sessão Ordinária da Assembleia dos Chefes de Estado e Governo da Organização da Unidade Africana, Adis-Abeba, Etiópia. Disponível em: http://cdh.uem.mz/images/pdfs/Carta_Africana_dos_Direitos_e_Bem-Estar_da_Crianca.pdf. Acesso em: 21 maio 2021.

PINTO, A. A. *O profissional da informação como agente de (des)colonialidade do Saber*. 2009. Disponível em: <http://repositorios.questoesemrede.uff.br/repositorios/bitstream/handle/123456789/613/GT%206%20Ttxt%207-%20PINTO%2C%20Alejandra%20A..%20O%20Profissional%20da%20Informa%C3%A7%C3%A3o....pdf?sequence=1>. Acesso em: 21 maio 2021.

PINTO, R. C. D. O poder familiar e a liberdade religiosa da criança e do adolescente. *Revista do Ministério Público do Rio de Janeiro*, nº 63, jan./mar. 2017. Disponível em: http://www.mprj.mp.br/documents/20184/1259534/Regiane_Cristina_Dias_Pinto.pdf. Acesso em: 21 maio 2021.

PLAN INTERNATIONAL. *6 things keeping girls out of school and what Plan International is doing about it*. [20--]. Disponível em: <https://planCanada.ca/6-things-keeping-girls-out-of-school?DeliveryChannelID=23b56292-0f3c-43ac-af13-7767ad9d4057>. Acesso em: 21 maio 2021.

RIBEIRO, G. R. O casamento: uma imposição para meninas e jovens da Guiné-Bissau. In: ATLANTICO BOOKS. *Ao redor do mundo: Leituras em português*, v. 2. Astoria, Estados Unidos, 2013. p. 74-86. Disponível em: http://www.academia.edu/2950180/O_casamento_uma_imposi%C3%A7%C3%A3o_para_meninas_e_jovens_da_Guin%C3%A9-Bissau. Acesso em: 21 maio 2021.

ROQUE, S.; NEGRÃO, S. *Mulheres e violências: Combater a violência: propostas para a Guiné-Bissau*. 2009. Disponível em: https://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/375_ManualMulheresEViolenciasGB.pdf. Acesso em: 21 maio 2021.

SAID, E. Reflexões sobre o exílio. In: SAID, E. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 46-60.

SEMEDO, O. C. *Sonéá: Histórias e passadas que ouvi contar*, v. 1. Bissau, Guiné-Bissau: INEP, 2000. 154p.

SEMEDO, O. *Entre o Ser e o Amar*. Bissau: INEP, 1996.

VASCONCELOS, J. Discursos, práticas e dinâmicas em torno de jovens raparigas em Bissau. In: ÉVORA, I.; FRIAS, S. (Org.). *_in progress: 1º Seminário sobre Ciências Sociais e Desenvolvimento em África*. Lisboa, Portugal: CESA, 2011. p. 123-140. Disponível em: https://issuu.com/cesa_iseg/docs/ebookinprogress2011_cesa. Acesso em: 21 maio 2021.

UNESCO INSTITUTE FOR STATISTICS. *Education in Africa*. [2016?]. Disponível em: <http://uis.unesco.org/en/topic/education-africa>. Acesso em: 21 maio 2021.

UNICEF. *Situation Analysis of Children and Women: Guinea-Bissau*, 2015. Disponível em: https://www.unicef.org/guineabissau/pt/media/696/file/An%C3%A1lise-da-situa%C3%A7%C3%A3o-de_crian%C3%A7as-e-mulheres-2015.pdf. Acesso em: 21 maio 2021.

UNICEF GUINÉ-BISSAU. *Educação: Contribuir para educação de qualidade para meninas e rapazes*. Programa. [2017?]. Disponível em: <https://www.unicef.org/guineabissau/pt/educa%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 21 maio 2021.

WALSH, C. *Teoria e política na América latina: abordagens da “decolonialidad del poder”*, Brasília, 24 de out. 2008. Palestra proferida aos alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade de Brasília.

ZAOUAL, H. *Nova economia das iniciativas locais: uma introdução ao pensamento pós-global*. Tradução: Michel Thiollent. Rio de Janeiro: DP&A: Consulado Geral da França: COPPE/UFRJ, 2006.

Recebido em: 21/05/2021

Aceito em: 22/12/2021

ⁱ Aproximadamente 27% da população da Guiné-Bissau fala o português (GUINÉ-BISSAU, 2009, p. 36), língua que se faz mais presente no sistema educacional do país, nos documentos produzidos pela administração pública, na literatura e dentre aqueles que desejam se comunicar com os demais países e regiões onde essa língua tem relevância. Devemos lembrar também que, para o eu-lírico do poema “Em que língua escrever”, de Odete Semedo (1996), o português se impõe em face da tarefa de transmitir o legado cultural do país às gerações vindouras.

ⁱⁱ Apresentei uma versão reduzida deste texto no *IV Simpósio Internacional sobre Religião e Migração*, que foi promovido pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, da Pontifícia

Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), pelo Scalabrini International Migration Institute, da Pontifícia Universidade Urbaniana de Roma, e pelo Centro de Estudos Migratórios, da Missão Paz. Este evento ocorreu na PUC-SP entre os dias 4 e 6 de junho de 2018.

ⁱⁱⁱ Na Guiné-Bissau, “tabancas” são aldeias onde moram pessoas de um mesmo agrupamento familiar.

^{iv} “[...] cidade que é uma podridão. Um lugar onde todos andam mascarados, onde homens e mulheres se prostituem por serem preguiçosos e covardes... Centro de lixo e de imundice” (SEMEDO, 2000, tradução nossa”).

^v As normas de gênero, a pobreza, a violência na escola, além do casamento e da gravidez precoces são fenômenos que dificultam a escolarização de meninas (PLAN INTERNATIONAL, [20--]). Para fins de contextualização, devemos considerar que na Guiné-Bissau, por exemplo, 25,7% delas na faixa etária dos 10 aos 11 anos estão fora da escola. Isto acontece com 17,5% dos meninos na mesma faixa etária (UNICEF GUINÉ-BISSAU, [2017?]). No que diz respeito às mulheres com idade entre 20 e 45 anos que se casam antes de completar 18 anos, apenas 8% delas conseguem completar a educação secundária. Assim sendo, nos compete lembrar que quase 50% das garotas em áreas rurais e 21% delas em zonas urbanas se casam antes de completar 18 anos, índices que se mostram 4 pontos percentuais acima da média global (UNICEF, 2015). Ampliando este panorama, cabe considerar que, na Tanzânia, agentes escolares conduzem testes de gravidez e optam pela expulsão das estudantes grávidas (HUMAN RIGHTS WATCH, 2017). Na Uganda, menos de 12% dos professores são mulheres, e, na Somália, esta taxa cai para menos de 3%. Já no Sudão do Sul, uma menina tem mais chance de morrer dando à luz do que de terminar a escola primária (AFRICA EDUCATIONAL TRUST, [20--]). Em nível continental, observamos que a África abriga 15 dos 20 países com as maiores taxas de casamento infantil do mundo (GIRLS NOT BRIDES, [2016?]). Na África subsaariana, por sua vez, 40% das mulheres são casadas enquanto ainda são crianças, sendo que dos 15 países que abrigam entre 30% e 51% das mulheres com idade entre 20 e 24 anos que deram à luz com menos de 18 anos, 14 deles estão nesta região – destacamos Níger, com uma taxa de 51%, e Moçambique, com uma taxa de 42% (LOAIZA, E.; LIANG, M., 2013). Esclarecemos que, para uma reversão desse estado de coisas, algumas medidas precisam ser adotadas. Dentre elas, o tensionamento dos papéis de gênero, a promoção da conscientização sobre a importância da escolarização para meninas, adolescentes do sexo feminino e mulheres, no nível da família e das coletividades, a promoção do letramento financeiro de meninas e de mulheres, a educação de garotos, de líderes religiosos e de líderes tradicionais, por exemplo, em equidade de gênero, a oferta de sanitários separados para meninas e meninos nas escolas, além da possibilidade de interação com professoras neste espaço, primando-se pelo equilíbrio no número de homens e de mulheres que se dedicam à docência (PLAN INTERNATIONAL, [20--], GIRLS NOT BRIDES, [20--], UNESCO INSTITUTE FOR STATISTICS, [2016?]).

^{vi} Porfiar significa questionar, recusar, contradizer, em crioulo guineense.