



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CEARÁ
UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA
PROGRAMA ASSOCIADO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
(PPGA-UFC/UNILAB)**

MEDILANDA ELISEU AMOS TUBENTO

SISTEMA DE Matriarcado nos Arquipelagos dos Bijagós

REDEÇÃO - CE

2023

MEDILANDA ELISEU AMÓS TUBENTO

SISTEMA MATRIARCADO NOS ARQUIPELAGOS DOS BIJAGÓS

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia pela Universidade Federal do Ceará e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - Unilab, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Luis Tomas Domingos.

REDENÇÃO - CE

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- T821s Tubento, Medilanda Eliseu Amós.
Sistema de Matriarcado nos Arquipélagos dos Bijagós / Medilanda Eliseu Amós Tubento. – 2023.
138 f. : il.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-graduação em Antropologia, Fortaleza, 2023.
Orientação: Prof. Dr. Luis Tomas Domingos .
1. Matriarcado. 2. Parentesco. 3. Bijagós. 4. Identidade. 5. Interdisciplinaridade. I. Título.
CDD 301
-

MEDILANDA ELISE AMÓS TUBENTO

SISTEMA Matriarcado nos Arquipélagos dos Bijagós

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia pela Universidade Federal do Ceará e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - Unilab, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Linha de pesquisa: Diferença, Poder e Epistemologias.

Aprovado em: 29/05/2023

Banca examinadora

Prof. Dr. Luís Tomás Domingos - PPGA-UFC/UNILAB (Orientador)
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

Prof. Dr^a Carla Susana Alem Abrantes - PPGA (UFC/UNILAB) (membro interno)
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

Prof. Dr. Carlos Subuhana- MIH-UNILAB (membro externo)
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

Aos que na sua vivência
desejam/trabalham arduamente para o
bem dos bijagós do arquipélago.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida, saúde e sabedoria para a realização desse trabalho, não poderia ter mestre melhor na vida igual a Ele. A Deus dou graça pelo meu marido e companheiro Jamiro Paulo Sanca, ancora e incentivador nesta peregrinação, e a nossa filha que está para nascer, que me impulsiona na busca de conhecimento para assim servir de um bom exemplo para ela. Agradeço pela família amável e maravilhosa, tudo que sou devo a eles, a minha mãe Dionisa “*mindjer di balur*” da qual vou ter como referência para toda minha vida, meu pai Eliseu que sempre me instigou, para áreas de ciências humanas dando os jornais para ler, os livros dos teóricos sociais, telejornais obrigatórias para assistir, não posso esquecer das campanhas políticas assistidas na TV tanto os nacionais como internacionais, nas madrugadas na sofá da sala e as notícias passadas nos rádios nacionais e internacionais (BBC Londres as 17h), tudo isso para posteriores discussões, e aceitou percorrer comigo durante toda trajetória da pesquisa do campo, e meus estimados e adoráveis irmãos, da qual me orgulho tanto, que sempre estão orando e acompanhando com desejos de me ver triunfar sempre. Meu agradecimento se estende ao meu tio Leonino e a sua família, em que me abrigaram, mas acompanharam todo percurso da pesquisa do campo. Quero com muita gratidão e imensa satisfação agradecer o meu orientador professor e Dr. Luís Tomás Domingos que não deixou me em nenhum momento, a sua paciência para me ajudar, suportar as minhas dificuldades e me fazer empenhar durante toda construção desse trabalho acompanhando cada passo dado, meu muitos “*essetas*” a ele. Ainda estendo meus agradecimentos para a família Ramos Carioca, a família Beda Lopes. Para amigos que durante todo esse percurso estudantil estiveram do meu lado, seja para incentivar, apoiar, aconselhar nos passos a serem dados nessa vida nada fácil, abraços de conforto perante as dificuldades e superações das circunstâncias e alegrar comigo nos dias áureos. Agradeço à Universidade Federal do Ceara (UFC), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia afro-brasileira (UNILAB), a FUNCAP, aos meus professores e colegas do Programa de Pós-graduação da Antropologia (PPGA UFC-UNILAB).

*“Ser bijagó é ser (Ojoco), tratar as
Pessoas como Pessoas, mas nunca aceitar
falta de respeito de ninguém.”*

Vovó Ferrero.

RESUMO

A dissertação refere-se ao sistema de matriarcado na etnia bijagó e tem por objetivo compreender como se estabelece o sistema na cultura dos bijagós na contemporaneidade. O intuito de caminhar nessa compreensão conduziu a busca de entender a constituição das relações de parentesco baseada na matrilinearidade nessa sociedade. Assim, retratar, especificamente, a formação da identidade e da vivência do *Ovtdé* (homem) e da *Okanto* (mulher) nas ilhas bijagós. “Mama África”, o continente africano personificado na figura de uma mãe: o matriarcado como um dos substratos sociais dos povos que habitam o continente africano. Como podemos verificar na afirmação de Scholl (2019; p.155): “Este discurso nos é familiar quando se fala de África produtor de desenvolvimento histórico comum, algo rompido pela colonização, pela escravidão e a diáspora”. Guiné-Bissau não escapa desse fenômeno, visto que o país é famoso por suas pluralidades étnicas, o que acaba formando uma teia de culturas diferentes, nomeadamente: hábitos, valores e costume. A escolha do método para realização tem a sua base metodológica na pesquisa da interdisciplinaridade com fundamentos nas referências bibliográficas, na tradição oral e na linguística. A sua utilização se deve ao fato de que para a compreensão de um fenômeno no contexto africano é imprescindível ter várias visões, ou uma multifacetada perspectiva que conduza ao melhor entendimento desse fenômeno. A africanização do conhecimento dos bijagós inclui a sua transmissão de geração a geração de forma oral, pois na realidade africana é predominante a tradição da oralidade. A dissertação está dividida em quatro capítulos. No primeiro capítulo “As questões metodológicas, que descrevem como foi realizada a pesquisa, apresenta os sujeitos, o campo, os métodos utilizados e as trajetórias feitas durante o trabalho do campo. Pois os estudos no contexto africano não podem se dar na fragmentação das disciplinas. Se no caso na história da África, especificamente ao sul do Saara onde se caracteriza pela relativa pobreza das fontes escritas, antes do século XVI e século antes VII da Era Cristã, então se valem das outras fontes disponíveis para a pesquisa, como a oralidade, (Ki-Zerbo, (2010, p.387). Como a tradição oral e sua metodologia, tradição viva e conhecimentos africanos (VANSIMA,2010; HAMPATE BA, 2010; HOUNTUNDJI, 2008). Em seguida, no segundo capítulo há a contextualização dos bijagós do arquipélago, a origem, o povo e o mito da criação. Ao prosseguir no terceiro capítulo, descreve-se a constituição das relações de parentesco no sistema matriarcado embasada na matrilinearidade, trazendo elementos da classe etária, casamento e família, e o último capítulo, a análise da identidade de *Ovtdé* (homem) e *Okanto* (mulher) na sociedade bijagó. O sistema matriarcado não se predomina na sociedade bijagó contemporânea tal qual na antiguidade, mas é presente a conservação em proporções diferentes de uma ilha para outra os elementos constituintes do sistema, uns com mais afinco, outros em desuso. Alguns exemplos dessa tradição seriam a relação do sistema matriarcado com a matrilinearidade por meio das categorias da importância da predominância da classe etária como um relevante modo de organizar a sociedade. O modo da realização do casamento que preserva a preponderância feminina e a sua ligação com o tio materno, a obrigatoriedade de seguir os costumes estabelecidos para realização do ato. A família continua sendo um elemento primordial para manter a matrilinearidade, por meio da ligação uterina, “*djorson*” da mãe. A configuração desses aspectos baseia-se na identidade de *Ojoco*, um hóspede da terra, cuja vida é dada pelo *Nindo-Deus* (Ser Supremo) e procura um devir a ser, ao alcançá-lo procura manter e viver com essa conduta.

Palavras chaves: Matriarcado; Parentesco; Bijagós; Identidade; Interdisciplinaridade.

ABSTRACT

This dissertation refers to the matriarchy system in the Bijagó ethnic group and aims to understand how the system is established in the Bijagó culture in contemporary times. The aim of walking in this understanding led to the search to understand the constitution of kinship relationships based on matrilineality in this society. Thus, to portray, specifically, the formation of the identity and the experience of Ovtdé (man) and Okanto (woman) in the Bijagós islands. “Mama África”, the African continent personified in the figure of mother: matriarchy as one of the social substrates of the peoples that inhabit the African continent. As we can see in Scholl's statement (2019; p.155): “This discourse is familiar to us when talking about Africa as a producer of common historical development, something disrupted by colonization, slavery and the diaspora”. Guinea-Bissau does not escape this phenomenon, since the country is famous for its ethnic pluralities, which ends up forming a web of different cultures, namely: habits, values and customs. The choice of method for carrying out has its methodological basis in the research of interdisciplinarity based on bibliographical references, oral tradition and linguistics. Its use is due to the fact that, in order to understand a phenomenon in the African context, it is essential to have several views, or a multifaceted perspective that leads to a better understanding of this phenomenon. The Africanization of the knowledge of the Bijagós includes its oral transmission from generation to generation, since in African reality the tradition of orality is predominant. The dissertation is divided into four chapters. In the first chapter “The methodological issues, which describe how the research was carried out, it presents the subjects, the field, the methods used and the trajectories made during the field work. For studies in the African context cannot take place in the fragmentation of disciplines. If in the case of the history of Africa, specifically south of the Sahara where it is characterized by the relative poverty of written sources, before the 16th century and the 7th century of the Christian Era, then other sources available for research are used, such as orality, (Ki-Zerbo, (2010, p.387). Like oral tradition and its methodology, living tradition and African knowledge (VANSIMA, 2010; HAMPATE BA, 2010; HOUNTUNDJI, 2008). Then, in the second chapter there is the contextualization of the bijagós of the archipelago, the origin, the people and the myth of creation. Continuing in the third chapter, the constitution of kinship relations in the matriarchal system based on matrilineality is described, bringing elements of age group, marriage and family, and the last chapter, the analysis of the identity of Ovtdé (man) and Okanto (woman) in Bijagó society. The matriarchy system is not predominant in contemporary Bijagó society as it was in antiquity, but the constituent elements of the system are conserved in different proportions from one island to another, some with more dedication, others in disuse. Some examples of this tradition would be the relationship between the matriarchy system and matrilineality through the categories of the importance of the predominance of the age group as a relevant way of organizing society. The way of carrying out the marriage that preserves the female preponderance and its connection with the maternal uncle, the obligation to follow the customs established for the performance of the act. The family continues to be a primordial element to maintain matrilineality, through the uterine connection, “djorson” mother's generation. The configuration of these aspects is based on the identity of Ojoco, a guest of the earth, whose life is given by Nindo-Deus (Supreme Being) and seeks a becoming, by reaching it he seeks to maintain and live with this conduct.

Keywords: Matriarchy; Kinship; Bijagos; Identity; Interdisciplinarity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Recibo de imposto do período colonial	24
Figura 2 - Dianteiro de Meneque.....	32
Figura 3 - Regulo e Rainha de Inore	33
Figura 4 - Regulo de Cabuno	35
Figura 5 - Dianteiro e um Ovitde na Baloba grande de Orango.....	36
Figura 6 - Mulheres cultivando arroz e anciã da aldeia de Anghodigo.....	37
Figura 7 - Anciãos de Cabuno	40
Figura 8 - Primeira fase da plantação de arroz	43
Figura 9 - Região administrativa de Bolama-Bijagós	71
Figura 10 - No porto de Indena	48
Figura 11 - Aldeias de Canhabaque.....	48
Figura 12 - Espingarda histórico de Canhabaque.....	51
Figura 13 - Monumento de Canhabaque	54
Figura 14 - Parque Nacional de Orango Grande	56
Figura 15 - Parque Nacional de Orango Grande	56
Figura 16 - Jovens lavrando/arando a terra	66
Figura 17 - Ancião de Anghodigo	67
Figura 18 - Mulheres na plantação de arroz, o primeiro processo do cultivo feito em casa	68
Figura 19 - Bemba e a palha que se usa na cobertura de casa.....	69
Figura 20 - Plantação de amendoim	69
Figura 21 - Chabeu cozido	100
Figura 22 - Saia Bijagó.....	110
Figura 23 - Balobá garandi de Orango, na aldeia de Etikoga, ilha de Orango.....	118
Figura 24 - Tumba da Rainha Okinka Pampa, no atual Museu de Orango Grande	120
Figura 25 - Slogan Publicitária da Cerveja Pampa.....	121
Figura 26 - Casa da Rainha Pampa, atual Museu de Orango Grande	121

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Classe etária dos bijagós de Canhabaque	89
Quadro 2 - Classe etária dos bijagós de Uno	89

LISTAS DE SIGLAS E ABREVIATURAS

IBAP	Instituto da Biodiversidade das Áreas Protegidas
PNO	Parque Nacional de Orango
UE	União Europeia
IG	Ianda Guiné
PAIGC	Partido Africano da Independência de Guiné e Cabo-Verde
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO I.....	23
2 QUESTÕES METODOLOGICAS	23
2.1 O Campo e os Métodos.....	39
2.2 As Trajetórias do Campo e as Ilhas	44
2.2.1 Ilha de Bubaque.....	45
2.2.2 Ilha de Canhabaque	47
2.2.3 Ilha de Orango ou Orango Grande	55
2.2.4 Ilha de Uno	60
CAPÍTULO II.....	71
3 OS BIJAGÓS DOS ARQUIPÉLAGOS	71
3.1 A origem e o povo.....	73
3.2 O mito da criação bijagó	78
CAPÍTULO III	80
4 A CONSTITUIÇÃO DAS RELAÇÕES DE PARENTESCO DOS BIJAGÓS	80
4.1 Classe etária	88
4.2 Casamento e Família.....	94
4.3 Matrilinearidade nas Ilhas dos Bijagós	101
CAPÍTULO IV	108
5 IDENTIDADE DE GÊNERO... <i>OVTDE</i> (homem) E <i>OKANTO</i> (mulher)	108
5.1 <i>Ovtde</i> (homem) e <i>Okanto</i> (mulher).....	112
5.1.1 <i>Okinka Pampa (Uka nhimPam)</i> : A rainha como uma personificação da (<i>Okanto</i>) mulher bijagó	117
5.2 <i>Ojoco</i> (Pessoa Humana).....	122
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	125
REFERÊNCIAS	129
GLOSSÁRIO.....	134
ANEXOS A - CARACTERIZAÇÃO DOS ENTREVISTADOS.....	136

1 INTRODUÇÃO

A dissertação refere-se ao sistema matriarcal na etnia bijagó e tem por objetivo compreender a situação desse sistema matriarcado na cultura dos bijagós na contemporaneidade. O intuito de caminhar nessa compreensão levou à busca de entender a constituição das relações de parentesco nessa sociedade. Assim, entender especificamente como se dá a formação da identidade na vivência do *Ovtdé* (homem) e da *Okanto* (mulher) no arquipélago dos bijagós.

O continente africano personificado na figura de uma mãe ou “*Mama África*”, por preferência de muitos, viveu e ainda vive sob o sistema matriarcado como substrato social dos povos que o habitam. “Este discurso nos é familiar quando se fala de África produtor de desenvolvimento histórico comum, algo rompido pela colonização, pela escravidão e a diáspora” (SCHOLL, 2019, p.155). Tem também o, “apagamento do saber sobre os homens como reis, valentes como bons guerreiros, administradores, comerciantes e as mulheres de África inscritas como grandes mães, matriarcas, matronas ou rainhas negras, fatos vividos na história” Scholl, (2019).

“Há inúmeras histórias de bravura dos *homens (acréscimo da autora)* e das mulheres africanas, e a maioria nunca tem sido referida, e a reconstrução da história é importante para a compreensão e definição da identidade cultural africana fora dos paradigmas ocidentais construídos por homens e mulheres brancos”, por exemplo “essas bravuras alimentaram a gênese dos movimentos Pan-africanistas e Nacionalistas Negros, reconhecida ou não”, (DOVE,1998, p.19).

Guiné-Bissau não escapa desse fenômeno, Almeida (2018, p.03) afirma que “na historiografia do país”, existem mulheres que se destacaram no processo de resistências anticolonial, na defesa cultural e na consolidação do estado nacional, mas que raramente foram reconhecidas pelo desempenho dos seus esforços e determinação na obtenção da independência e da soberania nacional.

A autora nos apresenta a história da rainha dos bijagós, Okinka Pampa, mulher combativa que enfrentou à sua maneira os desmandos do regime colonialista e se fez reerguer a sua comunidade perante a resistência cultural”, (ALMEIDA, 2018, p.04). Ou a participação de uma mulher na ilha de Canhabaque, numa das guerras contra o regime colonial:

Teve uma guerra que as mulheres participaram. Elas usavam machadinho que logo que ameaçavam a pessoa caia morta. Uma mulher cujo nome não lembro, participou dessa guerra. Usou de seguinte estratégia, na sua própria casa, construiu um cesto e colocou o seu filho. A casa estava descoberta, se alguém entrar e ficava encantada com a criança no cesto. A mulher que se sentava no teto da casa. Logo aproveitava e atacava a pessoa (brancos) com

machado na garganta ao ponto de cortar a cabeça. Assim morreram muitas pessoas, ficaram com medo, achavas que era um espírito que matava as pessoas.

Porém é pouquíssimo o espaço que ocupa na historiografia oficial um exemplo da identidade feminina, que teria como base para as mulheres atuais, nas suas vivências sociais, culturais, políticas e econômicas. Pergunta-se: em que está baseada a formação das identidades das mulheres guineenses, sejam elas nacionais ou étnicas?

Guiné-Bissau é um país de “clima tropical húmido, situa-se na costa ocidental da África subsaariana, possui a sua fronteira com Senegal ao Norte, limitada ao Oeste com o Oceano Atlântico, ao Sul e Leste com a República da Guiné Conakry”, diz Augel (2007). E tem “a sua superfície de 36.125 km², dividida em duas partes, uma zona é continental com 34.500 km² e a outra zona é insular que engloba algumas dezenas ilhas dos arquipélagos dos Bijagós que ocupam o restante da superfície, mas apenas 24.800km² é habitável” (AUGEL, 2007).

O país é famoso por suas pluralidades étnicas, o que acaba formando uma teia de culturas diferentes, nomeadamente, hábitos, valores e costumes. Em outras palavras, mesmo com a unificação das diversas etnias para a formação do Estado-nação, afirmando assim uma identidade política nacional cuja finalidade era sair sob o jugo colonial, as peculiaridades ainda persistem entre os grupos étnicos com intuito de tentar manter a identidade étnica. Um destes grupos são os Bijagós dos Arquipélagos.

“Os bijagós em comparação com os outros grupos étnicos ou povos conheceram metamorfoses sociais em consequência foram abandonando determinadas práticas culturais ao mesmo tempo que outras iam sendo introduzidas”, afirma Cardoso et. al. (2009). Seria esse o abandono também do sistema matriarcado presente na sociedade antes da colonização? Pois há relatos históricos que o sistema se estendia para as áreas sociais, políticas, econômicas e culturais, segundo Moreira (1946). Mas no que diz respeito às relações de parentesco, será que o seu estabelecimento é pela família nuclear como no ocidente? Esta pesquisa caminha na hipótese de que não é assim, dada as particularidades do continente africano. E quanto à identidade das mulheres e homens bijagós, será que foram atingidos por este fenômeno histórico-social?

Reflexões sobre identidades são resultados das ‘experiências individuais’, o que me perpassou (relatado mais a frente) mas também nas ‘experiências coletivas’ que é a busca desta pesquisa no contexto africano dentro ‘das circunstâncias específicas no tempo e no espaço’.

Diante disso, a pretensão dessa pesquisa não se estabelece na identidade como algo imutável, mas no entendimento que as identidades africanas aparecem em constante construção permanente, com base na compreensão do “mundo como uma vasta rede de relações complexas de afinidades em que a Tradição se articula geralmente com a Modernidade”, Domingos (2017, p. 204).

Motivada pelo apelo do Hontondji (2008, p.149) que defende que “os africanos deveriam apropriar-se ativa, lúcida e responsável do conhecimento sobre os mesmos que foi capitalizado a séculos atrás”, tem-se a construção desta pesquisa, objetivada justamente na compreensão do sistema matriarcado dos bijagós, uma vez que pertencço à etnia por quatro avós, todos bijagós.

Algo mais subjetivo nesta pesquisa é a justificativa na escolha do tema: nos anos que se passaram no espaço acadêmico durante a minha graduação (bacharelado como a licenciatura), alguns dos temas mais presentes nas discussões, seja no espaço formal (dentro da sala aula, palestras, rodas de conversa e mais), como nos espaços informais (restaurante universitário, corredores da universidade assim como nas viagens nos ônibus-Inter campi), foram as teorias identitárias, que provocavam discussões intensas.

Todas essas atmosferas de discussões e debates trouxeram indagações, questionamentos e dúvidas suficientes para instigar a realização desta pesquisa. O que era um antagonismo entre o científico e o senso comum levou à busca pela compreensão da sociedade dos bijagós. Faziam questionamentos para mim, uma estudante do curso de Ciências Humanas pertencente à etnia bijagó por conta da peculiaridade de vivência, mas não havia respostas prontas, o que consequentemente me impedia de confirmar ou refutar certas afirmações. Essas foram razões suficientes para impulsionar a minha ida atrás dessas respostas através de uma pesquisa.

Uma *Ojoco* bijagó (significa pessoa humana na língua bijagó, referindo-se à autora da pesquisa) regressaria à casa depois de muito tempo longe do lar. Voltar para casa, simboliza retornar para se conhecer, para adquirir as sabedorias desconhecidas ou esquecidas, algumas delas oriundas dos contos contadas pela avó nas noites de lua cheia, na varanda da casa, onde senta-se ao colo da matriarca para ser instruída, para obter os conhecimentos que conduz nessa vida com *NINDO* (Deus Supremo) e com outros *Ojocos*.

Mas também, voltar para casa com a intenção de trazer aos outros os conhecimentos, a sabedoria dos velhos, o direcionamento nas suas buscas. Fazer conhecer a cultura dos bijagós, as vivencias daqueles que já perpassaram por diversas circunstâncias, ambiguidades,

adversidades e experimentam o viver no seu cotidiano. Apressar em contribuir reunindo os testemunhos, ensinamentos, todo o patrimônio cultural e espiritual de um povo para que não caía em esquecimento juntamente com os grandes anciões ou os tradicionalistas, e a nossa geração de jovens viver sem raízes ficando assim abandonada pela própria sorte, adverte muito bem o estudo de Bâ. (2010, p. 176).

Disposta a embarcar nessa trajetória, no percurso de um longo e lento trabalho, entendemos que para essa busca, o trabalho deveria se basear numa metodologia interdisciplinar.

Domingos (2017), ao falar da pesquisa, adverte que é “dever de pesquisadores/as com uma certa sensibilidade intelectual honesta, desenvolver as pesquisas de caráter libertadora, que passa pela procura de uma arqueologia da gnose africana enquanto sistema de conhecimento no seio do qual emergiram recentemente importantes questões filosófica”.

No percurso do trabalho de campo, percebeu-se que os bijagós não emergem nas questões filosóficas abstratas como um meio de sistema de conhecimento, mas nas suas vivências, no cotidiano faz-se presente a gnose africana enquanto um sistema de conhecimento e saberes emergindo as suas questões filosóficas.

Em primeiro lugar, no que diz respeito à forma, ao conteúdo e ao estilo da 'africanização' do conhecimento; em segundo lugar, no que concerne ao estatuto dos sistemas de conhecimento ditos tradicionais (DOMINGOS, 2017, p. 198). Por isso a proposta metodológica deste trabalho baseia-se no método interdisciplinar, entendendo que por meio deste, a pesquisa às sociedades africanas dá conta da complexidade existente nessas sociedades.

A africanização do conhecimento dos bijagós inclui a sua transmissão de geração a geração e esta da forma oral, pois há o predomínio da oralidade como uma tradição, algo verificável na realidade africana. Os conhecimentos ditos tradicionais contêm as suas bases e modos de transmissão na confiança, mas também a faixa etária e o amadurecimento são um constituinte importante para a revelação.

A tradição oral, onde não se dissocia o espiritual e o material, como meio para destrinchar essa pesquisa, o que em algumas circunstâncias parece caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostuada a separar tudo em categorias bem definidas, Bâ (2010). Em outras palavras, a tradição oral esculpe a alma africana, ofício primordial da educação tradicional africana.

Essa mentalidade cartesiana da qual fez parte a minha formação acadêmica, contribui nas estranhezas e risadas dos questionamentos levantados ao longo da realização do trabalho de campo. Como o questionamento a sujeitos, *Cabuna* e *Ocoto* (anciãos) em “*Wonnam Ojoco*” traduzindo “quem é a pessoa humana”, quando queria saber da identidade humana no contexto bijagó. O trabalho de campo etnográfico busca entender o outro na sua vivência, muitas vezes por meio da observação participante, assim compreende o mundo no qual estão inseridos, a partir dos seus pontos de vista, Malinowski (1976).

A etnografia realizada nesta pesquisa contém a sua base, na pesquisadora que é nativa, ao mesmo tempo que tem a sua identidade questionada quando se faz presente entre as pessoas pesquisadas e pertencentes ao mesmo grupo étnico. A vivência longe dos seus, num continente diferente, dentro de um país diferente culturalmente. A identidade vai ser moldada pelos novos fatores culturais. Eis a necessidade de um retorno para entender e compreender os seus, mas também moldar a identidade desta pesquisadora.

O retorno também diz muito da tradição africana, viajar tem a sua importância dentro desse contexto, pois “quem viaja descobre e vive outras iniciações, regista diferenças e semelhanças, alarga o campo de sua compreensão”, exemplo disso eram os tradicionalistas-doma que viajavam para adquirir conhecimento e assim se tornar especialistas. “Onde quer que vá, toma parte em reuniões, ouve relatos históricos, demora-se com um transmissor de tradição especializado em iniciação ou em genealogia, entrando, desse modo, em contato com a história e as tradições dos países por onde passa” (BÂ, 2010, p.202).

Estes tradicionalistas (*Cabuna e Ocoto*) vão trazer contribuições importantíssimas para alcançar os objetivos traçados desta pesquisa. Sujeitos na realidade bijagó cheios de conhecimentos e saberes tradicionais. Mas também, pessoas iniciadas que relatam histórias, genealogias, transmitem os saberes oriundos de muitos anos, pois possuem uma memória capaz de armazenar todos estes conhecimentos. Muitas vezes incompreendidos para quem desconhece a realidade bijagó, onde o espiritual e o material se convergem em muitos aspectos cotidianos desta sociedade.

Juntamente a estes sujeitos inclui-se o *Ovtdé* (homem) e *Okanto* (mulher), se faz-se o caminho na busca de entender a identidade dos bijagós nessas categorias há necessidade de ver, escutar e entender como se dá a formação desta identidade a partir das suas próprias percepções. Afirma-se logo que se conclui que a formação destes está emaranhada, com complexidades e ambiguidades para uma mente cartesiana ocidental, que faz as suas divisões dicotômicas rígidas nas suas identidades.

Com essa proposta, pretendo me assumir como a protagonista dos saberes e conhecimentos que possam se articular no processo da construção da minha identidade enquanto uma bijagó.

Assim promover uma educação abordado no respeito à dignidade humana na articulação da tradição com a modernidade. Na produção de saberes e conhecimentos revertendo e superando as experiências recalcadas pela escravidão, colonização, reconstruir uma atitude de mente, lógica e a percepção diante de modo de pensar, agir, falar em diferentes situações de vida, (DOMINGOS, 2017, p. 205).

É importante ressaltar que “para embrenhar numa representação coletiva já que o corpus da tradição é a memória coletiva de uma sociedade que se explica a si mesma” (VANSINA, 2010, p. 140), primeiramente, inicia-se nos modos de pensar para depois interpretar as tradições duma sociedade oral. Pois para nós, pesquisadores contemporâneos, as tradições desconcertam-nos, uma vez que estamos imersos nas evidências escritas, o que dificulta ainda mais a compreensão da oralidade como uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade, cuja tradições vão requerer constante retorno à fonte, Vansina (2010).

Entende-se que este trabalho vem para somar com os que já existem, abordando, assim, os conhecimentos dos arquipélagos de bijagós, contribuindo para fonte das fundamentações teóricas dos futuros trabalhos a serem realizados. Sendo um dos estudos que procuram conceituar o ser a partir da realidade da etnia bijagó e a materialização dos conhecimentos valiosos deste grupo étnico, e assim, proporcionar um quadro teórico com conceitos e processos que permitem a compreensão da complexidade duma determina questão.

A despertada ao longo da realização do processo da escrita do projeto, as categorias teóricas ocidentais não funcionam na sua completude para explicar as lógicas do funcionamento da realidade africana, especificamente da dos bijagós. Ou para ser mais prudente, essas categorias não se aplicam nas relações sociais bijagó, destaco aqui as relações de parentesco, a identidade do *Ovtdé*, *Okanto* e *Ojoco* bijagó.

A divisão da dissertação está colocada de seguinte maneira. O primeiro capítulo “Questões Metodológicas” descreve a metodologia interdisciplinar, usada “para abordar de forma aprofundada na compreensão dos fenômenos estudado nas ações dos indivíduos, grupos, organizações ‘as sociedades (grifo nosso) em seus ambientes e contexto sociais. Assim interpretando-os segundo a perspectiva dos próprios sujeitos que participam da situação, sem se preocupar com representatividade numérica, generalizações estatísticas e relações lineares de causa e efeito”, Guerra (2014).

Então, a interdisciplinaridade, como método na pesquisa no processo de produção de saberes e conhecimentos de origem Africanos se torna necessário. Mas a sua aplicação torna-se difícil (mas não impossível) pela sua disciplinaridade das metodologias próprias de cada disciplina e pela influência dos hábitos particulares em que se acham cristalizados os próprios pesquisadores preocupados de manter uma espécie de soberania territorial epistemológica (DOMINGOS,2017, p. 200).

Outro ponto de igual importância é o uso da tradição oral como uma das fontes para a aquisição dos dados da pesquisa. Pois na sociedade oral, pela ou através da tradição, vem a consideração do que é importante para que haja perfeito funcionamento das instituições, também para uma correta compressão de vários status sociais e seus papéis, seja para as obrigações quanto para deveres de todos, tudo transmitido cuidadosamente pela ou através da tradição, conforme nos aponta Vansina (2010, p. 146). Assim sendo, toda instituição social, grupo social, possui identidade própria, com um passado inscrito nas representações coletivas de uma tradição.

E essa utilização abrange desde a escrita até o percurso do trabalho etnográfico no campo, nas ilhas de Bubaque, Canhabaque, Orango e Uno. No trabalho do campo a meta é fornecer um esquema claro e firme da constituição social, bem como destacar as leis e normas de todos os fenômenos culturais, aponta Malinowski (1976, p.24).

Embora diferente das etnografias clássicas, ou algumas contemporâneas, este trabalho não se perspectiva em investigar o “outro” que é “estranho”, ou que é “exótico” ou ainda “distante”. Trata-se de uma proposta mais de um “nativo” que volta a casa em busca de conhecimentos, submetendo algumas categorias em análise profunda, tanto nas interpretações, quanto análises a partir do contexto local vivenciado.

A necessidade de construir um trabalho por meio de sujeito significativo constituiu um sub tópico que descreve os sujeitos da pesquisa, os *Cabuna/Ocoto* (dentro dessa categoria, os dianteiros, rainha, okinkas, anciãos, balobeiro, regulo). Na concepção da metodologia interdisciplinar, esses compõem a categoria dos tradicionalistas e genealogistas.

Um genealogista africano é um historiador, pois conhece bem a história, as proezas, os gestos das principais pessoas citadas, assim o estudo genealógico encontra-se na própria base da história da África, pois o interesse pela história está ligado não à cronologia, mas à genealogia, no sentido de se poder estabelecer as linhas de desenvolvimento de uma família, clã ou etnia no tempo e no espaço, explica Bâ (2010, p.203).

Um outro elemento muito importante neste capítulo é a apresentação e descrição do campo e os métodos usados para a sua realização. A compreensão do campo facilita ao leitor o

entendimento contextual da pesquisa. Mas também traz a necessidade de apresentar os diferentes modos da realização da pesquisa. Se por um lado mostra a incompletude do método convencional para dar conta de todos os contextos universais, por outro lado ressalta a necessidade da utilização de outros modos de realizar a pesquisa, como o método interdisciplinar ou transdisciplinar que conseguem abranger outros fatores e fatos culturais para explicar diferentes e diversos contextos, as dinâmicas, no caso dessa pesquisa, da realidade africana bijagó.

Nessa necessidade anteriormente descrita, inclui apresentar as trajetórias feitas em todas as ilhas, aqui se concentra uma descrição densa do trabalho de campo. parte que enuncia a concretização minuciosa da pesquisa. Em como, quando, de que modo, deu-se a realização do trabalho etnográfico.

O que enfoca a etnografia numa descrição densa? É o que o etnógrafo enfrenta, de fato, quando não está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados. É uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, aprender e depois apresentar (GEERTZ, 1978, p.20).

O segundo capítulo trata da contextualização geográfica, histórica, política econômica e cultural dos bijagós de arquipélago. Como é constituído o povo bijagó, de que forma é a sua vivência, mas também trata da originalidade desse povo, embora com muitas teorias descritas quanto a sua origem, mas as muitas descrições dão a possibilidade de se buscar mais informações para melhor análise e conclusão. Falar também do mito da origem explica muitos aspectos dos bijagós, traz elementos constituintes que embasam a compreensão do ser bijagó.

No terceiro capítulo fala-se da constituição das relações de parentesco. Esta relação de parentesco para a Antropologia torna-se o objeto fundamental sendo própria da constituição como disciplina, pois, inicialmente, inteirava-se sobre “o outro” em suas sociedades através do laço do parentesco e suas relações sociais, prova disso são as monografias clássicas da Antropologia, sobre o parentesco ou a relação do parentesco, Sarti (1992, p.70). Sendo assim, o estudo de parentesco analisa o que o homem faz com fatos básicos da vida, dando para os antropólogos a discussão através da decomposição dos elementos que constituem o sistema de parentesco afim de analisar como se articulam dentro das características da sua organização social e, no caso desta pesquisa, é a partir do sistema matriarcado.

Conforme foi dito anteriormente, a pesquisa cunhou-se na relação de parentesco para compreender o sistema matriarcado. Cheikh Anta Diop (2012), afirma que o matriarcado seria um elemento característico e gestado na sociedade egípcia; está na base da sua organização social, assim como está no resto da África Negra na forma de um “regime”.

O autor, sendo um defensor da unidade cultural da África Negra, sustenta que esta teria como base um sistema matriarcal, ou matriarcado, “compartilhado por todas as sociedades africanas e constituiria um ponto em comum na cultura e um aspecto de reconhecimento de uma unidade orgânica provinda da família” – a unidade mais básica da sociedade (DIOP, 2014, p.170).

Ao elaborar esta pesquisa no projeto, entendeu-se que as relações de parentesco seria uma categoria que levaria à compreensão do sistema matriarcado. Eis a razão porque reservou-se um capítulo para perceber como se constituem essas relações.

Ao longo da realização da pesquisa, primordialmente no trabalho de campo, chegou-se à compreensão de que a classe etária, o casamento, a família e a matrilinearidade são elementos constituintes do sistema de matriarcado na sociedade bijagó, e por meio dessas categorias, principalmente a matrilinearidade, estabelece-se a relação de parentesco.

Uma questão importante, será que essa compreensão confirma que o sistema matriarcado predomina nesta sociedade como antigamente descrito? Admite-se que sim. Mas também não se pode negar, que apesar da predominância do sistema, não é efetiva na sua totalidade. Os bijagós ainda conservam em proporções diferentes de ilha para ilha, os elementos constituintes do sistema, uns com mais afinco outros entrando em desusos. As influências internas e externas vão contribuir para essa mudança, algo justificável pela teoria de que a cultura é dinâmica, não estática.

O último capítulo, que trata da Identidade de gênero na sociedade bijagó, serviu como outro elemento para compreensão do sistema matriarcado. O gênero como um tema em voga, muitas vezes têm a sua definição universalizada e, assim, torna um paradigma para explicar todos os contextos. Então, deve-se levantar questões sobre conceitos vigentes e abordagens teóricas, quando se faz qualquer estudo sério sobre o lugar do "gênero" em realidades africanas, pois este é um resultado do fato de que arquitetura e mobiliários de pesquisa de gênero têm sido em grande parte destilada desde o continente europeu às experiências americanas, conforme nos diz Oyěwùmí (2004, p. 02).

Nesse capítulo, analisa-se essa categoria por meio dos pesquisadores africanos, como, por exemplo com base na alerta feita pelo Hountondji (2008) de que, quando os intelectuais africanos passam tempo na busca da compreensão sobre alguns tópicos específicos africano como, a percepção dos velhos, a concepção de ser humano ou o pensamento metafísico, estes temas por si só são relevantes, bastantes perspicazes. Sendo assim, “o nosso objectivo final, um processo autónomo e autoconfiante de produção de conhecimento e de capitalização que nos permita responder às nossas próprias questões e ir ao encontro das necessidades tanto intelectuais como materiais das sociedades africanas” (HOUNTONDI,2008 p. 158).

E quando se compreende os bijagós, a ambiguidade; a negação da dicotomia do espaço público e privado, conseqüentemente a transição dos espaços; o entrelaçamento entre o material e o espiritual, são referências do gênero na sociedade bijagó, o que provoca uma confusão numa mente cartesiana que universaliza o gênero oriundo a partir do contexto ocidental. Quando descritos a vivência do *Ovtdé* (homem) e *Okanto* (mulher) à exaustão, esses fatores acima citados explicam a necessidade de as sociedades africanas serem analisadas a partir das categorias sob perspectivas da realidade africana.

Mas também, a identidade do povo bijagó não se cunha só no gênero, vai além deste. É uma identidade que se configura no *Ojoco* (Pessoa Humana), um hóspede desta terra, cuja vida é dada pelo *Nindo-Deus* (Ser Supremo) então procura um devir a ser, ao alcançá-lo procura manter e viver com essa conduta. Essa busca de devir a ser é algo almejado por todos sem distinção, é o que configura a identidade dos bijagós do arquipélago.

CAPÍTULO I

“A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente”. **Tierno Bokarzy**

2 QUESTÕES METODOLÓGICAS

A interdisciplinaridade é um tema em voga em várias pesquisas, porém, torna-se difícil a sua aplicação por duas razões: a disparidade das metodologias próprias de cada disciplina, ou a influência dos hábitos particularistas em que se acham enquistados os próprios pesquisadores, zelosos de manter uma espécie de soberania territorial epistemológica, Ki-Zerbo (2010, p.387). Se, no caso, na história da África, especificamente ao sul do Saara que se caracteriza pela relativa pobreza das fontes escritas, antes do século XVI e século antes VII da Era Cristã, então se valem das outras fontes disponíveis para a pesquisa, como a oralidade etc.

A essa realidade cabe a situação dos povos bijagós, nos arquipélagos da Guiné-Bissau, em que a oralidade predomina como uma forma da vivência humana. Eis a razão da escolha da oralidade para compreender o sistema matriarcado deste povo.

Assim, a ausência da escrita torna-se algo positivo, pois permite fugir do peso esmagador dela, em que às vezes há uma depreciação das outras fontes por conta do lugar que se coloca em detrimento de outras, conforme Ki-Zerbo (2010, p.388).

Sendo um povo que passou pelo processo esmagador da colonização, o uso das escritas em algumas circunstâncias ainda remete à relação com a burocracia colonial sofrida nessa época. Exemplo: a obrigatoriedade de ter um cartão de identidade, mais cartão de pagamento de imposto, o que implicou na mudança dos próprios nomes ou modificações destes nomes em português. Sendo que o nome era algo ligado com a identidade da pessoa, possuía significados que ditava a vida da pessoa.

A maioria da classe dos sujeitos da pesquisa nunca frequentou uma escola para ter uma educação formal, portanto reconhecem a oralidade como uma forma de conhecimento e saber de suma importância. Afinal a “Palavra” está ligada à identidade do homem.

Figura 1 Recibo de imposto do período colonial



Fonte: Arquivo da autora

Pode-se ver nessa foto os recibos do pagamento dos impostos. Alguns pertencem à época em que a Guiné era província de Portugal, outros pertencem à época pós independência da República da Guiné-Bissau.

Segundo o régulo de Inore, “*eu mesmo, régulo hoje de Inore e o meu irmão, já pagamos impostos, vivenciei alguns tempos da colonização. Quando a guerra foi ganhada pelos brancos, colocaram a obrigatoriedade de pagar imposto. Se não pagar não tinha como viajar, para outras ilhas ou para capital que é Bolama. Mas nós bijagós emprestavamos uns aos outros a senha de imposto para poder viajar (risos)*”.

Ki-Zerbo faz menção também a outro fato mais pernicioso ainda, o preconceito que se tem do primitivismo aplicado à realidade africana por um evolucionismo sumário, analista estruturas atemporais, abolindo a profundidade histórica sem a qual as referidas estruturas perdem seu significado objetivo e subjetivo (KI-ZERBO, 2010, p. 388)

Diz um *Ovtdé* (homem) da aldeia de Ancanam,

Nossos pais não foram para escola, nem eu fui. Na verdade, muitos dos meus colegas não foram também. O branco ensinava coisas, mas eles já tinham enganado nossos pais, com boça sabi (boa lábia) na emboscada de Inore. Nossos pais não acreditavam mais nos brancos. Nós agora que estamos entendendo as coisas, mandamos nossos filhos para escola. Canhabaque não pode ficar atrás mais. Eles vão para Bubaque ou capital estudar, mas no tempo da chuva tem que voltar para saber coisa de tchon (saberes da terra).

De acordo com Bâ (2010), “entre as nações modernas, onde a escrita tem precedência sobre a oralidade, onde o livro constitui o principal veículo da herança cultural, durante muito tempo julgou-se que povos sem escrita eram povos sem cultura” (2010, p.167).

Conforme lemos na transcrição da última frase em nossa conversa com *Ovtdé*, ele estava comparando a ilha de Canhabaque em relação as outras ilhas do arquipélago, cujo maior número de jovens frequentam a escola, e se tem um nível de desenvolvimento maior nessas outras ilhas. Então o entendimento da importância da escrita é perceptível para estas sociedades, embora ela (escrita) não é tida como única forma primordial do conhecimento.

Ao mesmo tempo, há claramente a importância da oralidade, pois quando estes jovens voltam dos estudos, o tempo que passam, são momentos de ensino e saberes locais que predominam na vida diária e na formação humana. É o caso dos jovens da aldeia de Meneque, que na realização das suas atividades da associação incluem, um passeio na aldeia sob orientação de um tradicionalista, que conta a história da aldeia enquanto ensina os jovens os conhecimentos ancestrais.

O valor da oralidade coloca uma impossibilidade na realização da pesquisa com uma única abordagem individual, sempre haverá dificuldades partindo do princípio da explicação fundamental na pesquisa de uma determinada sociedade africana por um único elemento. Para não cometer esse erro, decidiu-se que essa pesquisa se baseia na metodologia interdisciplinar. Então as fontes de informações foram também os textos escritos e a tradição oral, a linguagem dos bijagós isso porque há uma complementaridade nas fontes da historiografia africana de forma nítida. E as bibliografias são das áreas de antropologia, sociologia, história e dentre outras que forem necessárias para o embasamento e fundamento da pesquisa.

Assim, segundo o estudioso Ki-Zerbo, a convivência necessária revela um fator favorável para garantir a restituição clara e integral da imagem do passado, algo imperfeito se fosse recorrido a uma única fonte (2010, p. 389). A partir dessa compreensão que a pesquisa

busca o entendimento contemporâneo, mas retornar ao passado assim trabalhar a interdisciplinaridade como método na busca dessas complementaridades.

Em relação à história africana, quando se fala da tradição se refere à tradição oral. Assim sendo, “nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie”, cuja transmissão se faz de boca para ouvido, de mestre ao discípulo durante gerações e gerações (BÂ, 2010, p. 167).

Fato que reside na memória dos mais velhos africanos, os grandes depositários dessa herança ou chamados de tradicionalistas. Na sociedade dos bijagós cuja sociedade é oral, esses mais velhos africanos, ou tradicionalistas, são os classe de *Cabuna ou Ocotó*. Por exemplo, *Ocotó* é a “designação única para homens e mulheres”.

Nesta fase, o adulto é considerado como grande, como ancião, sendo o detentor dos conhecimentos mais secretos do grupo, é a fase que está mais próxima que todos da região do originário dos ancestrais, que estabeleceram a ordem atual e no diz respeito ao sentido da temporalidade circular, do retorno às origens, é ele que está mais próximo a se juntar aos fundadores, (SILVA, 2000, p.77).

São geralmente dotados de uma memória prodigiosa, normalmente também é o arquivista de fatos passados transmitidos pela tradição, ou de fatos contemporâneos, Bâ (2010, p. 174). Ainda vale ressaltar que se preza muito por essa herança ancestral, constantemente se escuta frases como: “Aprendi com meu Mestre”, “Aprendi com meu pai”, “Foi o que suguei no seio de minha mãe, Bâ (2010).

Observou o régulo de Meneque:

Vou te contar as coisas que os nossos antepassados nos contaram. Eu nem vi muita coisa, mas nos contaram essas coisas para sabermos a verdade e saber viver. O que vou te contar foi o que contaram. Eles nos falaram assim...

Então a confiabilidade da tradição oral, diz Vansina (2010), ela é um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. Assim, a palavra adquiri um poder misterioso, pois por meio dela se criam as coisas, fato prevalecente na maioria das civilizações africanas.

A transmissão é oral de uma geração para outra, questionaram as *Okinkas* (rainhas ou sacerdotisas) da ilha de Orango, quando pedidos para descrever a identidade da rainha Pampa:

Nós lá sabemos coisas da rainha Pampa!

Respondeu um *Ovtdé*, nosso interlocutor:

Ela quer saber as coisas que foram contadas para vocês, é isso.

Daí responderem. *Ah! Sim. Para contar o que nossos pais nos contaram, isso sabemos sim.*

O dianteiro¹ de aldeia de Meneque também comentou:

Tudo o que eu vou passar para vocês é conhecimento que eu adquiri dos nossos antepassados, nós não estávamos presentes quando tudo aconteceu, das guerras, eu mesmo, eu era muito jovem, mas somos contatos à história e segredos.

O problema, ou diria a dificuldade, que os pesquisadores têm, resume-se em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita ao tratar de uma testemunha de fatos passados. Na verdade, esta não é a melhor maneira de colocar o problema, pois o testemunho escrito, ou oral, não é mais que testemunho humano e vale o que vale o homem, (BÂ, 2010, p. 168).

Claramente, as testemunhas recebem o que foi transmitido oralmente da geração passada para eles, por meio de histórias, outras narrativas. A tradição sempre idealiza, como, por exemplo, no caso de poemas ou narrativas, mas também cria estereótipos populares. Vale ressaltar que essas representações coletivas influenciam a tradição nas suas categorias de base que precedem a experiência dos sentidos, como o tempo, o espaço, a verdade histórica e a causalidade (VANSINA, 2010, p.153). Como se dá então?

-O Tempo - dia e noite, o trabalho, as atividades diárias relacionadas com altura do sol, as refeições, a voz dos animais na divisão das horas, os meses, as estações, ou ainda a determinação do ritmo social por periodicidade religiosa, dos mercados. Quando é o tempo mais longo tem o seu contar por iniciação a um culto, grupo de idade, reinos ou gerações, calendário biológico (como os nascimentos) ou ainda períodos de grandes fomes, epidemias, pragas, cometas, grandes deflagrações de doença animal todos os estes contados como acontecimentos excepcionais. Cada instituição tem sua própria profundidade temporal isso porque, cada instituição ligada à tradição tem a sua profundidade temporal alcançada ao máximo pela memória social a noção da forma do tempo é importante.

- O Espaço - situa-se na originalidade do povo, a partir de um lugar ou direção de prestígio, seja ela na direção do sagrado para o profano ou o contrário, quanto à direção geográfica, cada povo

¹ Responsável da aldeia na ausência de rei ou rainha.

impôs seu sistema. Na maioria das vezes, os rios servem para dar as direções cardinais, fixando assim a direção das aldeias e dos campos.

- A Causalidade - implícita na tradição oral, apresentada de forma imediata e separadamente para cada fenômeno.

- A Verdade histórica - a sua ligação se vê diretamente na fidelidade do registro oral transmitido, podendo assim ser do consenso dos governadores, ou também vir a ser constatação da conformidade entre a tradição com a geração anterior.

Assim acontece com a tradição oral: as fontes da história africana são complementares (a arte, linguística, tradição oral etc.) pois é a história vivida, ao mesmo tempo transportada pela memória coletiva com todas as suas contingências e singularidades, mas também com toda a sua força e vigor, ajudando, assim, na correção dos erros de interpretação oriundos de um enfoque puramente externo, Ki-Zerbo (2010, p. 392).

Para uma sociedade oral, o reconhecimento da fala não se aplica somente a um meio de comunicação, mas, também, como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, com uma veneração ao que se chama de elocuições-chave, ou seja, a tradição oral, é o que afirma Vansina (2010, p.140).

Os sujeitos da pesquisa foram estabelecidos antes da ida ao campo, mas não foram descartadas as contribuições de outras pessoas que não fazem parte destas faixas etárias. Aliás, por pertencer à faixa etária dos jovens isso facilitou a convivência com jovens, além de dar a possibilidade de ouvir versões juvenis a respeito das relações sociais na aldeia e ilhas. Quanto a faixa etária das crianças e adolescentes, a relação com eles deu acesso e gerou confiança dos pais e dos encarregados, contribuindo para bons julgamentos, o que facilitou o acesso.

Em busca dos sujeitos que possuem essa particularidade da memória africana,

“reconstituir o acontecimento ou a narrativa registrada em sua totalidade, tal como um filme que se desenrola do princípio ao fim, e fazê-lo no presente. Não se trata de recordar, mas de trazer ao presente um evento passado do qual todos participam, o narrador e a sua audiência. Aí reside toda a arte do contador de histórias. Ninguém é contador de histórias a menos que possa relatar um fato tal como aconteceu realmente, de modo que seus ouvintes, assim como ele próprio, tornem-se testemunhas vivas e ativas desse fato. Ora, todo africano é, até certo ponto, um contador de histórias”. (BÁ, 2010, p. 206).

A sociedade dos bijagós, como já afirmado, é uma sociedade oral, que passa as suas tradições de geração para geração. Nisso a opção da escolha dos sujeitos a serem entrevistados, a conversar na pesquisa do campo são os mais velhos, ou tradicionalistas, ou ainda

genealogistas. *Cabuna ou Ocotó*, as senhoras e senhores da classe de *Ovtdé e Okanto*, baseando na classe etária, cujo saberes e conhecimentos pertencem ao domínio das esferas da vida.

O fato de escolher os mais velhos, mas também as senhoras e senhores se deve, como explica Bâ, ao seguinte:

“Quando um velho conta uma história iniciatória em uma assembleia, desenvolve-lhe o simbolismo de acordo com a natureza e capacidade de compreensão de seu auditório. Ele pode fazer dela simples história infantil com fundamento moral educativo ou uma fecunda lição sobre os mistérios da natureza humana e da relação do homem com os mundos invisíveis. Cada um retém e compreende conforme sua capacidade, (BA-2010, p. 201).

Numa conversa com um *Cabuna/Ocoto* avô, devido a afeição que temos, ele me deu liberdade de fazer várias perguntas, outras repetidas por mais de uma vez. Cada vez que repetia a pergunta, ele fazia a questão de responder ou com anedotas, contos, histórias que caminhavam para me fazer refletir e chegar a uma resposta.

Um caso específico referia-se à diferença da identidade de um *Ovtdé (homem)* e de uma *Okanto (mulher)*, como se dava essa diferenciação. Pois o entendimento do sistema matriarcal no arquipélago passa pela compreensão das identidades que são presentes nas ilhas. A minha não compreensão que levou à insistência da pergunta, tinha base a realidade ocidental da divisão de espaço público e privado entre as duas identidades masculina e feminina. Mas também na transição destes espaços, inclusive à incorporação das identidades uma das outras, por um *Ovtdé* e uma *Okanto*.

Ao insistir na pergunta, estava presente um homem *Camabi* (homem adulto iniciado) ao seu lado, que se manteve o tempo todo calado. Algo verificado na sociedade bijagó: ninguém se mete onde não é chamado. O silêncio é uma virtude prezada, pois ele revela quão domínio próprio tens e sábio és. Mas em determinado momento, o homem respondeu-me, num tom bem firme e decisivo.

Mas ele já não respondeu esta pergunta? Já respondeu! Já respondeu! E quer saber. Se quiseres saber mais. Vai para ritual de iniciação.

O ancião, que é um avô, por sua vez, riu da minha cara de espanto e admiração, e disse:

Escute o seu irmão mais velho;

E para esse homem iniciado, olhou-o e disse:

Ela é muito curiosa, não é? (risos).

Ação feita para apaziguar a situação, entre mim e o outro homem, ao mesmo tempo que corrige.

Cabuna/Ocoto constituem uma classe que carrega consigo conjuntos de saberes e conhecimento que abrange todas as esferas humanas e que as transcendem. Inclui os relatos históricos, aqueles de dão vida às reuniões; as narrativas em que grandes feitos dos antepassados, evocados com mínimos detalhes, verificados quando um estranho chega de passagem e conta a sua história, das terras donde veio. A classe das crianças que são imersas nesse ambiente, impregnada dentro da capacidade memorativa, marcada pelas fabulas, contos, histórias, provérbios, todos passados dos mais velhos para elas, Bâ (2010, p. 202).

Além dos *Cabuna/Ocoto* também foi escolhida a classe de *Ovtdé* e *Okanto*. Uma vez que se trata de entender como se dá a identidade na sociedade bijagó, nada mais justo de que buscar esse entendimento da própria fonte. É uma classe que já está mais do que estabelecida nas suas relações familiares e, conseqüentemente, de parentesco. Não que este último começa quando a pessoa se casa, mas há conhecimentos inteirados deste fato, pois já constituíram suas famílias, são pessoas iniciadas, e estão no período da transição para a categoria dos mais velhos.

Mas para confirmar os relatos, as falas, sempre recorreria a um *Ocoto*, pois de uma forma geral “todo velho na África é sempre um “Conhecedor” em algum assunto histórico ou tradicional. Assim, conhecimento genealógico não é, portanto, exclusividade dos griôts que são contadores de histórias, mas são eles os únicos especialistas em declamar genealogias perante os nobres para obter presentes”. (BÂ, 2010, p. 203).

Ao todo, durante o trabalho de campo, conversou-se na ilha de Canhabaque com anciãos nas diferentes aldeias. Dentre eles, *Dianteiros*, uma Rainha, um *Balobeiro*, dois *Cabuna*, conjuntos de *Camabi*.

Na ilha de Bubaque, foi entrevistado um Padre pesquisador da cultura bijagó e um Deputado também pesquisador da cultura bijagó. Na ilha de Orango, um *Balobeiro*, três *Okinkas*, três Anciãs *Cabuna*, um *Ovitde* responsável pelo programa na rádio sobre a história e cultura dos bijagós da ilha de Orango. Na ilha de Uno, quatro *Ocotó* homem, um *Balobeiro*, quatro *Cabuna* (anciãs) e três *Okantos*. Esses foram os sujeitos principais na recolha de dados pertinentes durante a pesquisa de campo, e assim contribuíram na construção deste trabalho.

No dia 23 de julho, embarquei no aeroporto de Fortaleza Pinto Martins com destino a Guiné-Bissau, fiz uma escala no aeroporto de Lisboa Humberto Delgado. De lá cheguei em

Guiné-Bissau no dia 25 de julho. Na primeira semana na capital, já fiz questão de procurar os primeiros entrevistados, com intuito de ter as primeiras impressões sobre a pesquisa, o campo.

O primeiro passo foi informar com mais detalhes sobre a minha pesquisa aos meus pais, ambos pertencentes à etnia bijagó, que viveram uma boa parte da vida deles nas ilhas. Em seguida procurei dois intelectuais bijagós, dando o conhecimento da minha pesquisa, para ouvir as sugestões e possíveis indicações ou orientações. Confesso que as primeiras impressões foram de suma importância para analisar a pesquisa, atentar para possíveis mudanças do campo, rever as perguntas principais que compõem a problemática da pesquisa, acrescentar outros lugares como campo, e mais aspectos do trabalho do campo.

Uma das reações do lado paterno para mim, foi:

És nova, alguém tem que ir com você, essas coisas quem vai te contar são os mais velhos, e tu, tu vieste de brasil, és pessoa de praça para eles.

Pessoa de praça é quem vive no capital, possui culturais ocidentais.

A fala de um engenheiro bijagó que contribui na pesquisa, foi:

you não pode perguntar, usando termo sistema matriarcado, ninguém vai te entender, tem que mudar isso, busca outra maneira de perguntar.

Ao longo da realização de uma pesquisa, algumas questões são colocadas de forma bem imediata, de acordo com que parte dentro da construção pré organizados, mas outras questões vão aparecendo no decorrer do trabalho de campo, adverte Duarte (2002, p. 140). Essa situação foi vivenciada logo nessas primeiras impressões e nas ilhas, o campo de pesquisa.

Na sequência, apresentam-se algumas descrições importantes destes sujeitos escolhidos para a pesquisa oral, conduzindo assim a compreensão da preferência para fornecer dados.

Os dianteiros, são pessoas confiáveis a todos na aldeia, escolhido para representá-la na ausência de um régulo e uma rainha. Como falou o dianteiro da aldeia de Meneque, ao ser perguntado sobre o que se precisa para ser dianteiro:

Para ser dianteiro, você tem que cumprir todos os rituais da iniciação, pertencer à “djorson” dos donos da terra, mas acima de tudo ganhar confiança das pessoas da aldeia. Você continua a sua vida normal, tem família, trabalha. Viver uma vida normal, só que agora com mais responsabilidade.

Perguntado se é custoso ser dianteiro, respondeu:

O lado bom é que as pessoas trabalham para sua família, como no trabalho agrícola. As pessoas têm mais respeito por você. Trabalhoso é trabalhoso (risos). Eu mesmo já quero sair do cargo, mas não posso deixar a aldeia sem nenhuma direção.

Figura 2 Dianteiro de Meneque



Fonte: Arquivo da autora

Na varanda da casa do dianteiro de Meneque, o segundo momento de conversa foi mais descontraído. Dianteiro é o homem de blusa roxa, leva um tecido de cor vermelha na cintura por cima da bermuda, um outro tecido na cabeça, e uma bolsa de couro para guardar objetos mais secretos possíveis. Estamos sentados no *canapé*.

Na aldeia de Meneque, no momento do trabalho do campo estavam sem régulo, pois este morreu no curto período antes da nossa chegada, e sem a presença da rainha. Então toda a responsabilidade fica para o dianteiro da aldeia. Ressalto aqui, a condição da escolha da pessoa para o cargo também reside na quantidade do saber e conhecimento que esta pessoa possui, pois ela lidará com todas as demandas sociais da aldeia, uma vez ausente o régulo e a rainha, tem por obrigação cumprir com todas as suas tarefas. A dignidade do caráter da pessoa é um dos pré-requisitos, todos tem que aprovar essa pessoa.

O dianteiro é a pessoa a quem detém o poder para empossar o régulo, a rainha também. E é dianteiro tanto de homens quanto de mulheres, nos rituais e no processo da iniciação. Podendo também ser homem ou mulher.

Em todas as ilhas e aldeias andadas no trabalho de campo, os papéis dos dianteiros são semelhantes, e as motivações das escolhas também são. Até a compreensão das responsabilidades são expressas nos mesmos níveis de lamento, dada a carga colocada para estes, quanto nos privilégios que o cargo dá.

O dianteiro da aldeia de Ambuduco na ilha de Orango, expressou-se com indignação quando uma pessoa na aldeia não o deu devido respeito quanto a um assunto que não pode ser citar aqui. Mas disse ele:

Eu não escolhi estar neste lugar. Eu mesmo recusei o cargo, mas não se pode recusar só por recusar. Então aceitei, é maior que mim. Eu nem ligo para privilégios. Eu só quero que as coisas andem em ordem, na aldeia todos nós temos que ser Ojoco.

Os bijagós levam em consideração as responsabilidades assumidas, trair a confiança de pessoas indica quão indigno é seu caráter, sobre olhar de todos é visto como não *Ojoco*.

As rainhas e as *Okinkas* se assemelham nos seus deveres e direitos. A primeira rainha que tivemos a oportunidade de conversar foi rainha da ilha de Canhabaque da aldeia de Inore, na verdade a extensão do seu reino abrange mais de uma aldeia. Ela reina na aldeia de Inore, Djone, Angaura, Anghudjiga, todas estas aldeias a tem como rainha. Eis a razão da espera, quando conseguimos oportunidade para conversar com o régulo e alguns anciãos da aldeia de Inore, nada podia ser falado ou feito sem a presença dela.

Ao chegar ao local, todos a cumprimentaram, mas nós que somos visitas não podíamos dirigir a ela, então por um intermediário cumprimentamos ela. E só depois começou a conversa. No meio de tantas conversas, a rainha foi perguntada, como é ser uma rainha para os bijagós.

Ser rainha. (fez-se um silencio, depois continuou) *ser rainha é servir a todos, esta cabaça e está bengala me lembra disso todos os dias. Apesar de eu já estar cansada pois estou ficando velha já.*

A rainha faz parte da nobreza muito reverenciada nas ilhas dos bijagós. Constitui pelo fato da matrilinearidade se predominar nesta sociedade, pois todas as rainhas são escolhidas com base na geração dos donos da terra cuja predominância se recai no lado materno desta geração. Também tem que ser a mulher de bom coração, cuja bondade e caridade é confirmada por todos na aldeia como sendo uma atitude desta. A coragem e a firmeza nas ações fundamentais das relações humanas se estendem como requisitos para a escolha. E sempre, tem que ser pessoa iniciada, cuja os saberes e conhecimentos são do seu domínio.

É importante revelar que em toda sociedade guineense, culturalmente, não existe a categoria de Rainha nos outros grupos étnicos. Esta é uma particularidade da etnia bijagós, só este arquipélago tem uma mulher como Rainha.

Figura 3 Régulo e Rainha de Inore



Fonte: Arquivo da Autora

A Rainha com a sua bengala, a cabaça na cabeça, “*barcafon*” entre os pés, pela foto não dá para ver, mas ela está vestida duma saia dos bijagós por baixo do tecido azul, assim se veste uma rainha todos os dias. A ornamentação é maior nos dias festivos. E o régulo da aldeia de Inore, um homem comum no seu dia a dia. A cabaça é dada como um dos elementos que contém um simbolismo maior da sua representação, e a bengala possui inúmeras coisas dentro dela, para sua utilização nas tarefas diárias e específicas durante o seu reinado.

O papel da rainha também é de fazer rituais que possa revelar algo, isso vale para os da ilha ou qualquer outra pessoa. Ela é mensageira do que vai acontecer. A rainha e o regulo são pessoas que devem estar presentes para a realização de todo processo da iniciação. Ambos têm que pertencer a mesma djorson.

Na ilha de Orango um régulo afirmou que *se um homem for escolhido para ser régulo não pode negar essa ordem, pois a escolha é orientada pelo espírito*. Na ilha de Uno contam-se duas histórias, uma de que não havia uma pessoa com essa nomenclatura, mas que sempre teve alguém com esse status e funções. E a outra que, sim, um grande régulo desistiu do seu cargo, por ser convertido ao cristianismo e proibiu os seus filhos de assumir, mas que seu sobrinho do lado materno, sendo filho da sua irmã acabou assumindo o cargo.

E na ilha de Bubaque, segundo o padre pesquisador, *um homem não pode ser régulo e possuir os irãs² ao mesmo tempo. Tem por obrigação abandonar os irãs para depois assumir régulo. Pois se justifica de que um régulo não pode possuir poderes que façam mal aos outros, visto que esse novo cargo vai lhe colocar em relação com muitas pessoas, então a quando nessa relação alguém o ferir não pode recorrer ao seu irã para fazer a essa pessoa.*

² Espíritos.

Ainda disse o padre que *já teve um régulo que morreu por não cumprir com esta obrigação, foi morto por Orebok maior de todos os espíritos. Ele devia se destituir de todos os poderes para assumir essa responsabilidade, isso o torna inocente diante de qualquer acontecimento trágico seja para pessoas ou natureza.*

Os *régulos* têm a função de estar presente e participar nos processos da iniciação masculina. As rainhas também têm essa função, mas o régulo é o principal para dar instrução destes que virão a ser novos homens adultos e anciãos das aldeias. A representação da aldeia também se estende quando é algo externo. Como a representação nos eventos nacionais, das questões políticas, culturais e demais. No dia a dia, são capazes de serem confundidos com um homem comum, principalmente pelos turistas ou desconhecidos. Nada os diferencia de uma pessoa comum, na qualidade de homem, tem que trabalhar e viver uma vida cotidiana normal.

Figura 4 Régulo de Cabuno



Fonte: Arquivo da autora

Régulo da aldeia de Cabuno, na ilha de Uno, trajado para um evento nacional. Usa um chapéu, uma bengala muito bem elaborada - cada elemento da bengala possui um significado-, um *barcafon*, e um pano sempre amarrado no ombro.

Outro sujeito da pesquisa foi o *balobeiro*, que é a pessoa responsável pelas atividades realizadas na *Baloba*. Toda a administração religiosa da aldeia reside nesse local,

onde são realizadas as cerimônias de *fanado* (iniciação) de todos os moradores de ambos os sexos, sendo que essa cerimônia começa aqui e termina nas matas sagradas bem longe da tabanca. Também essa serve para a realização das cerimônias que dizem respeito aos assuntos de todos os bairros da tabanca, (CARDOSO, 2010, p.97).

A arquitetura dessa casa é sempre redonda com uma cobertura de palha apontada para alto em direção ao ser superior. Além do balobeiro, tem as sacerdotisas, conselhos de anciãos,

peças idôneas e experientes que também trabalham na *Baloba*. Por exemplo, na ilha de Orango, os assuntos sociais, culturais, econômicos e políticos são gerenciados na *Baloba grande*, pois nesse lugar encontram-se todos os poderes naturais e sobrenaturais de prevenção das doenças, consultas sobre os mortos, a fertilidade das terras e das pessoas, aponta o estudo de Cardoso (2010, p.97).

Figura 5 Dianteiro e um *Ovitde* na *Baloba* grande de Orango



Fonte: Arquivo da Autora

A primeira foto, é na frente da *Baloba* Grande de Orango na aldeia de Eticoga. A segunda foto é na varanda da *Balobá*. *Balobeiro* é o homem à esquerda com tecido amarrado no ombro, com chapéu e *barcafon* entre as pernas. O homem da direita é quem assessora nas atividades da *Baloba*.

Mas *balobeiro* é também designado o profissional que trabalha com conhecimentos tradicionais da medicina. Estes têm saberes das plantas medicinais, das folhas às raízes que podem curar diferentes doenças. Ressalta-se que as mulheres também se tornam *balobeiras*.

Ao longo do trabalho houve conversas com algumas mulheres anciãs ou chamadas de *cabuna*. Essas mulheres compõem o conselho de *Iakonton* ou *anciãos*.

As mulheres integram todo o sistema do poder político, não só através da figura de Okinka, mas também através de outras personagens das diferentes chefes de diferentes classes de idade. São esses órgãos ou figuras que constituem a organização do poder político dos Bijagós, sendo um sistema complexo, com muitos tabus e segredo que jamais será revelado, (CARDOSO,2010, p. 65) As mulheres, nesse conselho, têm uma função de destaque nas decisões.

As anciãs possuem conhecimentos, saberes e práticas tradicionais carregadas nas suas longas vivências, e a categoria da faixa etária delas lhes dá autoridade e direito sobre as outras pessoas de outras faixas etárias menores.

Figura 6 Mulheres cultivando arroz e anciã da aldeia de Anghodigo



Fonte: Arquivo da autora

Na primeira foto, temos duas mulheres na plantação de arroz, que depois que cresce é levado para o campo do cultivo (*bolanha*). A segunda foto é com uma outra anciã da aldeia de Anghodigo, na varanda da sua casa, por ser uma anciã já não exerce tarefas diárias com frequência. A ela cabe sentar-se em casa e se colocar a instruir os mais novos.

Na sociedade bijagó, tem *ocotó* ou *cabuna* homem e mulher. Pude ter a oportunidade de conversar com alguns deles ao longo do trabalho. Os *ocotó* ou *cabuna* são pessoas mais velhas, que passaram pela categoria de todas as faixas etárias estabelecidas na sociedade bijagó. São pessoas que possuem conhecimentos da vida da forma mais elevadas, são também responsáveis por fazer aquela transmissão para geração mais nova. Estes compõem o órgão dos anciãos ou conselheiros nas tomadas de decisões, como também é a eles que se é dirigido o respeito máximo.

Nessa pesquisa, conversamos com muitos deles nas diferentes ilhas. Com diferentes idades, peculiaridades no modo de vida, situações diversas, mas todos cheios de saberes e conhecimentos adquiridos ao longo das suas vidas.

Algo comum nas conversas são os risos ao longo das falas. Todos riam das perguntas, ou das situações em que tiveram que recordar. Das perguntas no sentido de que havia muito mais ordem e um estilo de vivência em que percorreram as suas faixas etárias de crianças a adultos, que na modernidade se tornaram escassos.

Não havia fruta de caju, alguém. Dizem que é um administrador do posto administrativo trouxe as sementes e sugeriu que plantássemos para que os homens reduzissem a atividade de subir as palmeiras. Na verdade, achamos algum rendimento na venda da fruta de caju, tanto para vinho que se produz por meio de fruta e a castanha que é vendido. Mas antigamente não tínhamos fruta de caju. O chefe que trouxe semente de castanha foi o Alvarenga, na aldeia de

Anghodigo deu primeiro para o Ali Ferro (vulgo Alfredo). Buscávamos água na lagoa chamado Amaro para regar as plantações de caju. Então plantávamos os tubérculos em diferentes estações para nos sustentar na alimentação. Como mandioca, batata, inhame, amendoim, mangas, comíamos todas essas coisas e ficávamos saudáveis, não havia doenças.

Consequentemente as situações também pertencem a estes tempos, por exemplo, quando perguntado como se fazia o processo de casamento entre os bijagós nos tempos atrás, o *Ocoto* ferreiro responde rindo o mais alto possível por um bom momento, e diz;

Vocês agora (referindo a nossa geração) vivem se agarrando nas ruas, casas, discotecas (o que seria boates) sem respeito nenhum as mulheres, aos seus pais que a criaram..., mas antes você não podia nem tocar na moça, que fara outra coisa. Na verdade, a gente tinha medo das mulheres, dos seus pais. Você recebia surra se tocar na filha de alguém sem consentimento dos pais para casamento. Aí da moça não te querer, aí é o teu fim. Já teve pessoas que mudaram da aldeia por conta desse acontecimento.

Ao observar a fala do ancião, percebe-se claramente a grande diferença das relações e o modo de vida estabelecido antes e que se predominou por um bom tempo, e o que é vivido atualmente nas ilhas. Inclusive, ainda nessa conversa, o ancião chegou a lamentar a falta do cumprimento das normas que regiam a sociedade nesse tempo contemporâneo.

Nas diferentes ilhas percorridas, a fala do ancião transcrita acima é repetida pelos mais velhos. Eles apontam como está ficando cada vez mais escasso os valores, virtudes e modo de vida na atualidade. A culpa é das muitas relações que a sociedade bijagó vem estabelecendo com outas pessoas e demandas externas ao arquipélago. Eu mesma fui considerada uma estrangeira no arquipélago.

A volta para casa colocou em xeque a minha identidade. Em diferentes momentos, em todas as ilhas, foi questionada a minha identidade bijagó. Se nas ilhas de Canhabaque eu era um deles, mas que veio de fora, ou seja, não possuía uma confiança para falar e ser ouvida, por isso foi algo que tive que cultivar.

Na ilha de Orango também não passava de uma filha do meu avô, uma menina que estudava no Brasil, e a confiança e acessibilidade foi dada logo nos primeiros contatos por conta da boa pessoa que foi meu ancestral. Na ilha de Uno, alguns me viam como a filha que voltou, pois frequentei mais essa ilha, enquanto outros viviam me testando se ainda sabia falar ou tinha esquecido a língua. Além disso, sondavam também se mudei as minhas vivencias, se agora estou considerando que as práticas de vida dos brancos são melhores que as dos bijagós.

Por essa razão, alguns colegas me desafiaram a apanhar água no poço para o trabalho da cozinha numa das casas familiares, quando tinham trabalhadores no campo da lavoura. Deixando aqui claro que era a quantidade da água para o dia todo, desde a manhã até a tarde, assim o corpo, principalmente os braços, doeram fazendo esse trabalho. Mas em benefício, esse acontecimento foi presenciado quase por toda aldeia, pois todos os homens estavam lá em representação das suas casas. O que contribuiu muito para firmar a confiança entre mim e eles.

2.1 O Campo e os Métodos

O campo nos ensina, nos molda, muda nossas perspectivas, por isso ressalto que dificilmente existe um só modo de fazer pesquisa, e na realidade africana isso se torna ainda mais vivente. Adaptar-se, esta é a palavra, usada no seu sentido concreto por situações diversas, momentos diferentes, a fim de não ferir ou constranger ninguém. Mesmo assim, por diferentes ocasiões fez-se o contrário, em outros momentos nem me dava conta do mal cometido.

Uma dessas ocasiões, por exemplo, foi na ilha de Canhabaque, na aldeia de Inore. Em algum momento, direcionando uma pergunta para o régulo, nada fora do comum, mas por já estar muito alongada a nossa conversa, a rainha sentiu-se ofendida e, bem baixinho, com a boca encunhada na sua bengala, cabeça abaixada, pronunciou algo como:

-Puxa vida, será que estamos no ritual de iniciação?

Uma pergunta que mudou todo o rumo da conversa. Vindo de uma rainha ficou claro o que deveria ser feito por todos ali presente. Calar-se por um tempo, retomar a conversa com um agradecimento e despedida da nossa parte.

E essa demora no tempo na presença da rainha só é permitida e verificada no ritual do processo da iniciação. A rainha deu um basta com muita singeleza, o que deixou ainda mais constrangedora a situação. A falta de conhecimento do funcionamento do processo da iniciação, colocou em evidenciar a falta do conhecimento de como o tempo funciona para aquela situação específica. E essa situação específica mostrou a minha limitação nesse momento. Mas também a minha não compreensão da categoria tempo dentro da tradição oral.

Mas foi na ilha de Uno, local onde realmente pertencço, que a liberdade ancorada na afeição presente tornou clara outra limitação da minha parte. Insistindo numa pergunta por muitas vezes, fui fortemente repreendida por um *Camabi* que ouvia em silencio atentamente nossa conversa.

A atitude no momento, foi dar um silêncio total. Muitos pensamentos vieram no momento, mas só conseguia pensar em como a sabedoria daquele homem foi precisa e devidamente colocada. A pergunta direcionado ao ancião era *como os bijagós compreendem a fecundação da vida humana*. E parecia que ele não chegava à resposta que queria ouvir e saber, por isso a repetição da pergunta, mas isso já estava a ser cansativo para um ancião, o que exigiu a atitude do homem. Ele procurava dar sossego ao mais velho e que não deveria ser fatigado com algo assim. A sabedoria dos mais velhos na sociedade bijagó é impressionante.

Figura 7 Anciãos de Cabuno



Fonte: Arquivo da autora

Com anciãos, na varanda da casa e outro debaixo da árvore no quintal da casa.

A busca dos *Cabuna, Ocotó, Okanto e Ovtidé*, delimitou-se, mesmo sabendo que tem em todas as aldeias pessoas nessas categorias, mas nem todas elas são tradicionalistas e genealogista responsabilizados como guardiões dos conhecimentos e saberes ancestrais. Então, conforme foi indicado pelas fontes orais, em algumas aldeias específicas, procurei mais pessoas dessas categorias que podia colaborar com a pesquisa. Na aldeia sempre indicavam essa pessoa específica, “*vai procurar, beltrano, ele pode te contar*” foi frase repetidas como indicação. .

O campo para essa pesquisa foi pensado nas três específicas ilhas, nomeadamente Ilha de Bubaque, Ilha de Uno e Ilha de Orango. Mas nas primeiras impressões da pesquisa realizada no capital Bissau, foi aconselhado a incluir a ilha de Canhabaque. Uma das ilhas, segundo os entrevistados, que guarda com maior afincos as tradições bijagós, pois há uma preservação sociocultural, histórica e econômica mais forte em relação às outras ilhas do arquipélago.

A escolha das ilhas deu-se pelo fato delas possuírem as suas particularidades, especificidades que são notórias. Por exemplo, a Ilha de Bubaque é famosa na sua diversidade étnica, mesmo com a predominância dos habitantes serem pertencentes à etnia bijagó. Mas também tem as suas atrações turísticas, o que provoca as migrações das pessoas, e ainda tem a

escola com ensino superior na região do arquipélago, com exceção de Bolama, mais uma razão para migração dos jovens estudantes.

A Ilha de Uno constitui-se na preservação das tradições, por ser uma ilha distante, sem muita atração turística, as motivações para migração se tornam poucas, então se mantém a predominância da etnia bijagó. É uma ilha cujas algumas famílias de Bubaque e de Orango são oriundas, fazendo com que seus originários voltassem por algumas razões, sejam temporários ou definitivos.

A Ilha de Orango também é uma ilha com muita atração turística, mas sua contextualização geográfica destaca a sua importância na pesquisa, já que se encontra dentro de um Parque Nacional de Orango (PNO). A sociedade de Orango vive constantemente na relação com as organizações nacionais e internacionais. Ou seja, há uma vivência que influencia a organização administrativa da ilha, o que dá hipótese de que há um impacto na formação identitária da sociedade. É uma ilha que preserva a cultura dos bijagós e possui marcos importantes historicamente.

A ilha de Canhabaque, como foi descrito acima, é uma ilha cuja preservação da cultura é maior, destaca-se que também como a única que possui um dicionário na sua variante linguística, produzido pelo padre entrevistado na ilha de Bubaque. Também se justifica nas pouquíssimas influências das outras línguas dessa variante, destaque-se que a sociedade de Canhabaque, historicamente, foi a que mais resistiu contra o regime colonial por meio das guerras, vencendo muitos portugueses e outros guerreiros guineenses que viviam do lado do regime colonial.

Porém, outro fato para a escolha das ilhas para a pesquisa, dá-se pela aproximação geográfica, o que facilitaria as viagens para realização do trabalho de campo, possuindo uma distância entre uma hora e duas horas de transporte, barco, canoa e piroga. Como objetivo era fazer trabalho etnográfico, a deslocação de ilha para ilha tinha que ser planejada, e o método a ser utilizado durante o campo.

Ao descrever o método construído no campo, enfatizo a necessidade do conhecimento do método interdisciplinar. O conhecimento que ajudou no trabalho de campo. Havia necessidade de deixar as maneiras convencionais de fazer entrevistas como “pergunta e resposta”, por exemplo. Há fatos importantes para entender a realidade que me obrigou a ser sábia, do contrário iria perder as oportunidades, ou ainda ser enganada. Apontam-se:

Primeiro: A cultura bijagó é oral, então a oralidade se faz presente em todos os aspectos, demandas, circunstâncias da vida. Lidar com a escrita não é inaceitável ou ignorado, mas está-se diante duma demanda cultural que crê na fala dos homens em relação ao que está escrito como algo atemporal. Pois “nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a Palavra é mais forte, aponta Bâ (2010).

Segundo: Consequentemente, a escrita lembra muito às gerações mais antigas as suas relações com o sistema colonial, como cobrar impostos, campanhas de recenciamento para compra das pessoas, chamadas com lista de nomes dos que iam trabalhar como mão de obra barata e uma determinada acusação que era anunciado. E mais, ao público. A ligação com Estado moderno que usa das suas burocracias para as questões administrativas em quase todos os aspectos que toca com a demanda populacional, dificultando assim a compreensão dos mais velhos que não tem domínio na escrita.

Terceiro: A época do trabalho de campo foi no período chuvoso. A Guiné-Bissau tem dois períodos ao longo do ano: seis meses de seca, de dezembro a começo de maio; e de chuva, da metade de maio até novembro. Então o trabalho de campo foi realizado no mês de julho a setembro, período também onde se tem maior demanda do trabalho de cultivo das plantações, grande maioria das produções agrícolas. Assim sendo, não tinham muito tempo para uma pesquisadora, pois todos, da ilha à aldeia, mergulhavam no trabalho. Nessa época do ano, ninguém ia se sentar tranquilamente para responder as questões, contar a história, relatar fatos importantes para pesquisa. A não ser os anciãos que tem nessa fase mais um tempo de descanso do que trabalho.

Assim, tive de ir para o campo de lavoura enquanto uma *Okanto* conta história da vivência da faixa etária de criança à juventude. Ter que trabalhar na plantação de arroz feita em casa, enquanto uma outra anciã me conta como são feitas as divisões das tarefas domésticas. Mas também ajudar no preparo de *chabéu* para almoço, enquanto um *Camabi* conta os processos que são feitos durante rituais de passagem. Ajudar na cozinha de uma família no dia exato que têm lavradores nos dos campos da família, enquanto compreendo a forma da hierarquização e organização das refeições.

Figura 8 Primeira fase da plantação de arroz



Fonte: Arquivo da autora

As estratégias, posturas e atitudes a tomar no campo, métodos novos criados no próprio campo. Sem contar que para escrever teria muita dificuldade, pois os lugares que tinha conseguido conversar com as pessoas, não eram adequados para fazer muitas escritas. Ênfase a importância de um gravador para momentos como estes, fui muito útil esse instrumento. Por exemplo, nos lugares das plantações, mas também em ser discreto na hora das conversas, que deixava mais à vontade os mais velhos, homens e mulheres. Facilitou em estar mais perto para ouvir e gravar, enquanto se falava, por exemplo, da compreensão da relação das produções agrícolas com os grupos comunitários, a organização deste processo. Assim feito, as divisões das tarefas são bem colocadas responsabilizando a todos envolvidos, atendendo as demandas de todas as famílias na aldeia e criando ao mesmo tempo o espírito comunitário de harmonia na aldeia.

As circunstâncias, as demandas do dia a dia, o cotidiano cheio de imprevistos, o cultural diferenciado na sua relação social, torna-se incompleta e limitada a pesquisa, ao aderir a metodologia convencional do trabalho de campo, com base no que foi vivenciado durante a pesquisa.

Muitas vezes são esquecidos os caminhos, meios, formas, ao relatar o processo que permitiu a realização desta, pelo contrário a definição do objeto, os sujeitos da pesquisa, a opção metodológica, os relatos do campo são processos tão importantes para o pesquisador quanto o texto que ele elabora ao final, Duarte (2002, p. 140).

Ou seja,

Se nossas conclusões somente são possíveis em razão dos instrumentos que utilizamos e da interpretação dos resultados a que o uso dos instrumentos permite chegar, relatar procedimentos de pesquisa, mais do que cumprir uma formalidade, oferece a outros a possibilidade de refazer o caminho e, desse modo, avaliar com mais segurança as afirmações que fazemos, (DUARTE-2002, p.140).

Eis a razão do próximo subtópico no trabalho, pretende-se descrever como foram essas trajetórias, o que manteve, o que mudou, porque mudou etc. Mas também descrever a trajetória feita, pois se entende que há importância nesses relatos que permitem o conhecimento da pesquisa e os processos realizados ao longo desta.

2.2- As Trajetórias do Campo e as Ilhas

A oportunidade de viajar para realizar o trabalho do campo foi além das necessidades acadêmicas, mas também pessoal. Já fazia anos a minha estadia no solo brasileiro/cearense para estudar e me formar academicamente. Um retorno muito feliz, cheio de emoções e sentimentos bons. A Ory³ (nome da autora na língua bijagó) voltou, com objetivo de fazer pesquisa, mas conforme aponta a pesquisa de Duarte, (2002),

“uma pesquisa é sempre, de alguma forma, um relato de longa viagem empreendida por um sujeito original, portanto um modo diferente de olhar e pensar determinada realidade a partir de uma experiência e de uma apropriação do conhecimento, aí sim, bastante pessoais” (DUARTE,2002, p. 140).

Assim, no específico caso de voltar as ilhas, visitar de novo, mas já com conhecimentos acadêmicos para possíveis análises com relação a proposta da pesquisa, as indagações e objetivos traçados.

Além de obter por meio dos saberes e conhecimentos dos tradicionalistas mais velhos o aprendizado para toda vida. Confirma-se que por todos os lugares que passei durante todo o processo do trabalho de campo, tive essa oportunidade de aprimorar meu ser e melhorar a

³ Significa, é de, ou ainda, pertence a, serve para identificar a identidade local da pessoa.

relação humana, mas também responder objetivos traçados na pesquisa, a compreensão da identidade de *Ovtdé* e *Okanto*, como se dá a relação de parentesco e a presença ou não do sistema matriarcado no arquipélago bijagó.

2.2.1 Ilha de Bubaque

A Ilha de Bubaque fica na zona leste do Arquipélago, com um dos setores com uma área de 48 Km² separado por um estreito canal com ilha de Rubane, próxima à ilha de Soga e Canhabaque. A ilha de Bubaque é considerada o centro mercantil e logístico dos Bijagós, sendo assim, atualmente, a ilha mais importante de todo arquipélago por ser a ilha onde se concentra a maioria das instituições e por ser o centro mais turístico entre todas as ilhas (CARDOSO, 2009, p.176). A variedade de ofertas turísticas se deve ao festival de música contemporâneas e tradicionais guineenses, fim de semana da Páscoa com turistas vindo de diferentes partes do mundo, agrupados em vários hotéis e barracas de tendas nas suas belas praias.

A sua movimentação econômica, além das atividades turísticas, gira no porto e no mercado que fica no mesmo porto. É possível ver alguns vestígios da arquitetura colonial, uma vez que a ilha foi lugar da vivência do primeiro presidente do país, mas também se vê as ruas desordenadas com construções de variadas características (BENZINHO e ROSA, 2015, p. 118)

A emigração às vezes temporária ou definitiva, na busca do ensino ou emprego são feitas para Ilha de Bubaque, dado ao acesso de níveis escolares superiores, ou mais oportunidades de trabalhos, ou para a comercialização dos produtos produzidos (esteiras, moluscos, óleo de palmo etc.) em outras ilhas, segundo Benzinho e Rosa (2015).

A ilha de Bubaque na sua totalidade das aldeias habitáveis são: Aldeia de Aeroporto, Morcunda, Anhimango, Agumpa, Amabanha, Ancadjedje, Ancadona, Ancamona, Bijana, Bijante, Bruce, Bairro de Baixada, Buba, Comercial, Estância, Luanda, Praça, Enen, Etimbato, Etiquene, Tabanca nova, Tcharo. Vale ressaltar que na ilha de Bubaque algumas dessas aldeias já perderam o nome de aldeia para bairro. Então muitas delas são chamadas de bairro *tal* em vez de aldeia, para aldeias ou *tabancas* como é comum chamar são direcionadas aquelas que estão distantes do centro da ilha.

A viagem para ilha de Bubaque foi realizada na mesma semana em que cheguei a Guiné-Bissau, por ter pouco tempo para o trabalho de campo, a oportunidade de pegar o barco que sai na sexta-feira semanalmente com destino a ilha, foi a opção mais viável e segura.

Na sexta-feira seguiu-se essa viagem para ilha de Bubaque, às 14h saímos no porto de Pindjiquiti de Bissau no barco em direção a ilha. Normalmente, diz uma prima que me acompanhou na viagem, “*o transporte sempre vai lotado dos bijagós que voltam terra, dos turistas que vão visitar e dos empresários que têm negócios na ilha*”. A heterogeneidade presente no transporte diz muito sobre a ilha de Bubaque;

-Primeiro: as etnias, de forma audível se escuta diferentes línguas étnicas no barco, questionando se essas pessoas iam visitar, fui surpreendida com a resposta de que a maioria dessas pessoas vivem na ilha, já constituíram famílias lá, pertencem a sociedade de Bubaque;

-Segundo: as pessoas públicas, viajamos com muitas delas, inclusive um deputado, alguns empresários conhecidos na ilha, um secretário geral do governo, ambos com seus afazeres e negócios a serem feitos na ilha;

-Terceiro: muitas pessoas na classe de adolescentes e jovens, sendo no mês da época chuvosa sem aula, a maioria retornava para férias escolares, aproveitar os torneios juvenis (de futebol), ajudar nos trabalhos agrícolas da família, outros visitando a ilha a convite de amigos e conhecidos.

Já na ilha de Bubaque, instalada na casa familiar no dia seguinte, segundo a indicação do deputado, fomos procurar o padre⁴. Ele recebeu nos com maior carinho e atenção na casa pastoral onde é a sua residência. Apresentamo-nos e, tendo relatado a razão de lá estar, aceitou contribuir com a pesquisa dando uma entrevista, na segunda-feira pela manhã.

Vale ressaltar que a companhia de meu tio como professor do ensino médio da ilha, inclusive da escola do projeto do próprio padre, facilitou a confiabilidade e acesso para realizar a entrevista. Muito contribui para pesquisa, disponibilizando texto, o seu livro, um bom direcionamento e indicação na do trabalho de campo na ilha de Canhabaque. Ajudou a rever algumas perguntas inicialmente importantes para obtenção de respostas importantes para pesquisa.

Ao todo o padre concedeu duas entrevistas, em dias diferentes, dando a facilidade de transcrever a entrevista e rever algumas questões importantes para abordar durante o

⁴Luigi SCANTAMBURLO nasceu em 1944. Fez os seus estudos de História das Religiões na University of Detroit (M. A., 1976) e de Antropologia na Wayne State University, Detroit. U. S. A. (M. A., 1978). Depois de ter trabalhado como jornalista na revista italiana Mondo e Missione (Milão) durante três anos, foi enviado pela sua congregação (Pontifício Istituto Missioni Estere de Milano) à Guiné-Bissau. No ano de 1975 começou a viver junto com o povo das ilhas dos Bijagós.

procedimento. Também devido a sua saúde foi viável dessa forma, já que é uma pessoa idosa, acometido pelo cansaço.

Ele foi a única pessoa a quem dirigi as perguntas diretamente, usando os termos sistema do matriarcado, matrilinearidade, relações de parentesco, identidade. Durante todo trabalho de campo, usei de elementos que compõem o sistema para chegar ao entendimento, da sua existência na sociedade bijagó. Segundo o padre:

Um tema muito difícil. Ainda existem algumas ilhas cujo matriarcado é predominante. Por exemplo a ilha de Canhabaque, a mulher ainda tem o poder, em comparação a ilha de Bubaque já não, uma das razões é a heterogeneidade e as misturas das etnias de Guiné-Bissau no mesmo território. A outra razão é a atuação do governo nessa ilha, mas também a questão econômica, a inserção da circulação do dinheiro como forma de troca, nisso a atuação das campanhas de castanha de caju, que deu muito valor monetário ou economia para muitos na ilha. A cultura evoluiu. Mas o seu tema (risos). Tenta argumentar. Vai perguntar. Depois fazes o romance dos antropólogos (risos). Na ilha de Canhabaque tem ainda a originalidade cultural, se conseguir alguém para lhe falar, mas pode ser...

Na ilha de Bubaque dada a dificuldade de transporte para as aldeias mais distantes, só foram entrevistados o deputado pesquisador do povo bijagó e o padre. A indicação deles de ir com urgência para a ilha de Canhabaque, pois os trabalhos agrícolas nos impediriam de fazer um bom trabalho de campo, deu sentido para seguir logo para a ilha a fim de conhecer e esperançosa quanto ao trabalho de campo.

2.2.2 Ilha de Canhabaque

Na mesma semana, numa terça-feira, o único dia que tem transporte para ilha de Canhabaque, seguimos direto para lá. Ela fica a mais ou menos uma hora de distância da ilha de Bubaque, acompanhada desse meu tio professor, que também lecionou na ilha de Canhabaque por mais de cinco anos, e pelo meu pai. É de salientar que na sociedade dos bijagós a faixa etária conta muito na confiabilidade de quem e para quem falar, por isso a importância dessas duas pessoas para acompanhar neste processo.

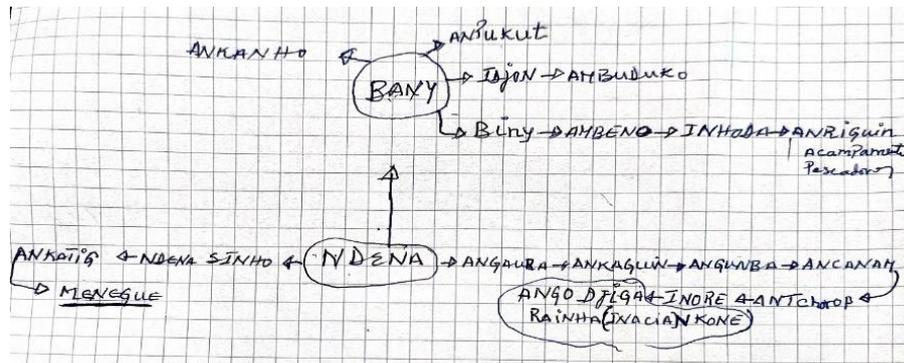
Figura 9 No porto da aldeia Indena



Fonte: Arquivo da autora

As aldeias que compõem a ilha de Canhabaque são Ancaguine, Ambena, Ambuduco, Ampucute, Ancanam, Ancanhzinho, Ancatipe, Angaura, Anghudjiga, Anghumba, Anthurupe, Bine, Ga-Cote, Indena grande, Indenazinho, Inhoda, Meneque, Djone (Idjoue), Eboco, Inore. Dada a grandeza da ilha, as aldeias estão distantes umas das outras, por isso foi realizada a pesquisa apenas nas aldeias de Meneque, Indena Grande, Angaura, Ancanam, Anghumba e Inore. As aldeias são distantes umas das outras, isso se deve ao fato da grande extensão da ilha.

Figura 10 Aldeias de Canhabaque



Fonte: Arquivo da autora

As relações estabelecidas durante a viagem facilitaram os primeiros contatos para se ter um alojamento, a indicação de quem ir atrás para as informações para a pesquisa, e ter conhecimento inicial dos bijagós de Canhabaque.

Os bijagós são cautelosos quando não conhecem a pessoa, mas após mostrar respeito e bons modos, recebe uma abertura maior para conversar e possível relação. Foi o que aconteceu na viagem para Canhabaque, os primeiros receios substituíram uma longa conversa, o relato do

motivo da viagem, a relação com jovens voltando para aproveitar férias escolares e das faculdades e assim ajudar nos trabalhos agrícolas.

Ao longo da caminhada tivemos uma boa conversa com o presidente da Associação dos Jovens da Aldeia de Meneque, que também é membro da direção da Associação dos Jovens da Ilha de Canhabaque. Ele contou das atividades juvenis que estavam organizando para o período das férias, como apresentações de trabalhos acadêmicos, palestras, mesas redondas, onde os filhos dessa ilha são os protagonistas do evento. Também tem atividades culturais e momentos para conhecimento da história da própria ilha por meio dos mais velhos, tradicionalistas detentores de saberes.

Ressalta-se que numa das tardes nessa aldeia, teve um evento com tema “Relações de Gênero” ministrada por um jovem rapaz, estudante de enfermagem numa das universidades do país, iniciativa da associação da aldeia para conscientizar a população sobre o assunto.

A partir dessa relação estabelecida depois de desembarque na primeira aldeia, conseguimos a possibilidade de entrevista com um dianteiro⁵ e possível alojamento, na aldeia de Meneque. Ao chegar à aldeia pela tardezinha, deu-se o primeiro passo, o nosso anfitrião dirigiu-se à casa do dianteiro avisando a nossa chegada e o motivo desta. Essas oportunidades são dadas a partir de confiança, o que se ganha com paciência no percurso do tempo, principalmente se deseja algo verdadeiro e importante para pesquisa, caso contrário, corre-se o risco de “ser jogado na palha⁶” como costuma dizer meu orientador.

Na aldeia de Meneque, recolhemos a conversa com o dianteiro, com os jovens rapazes. Particpei de brincadeiras com crianças. Conhecemos a aldeia por meio de uma aula dada aos jovens da ilha por um tradicionalista “Conhecer a história da aldeia”, fizemos amizades. Particpei na cozinha da família que nos acolheu, no dia que tinham trabalho do cultivo. E a última atividade foi o evento da palestra sobre o gênero. Na tentativa de chegar a uma outra aldeia a procura de um outro tradicionalista indicado pelo dianteiro, perdemos o encerramento programado para a entrega de diploma dos finalistas do ensino médio dos filhos da aldeia de Meneque.

⁵ É um homem ou uma mulher, que assumi o papel total da aldeia na ausência do regulo ou rainha. Se por acaso estes estiverem presente, tem a função de tomar conta das atividades de Balobá junto com Balobeiro e os sacerdotes.

⁶ De uma forma bem resumida, o termo se refere ao ato de ser enganado com uma história muito bem inventada por nativos para não explicar o real significado do que o pesquisador pretende saber. Normalmente esta ação é feita para despachar os pesquisadores que não criaram uma confiança ao longo da pesquisa.

De aldeia de Meneque partimos para aldeia de Indena Grande onde alojamos na ilha, na residência dos enfermeiros, conhecidos do meu tio que nos acolherem com muito cuidado. Sendo uma aldeia que fica no centro da ilha foi estratégico deixar as bagagens e facilitar a própria trajetória percorrida durante o tempo que estivemos na ilha. Uma boa refeição e uma noite de descanso deu vigor para seguir andando para próxima aldeia, Anghumba. Vale ressaltar que a ilha de Canhabaque é uma das ilhas maiores do arquipélago, então na sua estrutura geográfica as aldeias são distantes umas das outras, chegando a ser duas ou mais horas de distância ao se caminhar a pé.

A trajetória para aldeia de Anghumba foi com muita chuva até chegar, recebidos por alguns jovens rapazes, estudantes egressos da escola onde meu tio lecionava, ficamos alojados na residência dos professores.

Essas casas que são residências são construção feitas pelo governo administrativo da ilha para alojar, os contratados e efetivos, profissionais que prestam serviço público para a população na ilha. Então por coincidir o trabalho do campo no período de férias alguns desses profissionais ficam de férias; os que não pertencem a ilha, voltam para as suas residências familiares a fim de passar um tempo com eles, outros vão para capital para resolver as questões burocráticas, administrativas nas instituições pertencentes. Assim, alojamo-nos nessas casas.

Na aldeia de Anghumba, também tivemos o privilégio de conversar com dianteiro da aldeia, um homem baixo na estatura, mas alto nos saberes da vida, com uma profundidade que necessita uma vida para absorver. Muito calmo no falar, nada objetivo nas suas colocações, usando assim muitos provérbios e parábolas para contar as verdades. Solicitou que no dia seguinte devíamos ouvir mais pessoas, ou seja, uma comitiva, de representante do régulo (nessa aldeia não tinha régulo no período da pesquisa), dianteiro, homens que conhecem a história da aldeia, outros que cumpriram com os rituais necessários e que provem de conhecimentos acadêmicos.

E foi assim na tarde do dia seguinte, todos sentados numa varanda bem pequena, cada um na sua *turpesa* (um tipo de cadeira pequena, feita a madeira), foram aproveitadas as boas três horas de conversa. Muita risada deles das minhas perguntas, alguns silêncios reflexivos, muitas discussões e reclamações sobre o antes e depois das gerações.

Quem é a pessoa humana? Na situação de ilha de Canhabaque na aldeia de Anghumba, fez-se silêncio, mais silêncio, mais silêncio para depois ter resposta. A outra foi, “como assim, a bala atinge a pessoa e ela não morre”? Referindo aos guerreiros da ilha de Canhabaque. A

reação veio logo com as gargalhadas, outros com sorriso discreto, situação bem constrangedora, diz um ancião.

Antigamente a ilha de Canhabaque era lugar de esconderijo para muitas pessoas. Pois faziam a guerra, através dos remédios tradicionais que tinham para guerra. Que quando os brancos chegaram fugiam entravam no mato. Quando saíam do mato conseguiam atacar, claro que outros morrem, mas alguns conseguem viver.

Figura 11 Espingarda histórica de Canhabaque



Fonte: Arquivo da autora

Da nossa parte, ouvimos mais do que falamos, pois nas conversas, um assunto puxava o outro sem que falássemos algo. Terminada esse tempo de aprendizado, seguimos no dia seguinte para próxima aldeia, Ancanam.

Na aldeia de Ancanam, chegamos cedo e conseguimos pegar a maioria das pessoas na aldeia, uma vez sabido da razão da nossa presença, ficou tudo mais fácil. Depois de cumprimentar as pessoas devidas para a pesquisa, andamos, cumprimentamos as pessoas na aldeia na sua maioria. Usamos de estratégia de passar logo para outra aldeia, Inore. Nesta, não sabiam da nossa presença na ilha, nem o motivo de tal, por ser uma aldeia com muitos significados históricos não podíamos deixar de ir e realizar a pesquisa.

Ao chegar na aldeia de Inore, fomos recebidos por um jovem que também conhece meu tio. Ele nos levou ao régulo a fim de nos apresentar. Este por sua vez estava sentado numa

casinha junto com alguns anciões da aldeia a conversar e beber vinho palmo. Cumprimentamos a todos, apresentamos, informamos o motivo da nossa chegada, assim calorosamente comunicaram aos demais e mandaram chamá-los, inclusive a rainha. Mais uma vez, por conta da confiança estabelecida anteriormente pelo meu tio.

Na espera dos demais, houve as primeiras impressões da conversa sobre a pesquisa, sobre nossa identidade, a situação da aldeia de Inore, as histórias da ilha. Aproveitamos para conhecer a aldeia na companhia do meu tio que todos lembram com muito carinho e afeto. Reviu-se antigos conhecidos, amigos, alunos e demais pessoas da aldeia.

Na chegada da rainha sentamos e tivemos o momento importante de muita conversa, informações, arrependimentos das velhas decisões antigas por antepassados. Foi a única aldeia que tivemos a presença da rainha neste momento.

Conversamos sobre desde a forma como se faz o casamento, a constituição da família, a divisão das tarefas dentro desta instituição. O que se perdeu atualmente, o que tinha antigamente. As falas sobre as principais guerras que aconteceram na ilha de Canhabaque, essas eram oriundas dos próprios sujeitos, de forma orgulhosa. Diz um ancião da aldeia:

Eu presenciei a primeira guerra do comandante Bonco, também outra guerra do Mamadu Cante quando eu era jovem. Todos fugiram para o mato até terminar, e voltaram. A guerra durou dois anos. Com os brancos fizeram uma emboscada para matar os bijagós. Enganando que iam fazer as pazes com todos, bijagós foram para reunião. Mentiram que a guerra acabou, mas quando os bijagós iam para posto administrativo eram presos. Aqueles brancos, tchiiiiuuuu. Castigo que passamos com eles! Eles não valem.

Depois desse momento fomos levados até o porto da aldeia, lugar com muito marco histórico do contexto colonial, uma caminhada que resultou numa bela vista, uma praia linda com uma vista linda. Apreciando o lugar, acompanhado de muitas perguntas e histórias contadas, ofertas da parte dos pescadores.

Voltamos apressadamente para pegar as pessoas da aldeia de Ancanam antes de chover. O que deu tempo, assim, de encontrar um bom número de pessoas já na aldeia. Esperando todos os principais anciões e tradicionalistas se encontrarem na casa do régulo, foi um momento rápido, mas de muito conhecimento, uma vez que maioria já tem uma percepção maior da língua crioula, foi fácil a comunicação, informados também anteriormente sobre o assunto. A conversa fluiu, mas devido a condição de saúde do régulo, não demoramos nesse momento. Por ser uma aldeia de muitos lugares históricos de resistências, as falas foram de muito orgulho dos

antepassados e suas conquistas. Embora seja presente alguns arrependimentos, no que diz respeito ao não acesso à escolaridade, negada por seus antepassados, consequência da não confiança nos brancos.

De aldeia de Ancanam, voltamos para Anghumba despedindo das pessoas, pegamos nossas bagagens. Por ter um tempo também favorável voltamos para Indena. Os imprevistos da falta de bateria no celular e sem roupas limpas, obrigou-nos a voltar ao alojamento central. Uma caminhada de quase uma hora, chegamos ao nosso alojamento. Por ser um sábado, a carreira de viagem no transporte não era possível, teríamos que esperar até terça-feira. No domingo, foi dia aproveitado para lavar as roupas, conhecer a aldeia de Indena Grande, mais uma vez brincar com as crianças, fazer amizades, conhecer o lugar histórico da aldeia onde morreu um general de nome Mamadu Canté derrotado por canhabaqueiros. Este Mamadu Canté era um comandante que fez inúmeras guerras contra os bijagós a favor do regime colonial, mas ao final foi morto na ilha de Canhabaque.

Dukalé ou N'unta Nindo (guerreiro bijagó), já tinha apanhado do Mamadú Cante na ilha de Galinha, então se preparou, viajou para a ilha de Canhabaque. Quando chegou descobriu que Mamadu Canté está na ilha de Canhabaque para fazer mais uma guerra. Começou a estudar as formas de poder matar Mamadú Canté. Quando soube da chegada dele mandou recado para guerreiro Pixar, pediu para não tocar no Mamadú Cante, que ele mesmo vai matar Mamadu Cante. Foi para mar pegar mangais. Cortou mangais, afiou como uma flecha, cozinhou num medicamento tradicional até ficar mole. Terminou de preparar saiu e foi para o mato. Ele fez assim, ficou escondido no mato esperando que o carro do Mamadu Canté passar para poder matá-lo só que, na primeira vez o motorista estava fazendo sombra para o Mamadú, deixou o carro passar, na volta, na segunda vez, ele decidiu derrubar uma Palmeira que fez o bloqueio do carro. Como o Mamadu Canté tinha camisa antibala. Quando desceram para tirar a Palmeira da estrada, ele atirou a flecha que atingiu o Mamadú no ouvido e saiu pelo outro lado do ouvido. Assim o matou. Só com uma flecha cozinhado da nossa maneira.

A ilha de Canhabaque é marcada pela sua resistência às forças coloniais, aos aliados da colônia. Uma dura resistência é contada nas histórias narradas pelos antepassados. Quando é algum momento, digo nas falas dos canhabaqueiros, um profundo arrependimento da negação do ensino escolar vinda dos seus antepassados, essa atitude entra nas decisões tomadas quando se viviam no regime colonial.

Figura 12 Monumento de Canhabaque



Fonte: Arquivo da autora

Conta um dos anciãos da aldeia de Inore que veio a ter informação por meio das histórias contadas que os brancos iam para lá preocupar espaço por meio guerra:

Com emboscadas perto de caminhão acabaram por vencer os bijagós assim todos os que estavam que morreram foram enterrados numa cova nessa cova, os brancos levantaram um monumento escreveram que ganharam, nós nem sabíamos o que era aquela coisa grande que colocaram ali. Mas essa história é contada para comprovar que na verdade os bijagós não aceitaram, não aceitaram mesmo, o domínio dos brancos nessa ilha.

Ao todo na ilha de Canhabaque, fizemos o trabalho em cinco aldeias, Meneque, Ancanam, Anghumba, Inore, Indena. Todos os envolvidos em fornecer informações primordiais para a pesquisa são anciãos dianteiros, régulos, comitê da aldeia, rainha e descendentes da família dos que governam a aldeia.

Apareceu carona de três marinheiros que iam para ilha de Bubaque abastecer uma piroga a motor para ir pescar. De lá iam pegar outros companheiros para seguir o percurso. Então aproveitamos a oportunidade para atravessar o mar, foi um percurso de quarenta e cinco minutos. Chegando no porto de Bubaque, procuramos informações a respeito dos transportes para ilha de Orango. Fomos informados que se tornou difícil uma viagem entre as duas ilhas, Bubaque e Orango. Nos tempos atrás havia sempre carreira entre elas, mas foi-se perdendo o interesse dos marinheiros para fazer esta trajetória.

2.2.3 Ilha de Orango ou Orango Grande

A ilha de Orango tem seu nome atual adquirido pelo processo colônia. Algumas explicações dão conta de que era chamada de Etikoga, que significa na língua dos bijagós “outra-banda do rio”, pois a comunidade residida na aldeia de Ambuduco. Ao atravessar a ilha dizia-se que ia para outra banda, é nessa aldeia Etikoga que posteriormente a população decidiu se fixar, considerada hoje uma das maiores aldeias de Orango, o que não mudou as idas e vindas para outras comunidades locais, conta-nos o estudo de Semedo (2015, p.80).

No sentido geográfico, a Ilha de Orango situa-se no Arquipélago dos Bijagós a cerca de 90 km no sudoeste de Guiné-Bissau, a sua separação com as outras ilhas se dão por pequenos canais e rios, há algumas passagens para se atravessar a pé numa maré baixa, ou também pelas canoas, Semedo (2015, p.80).

Ainda segundo o estudo de Semedo (2015), o nome de Orango Grande é devido à designação das cinco ilhas que formam a ilha, Orango-Grande, Orangozinho, Meneque, Ganogo e Imbone, e outras ilhotas que são inabitadas, se não temporariamente para realizações dos rituais sagrados ou colheitas de frutas. Mas também o nome de Orango Grande se deve ao fato dela ser a maior ilha do arquipélago ou por chamar os seus habitantes Orangona ou Iarangona, aponta Semedo (2015).

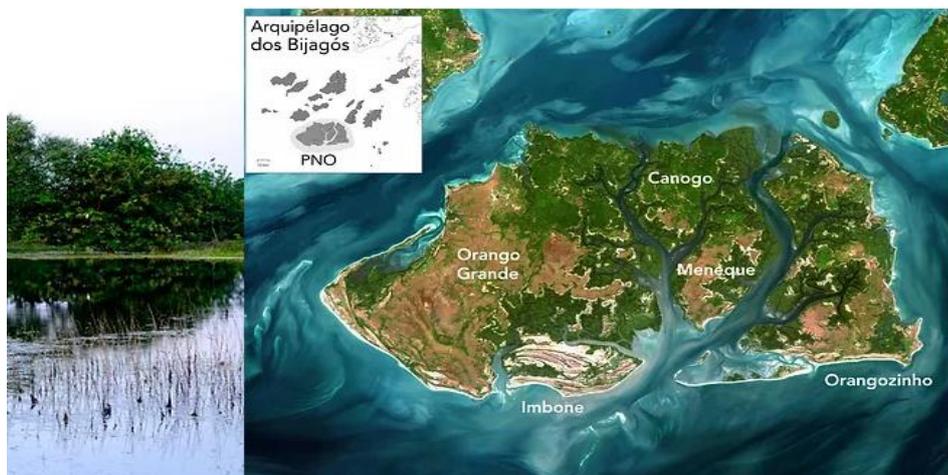
Uma curiosidade da Ilha de Orango e os demais próximos é a de que algumas pessoas da ilha descendem as suas origens da Ilha de Uno, eis a razão da aproximação cultural entre essas sociedades. E os *Camabi* da ilha de Uno tem por obrigação a realização de alguns rituais e festejos quando estão nessa fase da iniciação. Diferente da Ilha de Bubaque, a Ilha de Orango é quase exclusiva a sua habitação pelos bijagós, a etnia que habita o arquipélago há várias gerações.

Vale ressaltar também, que a Ilha de Orango faz parte junto com a Ganogo, Imboni, Meneque, Orango-Zinho somando um conjunto de 33 tabancas do Parque Nacional das Ilhas de Orango (PNO). Por ser a área com grande variabilidade de espécies tanto terrestres quanto marinhas, alguns estudiosos explicam a erosão cultural por conta de alguns atores exógenos incorporados pela estrutura social local, aqui entra a importância do arquipélago em nível mundial devido a esse patrimônio natural e cultural.

Figura 13 Parque Nacional de Orango Grande

Fonte: Arquivo da autora

Apesar da erosão cultural, na ilha ainda se preserva a tradição da dança de *Canhocám*, fase essa que simboliza a demonstração pelo sentimento da pertença à tabanca, à terra, ou seja, ao que é defesa dos valores culturais, Semedo (2015, p.81). Orango também é uma área protegida comunitária tradicional, cujo poder de decisão é partilhado o Estado e o outros autores tradicionais pertencentes à ilha, assim sendo, os Bijagós, que dependem dessas áreas para assegurarem a sua qualidade de vida e estilo de vida, que é baseada na existência de fortes lócus culturais.

Figura 14 Parque Nacional de Orango Grande

Fonte: Google: Arquipélago dos Bijagós | Tartarugas Marinhas (seaturtles-guineabissau.org)

É uma ilha composta como as demais de diferentes aldeias, nomeadamente Orango Grande tem por aldeias, Ambuduco, Amecpa, Amindo, Ancaboca, Ancagume, Ancamona, Ancaquia, Ancadoque, Ancopado, Ancubima, Anevoca, Anghor, Bijante, Dinos, Etepa, Eticoga, Etinhoque, Etiogo, Gassica, Imbone, Madina.

De volta para ilha de Bubaque, depois de sair da ilha de Canhabaque na terça-feira à noite, conseguimos a informação de um bote do projeto Ianda Guiné⁷ (IG), financiado pela União Europeia (EU). O bote iria, no dia seguinte, com uma comitiva para averiguar o projeto da cavação do poço na ilha de Orango, concretamente na aldeia de Ambuduco e Orango grande (Eticoga). Depois de conversar com o responsável da equipe, ele autorizou nossa ida, obrigando a assinar um termo de consentimento da viagem, uma vez que não fazíamos parte da equipe, pois na altura estávamos como pessoas externas à equipe solicitando uma carona. E a condição de viagem naquela época era perigosa, dado o clima tempestuoso.

Logo pela manhã, às 09h, partimos para ilha de Orango. Uma viagem com muita maré alta, e estarmos também em um transporte pequeno (um bote), não facilitou o percurso. A primeira parada foi na aldeia de Ambuduco, seguimos a trajetória que a equipe do projeto fez. Conheci a aldeia e muitos familiares. Devo informar que uma parte da minha família paterna vive nessa ilha, então tive o privilégio de conhecer tias, primos, tios, amigas da minha mãe, entre outras pessoas. Depois da vistoria da equipe, como de costume nos agradeceram com uma comida típica chamada de “*n’gharetche*”⁸. Desta feita, seguimos de volta para o bote a fim de continuar a viagem para Eticoga, e nesse percurso passamos por tempestades fortes. Mas chegamos bem, desembarcamos e entramos na aldeia.

A vistoria do trabalho da cavação do poço, apresentou uma realidade das ilhas. Por exemplo, a autoria do projeto da construção dos poços, foi de uma senhora, filha da ilha, nascida e crescida na própria aldeia. Fomos informados de que a maioria dos projetos executados vieram de autoria feminina. Inclusive o jardim escolar (ou creche) que leva o nome da rainha Pampa. A ilha de Orango é beneficiada de vários projetos financiados pelo exterior e, logo na entrada da aldeia Eticoga, vê-se muitas placas que informam a presença desses projetos.

⁷ Ianda Guiné, no seu objetivo constitui uma intervenção ampla e ambiciosa de cooperação da União Europeia com a Guiné-Bissau, que cobre diferentes setores de desenvolvimento, a fim de fortalecer a resiliência das populações através da melhoria da segurança alimentar e nutricional, e do aumento das oportunidades socioeconómicas para o povo da Guiné-Bissau op. Ianda Guiné! – Ianda Guiné (iandaguine.org).

⁸ É uma comida típica das regiões do arquipélago. É feita de batata doce, mandioca, inhame, feijão, ferve-se todos estes que ao final é moído num pilão. Termina o preparo despejando açúcar e óleo de dendê.

Uma dessas placas, conta a história da rainha “Okinka Pampa”. Falando da beleza da história dela, a importância que tem para preservar a cultura, e de tantas riquezas que ela possuía ao ponto de ser sepultada com as suas joias de ouro e outros pertencentes preciosos do seu domínio. A história é narrada em três línguas, português, francês e inglês. Disse um tio meu que a placa serve mais para os turistas, pois os bijagós das ilhas têm outra forma de conhecer a história e vida da sua rainha. As histórias contadas nas três línguas narram a vida e obra da rainha Okinka Pampa com menos detalhes, só os grandes feitos. Mas a história conhecida pelos bijagós contém mais detalhes, como a vivência do dia a dia da rainha, os conhecimentos, a sabedoria deixada por ela, as estratégias usadas para enfrentar o regime colonial.

A casa onde nos instalamos é histórica, se chama “Casa Garandi”, ou em português Casa Grande. Ela possui muitos significados, histórias presentes praticamente na vida de todos os moradores da aldeia, por pertencer a uma família grande que abrigava todos da aldeia. A casa pertence à família Alves, o senhor proprietário era um homem trabalhador de muitos bens e grande família, pois ele tinha muitas mulheres e todas elas tiveram filhos e filhas. Uma destas mulheres é minha avó da parte paterna, que saiu da ilha de Uno para ir casar-se na ilha de Orango. Mulher bonita, forte, determinada, trabalhadora, mas com uma doçura irresistível. Aliás, vale ressaltar que as três mulheres de senhor Alves todas são lindas, com características únicas em suas personalidades.

A primeira coisa que minha avó, que todos chamam amavelmente de Mama, fez foi mandar sentar-me no seu colo, Ser convidada a sentar no colo representa a relação da maternidade, uma vez que o colo é íntimo, esse ato de pertencer implica relação mais profunda. Esse ato foi repetido, quando tivemos a oportunidade de conversar com as Okinkas a respeito da pesquisa. Uma das Okinkas que pertence à “*djorson*” materna, pegou e colocou-me no seu colo, assim ela afirmou que somos família, pois pertencemos a mesma descendência de *Oragas*.

Na ilha de Orango, o trabalho da recolha foi feito na aldeia de Eticoga. Inicialmente fomos conduzidos à casa do régulo a fim de cumprimentá-lo e relatar o motivo da nossa presença. Os trâmites que foram usados para a realização da pesquisa na ilha de Orango foi diferente, já tinha se passado uma semana após a assembleia geral dos filhos e filhas de Orango, estabelecendo e organizando muitas questões administrativas e internas da própria ilha. Uma delas tratou sobre trâmites que usariam, caso pesquisadores aparecessem para obter os dados necessários para a sua pesquisa.

Então fomos os primeiros que recebemos a execução desses trâmites. Primeiro, cumprimentamos o regulo dando alguns presentes, depois fomos enviados para o comitê

administrativo da aldeia, só depois da aprovação deste, fomos levados para os sujeitos que forneceriam os dados necessários. A importância de cumprir esses pré-requisitos é porque isso gera a facilidade e confiança que todos tinham para a realização da pesquisa. As aberturas para conversar, as indicações para pessoas confiáveis, conhecedores dos saberes primordiais para a pesquisa. Desta feita, conversamos com três *Okinkas*, com um *balobeiro*, com uma anciã, um homem iniciado e um historiador que tinha programa na rádio e contava a história dos bijagós do Orango.

Na companhia de três *Okinka*, um dianteiro e um tio seguimos para a *Baloba*, sentamos na varanda dela. Depois da apresentação, falado o motivo da nossa presença, todos cientes do assunto, meu tio se ausentou para resolver outros assuntos. A ordem da conversa foi de apresentação da nossa parte, reforçando o motivo da nossa presença.

As *Okinkas* e o *dianteiro* usaram de fala, alegrando, expressando a importância do trabalho, abençoando-me na pesquisa. Assim, seguimos uma ordem de perguntas e respostas, considerações, algumas observações e demais assuntos dentro do objetivo. Fechou-se o momento com bençãos, agradecimentos e despedidas.

Após esse momento, fomos conduzidos a visitar o museu onde foi sepultada a rainha “*Okinka Pampa*” e algumas pessoas da família real, na condução de um dos seus netos que contou história da rainha (será descrita no quarto capítulo).

Entramos, conhecemos o lugar e a história das pessoas que lá estavam sepultadas. Conhecemos um livro escrito por um alemão que narra história das ilhas dos arquipélagos dos Bijagós, guardado como um objeto histórico no museu.

Desta feita, seguimos para cumprimentar alguns familiares, assim feito, voltamos para casa para almoçar. Passaram-se algumas horas de descanso, pus-me a escrever e descrever algumas anotações do caderno de campo, transcrever as falas.

No dia seguinte, conseguimos a informação de que na rádio da própria ilha passa um programa que conta a história da ilha e da rainha Pampa e o dono do programa possui muita informação para pesquisa. Assim, saímos a procura dele. Depois, acordado com ele para ter um encontro conosco na manhã seguinte. Desta feita, fomos para rádio, mas não o achamos, vale salientar que a rádio faz parte do projeto de IBAP⁹, uma das muitas peritas que atuam na ilha. Esta, na verdade, está a mais tempo e a sua atuação ainda é presente, pois dias antes saíram

⁹ Instituto da Biodiversidade das Áreas Protegidas-IBAP, tutelado pelo Ministério do Ambiente. Apresentação – IBAP (ibapgbissau.org).

algumas pessoas para fazer a fiscalização no mar, que é um dos objetivos desse instituto: a preservação dessa área protegida.

Por não achar o dono do programa, fomos até a casa dele, achamo-lo, e ele nos recebeu com muito afeto. Disponibilizou nas horas seguintes alguns episódios do programa que contam as histórias. Isso foi de extrema importância, pois eles complementam muitas verdades já ditas por outras pessoas. Neste dia, já não tínhamos entrevista a fazer, saímos visitando mais outras pessoas próximas, as que serviam as refeições para gente durante a nossa estadia. No mesmo dia, a noite, tivemos a informação que viriam duas canoas em direção a ilha de Uno, o que nos foi agradável, já que essa era a nossa última ilha para pesquisar.

Como não tínhamos certeza da hora das partidas e chegadas das canoas, fomos muito cedo, ainda de madrugada, para a praia à espera. Despedimo-nos de algumas pessoas, nem todas, pois ainda era cedo, da família em casa e saímos em direção à praia. Cada pessoa despedida, nos dava algo de presente, prática comum para quem é despedido em paz.

2.2.4 Ilha de Uno

A ilha de Uno é um dos setores da região de Bolama Bijagó. Em comparação com as outras ilhas, a Ilha de Uno não tem usado muitas atrações turísticas. A principal localidade é o centro administrativo aldeia de Anônho.

A ilha também não tem muita atuação estatal, bem como das organizações governamentais ou não governamentais. A dificuldade de uma boa infraestrutura do porto para sua entrada via marítima não permite essas atuações. Também é uma das ilhas que carece de trabalhos bibliográficos das pesquisas realizadas na própria ilha. A maioria da descrição aqui feita são de fontes orais coletadas ao longo do trabalho de campo.

A ilha de Uno atualmente é composta pelas seguintes aldeias: Ambuduco, Ancadone, Ancarabe, Ancobano, Ancobara, Ancadaque, Ancope, Ancorete, Ancuiem, Ancumbe, Anebend, Anghan-ne, Anghara, Anghodante, Anghodigo, Anghonho, Angumpa, Angudji, Bidjembe, Bijambe, Bijante, Bruce, Cabuno, Catchinrima, Cumburum, Erree, Eticoba (Ambuduco), Etimago, Ossacane, Ossambar, Ossaque.

No percurso da viagem do campo, a saída da ilha de Orango foi dada para entrada da ilha de Uno. As duas ilhas são muito próximas, e a ilha do Uno na proposta da pesquisa era a última a se realizar a pesquisa.

Na praia de Orango esperamos as canoas que fazia trajetória para Uno durante quatro horas, por conta do mau tempo a viagem demorou mais horas. Mas a espera foi boa, pois as canoas chegaram uma atrás da outra, o que deu escolha para viajar.

Os marinheiros desembarcaram as bagagens, os passageiros. Logo em seguida embarcamos na canoa chamada da Esperança de Paz que pertence uma Missão Evangélica que atua na ilha de Uno há mais de uma década, seguimos a viagem para ilha. Uns cinquenta minutos de viagem a canoa atracou no porto de Anghonho, vale ressaltar que este porto como o da Ilha de Canhabaque, foram construídos na época do regime colonial, por trabalhos de mão de obra dos próprios bijagós.

A nossa espera estava um tio e uma prima, nos cumprimentamos e seguimos na moto carro em direção a casa, aldeia de Ancobara. A trajetória foi um pouco longa dada a distância das aldeias, estado do veículo já velho também contribui para isso, sem contar com a estrada que não é asfaltada e que na época chuvosa fica ainda mais estragada.

A chegada à aldeia de Ancobara encontramos algumas mulheres cultivando arroz no quintal da frente de casa, todas elas familiares. A alegria imensa de nos revermos depois de mais de dez anos, um abraço apertado, um olhar profundo, alegria. Só mulheres estavam em casa, os homens tinham ido a lavoura na bolanha. Três casa familiares, fomos direcionados a ficar na casa duma tia. As estruturas, arquitetura, o espaço é assim realizado para manter a relação familiar, perpetuar a linhagem, e manter as relações de parentesco de geração para geração.

A andar a aldeia para rever e cumprimentar mais velhos, procedimento cultural para quem chegou de viagem, que precisa receber as bênçãos da família e os mais velhos da aldeia. Também tivemos a oportunidade de comunicar outro motivo para minha chegada a ilha, a pesquisa. Foi perceptível a alegria de todos, jovens colegas, e amizades antigas e a cada casa foi servido uma comida para nós, principalmente as tradicionais refeições dos bijagós.

Como já tínhamos feitos os primeiros contatos, foram marcadas para as primeiras conversas dois anciãos, Ferrero e José Yakodjok, pertencentes à aldeia de Cabuno. Estes, segundo a fala do engenheiro bijagó entrevistado em Bissau, deveriam ser ouvidos todos os dias com um gravador na mão, pois são os últimos que ficaram dos tradicionalistas da ilha de Uno.

A casa do ferreiro foi a primeira a visitarmos. Lá estava ele, sentado na sua cadeira dentro da sua oficina, acredita-se que o próprio nome já diz sobre a profissão. Ele estava a

trabalhar na construção de uma Rade¹⁰ de lavoura. Rodeado de madeiras cortadas no chão, debaixo duma casinha coberta de palha, mas aberta sem porta, com os seus instrumentos no chão e uma vassourinha bem-feita para espantar os insetos como mosca mosquito e demais. Ao ouvir nosso cumprimento, só levantou a cabeça, olhou-nos e continuou a trabalhar. Depois de alguns minutos, levantou-se, entrou para dentro da casa, demorou alguns minutos saiu e sentou-se ao meu lado, começando com uma oração de agradecimento para depois nos cumprimentar e começar a conversar conosco.

Uma conversa longa, com muitos assuntos dentro do proposto como objetivo desta. Ele sempre sentado na sua cadeira com a sua vassourinha na mão. Impressionante a capacidade do ancião em descrever toda a genealogia até chegar na minha pessoa, fato este que alongou a nossa conversa. Um genealogista é um contador de histórias.

É de costume ao falar com uma pessoa, relembrar a sua linhagem, de quem a pessoa provém. E vai lembrar de geração a geração, cada um nos seus grandes feitos, mas também é lembrado a aparência da pessoa geneticamente. A genealogia sempre é falada com relação aos eventos, mencionando os nomes das pessoas, da aldeia e a data de iniciação ou nome de iniciação com nome de registro civil, ou ainda nome de aldeia e nome de registro civil. O ancião sempre falava, *“falo do que vi, não posso mentir”*. As narrações dos eventos são relacionadas com a pessoa, aldeia específica ou um lugar específico, por meio também dos rituais da iniciação por exemplo. No meio da conversa repetia *“o que não sei, não vou falar, falo do que vi e presenciei”*.

Um dos assuntos era a relação de parentesco. Descrevendo assim como o pertencimento da mesma linhagem maternal com alguém, da mesma (*djorson*), mesmo não sendo irmão materno simbolizava algo de grande importância. Falou assim,

Amós! Amós! “Tomamos do mesmo peito”. Éramos mais que amigos. Éramos irmãos mesmo. Era gostoso no tempo antigo. As amizades, a convivência.

Enalteceu a importância da amizade, profunda entre dois homens de forma que a confiança entre eles se iguala a de um marido e a sua esposa. Amós seria o falecido amigo dele.

No meio da conversa parou para almoçar, tomar o seu vinho e assim continuar. O que não atrapalhou em nada, pois estávamos num quintal debaixo duma mangueira e, ao lado, tinham plantado semente de arroz que será levado para cultivo assim que crescer e ficar na

¹⁰ Um instrumento usado para trabalhos do cultivo na agricultura. É feito de ferro, madeira, corda.

altura devida. Terminado nossa conversa, despedimo-nos e saímos em direção a casa do mais velho, outro ancião.

As casas são próximas, chegamos e o ancião estava dentro, fomos recebidos pelo seu filho e sua nora, por ser já uma pessoa de idade, sempre vivia dentro de casa no seu quarto. Saiu bem devagar, já nos seus passos. Aguardamos a sua chegada, apresentamo-nos a ele, por conta da idade já não consegue ter uma boa visão, estreitados numa varanda fomos presenteados com conhecimentos e sabedorias. Com ele sentado na “*Canapé*¹¹” entre o seu filho e eu, com os outros na frente dele. Foi prático, diz ele mesmo:

Você pergunta uma coisa curta e eu respondo o que você perguntar. A minha cabeça agora funciona assim. Uma coisa de cada vez, (risos).

Respondia-nos diretamente, sem curvas, com risos encantadores antes de responder um determinado assunto. Passamos o resto da tarde nessa varanda.

Saímos em direção a outra aldeia chamada Ossambar, rumo a uma conversa com outro ancião. Chegando na sua casa, ficamos sabendo que o seu primogênito tinha homens para trabalhar no seu campo de lavoura, o que impossibilitou a realização da conversa. Almoçamos com as pessoas que tinham ido trabalhar, conversamos. Pode-se observar como faz o ato de se alimentar nessa ocasião, muito mais de que só comer, mas também a relação da hierarquia etária é estabelecida, a diferença entre as pessoas que já tiveram o processo da iniciação e outras que não, e diferença de gênero, da distribuição dos melhores pratos.

O dia seguinte se recheou de oportunidades boas para adquirir dados, conversar com os anciãos, observar as mulheres trabalhando, plantando arroz, crianças a vigiar os pássaros para não comer arroz, ver homens trabalhando na lavoura de amendoim e por aí vai, pois, a maioria já estava ciente do meu trabalho. Então, todos chamavam a minha atenção quanto a algo que não deveria deixar passar, ou algo diferente que poderia servir para pesquisa.

Nas primeiras horas da manhã, então bem cedo lá estávamos na caminhada para aldeia de Ancuiem com uma distância de mais ou menos uma hora. Por estarmos no tempo de trabalho do cultivo, todos acordam cedo e todos vão aos seus afazeres cedo. O intuito era conhecer familiares e parentes, mas também ter a conversa com um dos anciãos da aldeia. Chegamos em casa de novo e todos já estavam em pé, nas primeiras tarefas diárias.

¹¹ É uma cama feito um divã. É feito pelas cordas trançadas e madeiras que servem como os pés da cama.

O ancião da *morança*¹² estava na casa da sua segunda esposa. Depois dos cumprimentos, prontamente começou a denunciar os males deste tempo, da preguiça dos jovens, fome por falta de comida, da desobediência dos mais novos, e a mesma atuação do Estado guineense em semelhança com o regime colonial etc.

Assim começou nossa conversa, naquela varanda, cheios de familiares, filhos, netos e bisnetos. Após algumas horas, mudamos do espaço dirigindo-nos para casa da primeira esposa, bem atrás da outra casa. Continuamos a conversa, ele nos falou dos conhecimentos desconhecidos por nós, como a divisão das tarefas, com ênfase no trabalho dos homens. Dali saímos só depois do horário do almoço.

A trajetória foi seguida para a aldeia de Ossambar. Das conversas que tive durante o trabalho do campo, essa foi uma das mais maravilhosas. O ancião é um homem sábio, cheio de carisma, sentado na cadeira dele, animou-nos o coração de saberes e conhecimentos. Ao mesmo tempo que falava dos saberes levava a reflexão e aplicação desta na vida diária. Como ao descrever a família:

Começou descrevendo a genealogia, do meu pai, enfatizar o processo da iniciação destes, as suas linhagens maternas, os seus nomes associado aos eventos que marcaram a vida destes, como o ano em que a plantação desta pessoa deu em grande quantidade. Ou ainda o ano, que a pessoa foi escolhida para ser régulo. A contação das datas pelo grupo e grupo que foram iniciados, uma vez que é feito de dez em dez anos, cada grupo possui seu próprio nome.

Chega a ter música no meio dessa fala, como quando um destes foi régulo, liderava a aldeia e no seu tempo teve a guerra com o comandante Mamadu Canté. Atitude que explica muito a preocupação dos bijagós com a vivência cotidiana. Guardar os acontecimentos diários, pois delas se tem as genealogias. Das reflexões aplicadas para vida aconselhou a respeito da vida e das suas mazelas:

Agora você é de capital. Mas antes seu pai foi para Bissau para trabalhar e se casou com a sua mãe. Mas bem antes, seu pai foi educado pelo pai dele. E ele obedeceu. Deves seguir os passos do seus pais. Ser obediente. Ter cabeça para relacionar bem. Com as pessoas, bem com seu marido. Mas não pode esquecer nunca seus pais, ou sentir-se arrogante só porque foste a escola de brancos. Os seus pais também foram a escola, mas sempre voltam para ilha e visitam

¹² Conjuntos de casas familiares construídas ao redor uma da outra.

os mais velhos, pedem conselhos de vida aos mais velhos. Nunca sinta que é maior que pessoas. Isso faz a pessoa cair.

É importante conseguir um tempo concedido para estas conversas, mas saber aproveitar momentos inesperados para coletar informações é fundamental quando se faz pesquisa do campo. E da realidade dos bijagós cuja oralidade é presente, é perspicaz. A seguir uma dessas ocasiões no caminho voltando para casa.

A hora não foi marcada, a oportunidade surgiu dando chance de abordar a identidade de *Okanto* e *Ovtdé* ouvindo uma mulher e um homem casados, que já passaram por todo ritual de iniciação e estavam na fase que podia abordar sobre o assunto. E vivendo as mudanças geracionais, as influências externas nas inter-relações, as implicações destes fatos são bem presentes na suas memórias. Tanto para o *Ovtdé* quanto para a *Okanto*.

Ao conversar com os dois, sobre a identidade duma *Okanto* e um *Ovtdé*, ambos seguiram um roteiro da linearidade da faixa etária de criança a essa fase determinada. Rodeados de pessoas de diferentes faixas etária, serviu de exemplos para identificar cada pessoa na sua fase e as demandas sociais para formação identitária. Pois naquela hora, estava na varanda, a esposa, as filhas, os filhos, os netos e as netas, um sobrinho.

Com muitas pessoas presentes é de imaginar que o momento foi caótico de muito barulho, mas confirmo que não. Cada pessoa falava no seu tempo devido, não podia interromper a fala do outro, principalmente se este for mais velho.

Em algum momento durante a fala do homem, questionei, mas o que difere *Ovtdé* de uma *Okanto*, nas suas identidades, este rápido respondeu:

Isso aqui!

Deu-se um silêncio e voltou a responder com perguntas.

Tu achas que uma Okanto deve fazer tapado? Achas que isso é bom? Para Okanto mesmo, Okanto?!

Eu não podia ser irônica no momento, mas tentei sorte. Falei, mas se um homem pode fazer porque uma mulher não pode fazer? Furioso, mas sereno, respondeu.

Isso que ensinam para vocês lá? Onde você veio? Tchiiuuuuuuuuuu.

E assim que chegamos à casa deste *Ovtdé* (homem), ele estava a voltar com ramos de palmeira para fazer tapado no quintal ao lado da casa, onde a esposa tinha uma horta de várias hortaliças. Esses ramos são cortados da palmeira. As vezes há necessidade de subir com uma

catana (facão) para fazer o corte. E são pesados de carregar. Então esta tarefa é direcionada para *Ovtdé* dada as suas estruturas físicas.

E só de imaginar uma *Okanto* realizar tal tarefa se remete logo à masculinidade do *Ovtdé* que tem em casa, aliás de vários, se tiver marido e filhos ou sobrinhos. Algo não visto com bons olhos na sociedade e nem aprovado nesse meio. Essa atitude vale para todas as tarefas e demandas sociais visíveis nas diferenças entre uma *Okanto* e um *Ovtdé*. Vale ressaltar que durante o trabalho do campo, cada vez que questionava a respeito da formação identitária de *Ovtdé* e *Okanto*, sempre seguia ou começava por identificar os papéis na sociedade, de tarefas diárias às ocupações mais importantes na sociedade.

Neste momento específico, teve grandes contribuições para a compreensão da formação identitária de *Okanto* e *Ovtdé*, pois ambos abordaram de forma linear, mas também distintiva como se dá este processo na vivência dos bijagós.

Foi nos indicado um ancião da aldeia de Anghodigo, um dos últimos que ainda vive na aldeia, seguimos em direção a esta aldeia. No caminho passamos por alguns jovens na plantação de amendoim, havia uma senhora que acompanhava estes jovens. Ela limpava o espaço enquanto os jovens lavraram a terra. Depois ela voltava no espaço lavrado para plantar amendoim.

Figura 15 Jovens lavrando/arando a terra



Fonte: Autoria própria

Jovens lavrando/arando a terra para cultivo de amendoim, usando o instrumento denominado de *Rade*, em Anghodigo. A aldeia de Ancobara e Anghodigo são vizinhas, com campos de bolanhas entre elas. Então a relação entre as pessoas é inevitável, algumas são até familiares.

O ancião vive numa casa com um sobrinho, a quem ele passa conhecimentos como um discípulo. Um ancião de oitenta e tal anos, como nos disse. Ao chegarmos ele estava sentado na varanda num *canapé*, fazendo vassouras para senhoras, diz ele que era a única tarefa que fazia sendo um velho na sua idade. E que se sentia bem, pois o trabalho lhe dá valor, não se sentia um insignificante. Depois da nossa apresentação e cumprimentos iniciais, ele mesmo introduziu o assunto, lamentando a fome que paira nas aldeias atualmente. Pois jovens dessa geração já não são trabalhadores como antigamente.

Figura 16 Ancião de Anghodigo



Fonte: Autoria própria

Com o ancião Onamie, sentados no *canapé* na varanda da sua casa. É um dos *Ocoto* da aldeia de Anghodigo que ainda vive. Pela classe etária dele, as responsabilidades de aconselhar e orientar os mais novos e direcionar algumas decisões importantes na aldeia, é o que lhe cabe nesses últimos tempos de vida.

É importante destacar que para o campo, foi feito um roteiro das perguntas importantes para pesquisa. Mas nas oportunidades que apareciam, seguir o roteiro afincadamente não tinha a sua importância. Além de que não dava para conduzir as falas das pessoas de forma literal do que foi traçado. Então, a mim, coube a responsabilidade de engenhosamente saber perguntar, no tempo devido, procurar voltar ao assunto principal para pesquisa e aproveitar entre um silêncio e outro, introduzir uma nova pergunta.

Em muitas ocasiões foi assim as conversas, entrevistas e abordagem do assunto, para coletar as informações importantes para a pesquisa. Com o ancião, deu-se da mesma forma. Ao longo da conversa, o velho ria das minhas perguntas, em outras me chamava de curiosa, ou ainda dirigindo-se ao meu pai, questionando:

Era assim no seu tempo? ou ainda, o teu pai te educou assim?

Por abordamos questões mais referentes a identidade dos bijagós, fez-se uma volta ao tempo em comparação com a atualidade. Ao mesmo tempo que fazia questão de trazer a importância duma boa educação, a autoridade dos pais em educar e a obediência dos filhos.

Da casa do velho, fomos para casa duma *Okanto*, já estava a trabalhar no quintal a semear o arroz, sem perda de tempo entrei no quintal a fazer o mesmo que ela e a filha dela. Bem ali no quintal, com gravador ligado, conversamos sobre a identidade *Okanto*, fazia perguntas e ela respondia. Assim ficamos nós três sem parar de trabalhar.

Figura 17 Mulheres na plantação de arroz, o primeiro processo do cultivo feito em casa



Fonte: Autoria Própria

Com as duas *Okantos* da aldeia de Anghodigo na plantação de arroz, nas tarefas diárias da vida, confirmei para a pesquisa que compete a elas na plantação de arroz o primeiro processo que se faz em casa. Depois desse plantio, aguarda-se o arroz crescer e ser levado para o campo da bolanha. Uma delas falou em poucas palavras como era os trabalhos, a alimentação no tempo deles.

Mas hoje tem fome, não há mais frutos do mar, não há mais chabeu, só arroz e só arroz. Mas naquele tempo tínhamos mais arroz, eu tinha minha bemba, meu marido também tinha a sua bemba. Na produção, as mulheres que carregavam as folhas (palhas).

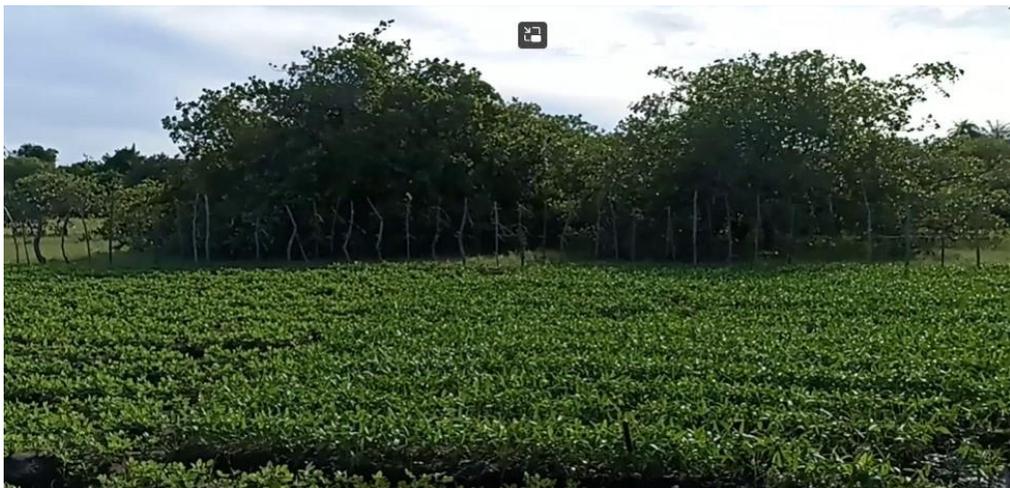
Figura 18 Bemba e a palha que se usa na cobertura de casa



Fonte: Arquivo da autora

A aldeia de Anghodigo era referência em oferecer caules de mandioca para plantação às outras aldeias. Mas também as colheitas eram oferecidas para outras aldeias. Nosso mundo era bem melhor, não faltava nada. Ninguém roubava. Vocês falam que o vosso mundo é melhor, pois pagar imposto acabou já, sim isso é melhor. Pois nós pagávamos imposto, de ano em ano com dinheiro ou algum valor. Há diferença de amendoim, as que semeamos, as que vieram dos balantas para nós, ambas são comestíveis para nós.

Figura 19 Plantação de amendoim



Fonte: Arquivo da autora

O dia foi oportuno para visitar e cumprimentar as pessoas na aldeia, depois do tempo com a *Okanto*. Salienta-se que é cultural cada casa visitada na aldeia nos oferecer uma refeição tradicional. As que não podiam no momento mandavam para casa onde nos instalamos. É uma forma de receber o hóspede ou alguém no meio da comunidade.

Uma realidade nas ilhas é a dificuldade dos transportes para capital. Passando os dias, era a hora de voltar para capital, a fim de preparar para voltar Brasil. Viajamos da ilha de Uno, a última proposta para o trabalho de campo, de lá saímos numa segunda-feira às onze da manhã e chegamos na capital às seis da tarde. A viagem foi numa canoa que voltava do seu trajeto semanal.

Os restantes dos quatro dias que tive na capital serviram para aproveitar para me despedir dos demais familiares, participar de algumas atividades acadêmicas a convite de colegas estudantes egressos da UNILAB e preparar a viagem de volta ao Brasil.

O sistema de produção bijagó baseia-se na exploração do arroz e produtos do mar. Cultiva-se igualmente o feijão, amendoim e inhame. O azeite de dendê, frutos ou vinho de palma fazem parte da dieta da maior parte dos seus habitantes. A monocultura do caju tem tido impacto nos solos circundantes ao alterar os padrões do uso do solo e, conseqüentemente, nos valores culturais. Os produtos do mar, particularmente os moluscos, representam a principal fonte de proteína animal, aponta o estudo de Madeira (2019, p. 73). Junto a estes há a coleta de crustáceos de bivalves quando a maré é baixa geralmente feita por mulheres e jovens assumindo assim grande importância, diz Cardoso (2009, p. 33).

Um dos fatos da consideração dos Arquipélagos dos Bijagós como uma zona de importância estratégica é a principal concentração de recursos haliêuticos e a que mais gera potencial turístico do país. Tendo como objetivo a conservação da riqueza ecológica cultura do arquipélago, foi criada a Reserva da Biosfera do Arquipélago dos Bijagós em 1996 pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), que inclui o Parque Nacional das Ilhas de Orango (PNO).

A gestão das terras é coletiva e articula-se em redor das aldeias ou grupos de aldeias. Existe um elo entre a floresta e o local de residência dos bijagós, pelo menos desde a sua fixação nestas ilhas e o clã mantém com o território uma relação muito importante.

Mas também existem áreas consideradas sagradas, o que significa que ninguém se pode estabelecer nelas, sendo interdito o seu uso continuado. Este é o caso de certos espaços em Rubane, Enu e outras ilhas e ilhotas. Para além disso, partes de algumas ilhas são “abandonadas”, como a área de Etebadju, na ilha de Caravela, a área de Cadiguira na ilha Formosa e a área de Ancagumba na ilha de Meneque. As áreas “abandonadas” são consideradas sagradas e destinadas às cerimónias místicas, sociais e económicas que fazem parte da vida das comunidades bijagós (MADEIRA, 2019, p.74).

De acordo com o estudo de Madeira (2019), ao mesmo tempo que existem outras áreas com restrições específicas ou parciais, como por exemplo, a ilhota de Bias, (Poilão) para sul, que pertence à aldeia de Canhabaque de Ambeno, que está interdita às pessoas do sexo masculino não iniciadas, e a ilhota de Canuopa, restringida unicamente aos iniciados “donos” do clã (*cuduba uamotó*) durante a época das cerimónias. Entre as áreas mais significativas, que foram consideradas sagradas pelos bijagós, por razões místicas, económicas ou sociais, situam-se as ilhas do grupo Orango e a zona ocidental da ilha de Carache, (2019, p.74)

Estas áreas são particularmente importantes para a conservação da natureza, uma vez que misturam vários tipos de ambientes, desde as savanas e mangueirais até aos bancos de areia, entre os canais de mar. Muitas das ilhas ao sul do Arquipélago são protegidas pelas comunidades locais tais como Codotch (João Vieira), Noponoque (Meio), Anchenem (Cavalos) e Bias (Poilão), que pertencem às aldeias de Menegue de Canhabaque (clã de Onoca), Inhoda (Onoca), Bine (Onoca) e Mabeno Orácuma) (MADEIRA, 2019, p.75).

Uma divisão importante feita no Arquipélagos dos Bijagós depois da independência que predomina até hoje é a divisão setorial estabelecida com as suas funções administrativas, Bubaque, Caravela e Uno, ambas tendo a sua capital na ilha de Bolama. Assim durante a viagem, o trabalho do campo se concentrou no setor de Bubaque e Uno.

3.1 A origem e o povo

Com a datação do século XV, alguns escritos relatam com detalhes referências à ilhas dos bijagós. É a mesma que descreve as expedições de três caravelas onde seguia o veneziano à margem norte do Rio Grande, assim passado um século por um acidente marítimo no século XVII na ilha de maio, vai se ter informação dos bijagós pelo Frei André de Foro na sua Relação da segunda missão dos Capuchos da Província da Piedade em 1664, (CARDOSO, 2009, p.38). E assim por diante vão surgindo mais encontros entre os bijagós e os franceses em 1688, e no século XVIII com os ingleses.

Cardoso (2009) informa, “a julgar pelas referências feitas por comerciantes e navegadores ao serviço da Coroa portuguesa, o arquipélago, outrora terra firme, teria sido primeiramente povoado pelos Bijagós e, muito tempo depois, por outras etnias”.

Segundo um outro estudioso, “O conceito da “babel” foi utilizado para expressar a miríade de povos e línguas que se encontram no país, ainda se infere a ligações dos bijagós com Atlântida, Etiópia, contatos com fenícios, egípcios e hindus”, diz Scholl (2019, p.162), caracterizando assim a vida familiar dos bijagós com o matriarcado, principalmente na ilha de Orango.

Carvalho e Madeira (2009) apontam que “os bijagós não são um povo homogêneo, mas sim um conjunto de grupos sociais, conscientes de uma unidade étnica fundamental, com idiomas e costumes variados, que divergem de ilha para ilha, e até dentro da mesma ilha”. Eles vão afirmar que “a primeira descrição deste grupo étnico aparece no Tratado Breve dos Rios da Guiné, escrito em 1594 por André Álvares d’ Almada, este que foi comerciante cabo-verdiano,

natural da Ilha de Santiago, que navegava pelo Rio Senegal em direção à Serra Leoa, é um observador fiável dos costumes dos países que atravessa” (CARVALHO e MADEIRA, 2009).

Esse estudo ainda apresenta uma toponímia detalhada das ilhas do arquipélago, muito próximo do que sabemos hoje, assinala que a Ilha das Galinhas, bem como a Ilha de Bolama eram povoadas pelos beafadas, descrevendo os bijagós como guerreiros, perpetuamente em luta contra os buramos (brames, papéis e manjacos) e os beafadas, ou ainda entre eles, os de uma ilha contra os de outra”, Carvalho e Madeira (2009, p. 24).

A sua origem cultural continua por definir, diz Cardoso et. al. (2009), “as crônicas e os escritos deixados pelos navegadores limitam-se a breves referências sobre a sua vida e modo de estar”. Vejamos o que afirma Almada (1594), “os Bijagós só sabem fazer a guerra, construir embarcações e extrair o vinho de palma”.

Ainda sobre a origem dos bijagós, encontramos a seguinte afirmação em Cardoso: “Algumas narrações das fontes orais apresentam outra narrativa, a de que os Bijagós se dizem provenientes da Guiné-Conakry e consideram-se ao mesmo tempo parentes dos Nalus, dos Beafadas, dos Felupes e até dos Papéis, não se consegue perceber de quem são efetivamente parentes ou com qual destes grupos têm maiores afinidades, história, todavia mal explorada e, tanto quanto se sabe, apresenta-se muito pouco precisa e pouco esclarecedora, (CARDOSO,2009, p. 12).

Diante dessas diferentes versões originais sobre os bijagós, o estudioso Cardoso (2009), apresenta que “as diferentes hipóteses avançadas quanto à sua origem permitem concluir que eles viviam algures no continente e a partir de um dado momento, provavelmente antes do séc. XV, altura em que se produziram os primeiros contatos dos europeus com a costa ocidental africana, passaram a povoar as ilhas do Arquipélago, e quanto ao povoamento teria ocorrido em períodos diferentes, sendo que umas ilhas serviram de ponto de partida para a ocupação de outras, à procura de melhores meios de subsistência” Cardoso (2009, p. 12).

No arquipélago “o grupo étnico mais representado são os Bijagós, o que indica a existência de outros grupos étnicos nacionais, incluindo comunidades piscatórias de origem senegalesa, conakryenses e gambianos Cardoso (2010, p.31). Ainda segundo o autor, “após a independência do país em 1974, houve a divisão do arquipélago em três sectores com funções administrativas, nomeadamente Caravela, Uno, Bubaque, pertencentes à região de Bolama-Bijagós.

Segundo Cardoso (2010) citando (BIAI,2003), esse Arquipélago é composto de 88 ilhas e ilhotas. Situa-se na Costa Ocidental Africana, ao largo da Guiné-Bissau, no oceano Atlântico, entre os 10°36' e os 11°37' de latitude Norte e os 15°36' e os 16°29' de longitude Oeste e ocupa uma área de 10 200 Km² (BIAI, 2003).

Também são considerados “um povo muito zeloso de tradição cultural, um dos grupos mais conservadores da cultura tradicional”, uma grande diferença em relação a outros grupos étnicos é a quantidade da melanina que possuindo uma pigmentação da pele mais escura, Cardoso (2010, p.46). E a classificação da sociedade é de nível horizontal, mesmo tendo os régulos, rainhas e sacerdotes.

Sobre a organização atual das ilhas, o estudioso aponta o seguinte:

o arquipélago está composto por oitenta e oito ilhas e ilhéus sendo habitada por pouco mais de vinte, agrupadas do ponto de vista político e administrativo por quatro setores administrativo, Bolama, Bubaque, Uno e Caravela, contrário a isso, do ponto de vista das afinidade culturais e linguísticas as agrupações por zonas são de seguinte forma, Bubaque e Canhabaque; Soga e Galinhas; Orango, Orangozinho, Canogo, Meneque, Imbone, Unhocomo, Unhocomozinho, Uno, Uracane, Eguba; Formosa; Caravela, Caraxe, N'ago, Tcheden-a, (CARDOSO,2009, p. 12-13).

Sobre a ocupação das ilhas, o autor nos diz que há cerca de trinta mil pessoas vivendo em apenas 20 ilhas, são elas: Bolama Bubaque, Canogo, Canhabaque, Caravela, Caraxe, Egoba, Formosa, Galinhas, Maio, Meneque, Orango, Orangozinho, Ponta, Rubane, Soga, Uno, Uracane, Unhocomo, Unhocomozinho. Segundo seu estudo,” outras 68 das ilhas e ilhotas têm habitantes temporários, algumas conhecidas como ilhas sagradas pelos Bijagós” (CARDOSO, 2010, p.31).

Sobre seus mitos, o mesmo estudo afirma que a maioria dos habitantes das diferentes ilhas Bijagós *Cabuna* (home grandi), acredita que é descendente de um espírito chamado *Orebok* (Ser Superior), que teve quatro filhas: *Omica*, *Orága*, *Ogubané* e *Orácuma*, que são os quatros ancestrais mitológicos de quatro *djorson* matrilineares. Todos elas equivalem em importância; a nenhum foi dado privilégio por *Orebok*, a não ser o de se tornar dono do chão em que primeiro chegasse, (CARDOSO, 2010, p. 43).

A sociedade Bijagó articula-se em forma de tabancas (aldeias), unidades políticas e económicas de base que gozam de uma autonomia de decisão e de uma quase autossuficiência económica, (Madeira, 2019, p. 73).

Os bijagós são povos cujo órgão de poder administrativo político pertencem aos “*Uam moto*” os donos de chão ou que pertencem a linhagem de (*djorson*), ou ainda que habitou primeiro a ilha, além dessa posição de poder também é escolhido no meio desses *Oronho*.

Essa é a figura máxima da administração política; ele é responsável pela supervisão da vida religiosa, social, econômica e política de toda a comunidade, mas sempre lado a lado com *Okinka*, em representação das mulheres. Este (*Oronho*) está acima de todas as estruturas, mas não pode tomar decisões sozinho ou dar palavra final sem conselho dos Anciões (homens e mulheres), Cardoso (2013, p.84).

, Do Conselho de Anciões fazem parte os membros da linhagem real, são considerados homens e mulheres portadores de muita sabedoria, conhecimento e experiência de vida, aponta Cardoso (2013, p.84).

Pontuando algumas competências aqui específicas citadas no estudo de Cardoso (2013, p.85), cabe ao;

- *Oronho*: distribuir as terras para a atividade agrícola; guardar o espírito sagrado protetor da tabanca; determinar a data de início do ano agrícola; participar da justiça; determinar as datas de realização dos fanados; representar a comunidade perante as autoridades formais; orientar os ritos fúnebres; declarar o estado de emergência; receber os donativos da comunidade; dentre outros;

- *Oum* é a figura que tem uma função muito importante na organização política Bijagó, ele é assistente do *Oronho* em todos os atos administrativos públicos e demais atos religiosos e, também, porta-voz de toda a comunidade. Compete a ele também: convocar o conselho de anciãos; assegurar o papel fundamental de comunicação nas cerimônias de iniciação dos homens e das mulheres;

- *Ogonne* são indivíduos especialmente designados por conselho de anciãos nas sessões sagradas para serem carregadores de *djongago*, que é uma estrutura semelhante a um caixão feita pelos anciões no calar da noite que só aparece no amanhecer e, também, depois da cerimônia desaparece no calar da noite. São cerimônias que revelam a causa da morte).

Na sociedade Bijagós é que, apesar de ser uma sociedade em que há régulo, rainhas e sacerdotes, isso não a classifica como grupo vertical, pertencente ao eixo horizontal, bem diferente de outras etnias guineenses pertencentes ao eixo vertical, (CARDOSO-2010, p. 46).

Para Lima (1947), os povos tradicionais Bijagós, têm uma ligação intensa com ilhas ancestrais; autoidentificação e identificação pelos outros como grupos culturais diferentes; língua própria, presença de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais; e sistema de produção voltado para a subsistência, (CARDOSO,2009, p. 51).

“O saber tradicional Bijagós, parte de uma visão de mundo holística, em que a natureza, as relações sociais e espirituais são vistas de modo interdependente e em consonância com Mendes (1946), que descreve a percepção holística dessas populações como segue: as tradições Bijagós, ensinam que tudo se distende de uma forma e fonte única, formando um arranjo sagrada de relações e interrelações, de modo que tudo se acopla a tudo. O pulsar de uma estrela na noite é o mesmo do coração. Homens, árvores, serras, rios e mares é um corpo, com ações interdependentes. Esse conceito Bijagós, só pode ser compreendido através do coração, ou seja, da natureza interna de cada um de nós, (CARDOSO-2009, p. 53).

No entanto, apesar da ideia de ciclo, ou círculo, da vida ser uma parte integrante das crenças espirituais dos Bijagós, esse não é um conceito místico baseado em grandes mistérios, mas no reconhecimento prático do fato de que todos os seres vivos estão literalmente conectados uns aos outros, e essa conexão, se confirma através da conservação da biodiversidade no arquipélago, (CARDOSO-2009, p. 54).

Vale ressaltar que o território dos bijagós foi o último lugar a ser ocupado por administração colonial portuguesa. O motivo da resistência à dominação portuguesa, é que havia uma organização do sistema político tradicional consolidado há muito tempo, o possibilitou que este sistema se torna-se intacto.

Eis também o motivo da criação do “chefe de tabanca” em comum acordo com o *Oronho* uma vez que o sistema colonial não conseguiu nem aniquilar o sistema político dos bijagós, nem também adequar o sistema colonial ao tradicional local, afirma Cardoso (2013, p.86).

Com a independência, em 1974, conforme Cardoso (2013), ao contrário do que aconteceu com outros grupos étnicos do território guineense, que tiveram quase todos os seus chefes tradicionais aniquilados, porque os revolucionários nacionalistas guineenses entenderam que foram traidores da pátria por colaborarem com a força colonial na luta de libertação nacional, isso não aconteceu no Arquipélago dos bijagós (2013, p.85).

No regime do Partido Africano da Independência de Guiné e Cabo-Verde (PAIGC) criou-se o Comitê de Tabanca ampliando, assim, a administração que se vinha exercendo na chamada zona libertada, dando à figura de *Oronho* mais importância e intensidade na sua participação no nível governamental e não governamental.

A estrutura administrativa política do Bijagó na aldeia é hierarquizada (arquipélago), mas a sua dimensão econômica e sociocultural dá a todos a oportunidade de se relacionarem de uma forma amigável, de superarem o medo da coação, permitindo, assim, a todos os mesmos

privilégios das vantagens que o Arquipélago lhes oferece para satisfazer às necessidades da vida cotidiana e das futuras gerações, aponta o estudo de Cardoso (2013, p.92).

Segundo o autor, a *tabanca* (aldeia) ser uma arena da hierarquização e da gerontocracia que se verifica ao seu sistema político, não apresenta grandes alternâncias no seu regime sucessório, a gestão do bem-estar de todos se encontra nas mãos do *Uam-moto* e são eles que escolhem o *Oronho* (administrador político), entidade político suprema, Cardoso (2013, p.92).

3.2 O mito da criação bijagó

Na mitologia bijagó conta-se que *Orebok* (espírito que intermedia com o Ser Supremo que é *Nindo*), criou a primeira pessoa uma Mulher, chamada de *Kapa Kanma*.

A Kapa Kanma, que teve quatro filhas, Orácuma, Ominca, Ogubane e Oraga, deu poderes e bens para cada uma delas. Passar dos tempos as afinidades da irmandade fez com que Orácuma se torna mais amável com Ominca trocando confidências, segredos, planos isolando as outras não fazendo elas saberem, enquanto Ogubane se torna mais amável com Oraga, se tratando da mesma forma como as outras irmãs.

A mãe Kapa Kanma (Má-rian “me leva consigo” em português traduzem como sendo, Maria) sabendo da sua condição ao aproximar da morte, chamou Orácuma dando ela poderes sobre da terra, para Ominca deu domínio sobre os animais grandes selvagens, a Ogubane deu as estações do ano, principalmente a chuva e o vento. A Oraga como já tinha distribuído as coisas grandes às outras, deu a ela autoridade sobre as coisas pequenas, como animais pequenos, os domésticos, assegurando que a Ogubane seja bondosa com a irmã caçula oferecendo a chuva a ela.

Uma vez que todas tem seus bens e poderes, o tempo foi se passando a convivência entre as irmãs continuou inclusive com todos os animais tanto os selvagens e domésticos, só que as pessoas passaram a temer o hipopótamo. As pessoas dirigiram a Ominca solicitando que se expulsa o hipopótamo da aldeia, ela por sua vez dirigiu a sua irmã Orácuma, já que eram mais próximas e amáveis, pediu que lhe ajuda-se a expulsar o hipopótamo por meio de um ritual com seus poderes, pois as pessoas vivem com medo dele. Está solicitou uma galinha para fazer sacrifício afim disso acontecer, só que Orácuma, não tem galinha, Ominca a lembrou que a sua irmã Oraga tem, que vá pedir a ela, mas Ominca ficou com receio pois não era próxima irmã, separada dela.

A Ominca teve que ser corajosa e foi fazer o pedido para irmã, Oraga então concedeu uma galinha a Orácuma, que levou para Ominca e assim foi feito sacrifício para expulsar o hipopótamo da aldeia. Animal que saiu da aldeia, passou a voltar só para comer algumas plantas e voltar ao mar. Vale ressaltar que após a divisão de bens e poderes, as outras irmãs acharam insignificante os bens da Oraga, está por sua vez mostrou a elas a importância que tinha para vivência de todos na aldeia.

Se conta que, a mãe Kapa Kanma ao conceder poder da chuva para Ogubane pegou um bule e colocou água nela, ela por sua vez entregou bule a sua irmã nova para segurar, sendo uma criança começou a brincar com ela, sem conseguir assegurar com força, este caiu e se quebrou. Ao perceber o que aconteceu Ogubane se assustou e disse, “YOGPÁ”. Assim quando se tem um relâmpago forte se escuta ao som na língua bijagó principalmente de Orango “YOGPÁ”, se afirmar que Ogubane que está a se gabar do seu poder.

CAPÍTULO III

4 A CONSTITUIÇÃO DAS RELAÇÕES DE PARENTESCO DOS BIJAGÓS

Na concepção de Lévi-Strauss, no seu livro *Estruturas Elementares do Parentesco*, ele define o parentesco como conjuntos de sistemas que permitem determinar imediatamente o círculo dos parentes e os aliados, incluindo a prescrição do casamento com um certo tipo de parente, (1982, p. 19).

Com as suas regras esgotadas na diversidade das modalidades históricas e geográficas, apresenta todos os métodos na garantia da integração das famílias biológicas no grupo social, o que vale tanto para o parentesco quanto para o casamento, (1982, p. 533). Embora haja uma integração biológica, para o antropólogo, o parentesco é um fato cultural e não biológico, também é uma estrutura formal. O que explica o relevo importante do estruturalismo para Lévi-Strauss no estudo das relações de parentesco, da família dentro do campo sociocultural mesmo que a consanguinidades seja vetado.

Assim, as estruturas elementares de parentesco seriam um sistema em que a própria nomenclatura permite de forma imediata o círculo dos parentes, os aliados ou prescrição dos casamentos com um certo tipo de parente. Em outras palavras, este sistema define os membros do parentesco pertencentes ao grupo como parentes, ao mesmo tempo que os divide em categorias, dos possíveis cônjuges e dos cônjuges proibidos (LEVI-STRAUSS-1982, p.19).

Lévi-Strauss afirma que as relações parentais são constituídas pela ordem natural. “A natureza impõe a aliança sem determiná-la, e a cultura só a recebe para definir-lhe imediatamente as modalidades” (LEVI-STRAUSS,2003, p.71

O antropólogo Rivers ao estudar as relações de parentesco estabeleceu um método genealógico, descreve dando algumas direções para melhor uso.

Uma vez que os sujeitos da pesquisa têm o uso da oralidade primordial, se preserve muitos conhecimentos, saberes e mais de geração para geração, isso inclui as genealogias. Diz Rivers, “preservam oralmente as suas genealogias por várias gerações em todas as linhas colaterais de modo apresentar genealogicamente todos os descendentes de um bisavô ou trisavô, com uma memória profundamente penetrada no tempo” (1910, p. 51), realidade vista na sociedade dos bijagós, a predominância da oralidade.

As dificuldades são presentes nas fontes e erros na coleta do material quando aplicado o método genealógico. E se tem o perigo de confiar aos jovens as informações ou tê-los como

fontes, pois não se dão ao trabalho de aprender sobre as genealogias com os mais velhos, se do contrário acontecer terão extraordinária acuracidade quando confrontados com diferentes versões, bem como uma maior coerência dentro da genealogia completa da comunidade (Rivers, 1910, p. 55).

Voltar ao tempo, recuperar as memórias antigas, transcrever os saberes, os conhecimentos, as genealogias, os matrimônios, as descendências, essas são algumas vantagens do uso do método genealógico. Alguns fatos de organização social são permissíveis na compreensão duma sociedade.

As relações sociais das pessoas são amplamente reguladas, variadas, com base no parentesco, dada as condutas que rege e reconhece os relacionamentos familiares, afinidades afirma Radcliffe-Brown (2013, p.30), tendências incumbidas a antropologia social a busca de entendimento da vida social de uma determinada sociedade considerado sob todos seus aspetos.

Radcliffe-Brown afirma que a unidade básica do parentesco coincide com a unidade biológica (pai, mãe e filho) discordando com Lévi-Strauss que afirma que não se pode pensar o parentesco a partir da unidade biológica, mas sim cultural. A explicação se dá assim, nessa relação entre (pai, mãe e filho) há um outro homem, o irmão da mulher, que tem uma relação com a mãe, implicando a terceira relação, a de consanguinidade com ela, é o que defende o estudo de Sarti (1992, p. 73).

Ao descrever o conceito de função aplicado às sociedades humanas, baseia-se na analogia entre vida social e a vida orgânica, e no que diz respeito ao primeiro, “os seres humanos individuais, unidades essenciais estão relacionadas por uma série definida de relações sociais num todo integrado”, assim se matem uma estrutura e a sua continuidade pelo processo da vida social, (Radcliffe-Brown-1881, p.222-223). Dessa forma, consiste nas atividades e interações dos seres humanos nos quais estão unidos, essa vivência social dessa comunidade que vai ser denominada do funcionamento da estrutura social.

Enquanto para Lévi-Strauss, eixo da definição do átomo de parentesco muda-se, assim introduz a aliança como elemento fundamental do parentesco por meio da inclusão do representante do grupo do qual o homem recebeu a mulher, daí que entra a dimensão cultural que desnaturaliza a família, fazendo separação da unidade biológica (pai, mãe e filho), entra no terreno da cultura que pressupôs a formação da família por dois grupos, Sarti (1992, p. 72). A autora explica um pouco mais essa diferenciação:

Um homem dá uma mulher a um outro homem que a recebe, por meio da troca de mulheres que se dá a combinação dos elementos do parentesco, está-se diante da pressuposição de que a constituição familiar como um fato cultural seria a existência previa de dois grupos que se casam fora do seu próprio grupo, ou seja, dois grupos exógamos (SARTI-1992, p. 73).

O que explica a afirmação de que para o reconhecimento da relação de parentesco, além das relações da consanguinidade, há também relação de afinidade, sustentando a ideia do rompimento da família como caráter natural, para provar a sua constituição na aliança de grupos não unidade biológica ou mera reprodução.

A relação do parentesco para a Antropologia torna-se o objeto fundamental, sendo própria da constituição como disciplina pois, inicialmente, inteirava-se em compreender “o outro” em suas sociedades através do laço do parentesco e suas relações sociais, prova disso são as monografias clássicas da Antropologia, sobre o parentesco ou a relação do parentesco, Sarti (1992, p.70). A mesma autora ainda salienta que, o estudo de parentesco analisa o que o homem faz com fatos básicos da vida, dando assim para antropólogos a discussão através da decomposição dos elementos que constituem o sistema de parentesco afim de analisar como se articulam dentro das características da sua organização social.

O sistema de parentesco é um dos pontos de vista antropológico considerados como estruturas formais que resultam da combinação de três tipos de relações básica, a combinação delas, diz (SARTI, 1992, p.71):

- A relação de descendência que é a relação entre pai e filho e mãe e filho;
- A relação de consanguinidade, que é a relação entre irmãos;
- A relação de afinidade, ou seja, a que se dá através do casamento pela aliança.

Pode haver possibilidade da variação no parentesco, como? Os vínculos de filiação e de descendência podem ser diferentes, uma confusão comum nesse aspecto, então a filiação do pai e da mãe podem ser diferentes podendo não coincidir com a descendência. Em outras palavras, há sociedades em que se descende do pai e da mãe chamada descendência bilateral, há outras, entretanto que a descendência é matrilinear onde o pai não é parente ou o filho está fora da linha descendente do pai assim se tem a filiação diferente na descendência e outras sociedades com descendência e a filiação diferentes Sarti (1992, p. 71).

Se pensarmos teoricamente o parentesco a partir de uma matriz disciplinar pode ter a forma de três linhas ao longo das quais se sucedem diversas transformações dos paradigmas tradicionais, com maior ou menor porosidade nos espaços de tensão entre os paradigmas hegemônicos nas diversas tradições centrais da antropologia, a tradição americana, a tradição britânica e a tradição francesa (ALVAREZ-2006, p.04).

“Sobre essas diversas tradições centrais da antropologia, o estudo de Alvares afirma que “A primeira identificada com uma preocupação formalista; a segunda com uma preocupação empírica, com certa ênfase na descendência e na organização social; e a terceira centralizada na troca e no paradigma da aliança” (ALVAREZ, 2006).

Ele ainda que acrescenta que Morgan (1945) foi um dos primeiros a realizar um trabalho empírico e comparativo sobre os diversos sistemas de parentesco, na perspectiva evolucionista da época dentro das suas limitações do paradigma da época. E chama atenção para a interconexão entre parentesco e organização social, identificando sistema de consanguinidade e parentesco, sendo ainda um dos principais motores da mudança do sistema gonadwiano para o sistema ariano foi o surgimento da propriedade privada e da herança, traduzido numa oposição entre sistema de consanguinidade e afinidade classificatórias e descritivos. Ressalta que esse paradoxo foi fundamental referente para escola britânica e escola francesa da antropologia.

Quanto à tradição britânica, o método genealógico formulado por Rivers (1969) foi o primeiro a desenvolver um método concreto que fez estudo empírico de diversos sistemas de parentesco, após ele seu discípulo Radcliffe-Brown aprofundou nos estudos e iniciou uma reflexão sistemática sobre a interconexão entre parentesco e a estrutura social (ALVAREZ-2006, p.04).

Do outro lado do oceano, os estudos de sistema de parentesco no continente africano possibilitaram a abertura da compreensão dos sistemas de linhagens africanas, sua dinâmica, sua função política, (Fortes 1975, 1981 e Evans-Pritchard 1978, 1981) este último define a unidade social “Os Nuer” como sistema de linhagens tratando duma sucessão genealógica que traz nos extremos, uma pessoa como fundador e os seus descendentes que estão vivos (ALVAREZ-2006, p.05).

Amadiume (1997) define o conceito de matriarcado relacionado com estudo de parentesco, em que a posição da mulher na sociedade é definida pelo seu papel de mãe e o seu poder emana das tarefas que sustentam materialmente a unidade familiar, a unidade matricêntrica. Esta que projeta desde âmbito doméstico até a comunidade por meio das organizações de mulheres básicas que atravessam a história as sociedades africanas, aponta Scholl (2016, p.17).

Assim se relaciona o matriarcado com a matrilinearidade, o aspecto que determina a linhagem é transmitida por via materna, onde os filhos pertencem à família materna, e o pai é

colocado como uma figura secundária com relação aos irmãos da mãe, nas responsabilidades sobre os filhos, diz-nos Scholl (2016).

Em um outro estudo, lemos sobre a historicidade dessa relação em África, apontamos agora o estudo de Domingos (2017). No contexto africano houve degradação histórica africana, no que se trata de parentesco. No contexto da escravidão, os africanos, negros, confrontados com essa realidade da escravatura, arrancada da sua família, da linhagem, dos seus, a perda é inicialmente de ordem genealógica. No Novo Mundo, o escravizado negro é juridicamente destituído de qualquer parentesco, é, de fato, um sem parente, assim a condição de sem parente é imposta pela lei e pela força da violência (DOMINGOS-2017, p.193)

Diferente da primeira saída brutal e violenta, o africano sempre viajou, e um deste motivo é a busca do conhecimento, especificamente a compreensão das genealogias. Vejamos BA (2010),

O africano da savana costumava viajar muito. O resultado era a troca e a circulação de conhecimentos. É por esse motivo que a memória histórica coletiva, na África, raramente se limita a um único território. Ao contrário, está ligada a linhas de família ou a grupos étnicos que migraram pelo continente, (BÂ-2010, p.202).

Diferente de *griot* que conhece a genealogia da família que está ligado, o grande genealogista no contexto africano é um grande viajante, com intuito de aumentar os conhecimentos viaja para informar das principais ramificações de um determinado grupo étnico, depois disso traça a história dos ramos que emigraram também, Bâ (2010). O objetivo era habituar-se a eventos como batizados, funerais das principais famílias, registro dos nascimentos, das mortes, todos os acontecimentos guardados na memória.

De acordo com Bâ (2010), essa informação era guardada na memória, logicamente, e ainda transmitida oralmente e registrada apenas na memória do genealogista. Não se pode fazer ideia do que a memória de um “iletrado” pode guardar, quando um relato ouvido uma vez fica gravado como em uma matriz e pode, então, ser reproduzido intacto, da primeira à última palavra, quando a memória o solicitar, (BÂ,2010, p.202).

Um genealogista africano é um historiador, pois conhece bem a história, as proezas, os gestos das principais pessoas citadas, assim o estudo da genealógica se encontra na própria base da história da África, pois o interesse pela história está ligado não à cronologia, mas à genealogia, no sentido de se poder estabelecer as linhas de desenvolvimento de uma família, clã ou etnia no tempo e no espaço, (BÂ, 2010, p.203). Assim, todo africano tem um pouco de

genealogista e é capaz de remontar a um passado distante em sua própria linhagem. Do contrário, estaria como que privado de sua “carteira de identidade”, Bâ (2010).

“A genealogia é, desse modo, ao mesmo tempo sentimento de identidade, meio de exaltar a glória da família e recurso em caso de litígio, mas também um conflito por um pedaço de terra, por exemplo, poderia ser resolvido por um genealogista, que indicaria qual ancestral havia limpado e cultivado a terra, para quem a havia dado, sob que condições, etc.” (BÂ-2010, p.203).

Ainda se encontram entre a população muitos conhecedores de genealogia e história que não pertencem nem à classe das mais importantes famílias, tem aí uma importante fonte de informações para a história da África, pelo menos ainda por um certo tempo, pois cada patriarca é um genealogista para seu próprio clã, Bâ (2010).

Para a sociedade dos bijagós constituem a sua base inter-relação na tabanca (aldeia), variando na sua média populacional, mas com uma autonomia e autossuficiência nas suas atividades, possuindo um chefe na sua forma de poder mais fiel a tradição, (SCANTAMBURLO-1991, p. 27). Todos os Bijagós se consideram genealogicamente descendente de um dos quatro troncos ou como eles chamam “*djorson*” seguintes: *Orácuma*, *Orága*, *Ominca* e *Ogubané*. Assim vai partir o estabelecimento das relações de parentesco, primeiro fundamentada na genealogia das quatro *djorson*, e depois seguem outras ramificações dessa relação.

Algo que pude experimentar nas quatro ilhas quando fiz o trabalho de campo, era comum a primeira pergunta sobre mim direcionada assim “*Quem é a tua mãe?*” Ou mais bem traduzida, “*Quem te deu à luz?*” Respondia falando o nome da minha mãe, isso na primeira ilha (ilha de Bubaque), e sempre me corrigiam, perguntando “*De que geração é a sua mãe?*”. Então a pergunta “*Quem te deu à luz?*” era direcionada para conhecer qual das quatro *djorson* pertence a minha mãe, pois essa também seria a minha *djorson*, pois os bijagós são matrilineares.

A partir da minha resposta eu era tratada de forma especial, pois ou eu era “mãe” (no caso pertencia a geração da mãe da pessoa) ou “pai” (caso a pertença a mesma geração do pai da pessoa) ou ainda a avó ou o avô da pessoa a perguntar, implicando assim a minha relação de parentesco com esta pessoa ou família.

Muito importante saber que essas *djorson* equivalem da mesma importância, a nenhum foi dado qualquer privilégio por Deus-Nindo (Ser Supremo) a mais que outra, igualmente foi

distribuído os poderes e bens, (CARDOSO-2009 p. 46). Na maioria das vezes a cada tabanca (aldeia) vai pertencer por chefia a uma dessas djorson.

A partir dessa inter-relação na etnia bijagó, “o parentesco é determinado pelos laços uterinos, interferindo inclusive na definição das chefias, pois estas devem sair das djorson, donos-do-chão, que têm o pacto com a terra e seu uso implica uma série de observâncias de práticas ancestrais, que se formalizam em inúmeras cerimônias sacralizadas” (SILVA, 2000, p. 68).

Diz o dianteiro de Meneque, quando falava da relação de parentesco, na ilha de Canhabaque,

A minha própria esposa, organiza a vida dela comigo, mas os filhos pertencem à minha esposa, os filhos são, mas filhos pertencem mais a linhagem da minha esposa, na verdade eu como homem dou filho para aquela linhagem, a origem daquele filho pertence a linhagem da minha esposa.

As relações de parentesco se estabelecem pelas djorson nos arquipélagos dos bijagós presente em todas as ilhas, com base na descendência da mulher. A importância dessa descendência por linha materna ou ao clã materno, se dá também ao requerer direitos sobre a terra, incluindo a obtenção dessas responsabilidades especiais na tabanca:

A descendência por via materna é um princípio de unidade de todo o povo, porque os quatro clãs estão presentes em todas as ilhas e porque não permite a divisão da terra, propriedade da tabanca, protegida pelo estatuto do chefe que numa tabanca é sempre do mesmo clã. Contudo, o facto de a habitação ser a do homem, preserva a verdadeira propriedade na tabanca e mantém as estruturas sociais nas mãos dos parentes paternos, reforçando assim a importância do homem na estrutura económica, dando estabilidade às tarefas agrícolas e mantendo unidas as grandes famílias, (SCANTAMBURLO, 1991, p. 29)

Então claramente nas relações de parentesco nas ilhas, quando casados, o homem sempre se torna progenitor para família da mulher, a partir daí que se estabelece uma relação familiar. Eis a razão de muitos afirmarem as relações de parentesco por djorson que lhes pertence da parte materna. Mesma situação verificada em todas as quatro ilhas onde foi feita pesquisa, a única diferença é que na ilha de Canhabaque só tem três djorson, Orácuma, Ogubane e Oraga, não têm Ominca.

Mas tem que se levar em consideração que, o contato com os europeus, principalmente o cristianismo influenciou no restabelecimento das normas matrimônias. e então, às vezes, as tradições são quebradas, implicando assim algumas interferências ao observar as relações de

parentesco. A velha dicotomia presente nas realidades africanas, entre a tradição e a modernidade.

Contudo algumas normas tradicionais ainda se mantem nessas relações, como a convivência na mesma aldeia, o regresso da mulher a casa dos pais ou familiares no caso da morte do marido ou separação com marido, para o homem há também a possibilidade de uma volta à tabanca do marido da sua irmã pois a linha materna o uniu a irmã por meio da mesma mãe que tem, (SCANTAMBURLO-1991, p. 29).

os parentes pelo lado materno como os mais importantes, sobretudo para os protegerem e apoiarem nas suas obrigações cerimoniais. Em caso de morte, todos os bens móveis, em geral escassos, são tomados pelos membros do clã materno da pessoa falecida. Alguns chegam a considerar as mulheres a irmã da mãe é a pessoa mais importante, em vez do irmão da mãe, (SCANTAMBURLO-1991, p. 29).

Sobre a relação entre tios e sobrinhos, é possível notar que,

para um indivíduo, todos os irmãos e irmãs pelo lado materno são os seus verdadeiros irmãos e irmãs, tornando-se os filhos deles seus próprios filhos também. Alguns fazem distinção entre os filhos dos irmãos e os filhos das irmãs, chamando o *ontrete* aos primeiros e *okpé* aos segundos, (SCANTAMBURLO-1991, p. 29).

Porém quando é,

pelo lado paterno, o irmão do pai também é considerado como pai e a irmã considerada também mãe. Os filhos da irmã do pai de uma pessoa tornam-se pai ou mãe deste e os filhos do irmão tornam-se seus filhos ou irmãos. Os irmãos pelo lado paterno são designados pelo termo *katiakén* e os irmãos por linha materna, *otorénh*, que significa “alguém com quem partilho a mesma mãe”, (SCANTAMBURLO, 1991, p. 29-30).

Nas normas usadas para estabelecer as relações de parentesco nos arquipélagos, não existe muita diferença ou variedade apesar de ter variações linguísticas entre as ilhas, mas se mantem o mesmo significado para cada termo ou categoria. Nas terminologias usadas para grau de parentesco nas suas regras básicas, são:

- Para termo pai-*oté*; para termo mãe-*onsún*, vai existir distinção de sexo nesses termos, diferente já para marido e mulher, para ambos se usa o termo *osoni*, sem distinção de sexo.

-Para irmãos e irmãs também não vai ter a distinção de sexo, para ambos o termo é *onkotai*, quando são mais velhos, ao passo que quando são mais novos, o termo é *ontrete*. Essa mesma regra de não distinção de sexo se equivale também para filhos e filhas, aqui se acrescenta ainda a não distinção de idade, então o termo usado é *okpé*.

Algumas diferenças vão ser apresentadas nos quadros que mostram as faixas etárias, dentro das classes estabelecidas socialmente. Porque o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero. Antiguidade é a classificação das pessoas com base em suas idades cronológicas, (Oyěwùmí, 2004 p. 06)

4.1 Classe etária

No pensamento filosófico dos bijagós, a vida avança passo a passo, de etapa para etapa, conduzido no aprender com outros, consigo mesmo, ao adaptar ao meio onde vive e a relacionar dentro e fora da aldeia e entre as ilhas.

Dentro das classes etárias, os níveis passam de um para outro sempre marcado por uma atividade ritualística por exemplo o ritual de iniciação, mesmo para homens e mulheres, e na fase adulta essas cerimônias rituais tem que esperar pela outra, de nenhum modo deve ser realizada simultaneamente. Nos diz o padre, por exemplo, tem um tempo e espaço específico para realização da iniciação das mulheres e outro para os homens.

Realiza-se a passagem, quando a classe que está à frente atingir uma determinada faixa etária realizar a atividade exigida, assim passar para outra faixa adquirindo novo nível na sociedade, daí os que estavam na faixa etária atrás passam também para outra com as devidas atividades realizadas e cumpridas. De nenhum modo pode ser violada essa regra, a não ser nas circunstâncias especiais, como uma criança que entra ou presencia sem querer os rituais de iniciação dos homens ou mulheres, ela é obrigada a participar à força.

No que diz respeito ao tratamento, as crianças são tratadas como crianças, educadas com base nas regras da tabanca, e respeitada como pessoas humanas. Quanto aos jovens, se ensina a respeitar os mais velhos e a repartir os seus bens com todos da aldeia, pois repartir vai fazer parte principal dos jovens tanto para rapazes quanto para moças.

É um modo de vida que lhes proporcionar novas capacidade de entendimento da vida, conhecimentos, saberes e amizades. Essa prática se passa de geração para geração, assim sucessivamente, pois na aldeia tem que predominar a unidade de vida e grandeza, não de fraqueza e individualismo.

A classe dos adultos, ou os mais velhos, é a dos guardiões das tabancas. São os mestres de sabedoria e conhecimentos, instrutores para adquirir e aperfeiçoar os talentos. Os velhos

instruem os mais novos, os jovens, as mulheres e homens a adquirir da dignidade e viver pacificamente nas tabancas.

Aos velhos que se deve maior respeito e consideração, prestar algum serviço onde a paga são as bênçãos preferidas das suas bocas, o reconhecimento de um ato digno de ser chamado de *Ojoco*. Aos velhos também cai a responsabilidade de atentar para o bem nas tabancas, a vida harmoniosa e um viver bem.

Quadro 1 Classe etária dos bijagós de Canhabaque

Idade	Bijagó-masc.	Bijagó-Femina.	Guineense-masc.	Guineense-Femina.	Português
0 meses-1 ano	Neéa	Neéa	anju	...	Recém-nascido
2-6 anos	Ongbá/Opotre	Ongbá	Mininu sinhu	...	Criança pequena
7-11 anos	Cadene	...	Mininu	...	Criança
12-17 anos	Kanhokam	Kampuni	Rapasinhhu	Badjudasinhhu	Adolescente
18-27 anos	Kabaro/Karo	...	Rapas	Badjuda	Jovens
28-35 anos	Kamambi/kabido	Okanto	Omi	Mindjer	Adultos jovens
36-55 anos	Kachuká	...	Omi garandi	Mindjer garandi	Adultos
56 a ... anos	Kabon´a	Okotó/Kabon´a	Omi garandi	Mindjer garandi	Anciãos

Fonte: Baseado em Scantamburlo (1991)

Vejamos algumas diferenças nos termos usados na variação linguística da ilha de Uno.

Quadro 2 Classe etária dos bijagós de Uno

Idade	Bijagó-masc.	Bijagó-Femina.	Singular/plural/masc	Singular/plural/femin	Português
0-5 anos	Ongbá neéa	Ongbá neéa	Ongbá/ngoyamgbá neéa	Ongbá/ngoyamgbá neéa	Recém-nascido
6-10 anos	Ongbá	Ongbá	Ongbá/ngoyamgba	Ongbá/ngoyamgba	Criança pequena
10-15 anos	Cadomgba	Criança
15-20 anos	Kanhokam	Kampuni	Kanhokam/nganhokam	...	Adolescente
20-30 anos	Kavaro ovtde	Kavaro okánto	Kavaro/ngavaro	Kavaro/ngavaro	Jovens
30-40 anos	Kamambi	Kamambi	Kamambi/ngamambi	Kamambi/ngamambi	Adultos
40-70... anos	Okontóm/Kabon´a	Okontóm/Kabon´a	Okontom/Yakontom Yabon´a	Okontom/Yakontom Yabon´a	Anciãos

Fonte: Autora

As nomenclaturas para recém-nascidos (*Ongbá neéa*), criança pequena (*Ongbá*), criança (*Cadomgba*), não denotam individualidade para gênero (de menino e menina). Na primeira instancia não há essa divisão de gênero, pode se verificar a mudança no sentido singular e plural das categorias. Diferente de adolescentes (*Kanhokam e Kampuni*) nessa faixa etária há uma distância em relação ao gênero, pois são as primeiras fases do ritual de iniciação e é a faixa que já podem afirmar o primeiro compromisso da relação conjugal após finalizar o ritual de iniciação.

Na fase de *Kavaro, Kamambi e Okontóm ou Kabon'á*, também não possui diferença linguisticamente no gênero logo na primeira instancia, vai ser usado o gênero para diferenciar especificamente a pessoa em questão. Da mesma forma, a diferenciação aparece no sentido singular e plural da categoria.

Um diferencial da ilha de Canhabaque quanto a transição das fases, perguntados como se faz a divisão da classe etária na ilha. Um Ancião,

São 5 fases faixas etárias. A transição da fase depende não da idade, mas é no aspecto físico a força em si que o rapaz já tem mas também a maturidade. A maturidade conta muito, isso no que diz respeito aos homens. A transição as faixas etárias são feitas de séries e processo de iniciação, series de rituais. No que diz respeito a mulher, também vai depender da maturidade. É fundamental que o espírito se incorpore nesta Kampuny para realização de todo o processo da iniciação de um homem que morreu e não foi iniciado.

As categorias conjugais como marido (*osoni*) e esposa (*osoni*) também não são especificados por gênero, uma vez que abrange o masculino e o feminino. E são usadas só para aqueles já assumiram um compromisso e se casaram perante as normas matrimônias estabelecidas na sociedade.

Na faixa etária dos adolescentes, jovens, há inúmeras oportunidades oferecidas pela própria sociedade, de convívio, de viver e brincar tanto nas suas aldeias quanto nas outras ao redor. Ao conversar com duas anciãs da aldeia de Anghodigo, ambas relataram a juventude da seguinte maneira, a primeira disse,

Ah! Nós brincávamos muito. Brincar mesmo de verdade. Não tínhamos preocupações. Importava só fazer deveres de casa, depois sair para brincar na tabanca garandi (no centro da aldeia). Nós brincávamos de cantar, dançar, formar família, trançar cabelos uma da outra. As amizades eram verdadeiras mesmo.

A outra acrescentou

Tinha também a obrigação de trabalhar para os brancos (forma de dirigir aos colonizadores portugueses) no Posto administrativo.

Eu pergunto quais trabalhos, respondem

Apanhar água para trabalhos das construções. Ou levar arroz moído para cozinha do posto. Ou ir trabalhar como doméstica nas casas deles. Ah depende do que o branco mandar, você faz. Se não apanhas ou sua família apanha. Ou morre também.

O regime colonial era desumano em muitos aspectos, na questão dessas moças convocadas a irem trabalhar, muitas delas eram violentadas e descartadas sem nenhum amparo, e o homem que pratica este ato não assume nenhuma responsabilidade ou punição pelo ato executado.

Mas as vivências estão além do luto das tristezas e dores nessa vida. Os bijagós mantêm a vivência em dia independente dos labores. As alegrias da vida são apreciadas e vivenciadas.

As festividades são muitas, as celebrações durante o ano fazem parte da vivência dos bijagós, principalmente na época da seca quando os trabalhos de cultivo, plantações, já cessaram, só resta desfrutar dos frutos do trabalho árduo. Nessas épocas as relações de amizade são estabelecidas entre as moças e rapazes, as vezes por meio dos torneios de futebol feminino e masculino, retiros/acampamentos juvenis, congressos, encontros acadêmicos, os rituais culturais e demais eventos.

Vale ressaltar que a sociedade não oferece nenhum tipo de relação além da amizade, pois as moças na maioria das vezes nessa fase estão à espera das cerimônias do *Dufuntu* (a união que terão com o espírito dos homens que já morreram antes que realizassem cerimônias de iniciação, por meio dessas moças os homens vão incorporar os seus espíritos a fim reaparecer nas aldeias e realizar todo o processo da iniciação), é primeira fase do ritual que a moça tem por obrigação a cumprir.

Ou ainda são atividades de cunhos religiosos cristã por exemplo, que dão abertura para possíveis relações além da amizade ou namoro comprometido para o casamento.

Há uma obrigatoriedade das moças se manterem virgens para realização dessas cerimônias de defuntu, como para os jovens cristãos se manterem virgens para o casamento. Se uma moça engravidar antes dos rituais é considerado um ato vergonhoso, mas não criminoso existe um ser a nascer, uma criança sempre é bem acolhida por todos.

As anciãs ressaltam,

Nos brincávamos entre nós Kampuni (moças adolescentes para fase da juventude). Ajuntávamos nós Kampunis. E os Kanhokam (rapazes da fase de adolescente para juventude) também se ajuntavam a parte distante de nós entre eles. Brincávamos até tarde da noite, mas nenhum Kanhokam tinha ousadia de tocar em uma Kampuni. Nada de juntar com eles. Você (Kampuni) não podia fazer isso. Se fazer nós batíamos na pessoa. O que ela foi buscar no meio deles, que nós não temos? Trazer vergonha para os pais! Não pode, não pode!

As últimas palavras foram ditas com convicção e furor. Ao serem perguntadas o porquê duma regra tão dura assim. As duas arregalaram os olhos, se recompõe e se olham. Uma continuou, e disse uma só frase.

Por isso que vocês engravidam assim.

Essa frase foi dirigida a mim e minha geração. A geração delas viviam com mais preocupação de não manchar a dignidade duma pessoa. E sendo elas já anciãs, as nossas conversas as faziam viajar no tempo ao mesmo tempo que recorda, mas revivem na memória a vida nos seus tempos juvenis.

Mas o que dizer dos rapazes? Aos jovens rapazes:

O modo de vida dos rapazes adolescentes e sobretudo dos jovens dançando de tabanca em tabanca e de ilha em ilha, coloca-os em situação de se apaixonarem pelas mulheres, fascinadas pela sua força e beleza. Os pais aceitam e muitas vezes procuram estes acontecimentos porque desejam descendentes para a família. O principal desejo é a capacidade e a prontidão do jovem para garantir alimentação e assistência à nova criança e à mãe. A criança nascida deste género de relação pertence à mãe e o clã toma conta dela, (SCANTAMBURLO-1991, p. 34).

Isso para realidade dos que não são cristãos, estes últimos estabelecem os seus padrões com base na sua religião, mas com muita influência da cultura local.

Na sociedade dos bijagós, como se usa da agricultura para sua vivência, há divisões de tarefas com intuito do melhor funcionamento, tanto da família quanto da aldeia. Ela é uma maneira de organizar a aldeia, a ensinar e educar cada indivíduo ou grupo a saber lidar com as suas responsabilidades, demandas, obrigações da sua faixa etária.

Há uma não aceitação da pessoa preguiçosa na aldeia, pois o trabalho, na sociedade bijagó é apreciado e considerado como primordial para obtenção da riqueza e sucesso. E isso no seu progresso da vida conforme as etapas da vida, conforme as faixas etárias. A idade como principal categoria que fundamenta a organização social do povo.

O sistema de níveis etários permite a divisão dos deveres e das responsabilidades entre pessoas da tabanca de acordo com as suas capacidades, que se supõe aumentarem com

a educação a experiência. Cada um, tem as mesmas oportunidades de obter riqueza e posição, que não são de modo alguma consequência do nascimento e da hereditariedade. Também é livre de se comprometer com as responsabilidades do dia a dia e com aqueles com quem vive, (Scantamburlo1991, p.35).

Assim, conforme as faixas etárias são distribuídas as tarefas para serem realizadas na vida cotidiana. Nessa divisão se incluem também as diferenças do gênero, para menino e menina, rapaz e moça, homem e mulher, assim sucessivamente.

Na ilha de Canhabaque,

O homem tem obrigação de orientar o filho a caçar o Joaquim doido (rato-gigante-africano). Ele como homem ensinar ao filho homem a fazer a corda levar o filho para o mato mostrar a ele a Palmeira da família e mandá-lo subir. Ensina o filho que deveria limpar a Palmeira extrair o vinho palmo e levar aos mais velhos para consumirem, o filho serve essas pessoas como forma de pedir conhecimento sabedoria aos mais velhos então pega o copo serve e dá o vinho aos mais velhos. Esse é o trabalho do homem da casa e do filho, mas também tem trabalhos no campo da lavoura, limpar mato, tirar as ervas daninhas e queimar todas as sujeiras que estão no campo dali termina o trabalho do homem.

E a parte da mulher,

Depois entra parte da mulher. Ela vai com a filha para o campo limpar o resto das ervas daninhas e fazer a primeira plantação do arroz ou podia ser outro alimento. São as coisas que mostra para as filhas.

Antigamente não fazia diferenciação dentro da família toda a família trabalhava juntas para o pai para mãe para os filhos para a esposa dos filhos, mas agora esse trabalho de campo é dividido o pai trabalha à parte com a sua esposa, meu filho trabalha à parte com a família dele. Mas fazia também junção de trabalho, por exemplo, numa morança as pessoas que viviam por perto como uma comunidade trabalhavam juntos no campo um do outro. Por exemplo, hoje pode ter trabalho no campo do fulano vai todo mundo amanhã por ter trabalho no campo do beltrano dali também vai todos, vivíamos todos juntos. O que não tinha nada a ver com uma relação familiar, mas como uma relação da comunidade. Era uma relação que se estabelecia além da família, mas numa questão comunitária. Ainda tem aldeias que fazem essa prática atualmente.

Mas também existem tarefas que são feitas atualmente ainda em conjunto, sem diferença das categorias, faixas etárias, como de diferentes sexos, assim há separações das

tarefas nas duas categorias. O objetivo é ter a diferença na igualdade e complementaridade das inter-relações. Por exemplo no caso do cultivo de arroz.

Quando tiver régulo todos trabalham para ele, a aldeia inteira trabalha para ele, desse primeiro trabalho até o último os homens vão cortar o mato queimar e preparar a terra, quando acabar, as mulheres vão plantar, depois vai todos nós fazer a colheita, como uma pessoa de prestígio e que tem a responsabilidade todos trabalham para ele.

4.2 Casamento e Família

A compreensão errada das realidades sociais dos bijagós, muitas vezes vindo do lado externo, leva a conclusões de que há um espírito de libertinagem da parte dos bijagós. Mas ao observar e refletir bem, entende-se que há liberdade nas iniciativas pessoais, grande respeito um pelo outro (entre homem e mulher ou, melhor entre os rapazes e as moças), uma cordialidade ímpar no tratamento de um homem para mulher, atitudes desconhecidas por outras regiões do país. Perceptível que a primeira impressão que a maioria dos guineenses dão dos bijagós, são a boa educação, cordialidade e pessoas que não aceitam ser tratadas com falta de respeito.

Um ancião da aldeia de Cabuno comenta,

Antigamente, quando a pessoa era obediente, a pessoa ia fazer todo processo de iniciado e sendo homem. Para depois realizar o casamento. A mulher era dada a ti. A cerimônia de colocar corda na sua garganta e na dela. Na realidade da ilha de Uno, mesmo tendo feito o casamento após o processo da iniciação. O homem não pode terminar com a esposa que tinha em casa antes do processo, diferente da ilha de Canhabaque.

Semelhantemente, o ancião da ilha de Canhabaque afirma, *casamento era um ato após o processo da iniciação para depois se casar, isso antigamente!*

Nos moldes do pedido de casamento estabelecido pela sociedade bijagó, antigamente a escolha vinha da parte da mulher, mas o tempo foi se passando, a cultura sendo dinâmica. Porém ainda permanece o respeito ao ato matrimonial, então quando um jovem rapaz quer uma moça para o envolvimento sério, tradicionalmente, tem a obrigação de primeiro falar com o pai, ou tio da parte materna, como símbolo desse pedido,

manda para casa dela um cacho de chabéu, se o presente é aceito, as negociações começam. Na fase seguinte, o jovem envia presentes de peixe e vinho de palma à mãe da mulher que deseja, que por sua vez vai dividir alguns deles, sobretudo o vinho de palma, com os outros membros da tabanca, a quem pede opinião sobre a futura união. Se é do agrado geral, os dois amantes encontram-se em público. Como agradecimento, o pai do rapaz manda arroz, feijão e amendoins à mãe da rapariga, com a promessa “se a rapariga engravidar, eu tomarei conta dela.” (SCANTAMBURLO-1991, p. 34).

O pedido é referente a ilha de Bubaque. Nas muitas ilhas o pedido se assemelha em alguns questões, as diferenças são pouquíssimas quanto ao modo de fazer este ritual. Por exemplo na ilha de Uno. Predominantemente, tem dois modos de firmar um compromisso, realizados em momentos diferentes, faixa etária diferente e sob condições diferentes. As vezes também só se faz um destes compromisso.

A realidade da ilha de Uno, são dois pedidos, um compromisso e um casamento oficial. Disseram no relato das conversas durante a pesquisa do campo. O primeiro pedido se faz na fase etária que para jovem moça será de *Kampuny* (adolescente) para *Okanto* (mulher), e para jovem rapaz de *Kanhokam* (adolescente) para *Kavaro Ovtde* (homem). Ambos já passaram pelo primeiro ritual de iniciação, e a segunda iniciação vão realizar só depois de alguns anos da vida. A iniciação, a primeira que se realiza nessa fase se chama de pequena iniciação (*fanado sinhu*) que é quando se faz o primeiro pedido e assumido o primeiro compromisso. Que se faz de seguinte maneira:

A fase de adolescente para a juventude se faz a primeira iniciação da Kampuni (oto una keme kandene traduzido para “a moça vai vestir a saia) ou seja vai ser consagrada, primeiro ritual nessa fase da vida que não é mais criança, mas uma pessoa que chegou fase da puberdade. A Kampuni (vou passar a usar o termo na língua bijagó referindo a moça) é acompanhada sempre duma madrinha/conselheira, está a orienta nessas primeiras fases da vida até atingir a fase adulta. Depois do ritual, passado algum tempo, essa pessoa responsável pela educação dela pergunta. -Durante esse tempo todo, você não tem alguém com quem queres te casar?

As vezes a Kampuni responde não. Se for o caso de responder sim e informar quem é, então a pessoa chama da parte da mãe um tio (também pode ser a própria pessoa a passar informação, diz outro relato, um outro afirma que o próprio pai é que faz as perguntas e fica sabendo de tudo) para lhe informar do desejo da Kampuni de se casar com fulano de tal.

O tio chama o pai da Kampuny e a mãe, num dia e pergunta a Kampuni, com quem queres te casar? A Kampuni responde, o filho do fulano de tal, no caso do casal tiver mais um filho homem, ela chama o nome do Kavaro para identificar essa pessoa. Então o pai da Kampuny mede uma boa quantia de arroz da colheita, chama a mãe e dá a liberação da mãe seguir com os preparativos. A mãe por sua vez, prepara o arroz da colheita, faz um refogado de arroz com óleo de demdém e coloca num recipiente chamado “pute” (pote feito a barro). Juntamente com arroz descascado, limpo e moído para levar ao pedido. Esses preparativos normalmente são

feitos numa tardezinha, após terminar os preparativos, os pais da Kampuny dirigem a casa dos pais do Kavaro, naquela mesma tardezinha, o horário que a maioria está em casa.

Ao chegar na casa dos pais do Kavaro, o tio e os pais da Kampuny dirigem aos pais do Kanhokam e informam o motivo da visita. O tio da Kampuny fala assim:

-nossa filha diz que quer se casar com vosso filho, fulano de tal!

A mãe entrega presentes a outra mãe e ficam aguardando a resposta. Na maioria das vezes são acordos, compromissos, os laços quando estabelecidos são indícios principais da aceitação do pedido. Após acordo entre as duas famílias. Perante a família os dois são casados. Para a sociedade há um outro processo. Aquele arroz que foi levado, é dado para as moças e rapazes da aldeia, que saem cantando dançando com tambores tocando e jogando fora o arroz, chamando o nome do casal. De seguinte modo, por exemplo.

-Miro na Ory ueeeñaaaa. Miro na Ory ueeeñaaaa, ueeeñaaaa.

Ao depender da quantidade do arroz, fazem assim até chegar as aldeias mais longe, pois a eles cabe a responsabilidade de informar a todos a união deste novo casal. E que ninguém pode mais estar interessados neles uma vez que agora são comprometidos.

Após o ato entre as duas famílias. Depois de alguns dias ou semanas dependendo dos preparativos para receber a Kampuny. A mãe ou a família do Kavaro vai para família, e fala:

-Peço-vos que nos emprestem a Kampuny para estar conosco.

Assim a Kampuny acompanha sua sogra para casa do Kavaro. Dali vai ter a consumação do compromisso. Mas a Kampuny ainda pode voltar para casa dos pais, as vezes volta grávida e passa o tempo da gestação e nascimento da criança na casa onde nasceu e cresceu. Só após a criança desmamar ela volta a casa dos sogros. Ou também tem ocasiões em que ela não engravida, mas passa o tempo na casa dos pais e depois do último pedido da sogra ela volta para casa do Kavaro.

Vale ressaltar que os dotes do casamento, são dados pela família da Kampuni. Então o pai dá presentes para o casamento. E dava-se presentes para a população da aldeia toda, dependendo do que a família tem de maior bem.

Assim é o relato do primeiro pedido do compromisso ou o primeiro compromisso afirmado entre os parceiros. A Kampuni tendo autonomia de escolher o parceiro, a liberação e a bênção dos pais e aprovação e aceitação da sociedade. O segundo pedido e casamento que é visto como Casamento Oficial ocorre na fase da Okanto e Kamambi, quando este último já vai

ser do ritual de iniciação dos mais velhos (denominado de *fanado garandi*). Para o termo Okanto refiro a mulher, Kamambi e Ovitde refiro ao homem, no caso tanto do homem quanto da mulher já são pessoas iniciadas. Se por acaso os dois não forem iniciados não podem participar e nem realizar este tipo de casamento.

A Okanto faz os preparativos para receber o marido após a saída do ritual. O Kamambi passa mais ou menos três meses no mato distante da aldeia durante esse ritual de iniciação. O Ovitde Kamambi já vai sair um homem iniciado. Então ela compra vários presentes para o marido. Mas antes da saída do Ovitde, a Okanto vai para um mato nos arredores da aldeia juntamente com algumas mulheres da faixa etária de anciã que já são iniciadas e já fizeram este tipo de ritual do casamento. Costuma ser mais que uma mulher que fara esse ritual do casamento. Passam uma semana na supervisão das anciãs, que lhes aconselha sobre a vida duma mulher e o casamento. Nessa mesma semana os homens iniciados já saíram do ritual, mas passam esses dias dormindo fora da aldeia, é proibido dormir na aldeia até completar esses dias. Ficam no mato recebendo os mesmos conselhos sobre a vida e o casamento. Passando desses dias e chega o último dia, o Kamambi é colocado uma corda na garganta e o resto da parte vai na garganta da Okanto segura e amarrada. O ato de amarrar a corda é feito sob juramento eterno entre os dois. Normalmente todo o evento ocorre ao ar livre com muitas pessoas assistindo, testemunhando o ato, daquele lugar o casal sai oficialmente casados vão juntos para casa, viver o casamento. Normalmente o evento ocorre com muitos casais para o mesmo dia da sua realização na aldeia. O que faz a aldeia inteira parar as tarefas e afazeres para esta celebração.

Assim se faz a oficialização do casamento. Após o ato, o casal segue a vida diária e comum na aldeia, vivendo a vida familiar na aldeia e vistos na sociedade com mais referência e respeito. Vale ressaltar que os casais vivem numa comunidade familiar, ou próximos da família da mulher ou do homem, em nenhum momento vivem só com os filhos biológicos, afinal a família inclui todos que pertencem à linhagem.

A relação familiar do parentesco sendo matrilinear, todos os primos são considerados irmãos do ventre, afinal a ligação uterina que vai definir essa relação por meio da geração da mãe. Mas também nessa família estão incluídos os filhos, primos da parte do pai.

Além dos filhos, irmãos, primos, demais membros também vivem nessa comunidade familiar, como tios, tias, avós e avôs. Pois na maioria das vezes, o que se faz são construção de casas próximas umas das outras, formando assim o que é chamado de “morança” que são (conjunto destas casas próximas umas das outras) a fim de manter essa relação familiar.

Normalmente acontece que uma destas casas fica como “*casa garandi*” onde se encontram para realização de muitas atividades rituais, comemorações, reuniões importantes, na maioria das vezes é a casa do ancião que é ancora da família. Estabelecendo a sua hierarquização no seio familiar com base nas diferenças do gênero, mas primordialmente na pessoa mais velha, seja ela na interação particular ou a qualquer momento, pois a senioridade constitui um dos elementos importantes na relação dos bijagós.

Pois a família como diz o ancião, “*a família é a casa*”, ou seja, os que lá vivem constituem pessoas pertencentes àquele lar, então são concedidos os direitos conforme os seus status nessa relação familiar. Mas também, a família diz uma anciã, *A família é djorson, os filhos sempre pertencem a geração da mãe. Podes até chamar a geração do seu pai, mas pertences a geração da sua mãe, caso estejas numa apresentação. Pois a família, é a mesma junção pela barriga (útero) pela geração, estão espalhados por todas as ilhas, onde quer que vá, tem família lá.*

Os bijagós são pragmáticos, artísticos, cujas preocupações são por coisas ou problemas imediatas da existência, uma delas é a provisão da alimentação diária. A horticultura, a pesca, as palmeiras de óleo são maneiras da provisão adequada de alimentos, modos sem exigência de trabalhos intensos ou com uma tecnologia desenvolvida, Scantamburlo (1991, p. 58).

Os homens cortam o mato e queimam-no, enquanto as mulheres semeiam, mondiam, defendem as culturas dos macacos e dos pássaros e por fim fazem as colheitas. Tanto o corte do mato, como capinar, e a ceifa são feitas por grandes grupos de pessoas, que trabalham conjuntamente nos campos uns dos outros, Scantamburlo (1991, p.18). Fazem em vários campos a serem cultivados.

Uma família pode ter mais que três campos, pois toda mulher casada tem um grande terreno que é dela, os filhos e filhas vão ter também, mas em proporção menor em relação a mãe, e todas são cultivadas.

Por possuir uma divisão de tarefas, correspondente a cada etapa de vida, “a técnica do corte e da queimada requer a junção dos esforços dos homens e jovens para cortarem o mato, pois estes possuem um físico melhor para essas atividades manuais. Quanto a pesca e a navegação no oceano Atlântico exigem a experiência e o conhecimento dos adultos, a força dos homens e dos jovens” Scantamburlo (1991, p. 58). Todos procurando um meio para provisão diária de comida, mas essa dinâmica de vida possui dois relacionamentos, um entre os bijagós e meio ambiente que fornece a provisão, por meio de terra, mata, mar e demais meios.

Essa divisão das tarefas se dava para melhor organização da família, não dando espaço para criação de pessoas preguiçosas. Quando perguntada em como se dava as divisões das tarefas antigamente. Diz a anciã Neia,

As moças deveriam ficar em casa e fazer as refeições diárias da casa, cuidar das crianças, elas fazem isso sob orientação das senhoras de casa. As senhoras vão para o campo do cultivo com os homens para cultivar o arroz, e antes se faziam as plantações sem adubo, mas agora se coloca, pois, a terra virou, não é mais boa. Os rapazes tinham a obrigação de subir e cortar o chabeu, e se aceitar ia buscar mariscos, frutos do mar para a sua mãe, ajudava também em moer o arroz. Essas atividades são feitas na época chuvosa.

Na época de seca o trabalho mais comum para senhoras eram cortar as palhas para cobrir a casa. Para os homens, iam ao mato, produziam óleo de palmo (azeite dendê), cortava e limpava o lugar do cultivo, as lenhas, as folhas serviam para outras tarefas como aquela de cobrir a casa. Algumas plantações eram feitas em comum, por exemplo no lugar do cultivo que o homem limpou, juntamente a sua esposa ou filhas mais velhas trabalhavam plantando algum alimento. Assim o homem passava na frente fazendo as pequenas covas, as vezes com o calcanhar outras com uma pequena vara, enquanto a mulher vinha atrás colocando semente e enterrando com a terra. Então assim que esses homens terminam estes afazeres (de limpar, cortar as folhas e lenhas), restava a mulher levar as folhas e levar para casa. Os homens voltavam também carregando o óleo de palmo, as lenhas, as caças e pescas feitas durante esse período que esteve fora de casa, no mato.

Outra tarefa, além do cultivo, da extração de óleo de palmeira (azeite de dendê) no cacho de chabeu, quando estão no mato, também cabe aos homens extrair o vinho da palmeira consumido como bebida alcoólica. Para o uso normal ou das cerimônias, das ofertas, das festas e outras atividades na tabanca.

Figura 21 Chabeu cozido



Fonte: Arquivo da autora

No caso dos cachos de chabéu, os homens tiram da palmeira, mas é as mulheres que cabem a extração do óleo por meio de um processo, quando são levados para casa. E a sua utilidade vai desde preparação das refeições, até no seu uso como creme para pele, cabelo, ou como fins medicinais e cerimoniais. Usa-se também as sementes do chabeu para extração do óleo de coco.

A atividade da caça também é feita pelos homens na companhia dos seus filhos rapazes, sobrinhos ou afilhados. Estes passam um tempo no mato para caçar. Caçam, fazem a conservação da carne por meio do sal, ou assado. Cortam os ramos das árvores para fazer tapados nos quintais. Uma delas muito importante e significativo é o ensino dos mais velhos aos mais jovens, sobre a vida, aquisição de certas habilidades, os segredos mais profundos da família, conhecimento dos bens e pertences da família (como terras, animais etc.) É uma oportunidade para cultivo de sabedoria e formação do caráter dos mais velhos para os jovens.

A ilha fica na zona costeira do oceano Atlântico, abundante em peixes. Então ao homem cabe as atividades pescatórias no alto mar, pois este requer conhecimentos do mar, do vento,

dos astros, dos peixes. As mulheres pescam também, mas recolhendo os moluscos e longueiros nas praias, onde não exige muito perigo a vida.

Nessa divisão de tarefas, vê claramente a presença dos homens no mato, como mencionado, homens sobem as palmeiras, para cortar os cachos de chabeu e fazer o vinho (vinho palmo). A da mulher em casa de forma administrativa, mas em alguns momentos acompanha o marido para outras tarefas além do espaço doméstico. As moças trabalhavam sob supervisão das senhoras. Os rapazes sob a supervisão dos pais ou tios, ora no mato com eles a caçar, preparar óleo de palmo, ora no alto mar a pescar entre outras tarefas cotidianas.

Mas também fui informada, que alguns casais que não tiveram filhos biológicos, sempre adotam como filhos os de lado materno. Estes muitas vezes é escolhido pelos tios maternos para essa relação parental, e acabam vivendo as vezes com eles na mesma casa e mesma aldeia caso residem em diferentes aldeias.

A divisão estática que se vê numa família nuclear ocidental, não cabe na realidade dos bijagós, os relacionamentos são fluidos, muitos dos papéis sociais em que envolve pessoas ou um grupo sofrem modificações, às vezes conforme a hierarquia ou não, muitas situações seguem o seu percurso conforme os contextos em que estão a acontecer.

4.3 Matrilinearidade nas Ilhas dos Bijagós

O conceito de “matriarcado é projetado sobre as interpretações de alguns dos sistemas políticos africanos ao longo do século XX nas análises dos antropólogos coloniais”, diz Scholl (2019, p.161). Continua, “estes observaram algumas situações em que a autoridade política feminina era aparente e logo classificaram a partir das lentes teóricas que possuíam, vendo um sistema ou regime do matriarcado sobre as formas de organização políticas africanas em que a mulher tinha um espaço de participação que era aparente” (SCHOLL, 2019, p.161).

No contexto africano para chegar à compreensão do matriarcado, torna melhor seguir historiografia, é interessante ter em vista o que o historiador guineense Carlos Lopes (1995) apresenta acerca da produção do conhecimento sobre história da África. A primeira, “Inferioridade Africana”, a segunda, “Superioridade Africana”, e a terceira, “historiografia africana contemporânea” ou “emoções controladas”, são as visões distintas sobre a África em diferentes períodos e distintos locais de fala (SCHOLL, 2019, p.156).

A linha do pensamento da “Inferioridade Africana” se constitui atrelada ao contexto do colonialismo. Esta corrente historiográfica é majoritariamente construída pelos europeus em contexto colonial que ao olhar para as colônias africanas buscam explicar, por meio de uma retórica de cunho científico, o que conseguem apreender dos diferentes grupos africanos, interessando-se pelo exótico e passível de exploração (SCHOLL, 2019, p. 156)

Assim se constrói uma imagem negativa dos africanos, com argumentos de que estes, habitam no continente eram menos evoluídos ou desenvolvidos em relação aos europeus, visões construídas no século XIX, com cunho na afirmação de Hegel de que a África não tem história, Scholl (2019, p. 156).

A linha da Superioridade Africana, nasce vinculada ao contexto de descolonizações e independências dos países africanos e possui um discurso que se coloca em contraposição diametral à corrente da inferioridade africana, pois faz uma inversão do discurso da outra, busca argumentar uma superioridade africana, positivando a identidades autóctones de África, (SCHOLL, 2019, p. 156)

Nas pesquisas de Mendes Moreira, se aceita o regime matriarcado: existência das mulheres a exercerem as funções proeminentes, transmissão de linhagem, escolha do marido, obtenção do divórcio, livre exercício da sexualidade e responsabilidade pela subsistência local. Assim sendo, as mulheres tinham uma liberdade e um poder que superavam os dos homens. Santos Lima diverge da teoria de Mendes Moreira, “afirmando de que as mulheres não possuíam o poder político, nem a liberdade e a poliandra” (SCOLL, 2019, p.166).

Nos moldes da “Inferioridade Africana”, (SCHOLL, 2019, p. 163-164) “ao mesmo tempo em que simplificavam a observação empírica dos grupos africanos através da classificação rápida em um conceito predeterminado também justificavam cientificamente a exploração e missão civilizadora dos europeus no continente africano pela sua classificação em sociedades matriarcais, logo, primitivas e necessariamente passíveis de sua missão civilizadora”. Assim, “essa visão sobre a autoridade política africana feminina está contida dentro da corrente historiográfica da inferioridade Africana” Scholl (2019).

Moreira argumenta (1946), “que as mulheres integram todo o sistema do poder político, não só através da pessoa de *Okinka*, mas através de outras figuras representativas, dentre as quais, chefes das diferentes classes de idade, essa também com grande autonomia na sociedade. Também na organização social Bijagós é que nenhuma iniciação pode ser feita pelos homens sem primeiro ser feita pelas mulheres, o que não deixa de ser uma posição de destaque.

Eis a razão principal da filiação pela mãe, que faz muitos dos antropólogos, estudiosos, autores e tantos outros concluírem que existe na sociedade Bijagós o matriarcado”, (MOREIRA, 1946 apud CARDOSO, 2013, p. 59- 60).

Amadiume (1997) apresenta que o matriarcado está localizado nas estruturas profundas do sistema Mkpuke e sua ideologia do Umunne ou Ibenne. O Mpuke é gerado pelas mulheres do grupo e tem seu poder expresso na unidade familiar: a mulher é a provedora da família, tanto biologicamente quanto no seu sustento, pois é a mulher quem decide e operacionaliza a produção de alimentos e sua distribuição. Estas funções e posições sociais são de fundamental importância dentro destas comunidades africanas e a mulher assume papel proeminente. (SCHOLL-2016, p. 16)

Na concepção da Amadiume, matriarcado se relaciona com o papel que a mulher assume enquanto mãe figura de poder e as tarefas que sustentam a unidade familiar dentro de uma unidade matricêntrica.

Historicamente dentro do contexto das sociedades africanas, a mulher assumiu posição de destaque no sistema matriarcado por meio do estabelecimento da relação de parentesco oriunda da matrilinearidade.

Ao que diz respeito a Matrilinearidade, na concepção da Amadiume. A matrilinearidade não é definidora do matriarcado, podendo este existir sociedades patrilineares. Ou ainda existem sociedade matriarcais cuja autoridades políticas são homens, exemplo da sociedade egípcias, kushita na antiguidade, e o convívio de sociedade entre os sistemas, matriarcado e o patriarcado, caso da sociedade Nnobi.

A unidade matricêntrica não está baseada somente em uma unidade de produção autônoma que confere um status político e social as mulheres que ultrapassa o ambiente doméstico, mas é também uma unidade ideológica. A matricentricidade é, nas sociedades africanas, uma construção cultural, mesmo tendo sua base no papel reprodutor da mulher. Essa construção tem em sua ideologia os valores de amor, coletivismo e proteção. Assim sendo, a matrilinearidade já se apresenta como o foco do poder da mulher, mesmo considerados e o papel do tio materno, pois este só o assume por sua descendência materna. Esse tio não apenas detém esta função, sendo ele no âmbito familiar também um irmão, um marido, um filho e um pai. Portanto, o matriarcado compreendido como a soberania política autônoma de mulheres não representa a fundamentação da elevada importância social que a elas é conferida, (OLIVEIRA, 2019, p.328)

Na concepção do historiador Cheick A. Diop (1974, p.301) “o sistema matriarcal adequado é caracterizado pela colaboração e floração harmoniosa de ambos os sexos, e por uma certa preeminência da mulher na sociedade, devido originalmente às condições econômicas, mas aceita e até mesmo defendida pelo homem”.

Diop (1974) “o termo em si destaca aspecto da complementaridade na relação feminino-masculino em todas as áreas da vida dentro da organização social, não de maneira

hierárquica”, mas, “se dá reverência ao papel da mulher como mãe, quem porta a vida, ou a condutora para regeneração espiritual. A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social” Diop (1974, p.301).

Justifica-se pelo fato de que neste sistema, a matrilinearidade dava à mulher poder de decisão e comando. Esse fato se estendia a sua participação lado ao lado dos homens, nas questões econômicas, políticas e sociais.

Durante a antiguidade, na terra que os portugueses colonizaram, a mulher assumiu uma posição de destaque, uma vez que a matrilinearidade fora uma realidade nas sociedades africanas, condição que os europeus não estavam acostumados a lidar, Chagas (2011). Essa dificuldade cogitou aos europeus ocidentais a negarem a historicidade da mulher enquanto sujeito que é capaz de assumir e conduzir os processos, políticos e administrativo, pois se identificaram matriarcado como um modelo de organização que é primitivo, inferior. Processo esse que na evolução tomaria seu rumo ao patriarcado.

A má compreensão dos europeus deste sistema, levou ao reducionismo e à colocação do primitivismo no quadro da evolução, as sociedades africanas, pois estas possuem um processo de organização política, econômica e social em que a mulher e a família têm poder nas decisões que diz respeito a estas sociedades. O que conseqüentemente limita a compreensão histórica do continente africano antes da colonização.

Importante ressaltar que para os cientistas africanos, essa concepção foi diferente. A compreensão do sistema matrilinear como um modelo de organização político, administrativo social, não se dá na dominação da mulher sobre o homem, mas sim numa partilha do poder, das responsabilidades. Se acompanhar a relação entre os bijagós, percebe-se claramente esse equilíbrio na condução dessas atividades sociais que norteiam as suas inter-relações. Dada ao fato de que a mulher nem é subvalorizada e nem é supervalorizada, mas ela tem exercício das suas funções definidas na sociedade dentro da condição social.

Por exemplo, no próprio sistema político Bijagó a composição dos órgãos são, “Uam-Moto (dono da terra), Oronho (rei), Okinka (rainha ou sacerdotisa), Iakonton (ancião e anciã), Ogonne (indagador de morte) e Oum (tocador de Bombulom), e é de extrema importância lembrar que as mulheres integram todo o sistema do poder político Bijagó, (Cardoso, 2009) Não só através da figura de Okinka, mas também através de outras personagens das diferentes chefias e de diferentes classes de idade” Cardoso (2013).

Segundo esse estudo, “esse órgão (Conselho de Anciãos) é integrado por homens, mulheres e representantes das outras estruturas do poder político Bijagós, as mulheres, nesse conselho, têm uma função de destaque nas decisões, por serem consideradas matriarcas da comunidade” (CARDOSO, 2013, p.83-84). Pena que o entendimento reducionista dos europeus para com as sociedades africanas cujo sistema matriarcado presente na antiguidade (caso dos bijagós até o século XX), conduziu a negação da capacidade da mulher, de conduzir todas as responsabilidades que lhe cabia. Consequentemente tem-se o sistema ou organização social inferior, primitivo, que dentro do processo evolutivo caminha para o patriarcado.

Continuando com a análise de Cardoso (2013),

a etnia Bijagó produz e reproduz, historicamente, as suas práticas costumeiras de administração tradicional, que se refletem no seu modo e estilo de vida coletiva de forma, relativamente, isolada do continente, é nessa cooperação social e relações próprias com a natureza, eles se diferenciam, do ponto de vista sociocultural, socioambiental e sociopolítico, das outras etnias guineenses (CARDOSO, 2013 p. 87).

Ao tratar da matrilinearidade dentro do contexto da sociedade bijagó, há evidências da sua existência na vivência em todas as esferas deste povo.

Para Silva (2000) “entre os Bijagó a família é matrilinear, o indivíduo pertence ao clã materno, ou seja, a uma das gerações Oraga, Orácuma, Ogubane e Ominca, mas o parentesco é determinado pelos laços uterinos o que acaba interferindo inclusive na definição das chefias”. Por meio dessas gerações que saem os donos-do-chão, mas também têm pacto da terra, que exercem a prática ancestrais muitas cerimônias sacralizadas.

Relaciona o matriarcado com a matrilinearidade, aspecto que determina que a linhagem é transmitida por via materna: os filhos do casal "pertencem" à família do lado da mãe e o pai é colocado como uma figura secundária com relação aos irmãos da mãe na responsabilidade sobre a criança. Em conjunto a esse aspecto ao qual a mulher provê a transmissão da herança da linhagem também é observado que em sociedades africanas é corrente a liberdade da mulher em eleger os maridos e do pedido do desquite do compromisso, se assim considerar necessário, (FONSECA, 2019, p. 03).

Por meio “desse clã deve sair os que exercem alguma responsabilidade religiosa, por exemplo a Okinka que é a mulher grande a aplacadora dos ancestrais da geração dona-do-chão” (SILVA, 2000, p.68).

O mito da criação nos remete a chave da matrilinearidade, ao revelar o poder da mulher. Nele se vê a mulher como base da criação da relação humana. O que estende para construção das relações de parentesco, a organização social e uma forte presença feminina na vivência do dia a dia.

Os Bijagós, na atual Guiné-Bissau, são exemplos de matriarcado que perdurou até o século XX, em que as mulheres teriam controle sob a unidade doméstica e o trabalho, proporcionando a subsistência das aldeias, (FONSECA, 2019, p. 03).

A matrilinearidade se passa pela transmissão do parentesco por meio da relação uterina, mesmo o pai sendo biológico, as responsabilidades dos filhos vão em detrimento do tio materno, pois os filhos pertencem à linhagem materna. O papel econômico, a herança biológica é a base do poder feminino, concedendo os direitos sociais, econômicos e políticos pela transmissão materna, da mãe.

Ele pertence a linhagem, da mãe dele. Você está dando filhos para geração da linhagem da mãe dele. A mãe que tem direito nesses filhos. Filho homem na fase de iniciação, as compras feitas, ao ir ao iniciado, você dá presente, primeiro a geração da mãe, depois a geração do pai, depois aos seus pais, por último dá a sua geração partindo de ti. Não tem isso na parte das mulheres, só antigamente em algumas aldeias tinha presentes de saias.

Por constituir uma sociedade do parentesco matrilinear, a figura da mulher representará a maternidade social, a guardiã das linhagens parentais, os papéis religiosos articulados às formas da autoridade pública. E há uma ligação do sistema matriarcado com a matrilinearidade por meio da filiação, em que o sistema concede uma colaboração harmoniosa entre homem e mulher, embora a mulher possua uma certa preponderância.

Nas sociedades matrilineares não existe uma dominação feminina, mas status sociais que se complementam e levam a uma equivalência social. Esta organização social estaria ligada às relações econômicas existentes, sendo característica de sociedades agrárias, (OLIVEIRA, 2018, p. 324).

Por constituir a sociedade forma agrícola, a mulher vai ter um papel importante na organização e produção econômicas, sociais, políticas e religiosas. Pois tem a referência com a mãe. O que não tira a partilha das responsabilidades, direitos, entre homens e mulheres, ressaltando sempre que a figura da mãe serve para marcar a sucessão real, a herança dos bens, e no exercício dos poderes na sociedade.

Na família o pai é quem tem o lugar do campo para cultivar os alimentos, Ele que limpa o campo e ele que deixa o terreno pronto para cultivar por exemplo o arroz, os tubérculos, e sempre na companhia de um filho homem após limpar preparar o terreno eles queimam terreno para poder matar as ervas daninhas, realizar qualquer trabalho que exigisse muito a força do homem. Após essas tarefas cabe a mulher e a filha continuar o processo do cultivo nesse campo

como colocar as sementes o plantar outros alimentos. Depois da plantação quando cresce o alimento, crescer as outras ervas daninhas cabe a mulher e filhas continuarem o processo de tirar essas ervas daninhas. Após esse processo todos, o homem e a mulher os filhos, Na parte da colheita já do que foi plantado. Na maioria das vezes o processo da colheita cabe a responsabilidade do homem por exercer mais força então um homem vai comprar filhos fazer este trabalho às vezes tem família que se junta.

Na ilha de Canhabaque, um outro diferencial, quanto às tarefas, e a posição das mulheres,

as mulheres que fazem o taipem da casa, mas antes cabe aos homens limpar o lugar onde vai se construir essa casa. As mulheres é que vão procurar as areias, apanhar água e preparar toda a massa para construção nessa casa enquanto os homens vão procurar nas palmeiras vinho palmo, o chabéu, este vai ser usado para fazer a refeição do dia. Esse vinho após o feito do taipe da casa, as mulheres consomem esse vinho festejando. Após a finalização do levantamento cabe ao homem ir procurar ramos de árvores mais fortes para fazer o teto da casa e as mulheres vão procurar as folhas para cumprir a casa e normalmente é feito numa outra ilha ou ilhota perto, então ainda mais os homens que vão procurar essas mulheres se for uma ilha uma ilhota de piroga para trazer essas folhas juntamente com as mulheres para poder cobrir a casa. O processo de cobrir a casa é diferenciado vai de acordo de cada aldeia, em algumas os homens que fazem esse processo agora têm outras aldeias que são as mulheres me fazem isso processo de cobrir a casa vai depender da leia para aldeia.

CAPÍTULO IV

5 IDENTIDADE DE GÊNERO...*OVTDÉ* (homem) E *OKANTO* (mulher)

Na “teoria social está sendo discutida a questão da identidade de forma extensa, com argumento de que as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, conseqüentemente surgem novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, que era visto como indivíduo unificado” diz Hall (2006, p.07). Seguindo a mesma linha do raciocínio, argumenta “na verdade o que está acontecendo é um tipo diferente de mudança que está transformando as sociedades no final do século XIX, fragmentando assim as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça, e nacionalidade”, Hall (2006, p. 09), argumento de que a identidade moderna está em colapso.

Se analisarmos a identidade sociológica tomando adentro da concepção do sujeito sociológico de Hall, a compreensão chega mais próxima ao alcance dos objetivos desta pesquisa. Bauman (2005, p.12) diz que “o debate sobre a identidade é uma convenção socialmente necessária, ela em razão do colapso daquelas instituições, por muitos anos constituíram as premissas sobre as quais se construiu a sociedade moderna”.

Ainda no estudo de Hall (2006, p. 08) vemos que “estamos lidando com um conceito demasiado complexo, muito pouco desenvolvido e compreendido na ciência social contemporânea ao ponto de ser definitivamente posto à prova”.

Na sua concepção do sujeito sociológico, “reflete a complexidade do mundo moderno e a consciência de que a formação do núcleo interior deste se parte na relação com outras pessoas importantes para ele”, que mediam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos, ou seja, a cultura dos mundos onde este se habita, então essa formação não era nem algo autônomo e nem autossuficiente”, Hall (2006, p.11).

Mas se destaca ainda que

essa concepção sociológica preenche o espaço entre o ‘interior’ e o ‘exterior’, entre o mundo pessoal e o mundo público”, ou seja, “se projetamos a ‘nós próprios’ nessas identidades culturais, semelhantemente se internalizamos seus significados e valores, o que torna parte de nós, conseqüentemente contribuindo para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural (HALL-2006, p.12).

Segundo Silva (2000, p.74) “a identidade é simplesmente aquilo que se é assim concebida parece ser uma positividade, uma característica independente, um fato autônomo,

então pensada assim se parte da perspectiva de que a identidade só tem como referência a si própria, torna autocontida e autossuficiente”.

Em outro momento, Hall (2006, p.38) vai afirmar que a “identidade realmente é algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, como algo imaginário sobre sua unidade incompleta”.

Mas “a identidade cultural é a identidade nacional” e as identidades nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural”, vale ressaltar que essas “identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”, argumenta no estudo (HALL, 2006, p. 47-48). Acontece que culturais nacionais são modernas, pois a lealdade e a identificação eram dadas a tribo, povo, a religião, a região que cederam lugar à cultura nacional, Hall (2006, p.49).

Sobre o que se pode esperar na questão da identidade, lemos também em Hall (2006, p.88) “pode ser tentador pensar na identidade, numa era globalizada, como estando destinada a acabar num lugar ou noutro, que seria, ou retornar a suas raízes ou desaparecer através da assimilação e da homogeneização, mas esse pensamento pode ser um falso dilema”.

Um outro estudo, Dubar (2006), vai definir “identidade não como aquilo que permanece necessariamente idêntico, mas resulta duma identificação contingente, resultante duma dupla operação linguística, a diferenciação ou aquilo que faz a singularidade de alguém ou alguma coisa em relação a uma outra coisa ou alguém que seria o mesmo que dizer” (DUBAR, 2006, p. 09).

O entendimento de como se dá a formação da identidade de um determinado grupo étnico ou sociedade tem os seus percursos longos e exige um cavamento profundo que são trabalhos árduos para qualquer pesquisador/a que é externo a esse meio. Cardoso (2009, p.17) fala que muitos dos princípios e valores morais começam a ser esquecidos, modificados, quiçá, destruídos pelas novas gerações, fruto de contatos e de relacionamentos com outras realidades sociais. O que contribui de forma muito significativa para novos valores culturais e morais tais como o individualismo, o modernismo, a moda etc. Será essa a realidade dos bijagós dos arquipélagos?

Na entrevista com o padre Luis Scantamburlo, estudioso da sociedade bijagó desde a década de oitenta, cujos livros, artigos e textos são fontes fundamentais para compreensão destes, ao ser questionado sobre a identidade dos bijagós, afirmou que,

“o motivo das grandes mudanças culturais é o dinheiro, dinheiro, muita migração também, economia que faz mudanças, a economia como motor das mudanças culturais, as pessoas não vão morrer de fome.”

Na fala do padre, compreende a economia como um fator para mudança culturais, conseqüentemente a constituição das identidades. Lembrou ainda do impacto de *Pescarte*, uma empresa de pescaria que empregava muitas pessoas na ilha de Bubaque:

No tempo de “Pescarte” na ilha de Bubaque, os pescadores são jovens, pessoas muito novas, com aquisição de dinheiro, não respeitam mais a hierarquia colocada na comunidade, “um deles respeitar os mais velhos da comunidade”. Um exemplo sabido e vivenciado entre os moradores é o envenenamento de um dos jovens que estavam nessa condição (de desrespeito ao mais velho) por ter dinheiro nas suas posses e poder fazer o que bem entender na comunidade, não dando ouvidos aos conselhos, instruções, orientações dos mais velhos, corrompendo a comunidade toda a mesma situação moral, principalmente outros jovens.

Por mais que as mudanças aconteçam e que possam impactar na formação identitária, ainda há uma preocupação em manter certas virtudes, crenças, saberes e orientações para o bem-estar de todos na comunidade.

A ilha de Bubaque não faz mais muitas coisas, agora a ilha de Canhabaque, ainda muitas coisas são preservadas, as mulheres ainda usam saias bijagós, ainda o homem não pode se casar com a mesma mulher que estava antes do fanado.

Figura 22 Saia Bijagó



Fonte: Arquivo da autora

Diz o padre sobre alguns valores preservados nas ilhas. A insistência em preservar a identidade bijagó, a sua cultura, biodiversidade, é perceptível quando se pisa nessas ilhas, muito

embora as pressões e influências provenientes nos contatos estabelecidos ao longo dos séculos com a colonização, posteriormente com as migrações no país.

Pude ver a preservação de usos e costumes, hábitos, crenças passadas de gerações mais remotas a serem vivenciados apesar de sofrerem algumas alterações, mas se mantêm as suas essências. Como o caso das vestimentas das mulheres da ilha de Canhabaque, no dia a dia estão usando as saias bijagós. As exigências que um homem que fez o processo da iniciação tem que cumprir (Kamambi), diz o régulo:

Claro que não pode! Um Kamambi não pode se casar e viver com a primeira mulher. Porque agora que é homem. É um novo homem. Pode falar com ela, mas só com um rapaz ou homem perto. Ele vai falar para rapaz ou homem no ouvido. E esta passa para ela. Ou Kamambi fala direto para este rapaz ou homem, olhando no rosto deste, direcionando a fala para a mulher. Mas se casar com ela, não pode!

O homem se torna completo e apto para casar-se, na ilha de Canhabaque, quando já é iniciado. Assim sendo, o casamento a ser considerado e legítimo, incluindo a família, é depois deste processo.

A relação com a primeira esposa, os filhos que teve antes de ser iniciado é cortado quando ele sai do processo da iniciação. Inclusive não pode nem falar com ela diretamente, tem que ter uma terceira pessoa para mediar esta comunicação. *Quando um homem vai para processo de iniciação na ilha de Canhabaque ele investe tudo na mulher, investe tudo o que tiver nessa mulher. Esse investimento é como uma despedida seria uma despedida da separação, pois após a sua volta esse homem não pode mais ficar casado com esta mulher*

Uma vez que a mulher já vivia na casa dos pais, ela é amparada pela sua família. Os filhos que sempre pertencem a linhagem genealógica da mulher/mãe, mantêm-se assim, ligados aos tios maternos e *djorson* da mãe. Vale ressaltar que esta prática é particularidade da ilha de Canhabaque. E há a possibilidade de reverter esta situação, caso o homem quiser ficar com a primeira esposa, existe uma forma de fazer rituais festivos, assim ficaram casados.

Mas as coisas estão mudando agora é você tem esposa, mas pô aí você vive juntamente com ela, mas antigamente não era assim a esposa vivia na casa da família você vivia na casa da sua família você é homem você ia visitá-lo, mas agora as coisas estão mudando. Agora você vive com a sua esposa numa só casa isso é porque o desenvolvimento está entrando nas ilhas.

Na normalidade de isso não acontecer, fica a situação que a tradição coloca. O homem se casa com outra mulher. A antiga esposa, também pode se casar com outro homem, e os filhos

continuam na linhagem da mulher, e tem um novo pai, este que se casou com a mãe. Constituem nova família e seguem a vida cotidiana juntos.

Na prática das atividades de sobrevivência ainda se mantêm as atividades agrícolas com os mesmos modos de fazer, a pesca e apanhado de moluscos, a boa harmonia com a natureza procurando preservá-la, por meio das organizações ou os mitos locais. Explica o sacerdote da Balobá grande de Orango,

Todo mato, terra, mar, os peixes todos são sagrados, Nindo-Deus que nos deu. Por isso os meninos de IBAP tem que ver quem rouba de nós.

Os bijagós são, das etnias na Guiné-Bissau, os que ainda se mantêm na tradição, da oralidade com todas as suas funções presentes na vida, tanto na aldeia como nas ilhas todas. A transmissão de conhecimentos e saberes, tradições e virtudes, também se preservam no passar de geração para geração, em vários momentos do quotidiano no arquipélago. Um ancião afirmou que

Na verdade, somos meninos, somos pequenos, desconhecemos de muitas coisas, mas tudo que sabemos foi dito pelos seus antepassados, o conhecimento que estou transmitindo, são histórias contadas, faz-se assim os mais velhos que já não estão entre nós nos contaram coisas, agora nós temos que contar aos mais novos tudo, e guardar a terra, que Nindo-Deus nos deu.

5.1 Ovtde (homem) e Okanto (mulher)

Esta parte trata da construção do ser homem e mulher em bijagós que formam as pequenas penínsulas e arquipélagos ondulados aberto ao oceano Atlântico, sob a vivência de uma cultura dentro do sistema matriarcado. Sob a perspectiva de que “Quaisquer estudos sérios sobre o lugar do "gênero" em realidades africanas devem necessariamente levantar questões sobre conceitos vigentes e abordagens teóricas”, (OYĚWÙMÍ, 2014, p.02).

Assim sendo, embora “a busca por entender não possa ignorar o papel das feministas ocidentais, devemos questionar a identidade social, interesses e preocupações das fornecedoras de tais conhecimentos” Oyëwùmí (2014) dentro das realidades africanas. Indignar e questionar a concepções ocidentais que se colocam como unilineares e universais para todas as sociedades do mundo. Como observa Oyëwùmí, durante o seu percurso acadêmico na universidade da Califórnia em Berkeley

Nas minhas aulas de gênero, fiquei chocada com as pomposas afirmações que estavam sendo feitas sobre as mulheres de todas as sociedades e de todos

os tempos: afirmam que as mulheres são impotentes, e que em todas as sociedades, ao longo do tempo, as mulheres foram oprimidas. Não via as evidências dessas afirmações; que devem ser baseadas na pressuposição de que porque as sociedades ocidentais aparecem de uma determinada maneira, então todas as outras sociedades tinham que ser assim. Além disso, porque a igualdade das mulheres era um sinal de civilização e o Ocidente foi reputado a região mais civilizada do mundo, os ocidentais acreditavam que nenhuma sociedade poderia ter sido organizada diferentemente, (OYĚWÙMÍ-2004, p.02)

Se for pensada na concepção da Oyëwùmí (2004, p.03) “a categoria gênero é antes de tudo uma construção sociocultural, porque é socialmente construído, a categoria social ‘mulher’ não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade”.

“E estudiosos têm criticado o gênero como um conceito universal e têm mostrado a medida em que ele é particular a políticas de mulheres anglófonas/americanas e brancas, especialmente nos Estados Unidos”, onde serve como “princípios organizador fundamental da família nuclear, e as distinções de gênero são a fonte primária de hierarquia e opressão dentro desta instituição”, Oyëwùmí (2004, p.04).

Foi significativo o debate africano sobre temas de gênero que, a partir dos anos 1980 do século XX, tem vindo a questionar, sistematicamente, a aplicabilidade e a eficácia de alguns conceitos universalmente utilizados no mundo acadêmico, fundamentalmente de matriz ocidental, para explicar as realidades históricas e socioculturais de África, Gomes (2015).

Isto é, as categorias historicamente apresentadas e assumidas como sendo as de definição, tenderam a operar numa base dicotômica, evidenciando a dualidade “homem mulher”, em que tendencialmente o masculino se assumiu como superior. Essas interpretações, particularmente alheias a muitas culturas africanas, conduziram essencialmente a uma visão distorcida e ofuscada das realidades estudadas, segundo Gomes (2015, p. 170).

Os conceitos feministas nas suas expressões, assim como nas análises, não dão conta das realidades africanas, quando se trata de estudos de gênero. No fato de que estes conceitos ocidentais são inteiramente ligados a uma dualidade, de masculino e feminino, entre homem e mulher, e sempre se presume que o macho é o superior.

Assim pois, para não cair nas distorções, nos enganos linguísticos, ou ainda na falta de compreensão, as categorias a serem usadas são *Ovtdé* e *Okanto*. De novo não errar como é realidade do estudo de gênero a categoria mulher e gênero como únicos a serem analisados nos estudos feministas do gênero. Fato é, tanto a categoria mulher como o gênero devem ser repensados.

A Guiné-Bissau é famosa por suas pluralidades étnicas, o que acaba assim formando uma teia de culturas diferentes, nomeadamente, seus hábitos, valores e costumes. Em outras palavras, mesmo com a unificação das diversas etnias para a formação da nação afirmando assim uma identidade política nacional cuja finalidade era sair sob o jugo colonial, as peculiaridades ainda existem entre os grupos étnicos com intuito de tentar manter a identidade étnica, mas também preservar as diversidades presentes no país.

As mulheres Bissau-guineenses foram coadjuvantes na engenharia da luta de libertação juntamente com homens, além de constituírem suportes principais na manutenção das bases de luta, elas também participaram das guerrilhas e no teatro das operações de luta, através da criação de grupo de milícia feminina, afirma o estudo de Candé Monteiro (2013).

Proposta da nigeriana Oyèwúmi (2004), no seu livro *A Invenção da mulher*, que aparece em muitas pesquisas antropológicas feministas, *mulher* é o termo usado em sinônimo à esposa conceitual e linguisticamente, o mesmo para marido como sinônimo de homem, algo que difere para algumas sociedades africanas.

“Em certas sociedades africanas, como a yoruba, as mulheres podem controlar uma boa parte do fornecimento alimentar, acumular dinheiro e comercializar em mercados distantes e importantes” (Rosaldo, 1974, 19-20 *apud* Oyèwúmi, 2000, p. 04). Nesse contexto yoruba, a família é descrita de forma não generificada porque os papéis de parentesco e das categorias não são diferenciados pelo gênero, mas são difusos os seus centros de poder na família. Em vez dessa categoria, predomina o princípio da antiguidade com base na idade relativa, assim a classificação se dá por meio das idades cronológicas, Oyèwúmi (2004, p. 06)

Partimos da problemática na realidade da etnia bijagó, quem seria *Ovtdé* (homem) e *Okanto* (mulher)? A designação dessa classe se diferencia no seio familiar? No sentido de que há um interesse nosso, em legitimar e trazer para o meio acadêmico/científico os conhecimentos sobre as realidades, as concepções e definições que são contextualizadas desta sociedade ditas por sujeitos da pesquisa, algo que denominamos da valorização das epistemologias locais.

Pois há necessidade de submeter a categoria “mulher” em análise profunda, aqui na pesquisa foi acrescentado “homem” também, privilegiando assim as categorias e interpretações das sociedades africanas (no caso a bijagó), em que os significados e interpretações derivam da organização social, das relações sociais locais, com uma atenção ao contexto cultural específico Oyèwúmi (2000, p.09)

Como exemplo do contexto africano, na sociedade yoruba, *oko* a categoria apresentada como marido em inglês não é um gênero específico, que engloba ambos os machos e fêmeas Oyěwùmí (2000, p.04), de igual modo por exemplo a categoria *ocotó* na sociedade bijagó., As mulheres assumem o papel do marido, assim, conclui-se que há pouca compreensão de que os arranjos sociais africanos familiares derivam de uma base conceitual diferente.

No caso dos bijagós, a categoria *osoni*, também não tem um gênero específico, ela é utilizada para macho e fêmea quando se direciona ao parceiro conjugal, legitimado no casamento oficial tradicionalmente realizado nesta sociedade.

Ao analisar e interpretar o contexto africano faz sentido começar a partir do próprio continente, em que as interpretações e significados derivarem da própria organização social africana e as suas relações sociais baseada especificamente no contexto cultural e local.

A realidade das mulheres no ocidente que a categoria mulher ocupe o espaço privado. Para Silva (2000, p.81), entre os bijagós, nas relações entre os sexos, a posição que a *Okanto* ocupa é de extrema consideração e respeito, por causa da relação do parentesco matrilinear, mas também pela unidade familiar. Pois, define-se através dela a sucessão do trono ou das chefias, inclui-se nessa importância as cerimônias de iniciação por meio dela que dá a vida, que semeia, que conhece os segredos da fertilidade, da terra. A essa *Okanto*, o seu ser estabelece a relação social, de poder, e da doação à vida humana.

Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas, Oyěwùmí (2000, p.07). Por meio da ligação uterina, a *Okanto* delinea e organiza a comunidade de aldeia à ilha, estendendo assim a sua atuação em todos os espaços sociais.

Ao que diz respeito às diferenças, *Ovtdé* (homem) e *Okanto* (mulher) não acarreta uma desigualdade social, com superioridade e inferioridade de um ou outro. Mas se estabelece uma relação de complementaridade, em que *Okanto* possui as suas obrigações a cumprir da mesma forma que o *Ovtdé* também possui as suas obrigações. Há partilhas de responsabilidades, sejam elas sociais, políticas, econômicas, e privilégios impregnadas na sociedade.

Nessa relação, algumas situações são confusas e não entendidas para quem não pertence e conhece a realidade bijagó, . Por exemplo,

As Okantos têm um ritual que realizam para estabelecer a conexão com o mundo dos espíritos, assim passar as informações aos que vivem nesse nosso mundo, e cabe só a elas essa realização, pois o espírito só se encarna na Okanto e não Ovtdé.

Vejamos o que diz sobre isso o estudo de Silva (2000):

Durante as danças do defuntu as mulheres se transformam em homens e, de modo significativo, os homens durante esse tempo devem cuidar da casa, dos filhos. Nesse momento, as mulheres ocupam um espaço social único, unindo-se aos ancestrais, fazendo com que haja a ligação com os mortos, restabelecendo a harmonia dentro da tabanca (SILVA-2000, p.82).

Percebe-se que a identidade da *Okanto* transcende o espaço denominado privado ou doméstico na concepção ocidental, além de se reforçar constantemente nessas cerimônias periódicas, que ligam a função à vida, a fecundação, a reprodução, ao equilíbrio, a ordem que proporciona um status de suma importância dentro do grupo étnico, afirma ainda Silva (2000).

Quanto ao *Ovdté*, ouvimos que:

os homens, iam ao mato, produziam óleo de palmo, cortava e limpava o lugar do cultivo, as lenhas, as folhas serviam para outras tarefas como aquela de cobrir a casa. Algumas plantações eram feitas em comum, por exemplo no lugar do cultivo que o homem limpou, juntamente a sua mulher trabalhavam plantando algum alimento. Assim o homem passava na frente fazendo as pequenas covas, as vezes com o calcanhar outras com uma pequena vara, enquanto a mulher vinha atrás colocando semente e enterrando com a terra. Os homens voltavam também carregando o óleo de palmo, as lenhas, as caças e pescas feitas durante esse período que esteve fora de casa, no mato.

Vemos aqui, a inclusão de algumas responsabilidades exercidas no lugar doméstico (em suas casas ou vizinhança). Como, por exemplo, cuidar do lar enquanto as mulheres estão no período da dança dos *defuntos*. A realização de algumas obras para reparar a casa. Proteger a sua família e conduzir os mais novos da família a saberem as tarefas do lar, da vida para sobrevivência humana. Para os *Ovtdé* também há uma transição do espaço entre o privado e o público, diferente da concepção ocidental onde os homens ocupam o espaço público, e vivem com mais ausência no espaço privado.

Nos tempos antigos, os homens iam para mato, viviam lá o dia inteiro lá. No mato comia, chabeu, cabra-de-mato, Joaquim doido (rato-gigante-africano) e outras coisas. Só voltavam para aldeia pela tardezinha. E a educação era outro. Os homens faziam os seus trabalhos no mato, fazer azeite dendê e tudo que busca e comi no mato. As mulheres na aldeia, como cavar inhame, cozinhar mangais, buscar os frutos do mar, era a forma de comer. Não se conhecia o arroz. Basta fazer o cultivo no campo.

Na tradicional concepção de cultura africana os diferentes não se separam, mas se complementam e formam um só interligado. Fundamentado na

cosmovisão, os africanos desde a antiguidade compreendem que as coisas materiais e espirituais, assim como as pessoas não se separam, mas se complementam numa ação e formam a unidade, (CHAGAS, 2011, p.06).

Na categoria *osoni*, de esposo e esposa, ou marido e mulher, linguisticamente não se faz a diferença entre ambos. Nesse ponto não há diferença de gênero linguisticamente ao referir ambos. Algo verificado também em outras categorias como para filho e filha.

É o caso de *Okinka*, podendo ser uma mulher ou um homem, pois a categoria a sua etimologia corresponde a um título não constando necessariamente a uma distinção de gênero. Ou então os homens que são raptados para participar no ritual de iniciação das mulheres, assumindo assim a identidade feminina durante este processo. Ou ainda as mulheres que comportam como homens no processo ritual da dança de defuntos quando o espírito encarna nelas.

A essas dinâmicas sociais diferenciadas e incompreensíveis para concepção ocidental, cunha-se a necessidade da prerrogativa que as categorias interpretativas das sociedades africanas serem privilegiadas nestas análises.

Assim se tem a complexidade das realidades africanas, em estabelecer as identidades, nas relações sociais, com base na dimensão do material e o espiritual da vivência humana.

5.1.1 Okinka Pampa (*Uka nhimPam*): A rainha como uma personificação da (*Okanto*) mulher bijagó

Na historicidade africana, a presença de muitas rainhas estadistas e guerreiras é verificada comumente. A resistência delas perante o regime colonial também é notada, quando se fala sobre o domínio estrangeiro que queria ser estabelecido nesses países. A conhecida Okinka Pampa, cujo nome real é *Uka nhimPam* é uma dentre as muitas rainhas africanas que deixou legado importante para o continente africano, no país Guiné-Bissau e especificamente os Bijagós dos Arquipélagos.

Uma das características do caráter matrilinear nas civilizações africanas, onde se evidencia a liderança de mulheres soberanas como Okinka Pampa e guerreiras:

Uka nhimPam (nome verdadeiro da rainha Okinka Pampa, na língua dos bijagós, que significa “alguém de muitos bens ou ainda tem em abundância”, no caso dela, uma mulher que tinha reunido muitas condições de vida na ilha de Orango Grande, apelidado pelo nome Pampa

principalmente pelas crianças. O título que ela carregava de Okinka tem o significado de sacerdote ou sacerdotisa que servem a “Balobá grande”.

Rainha Pampa, não era sacerdotisa ou melhor não era Okinka, pois não se admitia na ilha de Orango que, rainha, rei, ou os que são “Uam moto” para assumir este cargo de Okinka, ela também não tinha chegado a passar por rituais que se fazia para ser Okinka.

A história contada pelos bijagós, é que ela era rainha não Okinka. O primeiro título além dos bijagós foi reconhecido também pelo regime colonial, tanto o regime colonial inglês o quanto portuguesa que durou mais na Guiné-Bissau.

Figura 23 Balobá garandi de Orango, na aldeia de Etikoga, ilha de Orango



Fonte: Arquivo da autora

A rainha Pampa pertencia a geração dos “Uam moto” ou donos da terra, tendo direito, assim, de governar a terra onde vivia, Orango Grande, depois da morte do seu irmão materno Dam Canhapam. Mesmo tendo essa autoridade, ela sendo mulher, achou que seria uma reponsabilidade grande a função de governar a terra sozinha então solicitou ajuda de um homem, no caso seu outro irmão, para assumir a função de “Uam moto” enquanto ela continua como rainha na sua função, diferentes nas suas funções, mas com uma ligação na liderança para bem da comunidade.

Conta-se que ela sempre viveu por muitos anos como soberana, pois tinha uma liderança inquestionável de muita virtude, ética e uma preocupação com direito natural de todos. Razão essa também que levou a não condução duma guerra militarizada contra o regime colonial, diferente do seu falecido irmão que foi um grande guerreiro, dizem com características de um guerreiro (*alto, forte, cuja sabedoria na estratégia militar invejável*). Julia Pampa, nome cristão dada a ela, por sua vez realizou uma guerra pacífica baseada em negociações, com o regime

colonial, munido de sabedoria e estratégia inimaginável na época, uma vez que a maioria dos povos étnicos guineenses enfrentavam o regime colonial por meio de guerras com armas e muita violência.

Relatam que a rainha teve informações de que tropas do regime invadiriam a ilha de Orango Grande, assim convocou todos os anciãos, a classe dos sábios, tradicionalistas, régulos e demais responsáveis pela comunidade, passou a informação que chegou até ela. Mas a rainha afirmou que não precisa de guerra armada para libertar o seu povo, e que tinha outro plano para essa libertação, pois não haveria um local seguro para as crianças, mulheres, população toda, os animais, uma que no contexto em que viviam havia riqueza em abundância tanto dela rainha, quanto da própria população.

Na operação comandado pelo então Demba Djassi, ao atrancarem no porto viram alguns homens com bandeira branca. Questionado o motivo da bandeira relatou a vontade da rainha, os homens conduziram Demba Djassi e sua comitiva até a aldeia, ressaltando que tropas da rainha já estavam na emboscada aguardando qualquer anomalia fora do plano, tinham ordem para atacar. Um dos destaques importantes também dessa negociação, foi o lugar realizado, a rainha alegou que tendo tropas do regime na aldeia trazia pânico para as pessoas decidiu estabelecer um lugar fora da aldeia.

A rainha ofereceu um número grande de vacas e bois para Demba Djassi e a sua comitiva, diz a história que começaram amarrar os bois desde o lugar da negociação até o porto, quem conhece a distância entre esses dois lugares entenderá a quantidade de bois. Essa mesma estratégia foi usada também para libertação dos bijagós da ilha de Ganogo.

A rainha que não tinha filhos biológicos, mas isso não a tornava estéril pois, no contexto bijagó toda mulher é mãe por natureza, e tem obrigação com todas as crianças ao seu redor. Diz a história que:

todas as sextas-feiras, todas as crianças da aldeia principal iam para casa dela, então ela tinha que cuidar delas, dando banho, alimentando e fazendo as brincar, contar histórias, adivinhações, Ao final da tarde os pais iam buscar e cada criança voltava com presentes dados por ela.

Em muitas sociedades africanas, mãe é a identidade preferida e o nome que as mulheres adultas escolhem chamar a si mesmas, também é evidente que as categorias mulher, esposa e mãe são representadas como diferentes umas das outras e evitam fusão, Oyëwùmí (2011, p. 13). Pois a categoria mãe transcende o maternal por uma gestação, mas si firma na relação uterina

vinculada ao sangue da djorson pertencente. Por isso que toda menina que nasce é uma mãe em potencial, mesmo não gestando um filho ou uma filha.

A fama da rainha Julia Pampa também residia na comercialização de alguns produtos originários das ilhas dos bijagós, então ela estabelecia relações comerciais com ingleses e portugueses na época. Depois de muitos feitos, ações e notoriedade por todos, a rainha morreu no ano 1937, deixando assim muitos bens materiais, como ouro, animais, terras, muitas propriedades, alguns sepultados com ela mesma na casa dela.

Figura 24 Tumba da Rainha Okinka Pampa, no atual Museu de Orango Grande



Fonte: Arquivo da autora

Atualmente a rainha é homenageada de diferentes formas nas ilhas, principalmente na ilha de Orango Grande. Como a tradição oral predomina nas ilhas, a contação de história é uma das formas usadas para deixar o legado da rainha nas memórias dos que nasceram depois. Na rádio da própria ilha existe um programa específico só para esses momentos de contação de história da rainha, e mais outros saberes que perpassam a identidade dos bijagós.

Mas também uma homenagem para rainha Pampa, deu-se pelo nome dela atribuído às instituições, como Jardim Pampa (uma creche idealizada pela própria neta da rainha). E na aldeia em que viveu, tem uma pequena placa na entrada, contando a história da rainha Pampa em três línguas (português, francês e inglês, esta possui uma função mais turística).

Logo depois da independência do país em 1974, foi fundada uma fábrica de cerveja batizada com nome “Cerveja Pampa”, apelidada de a rainha das cervejas, mas passaram-se anos e a empresa fechou a sua porta. Na história do país, pode se dizer que é a homenagem mais conhecida da década de setenta até noventa e dois mil e pouco.

Figura 25 Slogan Publicitária da Cerveja Pampa



Fonte: Arquivo da autora

Na aldeia de Etikoga é onde se encontra até hoje a casa da rainha, apesar de passar por muitas mudanças, como as queimações, mudança da aldeia velha para nova, próprias modificações que a casa sofreu e entre outras circunstâncias. A arquitetura da casa é diferenciada, com quatro portas, uma de entrada principal, uma casa redonda como era costumeiro, próxima a ‘*Baloba Grande*’ no centro da aldeia. A casa virou Museu da ilha de Orango Grande, onde foram sepultados todos os descendentes da família real daquela ilha, os irmãos da rainha, tios e sobrinhos. Ela se mantém pela administração dos netos da rainha. Normalmente para entrar paga-se uma pequena taxa simbólica para manutenção do local, tem uma pessoa (o neto sobrinho) que faz uma excursão narrando a história da rainha e suas relações com a ilha de Orango e mais outras envolventes dessa narrativa histórica.

Figura 26 Casa da Rainha Pampa, atual Museu de Orango Grande



Fonte: Arquivo da autora

Diz-se “*Uka nhimPam ka muri*” que quer dizer “a rainha não morreu”. Existe um mito que circula nas e além das ilhas de que:

a rainha foi para o mar, para se manter presente. Ela se colocou na concha de um marisco, pescada pelas mulheres das ilhas para alimentação de todos. Assim ela se encontra entre os seus, bem presente. Na casca da concha tem um desenho que se parece com uma pessoa humana de sexo feminino, é esta que todos acreditam ser a rainha Uka nhimPam ou como apelidada, Pampa.

A rainha Pampa é lembrada com muito carinho pelos bijagós de Orango, pela vivência exemplar e dedicação ao serviço de toda comunidade. O amor pelas crianças, a sabedoria em resolver conflitos entre as pessoas comunidade, muitas riquezas e muitos conhecimentos da vida.

Ela também é conhecida por assumir o poder após a morte do seu irmão da parte materna, por perdurar na sua chefeatura, mas também na resistência contra as investidas portuguesas e por perdurar num bom tempo a manutenção da paz no reino da ilha de Orango Grande.

5.2 Ojoco (Pessoa Humana).

A Sociedade bijagó na sua cosmovisão está para além da diferença de gênero, homem e mulher. Ambos possuem a mesma identidade, que é *Ojoco*. Assim pode se afirmar que a Identidade de *Ojoco* é o que rege na cosmovisão dos bijagós.

A classificação pela faixa etária como um modo fundamental da vivência humana bijagó, ligada com a dimensão espiritual, dá-se por um percurso a seguir para atingir essa identidade. Seria algo linear, no sentido que à medida que a vida prossegue no seu tempo cronológico, deve-se buscar atingir essa identidade. Mas também é possível atingir a identidade de fase em fase dentro da sua faixa etária em que o indivíduo se encontra.

Ao questionar aos sujeitos da pesquisa ao longo do trabalho do campo *quem é Pessoa humana?* ou na língua bijagó “*Wonnam Ojoco?*”. As respostas vinham com descrição de devir a ser. Devir, algo não acabado, mas uma coisa que se inspira para ser. Aspira-se a ser, e quando alcançar deve ter o cuidado de manter e continuar a ser.

O ancião da aldeia de Cabuno, respondeu do seguinte modo:

Koooodôôôô! Ojoco é Ojoco. Você chegou e cumprimentou os mais velhos, significa que você é Ojoco.

A expressão acima, é frequente na língua bijagó, quando se exclama de algo. O ancião exclamou a minha pergunta, pois todos os bijagós sabem o que é ser *Ojoco*, o que torna a minha pergunta sem sentido. Aliás, como um aspecto primordial da vida, todos deveriam saber o que é ser *Ojoco*, sendo bijagós a obrigação é predominante.

A resposta de que quando cumprimentei os mais velhos significa ser *Ojoco*, é o sentido de que as boas maneiras de viver são pré-requisitos para ser uma boa pessoa, ou um *Ojoco*.

Na conversa na ilha de Canhabaque na aldeia de Anghumba, fez-se silêncio, mais silêncio, um minuto mais de silêncio para depois responder o que é ser *Ojoco*:

Pessoa humana e um hóspede, e difícil interpretar quem é a pessoa humana..., mas a pessoa humana é que ela é um hóspede e quem tem a vida é Nindo-Deus então a essa pessoa é da vida para viver aqui na Terra como um hóspede que um dia vai desaparecer nessa terra. A pessoa humana é quem tem um tempo determinado para viver e desaparecer no outro dia.

A aspiração é determinada em todas as classes etárias, desde recém-nascido até a fase do ancião. Quando um *Ojoco*, não possui essa aspiração, a frase proferida é “*você não é pessoa humana*” “*mekhe nam'éhn Ojoco*” que vai como um insulto à pessoa dirigida. Mas fundamentalmente a frase significa, “você não atingiu o nível da dignidade humana”, ou carece de identidade bijagó.

Uma anciã da aldeia de Anghodigo, ao longo da conversa, disse:

quando os brancos chegaram aqui, nossos pais os trataram bem, mas na verdade eles não eram Ojocos.

Ela estava a se referir aos portugueses que no tempo colonial agiam com brutalidade para com os bijagós, nos trabalhos forçados e entre outras ações não humanas que sofriam.

Os bijagós são pessoas que presam muito pela dignidade humana. Pode-se dizer que o devir a ser dos bijagós seria: serem achados dignos de serem chamados de *Ojoco*, uma pessoa honrada, pois possui as características duma boa pessoa, age como uma pessoa do bem e é digna de confiança.

Atualmente com as mudanças internas nas inter-relações humanas, as influências externas do impacto da colonização, as migrações das outras etnias para as ilhas, o impacto do desenvolvimento, a aspiração, ou essa busca do devir a ser, passa por configurações diferentes.

Os mais velhos, anciãos já acusam os mais jovens de não buscar mais esse devir a ser *Ojoco*, o que mantém a essência de um ser bijagó. Enquanto os mais jovens, simplesmente argumentam que os tempos mudaram, estão seguindo o percurso das novas mudanças. Diz um ancião da aldeia de Cabuno:

Ojoco!? (risos). *É a pessoa iniciada*

Ojoco associou-se a todo o processo da iniciação. Seguir conjunto de ações e realizações que fazem parte da cultura bijagó, onde perpassa toda obrigação da busca desse devir a ser.

Porém, deve se dizer que, mesmo com as mudanças, ainda é presente as relíquias e remanescentes que mantem essa busca. Por exemplo, de todas as ilhas percorridas, realmente se confirmou que os bijagós da ilha de Canhabaque são os que com maior predominância vivem com menos influências externas, e mantêm as suas identidades bem presentes em relação as outras ilhas, inclusive a língua. Fala-se mais a língua bijagó do que o crioulo, ou outra língua. Se for colocado no nível de escala, poderia começar pela ilha de Canhabaque, seguida de Uno, Orango e Bubaque.

Assim ser *Ojoco*, o devir a ser, ou a aspiração a ser, essa busca ainda é presente, com predominância em algumas ilhas e outras com menor intensidade, vai depender da dinâmica de onde se encontra essa busca de identidade *Ojoco*.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta inicial da pesquisa procurou- compreender o sistema matriarcado nos arquipélagos de bijagós na contemporaneidade. Os bijagós são um dos grupos étnicos que compõe a nação Guiné-Bissau, ocupando o arquipélago banhado pelo Oceano Atlântico, onde habitam nas diversas ilhas e ilhotas.

A trajetória da pesquisa nas quatro ilhas, perpassou por diversas experiências. O desafio do questionamento da minha identidade enquanto bijagó fez-se latente, pois numa ilha era uma bijagó estranha a nós, mas cujo tio materno é pessoa de confiança; em outra a credibilidade dada se baseia no conhecimento dos meus antepassados; e na outra representava uma bijagó que voltou, mas vive como “pessoa de praça”.

Mas também as experiências são diversas na obtenção de informações necessárias para pesquisa. Por exemplo, na ilha de Canhabaque o fato de ter entrevistado mais homens deu o resultado de ter mais informações sobre homens, guerras, conflitos. Talvez se tivesse oportunidade de falar com as mulheres, as informações seriam outras. E por ser uma ilha marcada pela resistência contra o regime colonial, os bijagós desta ilha fazem questão de enaltecerem este fato histórico. Já na ilha de Orango, o enaltecimento foi a história da rainha Okinka Pampa como uma figura que personifica a mulher/mãe bijagó. A ilha de Uno foi o lugar onde consegui um equilíbrio quanto às informações para pesquisa.

O sistema de matriarcado historicamente sempre foi analisado no contexto dos bijagós, assumindo diferentes observações e conclusões. Desde a aceitação do sistema como algo de muita importância para a compreensão da cultura bijagó, até ao entendimento pejorativo, que enaltece o sistema como algo primitivo.

A compreensão, após a pesquisa, é de que o sistema matriarcado ainda se faz presente no arquipélago dos bijagós, embora não na mesma proporção e predominância como na antiguidade. Contemporaneamente se têm presentes alguns aspectos que podem ser identificados como elementos constituintes do sistema em si. As diferenças vão ser notórias nas diversas ilhas, pois a conservação destes elementos varia de ilha para ilha, tudo depende de como as influências impactaram, mas também de quão forte procura-se preservar as questões culturais bijagós.

O percurso para compreensão do sistema matriarcado nos arquipélagos do bijagó, baseia-se no entendimento das relações de parentesco, sustentado pela matrilinearidade presente na sociedade bijagó.

A relação de parentesco é um dos temas principais e primordiais do estudo da Antropologia, e crucial aos grandes estudos e estudiosos para compreensão do homem e a sociedade em que vive. E no contexto das ilhas dos bijagós, a relação de parentesco evidenciou-se como um dos elementos do sistema matriarcado baseado na matrilinearidade.

As relações de parentesco nos arquipélagos são sustentadas a partir das quatro *djorson* oriundas do mito original deste grupo étnico. Todos os bijagós sabem que são oriundos dessas quatro *djorson*, assim se afirma o parentesco de uma pessoa para outra por meio da ligação com uma delas a partir da matrilinearidade.

A pessoa tem uma relação parental com outra quando ambos pertencem a mesma linhagem, principalmente pela ligação uterina, materna. O que não quer dizer que se a ligação for pelo lado paterno não faz sentido, mas que toda predominância dessa relação vai partir, com suma importância, a partir da mãe. Evidência clara da ligação da matrilinearidade no sistema matriarcado nas relações do povo bijagó.

A matrilinearidade é definida na relação uterina, mas também com a base das relações humanas, onde a categoria mãe molda todas estas relações. Assim a mulher adquire um status de muita importância para estabelecimento sociais, culturais, econômicas, políticas, e religiosas presentes nesta sociedade. O mito da criação fundamenta a matrilinearidade.

Na sociedade bijagó, a mãe é quem determina a relação de parentesco, é a ela que pertencem os filhos, por meio dela na sua geração que vai ter “os donos do chão” que administram a aldeia. Também por meio da mãe, é na sua geração que se escolhe o regulo, a rainha e o dianteiro da aldeia. Na linhagem da mãe, principalmente o seu irmão, (tio da filha) quem conduz o processo do casamento. Estas e outras mais relevâncias assume uma mãe/mulher dentro da cosmovisão dos bijagós.

A autoidentificação de ser mãe é uma apreciação por muitas mulheres, reivindicando este título. Pois dela provem, os arranjos familiares, a conexão entre as pessoas por meio dos vínculos maternos, estabelecendo os laços mais importantes. A compreensão destes papéis sociais que as mulheres assumem contribui no avanço do conhecimento sobre a etnia bijagó, consequentemente a história de muitos povos africanos.

A essa peculiaridade vivida historicamente pelos bijagós dentre os grupos étnicos guineenses, também se adiciona a tradição oral, um modo de vivência em que a transmissão dos conhecimentos, saberes e segredos da vida passam de geração para geração através da fala. O que fundamentou a escolha metodológica desta pesquisa.

O reducionismo de uma única disciplina a partir da sua metodologia para explicar os fatos sociais, impossibilitam análises para contextos africanos, e a sociedade bijagó se inclui nessa afirmativa. Sendo assim, a interdisciplinaridade contribui muito para o alcance dos objetivos traçados nessa pesquisa.

A oralidade como uma forma de passar os saberes contribui na busca e compreensão do sistema matriarcado no arquipélago dos bijagós. Fundamentada nos autores africanos que enaltecem a necessidade do uso da interdisciplinaridade na pesquisa, conseguimos guiar esse trabalho sob diferentes métodos, adaptando as dinâmicas, circunstâncias diversas, e diferentes contextos.

Com base na escolha do método para a pesquisa, sustentou-se a escolha dos sujeitos para as conversas e entrevista da pesquisa. Na tradição oral, os mais velhos têm grande importância na busca do saber. Como foi dito, quando um velho na África morre é uma biblioteca que queima.

Os *Ocoto/Cabuna* tradicionalistas e genealogistas, contadores de histórias constituem as pessoas legítimas para adquirir os saberes e conhecimentos históricos da vida cotidiana e dos antepassados. Cravadas nas suas memórias de forma impressionante enraíza na lógica de que, a Palavra dignifica o Homem, então fala-se do que sabe, não do que não se sabe.

A ênfase na dignidade humana é uma das características identitárias dos bijagós do arquipélago. Esse foi um dos objetivos da pesquisa, a análise da identidade de *Ovitde* e *Okanto* nas ilhas. Os bijagós possuem uma centralidade na vivência diária, assim justifica-se razão de associar a identidade com a vida cotidiana, os afazeres do dia a dia. Todas as vezes que perguntava algo relacionado a diferença da identidade feminina e masculina, sempre vinham as respostas do que as diferenciam nas atividades diárias, e nos exercícios dos seus ritos entre outros processos espirituais. Algo material e espiritual. Mas a configuração da identidade bijagó baseia-se não no gênero, mas sim em ser *Ojoco*.

A configuração dos aspectos identitários baseiam-se na identidade de *Ojoco*. O *Ojoco* é um hóspede desta terra, cuja vida é dada pelo *Nindo-Deus* (Ser Supremo) então ele procura um devir a ser e, ao alcançá-lo, procura manter e viver com essa conduta.

Estudar a história e a vivência dos bijagós, como parte dos povos africanos, proporcionou análises desafiadoras para uma pesquisadora formada sob pensamentos ocidentais. Os desafios encontram-se em pensar e repensar os conceitos, os padrões historicamente construídos na academia em que os conhecimentos, saberes, valores da civilização africana estão à margem. Mas também conduziu ao amadurecimento, pois antes desconhecia dos saberes e conhecimentos fundamentais da vivência como bijagó, mas a volta resultou num crescimento do ser bijagó, fundamentalmente a minha identidade como *Ojoco*.

Almeja-se que melhores estudos sobre a cosmovisão bijagó possa proporcionar a compreensão das relações sociais, analisadas e compreendidas dentro e a partir das categorias e elementos que lhes são próprias. Considerando as fontes escritas e orais para melhor compreender as realidades específicas vivenciadas neste contexto, no tempo e espaço.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. L. **Participação das mulheres guineenses no processo de resistências contra o colonialismo português: O caso da rainha Okinka Pampa.** Projeto de Pesquisa/UNILAB, Acarape, 2018.

ALVAREZ, G. O. **Série antropologia pós-dradiviano: parentesco e ritual.** Sistema de Parentesco e rituais de afinabilidade entre os Sateré-Mawé; Brasília-DF; 2006.

AUGEL, M. P. **O desafio do escombros: nação, identidade e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau.** Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

BÂ, Hampaté A. **A tradição viva.** In: KI-ZERBO, J. (Coord.). História geral da África. 2. ed. Brasília-DF: Unesco, 2010.

BENZINHO, J. e ROSA, M. **À Descoberta da Guiné-Bissau (Guia turístico).** União Europeia/Coimbra-Dezembro de 2015.

BERNATZIK, H. A. **Em el reyno de los Bidyogo.** Barcelona: Ed. Labor, 1959.

BERNATZIK, H. **En el reyno de los Bidyogos.** Ed Labor. Barcelona. 1967.

CARDOSO, F. L.; M. PEREIRA, H. F. & CARDOSO, F. **Os Bijagós: Estrutura e funcionamento do poder;** Conselho para o desenvolvimento da pesquisa em ciências sociais em África, 2009.

CARDOSO, R. **Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método.** In CARDOSO, R. (org.). *A Aventura antropológica: teoria e pesquisa.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CARDOSO, A. **Saberes e práticas tradicionais da etnia bijagós e suas relações com a organização, a gestão e a conservação da biodiversidade na Guiné-Bissau.** Salvador/BAHIA. 2010.

CARDOSO, A. **Administração política e saber bijagós: uma perspectiva analítica de conservação da biodiversidade na Guiné-Bissau.** Revista Brasileira de Administração Política v. 6, n. 1 abril/2013.

CARVALHO, J. P. e MADEIRA, B. **A gestão do espaço e da propriedade tradicional no arquipélago dos bijagós**. Universidade Técnica de Lisboa Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas; Lisboa-2009.

CHAGAS, W. F. **A Condição Da Mulher Na África Tradicional**. III Seminário nacional gênero e práticas culturais: olhares diversos sobre a diferença. João Pessoa, Outubro-2011.

DIOP, C. A. **A Origem Africana Da Civilização: Mito ou Realidade**. Fevereiro/1974.

DIOP, C. A. **A Unidade Cultural da África Negra**. Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica: Luanda-Angola: Ed. Mulemba, 2014.

DIOP, C. A. **Naciones negras y cultura**. Barcelona: Belaterra, 2012.

DIOP, C. A. **Naciones negras y cultura**. Belaterra. Barcelona. 2012.

DIOP, Cheikh Anta. **Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica**. Editora Pedagogo. Lisboa, 2015.

DOMINGOS, L. T. **Entre estigmas e traumas de violência de colonização e escravidão: afirmação de identidade afrodescendência**. In: Revista Identidade! | São Leopoldo | v. 22 n. 2 | p. 190-208 | jul.-dez. 2017.

DOVE, N. **Mulherisma Africana: Uma teoria afrocêntrica**; Universidade Temple. Tradução: Wellington Agudá. *Jornal de estudos negros*, v. 28, n. 5, Maio de 1998.

DUARTE, R. **Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo**. *Caderno de Pesquisa*, n. 115, março/2002.

DUBAR, C. **A crise das identidades**. A interpretação de uma mutação. Edições Afrontamento/ setembro, Porto-2006.

FONSECA, M. B. **História da África Pré-colonial**. *Revista África e Africanidades – Ano XII – n. 32*, nov. 2019.

GEERTZ, C. 1989[1973]. “**Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**”. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GOMES, P. G. **A Mulher guineense como sujeito e objeto do debate histórico contemporâneo:** excertos da história de vida de Teodora Inácia gomes. Africa Development, Volume XLI, n. 3, 2016.

HALL, S. **A identidade na pós-modernidade;** Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro- 11. Ed.1- Rio de Janeiro: 2011.

HOUNTONDJI, P. J. **Conhecimento de África, conhecimento de Africanos:** duas perspectivas sobre os estudos africanos. Revista Crítica de Ciências Sociais, 80, março 2008.

KI-ZERBO, J. **O método interdisciplinar** In: Ki-Zerbo. J. História geral da África I: metodologia e Pré-história. São Paulo: Ática/UNESCO, 1980.

LÉVI-STRAUSS, C. **As Estruturas Elementares Do Parentesco.** Petrópolis: Vozes, 1982.

LOPES, C. **A pirâmide invertida:** historiografia africana feita por africanos. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

MALINOWSKI, B. **Introdução:** tema, método e objetivo desta pesquisa. In: MALINOWSKI, B. Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. 1976 [1922].

Monteiro, A. O. C. **Guiné-Bissau: Da Luta Armada À Construção Do Estado Nacional - Conexões Entre O Discurso De Unidade Nacional E Diversidade Étnica (1959-1994).** Salvador-BA, 2013.

OLIVEIRA, F. C. **O matriarcado e o lugar social da mulher em África:** Uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos. Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB. ISSN: 2525-4715 – Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018.

OLIVEIRA, R. C. **"Olhar, Ouvir, Escrever."** In: O Trabalho Do Antropólogo. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

OYĚWÙMÍ, O. **Conceituando o gênero:** os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. CODESRIA v. 1, Dakar 2004.

Oyèwù mí, O. **Jornada pela academia.** Tradução para uso didático de Oyèrónké Oyèwù mí: Journey Thought Academie, por Aline Matos da Rocha. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento. 2011.

OYÈWÚMI, O. **Laços Familiares/Ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas.** v. 25, n. 4, 2000.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1935) “**Sobre o conceito de função nas ciências sociais**”; “**Sobre a estrutura social**”; “**Os parentescos por brincadeira**”. *In: Estrutura e função na sociedade primitiva.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **Estrutura e função na sociedade primitiva.** Petrópolis Vozes, 1881.

RIVERS, William H. R. “**O Método Genealógico Da Pesquisa Antropológica**” *In: OLIVEIRA, Roberto C. De (Org.). A Antropologia de Rivers.* Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

SARTI, C. A. **Contribuições da antropologia para o estudo da família;** Psicologia USP, S. Paulo, 1992.

SCANTAMBURLO, L. **Etnologia Dos Bijagós Da Ilha De Bubaque.** 1991.

SCHOLL, C. J. de, Org. **Áfricas e suas relações de gênero.** Organização de Mariana Bracks Fonseca e Fernanda Chamarelli de Oliveira - Rio de Janeiro: Edições Áfricas/ Ancestre, 2019. 210 p.

SCHOLL, C. J. **MATRIARCADO E ÁFRICA: A Produção de um Discurso por Intelectuais Africanos – Cheikh Anta Diop e Ifi Amadiume.** Universidade Federal do Rio Grande do Sul Instituto de Filosofia e de Ciências Humanas Departamento de História. Porto Alegre/2016.

SCHOLL, C. J. **Matriarcado e África: discursos na história acerca de poder político e gênero,** *In: FONSECA, M. B.; OLIVEIRA, F. C. de. África e suas relações de gênero.* Rio de Janeiro: Edições Áfricas; Ancestre, 2019.

SEMEDO, R. J. **Inventário sobre Artesanato, Dança e Cantiga Bijagó.** IMVF; NOVEMBRO DE 2015.

SILVA, Dilma de Melo. **Por entre as Dórcades encantadas: os Bijagó da Guiné-Bissau-** São Paulo: Terceira Margem, 2000.

SILVA, T. da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Tadeu da Silva (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

VANSINA, Jean. A tradição oral e sua metodologia. *In*: KI-ZERBO, J. (Coord.). História geral da África. 2. ed. Brasília-DF: Unesco, 2010.

GLOSSÁRIO

“Canapé. Uma cama feita de divã..

Balobeiro. Sacerdote responsável pela Balobá

Barcafon. Um tipo de alfajor sagrado.

Cabuna ou Ocotó. Pessoa mais velha ou ancião

Chabéu. Fruta que da azeite demdem.

Dianteiros. Responsável da aldeia na ausência de rei ou rainha.

Difuntu. Ritual realizado pelas mulheres

Griôts. Contadores de histórias

Iakonton. Anciãos

Irãs. Espíritos

Kamambi. Homem iniciado

Kapa Kanma.. Mãe das quatro gerações dos bijagós

Morança. Conjuntos de casas familiares construídas ao redor uma da outra

N’gharetche. Puré tradicional bijagó

NINDO. DEUS SUPREMO.

Ogonne. Indivíduos que pertencem ao conselho dos anciãos

Ojoco. Pessoa Humana.

Okanto. Mulher.

Okinka. Sacerdotisa

Omica, Orága, Ogubané e Orácuma. Quatro geração dos bijagós.

Onkotai, . irmãos/ãs

Onsún. mãe

Orebok. Maior de todos os espíritos

Oronho. Rei ou Supremo Administrador.

Ory. Veio de; Original de

Osoni. marido/esposa

Oté. pai

Oum. Assistente de Oronho

Ovtde. homem.

Poilão. Baobá.

Rade. Intrumento usado para cultivar a terra

Uam-moto. Os donos do chão ou da terra

YOGPÁ. Um tipo de som emitido.

ANEXOS A - CARACTERIZAÇÃO DOS ENTREVISTADOS

ENTREVISTADOS				
Nome	Status Sociais	Gênero	Idade	Lugar
Eliseu Tubento	Observador marítimo	Homem	Adulto	Bissau/Uno
Dionisa Amós Tubento	Professora	Mulher	Adulta	Bissau/Uno
	Deputado/Pesquisador	Homem iniciado	Adulto	Bissau/Bubaque
	Engenheiro	Homem	Adulto	Bissau/Uno
Leôncio Amós	Professor	Homem	Adulto	Bubaque/Canhabaque
Luigi Scantanburlo	Padre/Pesquisador	Homem iniciado	Adulto	Bubaque
Queba Sintra	Dianteiro	Homem iniciado	Ancião	Canhabaque (Meneque)
	Dianteiro	Homem iniciado	Ancião	Canhabaque (Anghumba)
	Camabi/Ovitde	Homem iniciado	Homem iniciado	Canhabaque (Anghumba)
	Dianteiro	Homem iniciado	Ancião	Canhabaque (Inore)
	Rainha	Mulher iniciada	Anciã	Canhabaque (Inore)
	Dianteiro	Homem iniciado	Ancião	Canhabaque (Ancanam)
	Neto de regulo/ Camabi/Ovitde	Homem iniciado	Adulto	Canhabaque (Ancanam)
	Okinkas	Mulheres iniciadas	Anciãs	Orango Grande
Teresa	Mãe grande	Mulher iniciada	Anciã	Orango Grande

	Camabi/Ovitde	Mulher iniciada	Anciã	Orango Grande
	Dianteiro	Homem iniciado	Ancião	Orango Grande
Ferreiro Canjano	Genealogista	Homem iniciado	Ancião	Uno (Cabuno)
José	Contador de história	Homem iniciado	Ancião	Uno (Cabuno)
	Ocoto	Homem iniciado	Ancião	Uno (Ancuiem)
	Genealogista	Homem iniciado	Ancião	Uno (Ossambar)
Segunda Neia	Ocoto/Mãe grande	Mulher iniciada	Anciã	Uno (Anghodigo)
Muscuta	Ocoto/Mãe grande	Mulher iniciada	Anciã	Uno (Anghodigo)
Teresa	Ocanto	Mulher iniciada	Adulta	Uno (Anghodigo)
Justina	Ocanto	Mulher iniciada	Adulta	Uno (Anghodigo)
Babai	Pai grande	Homem	Adulto	Uno (Ancarabe)
Luís	Regulo/Ovitde	Home iniciado	Adulto	Uno (Ancobara)
	Pastores	Homens	Adultos	Uno e Orango