



UNIVERSIDADE FEDERAL  
DA GRANDE DOURADOS

**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ,  
DA GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS  
FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS**

**MAMADU LAMARANA JALO**

**DOURADOS**  
**MATO GROSSO DO SUL, 2024**

**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ,  
DA GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS  
FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados, como parte dos requisitos finais para a obtenção do título de Mestre em Antropologia, na área de concentração: Etnicidade, Diversidade e Fronteiras.

Orientadora: Profa<sup>a</sup>. Dra. Cláudia Cristina Ferreira Carvalho.

**DOURADOS**  
**MATO GROSSO DO SUL, 2024**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

J26e Jalo, Mamadu Lamarana

UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ, DA  
GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS FRONTEIRAS  
IDENTITÁRIAS [recurso eletrônico] / Mamadu Lamarana Jalo. -- 2024.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Cláudia Cristina Ferreira Carvalho.

Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal da Grande Dourados,  
2024. Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:  
<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Guiné-Bissau. 2. colonialismo. 3. Islamismo. 4. Povo Fula. 5. Catió. I. Carvalho, Cláudia Cristina  
Ferreira. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

**MAMADU LAMARANA JALO**

**UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ,  
DA GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS  
FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS**

**DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**Aprovado em 12 de setembro de 2024**

**Presidenta e orientadora**

**Banca examinadora**

1º Profa<sup>a</sup>. Cláudia Cristina Ferreira Carvalho: Presidente da Banca / Orientadora

2º Examinadora: Dr.<sup>a</sup> Célia Maria Foster Silvestre – Membro Titular (Banca Interna)

3º Examinadora: Dr. Mário Teixeira de Sá Júnior – Membro Titular (Banca Externa)

**DOURADOS  
MATO GROSSO DO SUL, 2024**



Ministério da Educação  
Universidade Federal da Grande Dourados  
Pró-Reitoria de Ensino de Pós-Graduação e Pesquisa



## CERTIFICADO

Certificamos que CLAUDIA CRISTINA FERREIRA CARVALHO participou, como Presidente/orientador, da banca examinadora de defesa de dissertação de mestrado de MAMADU LAMARANA JALO, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal da Grande Dourados, com trabalho intitulado **UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ, DA GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS**, no dia 12 de setembro de 2024.

Composição da banca:

Dr.<sup>a</sup> Claudia Cristina Ferreira Carvalho - Presidente

Dr.<sup>a</sup> Celia Maria Foster Silvestre - Membro Titular

Dr. Mario Teixeira De Sa Junior - Membro Titular

Dourados/MS, 12 de setembro de 2024.

A autenticidade desse documento pode ser confirmada na página de internet da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), no endereço <http://sistemas.ufgd.edu.br/webdoc>, por meio do Código de Controle: 847.837.394.000 - Data: 02/10/2024 - Hora: 23:31.





Ministério da Educação  
Universidade Federal da Grande Dourados  
Pró-Reitoria de Ensino de Pós-Graduação e Pesquisa



## CERTIFICADO

Certificamos que CELIA MARIA FOSTER SILVESTRE participou, como Membro Titular, da banca examinadora de defesa de dissertação de mestrado de MAMADU LAMARANA JALO, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal da Grande Dourados, com trabalho intitulado **UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ, DA GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS**, no dia 12 de setembro de 2024.

Composição da banca:

Dr.<sup>a</sup> Claudia Cristina Ferreira Carvalho - Presidente

Dr.<sup>a</sup> Celia Maria Foster Silvestre - Membro Titular

Dr. Mario Teixeira De Sa Junior - Membro Titular

Dourados/MS, 12 de setembro de 2024.

A autenticidade desse documento pode ser confirmada na página de internet da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), no endereço <http://sistemas.ufgd.edu.br/webdoc>, por meio do Código de Controle: 495.403.864.000 - Data: 02/10/2024 - Hora: 23:31.





Ministério da Educação  
Universidade Federal da Grande Dourados  
Pró-Reitoria de Ensino de Pós-Graduação e Pesquisa



## CERTIFICADO

Certificamos que MARIO TEIXEIRA DE SA JUNIOR participou, como Membro Titular, da banca examinadora de defesa de dissertação de mestrado de MAMADU LAMARANA JALO, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal da Grande Dourados, com trabalho intitulado **UM ESTUDO DA RELIGIOSIDADE DO GRUPO ÉTNICO FULA DE CATIÓ, DA GUINÉ-BISSAU: DAS HERANÇAS ISLÂMICAS ÀS TRADUÇÕES DAS FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS**, no dia 12 de setembro de 2024.

Composição da banca:

Dr.<sup>a</sup> Claudia Cristina Ferreira Carvalho - Presidente

Dr.<sup>a</sup> Celia Maria Foster Silvestre - Membro Titular

Dr. Mario Teixeira De Sa Junior - Membro Titular

Dourados/MS, 12 de setembro de 2024.

A autenticidade desse documento pode ser confirmada na página de internet da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), no endereço <http://sistemas.ufgd.edu.br/webdoc>, por meio do **Código de Controle: 623.461.680.000 - Data: 02/10/2024 - Hora: 23:31**.



## DEDICATÓRIA

Aos membros da minha família que se tornaram ancestrais Fula, e que me protegeram e me guiaram até aqui.

Ao meu povo Fula, cuja cultura e história são uma fonte inesgotável de orgulho e inspiração, esta conquista é também um tributo à nossa resiliência e determinação.

Aos meus avós falecidos: Mamadu Jam Jaló, Aissatu Bobo Jaló (Má-Papá), Arsénio Lamarana Baldé, Salimatu Jaló (Adja Matu), Mamadu Lamarana Jaló (Lama Brudji), Aissatu Jaló (Ai Brudji), que com sabedoria e amor moldaram a base da minha existência; suas histórias, valores e legados são eternos em meu coração.

À minha tia falecida, Cadidjato Baldé (Nene Baldé), que sempre me incentivou e acreditou em meu potencial, sua bondade e apoio continuam a inspirar minhas ações e decisões.

Ao meu querido irmão falecido, Braima Gibril Jaló (Sulai Brudji), cujas memórias e ensinamentos continuam a guiar meus passos; sua ausência é sentida todos os dias, mas sua presença espiritual sempre me dá força.

Em reverência aos nossos antepassados cujos passos moldaram nosso caminho, dedico esta dissertação, pois seus ensinamentos, valores e herança cultural que nos transmitiram são a essência que guia meus passos hoje. Portanto, cada página desta obra é um tributo ao legado que vocês deixaram para nós.

Desde os tempos antigos, vocês enfrentaram desafios com sabedoria e coragem, preservando nossa identidade e tradições. Vocês nos ensinaram a valorizar nossas raízes, a respeitar nossa história e a honrar os princípios que nos definem como povo Fula. Suas proteções e orientações foram fundamentais para que eu chegasse até aqui. Em momentos de dúvida e dificuldade, senti a força de suas presenças espirituais, me amparando e iluminando meu caminho. É graças a vocês que pude perseverar e alcançar meus objetivos. Seus espíritos vivem em nós, alimentando nossa determinação e inspirando-nos a seguir em frente com orgulho de nossa herança. É com profundo respeito e gratidão que compartilho este trabalho não apenas com nossa comunidade, mas com o mundo, na esperança de promover o respeito à diversidade cultural e à valorização das tradições que nos tornam quem somos.

À memória de todos os pretos africanos em geral e à diáspora preta de todos os continentes, a todos que tombaram lutando pela nossa liberdade e àqueles que

continuam a lutar, dedico este trabalho como um símbolo de nossa força, união e capacidade de superação. Cada passo dado em direção ao progresso e à justiça é fruto do sacrifício e da resistência de muitos que vieram antes de nós. Apesar das adversidades e desafios, continuamos a nos erguer, a construir e a fortalecer nossas comunidades. É com profundo respeito e gratidão que compartilho este trabalho, na esperança de promover o reconhecimento e a celebração das nossas identidades e histórias.

Que este trabalho possa honrar as suas memórias de maneira significativa, contribuindo para o entendimento mais profundo de nossa história e cultura. Meu compromisso é preservar e transmitir adiante o legado que vocês construíram com tanto esforço e sacrifício.

## AGRADECIMENTO

Primeiramente, agradeço ao “Djomirao” (Deus) africano preto Fula, aos deuses, aos ancestrais e a todas as entidades pela bênção e permissão para a realização desta dissertação. Sem a força espiritual, a orientação e a proteção dessas forças sagradas, este feito não seria possível. A conexão com minhas raízes e a espiritualidade ancestral foram fundamentais para a minha perseverança e determinação ao longo desta jornada. Iluminaram meu caminho, inspiraram minha mente e fortaleceram meu espírito nos momentos mais desafiadores. Agradeço por cada sonho e visão que me guiaram, por cada sinal que me orientou e por cada bênção que me sustentou. É por meio da sua presença constante que encontrei coragem para superar os obstáculos e sabedoria para trilhar meu caminho com humildade e respeito. A vossa influência é sentida em cada página, e este sucesso é, em grande parte, uma celebração de vossa existência e poder.

Aos meus pais, Adulai Gibril Jaló (Brudji) e Fatumata Baldé (Nenedjo), minha gratidão eterna pelo apoio incondicional, pelos valores e princípios que me transmitiram. Sem a base sólida que vocês me proporcionaram, este momento não seria possível. Desde a infância, me ensinaram a importância da educação, do trabalho árduo e da integridade. Suas palavras de encorajamento e suas ações exemplares sempre me mostraram o caminho a seguir. Agradeço por todos os sacrifícios feitos para garantir que eu tivesse as melhores oportunidades, por estarem presentes nos momentos de alegria e nos desafios, e por nunca deixarem de acreditar em mim, mesmo quando eu duvidava de mim mesmo. Seus amores e suas fés inabaláveis me deram a força necessária para enfrentar todas as adversidades e me motivaram a continuar, mesmo nos momentos mais difíceis. Este trabalho é uma prova do impacto positivo e duradouro de suas dedicações e carinhos em minha vida.

Aos meus irmãos: Saido Gibril Jaló, Mariato Udé Jaló, Fatumata Gibril Jaló e Aicha Gibril Jaló, muito obrigado pelo apoio, encorajamento e amor incondicional. Cada um de vocês teve um papel essencial na minha vida e na realização deste trabalho. Suas presenças constantes e suas palavras de incentivo foram uma fonte inesgotável de força e motivação para mim. A força do nosso vínculo familiar e os valores que compartilhamos foram fundamentais para a realização deste sonho.

À minha esposa, Graziela Da Silva Nepomuceno, cuja paciência, amor e compreensão foram fundamentais durante todo o processo desta dissertação. Você é a razão pela qual nunca desisti e sempre busquei ser um exemplo de determinação e resiliência. Seu apoio inabalável e sua presença constante, foram meu pilar durante os momentos de desafio. Agradeço por estar ao meu lado, por compartilhar os altos e baixos deste caminho acadêmico comigo. Seu amor e encorajamentos foram essenciais para manter minha motivação e foco.

Aos meus filhos: Adulai Gibri Jalo (Djibi), Sulay Lamarana Nepomuceno Jalo, Aicha Oliveira Da Silva Jalo, Mariato Lamarana Nepomuceno Jalo e Fatumata Lamarana Nepomuceno Jalo, suas energias contagiantes e amor incondicional foram meu combustível diário. Ver o brilho em seus olhos e sentir seus apoios em cada pequena conquista me deu forças para continuar, mesmo nos momentos mais difíceis. São minha inspiração e motivação constante.

Aos meus sobrinhos órfãos: Cadidjato Gibril Jaló, Adulai Gibril Jaló e Braima Gibril Jaló, que na nossa cultura são meus filhos, pois carregam o sangue do meu sangue. Prometo cuidar de vocês e ser um pai em todos os sentidos. Suas vidas trouxeram uma nova profundidade ao meu propósito e à minha jornada. Seus amores, suas resiliências e suas forças diante de adversidades me inspiram todos os dias. Estou aqui para guiá-los, apoiá-los e amá-los como meu próprio sangue, sempre.

À Fundação Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), pela oportunidade inestimável de desenvolver minha pesquisa em um ambiente acadêmico de excelência. Agradeço profundamente pela infraestrutura, pelos recursos e pelo suporte institucional que foram essenciais para a realização deste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, por fornecer um espaço de aprendizado e crescimento intelectual. Suas contribuições acadêmicas e a qualidade das discussões foram fundamentais para o aprofundamento e o enriquecimento desta pesquisa.

À CAPES, por me conceder a bolsa de estudo, possibilitando que eu me dedicasse integralmente a este projeto. O apoio financeiro e institucional da CAPES foi crucial para que eu pudesse conduzir minha pesquisa com tranquilidade e foco, resultando na concretização deste trabalho.

À minha orientadora, Professora Dra. Cláudia Cristina Ferreira Carvalho, agradeço profundamente pela orientação desta dissertação, pela paciência e por

acreditar no meu potencial. Seu apoio foi essencial para a realização deste sonho. Desde o início, sua dedicação e comprometimento foram evidentes em cada encontro e em cada feedback construtivo. Agradeço por suas palavras encorajadoras nos momentos de dúvida, por sua paciência diante das minhas inseguranças e por seu incentivo constante para que eu superasse os desafios acadêmicos e pessoais. Seu papel foi fundamental não só como orientadora, mas também como mentora, oferecendo não apenas conhecimento, mas também sabedoria. Ou seja, a sua capacidade de ver além das dificuldades e enxergar o meu potencial me deu a confiança necessária para seguir em frente. Muito obrigado por ser uma fonte inesgotável de inspiração e por contribuir de maneira tão significativa para o meu crescimento acadêmico e pessoal. Esta conquista é também um reflexo do seu empenho e dedicação.

À banca examinadora, Professora Dra. Celia Maria Foster Silvestre e Professor Dr. Mario Teixeira De Sa Junior, por dedicar seu tempo, conhecimento e experiência à avaliação desta dissertação. Agradeço sinceramente pelas valiosas observações, sugestões e críticas construtivas que enriqueceram significativamente a este trabalho e que ajudaram-me não só a moldar esta dissertação, mas também proporcionaram importantes aprendizados que levarei para minha futura carreira e/ou para resto da vida. É uma honra contar com a participação de profissionais tão respeitados e competentes na avaliação deste trabalho.

Aos meus professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGANT) da UFGD, especialmente Aline Castilho Crespe Lutti, Esmael Alves de Oliveira, Conrado Neves Sathler e demais professores não mencionados, agradeço por cada contribuição única à minha formação. Vocês foram essenciais na minha (re)adaptação e instalação na cidade com minha família, bem como no meu processo de integração na universidade. Seus apoios foram fundamentais para a concretização deste sonho. Ao Secretário Rafael de Oliveira Luna, obrigado por sua dedicação e prontidão em auxiliar-nos em tudo que está ao seu alcance e muito mais. Seu apoio foi fundamental para o bom andamento do nosso curso.

Aos meus colegas de turma do PPGANT/UFGD: Renata Figueiredo Silva, Manuel Paulo Bengui, Luciana De Assiz Garcia, Rozidaria Ramires Paná, Yuri Tomaz dos Santos e Gisely Theodoro de Alencar, expresso minha profunda gratidão por todo o apoio, camaradagem e as valiosas trocas de conhecimento ao longo desta jornada.

Este trabalho é um reflexo do espírito de colaboração e amizade que compartilhamos. Renata, seu apoio à minha família durante este processo de formação será sempre lembrado e valorizado.

À comunidade africana e aos amigos de Dourados/MS, especialmente ao Professor Dr. Sikiru Olaitan Balogun e família; Professor Dr. Alfa Oumar Diallo e Professora Dra. Cíntia Santos Diallo e filhos; Edvim Lourenço Costa Moreira Borges e Crislane dos Santos Conceição; Apache Ansunda Có, Flande Mendes, Edilson Osmar dos Santos Baessa, Rosiani Sanca Martins, Samuel Ekiru Lomunyin, Harveli Darpy Balouta, Victory Awele Nwomoko, Daouda Boiro, Diamantino Venancio Soares Junior e José Thiago Silva; ao time de futebol Black Panther e a todos os não mencionados; suas amizades e apoio foram fundamentais para a realização deste trabalho. Professor Dr. Sikiru Olaitan Balogun, a quem considero um irmão mais velho, meu profundo agradecimento por todo o apoio, orientações/conselhos e amizade. Você foi um pilar de força e inspiração para mim e minha família ao longo desta jornada.

Aos meus antigos professores da graduação da UNILAB, que foram a chave para abrir a porta desta oportunidade de mestrado: Professora Dra. Vera Regina Rodrigues da Silva, Professor Dr. José Josberto Montenegro Sousa, Professora Dra. Matilde Ribeiro, Professora Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz e Professor Dr. Edson Borges, minha profunda gratidão por suas orientações e apoios, fundamentais para minha formação e crescimento acadêmico. Suas boas memórias estarão sempre gravadas na minha mente e no meu coração.

Aos meus colegas, amigos e irmãos na luta acadêmica e da vida: Carlos Jeovane Soares Lobo de Pina, Nanci Crisalida Pereira, Juvinilda Ussaina Silla Rodrigues, Regina M. Hawley Williams, Salifo Danfa, Carmolino Cá, Tedse Silva Soares da Gama, Adilson Victor Oliveira, Calilo Fati, Aliny Maria de Sousa Fernandes, Saido Baldé, Robna Da Costa Ferreira, Arsénio Vieira, Justino Gomes, Suaibo Djau, Maria Vera Lúcia de Souza, Chatuin Virgínio Ferreira Cumba, Ianes Augusto Cá, Juvinal Domingos da Costa, Rumão Na Isna, Numna Té, Domingos Mula Cá Júnior, Mamadú Saliu Djaló, Suaibo Djau, Gabriel Freitas de Sousa e aos que não foram mencionados, minha sincera gratidão por toda a camaradagem, pelos debates enriquecedores, pelo suporte mútuo, pelos momentos de descontração, amizade e a colaboração de vocês foram fundamentais para a construção acadêmica deste

trabalho. Agradeço também pelas dúvidas tiradas, pelas indicações de livros e pelas sugestões de matérias que contribuíram significativamente para a realização desta dissertação. Juntos, enfrentamos desafios e celebramos conquistas, sempre apoiando uns aos outros. Esta jornada acadêmica foi imensamente enriquecida pela nossa colaboração e amizade.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para a realização desta dissertação, meu sincero e muito obrigado. Este trabalho é fruto de um esforço coletivo e da união de muitas forças e corações.

“On-djarama bui”!

## RESUMO

A presente pesquisa, vinculada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia/PPGANT/UFG, trata-se de estudo de feição etnográfica centrado na compreensão dos efeitos da colonização islâmica na construção de identidade religiosa do povo Fula de Catió, da Guiné-Bissau. Diante do tema proposto, problematiza-se a seguinte questão: De que modo se manifesta na cultura ancestral dos Fulas as construções interculturais frente à colonização islâmica através da religião muçulmana? Parte-se da Hipótese inicial de que o processo de colonização islâmica contribuiu para a espoliação da identidade do povo Fula através de sistemas de dominação cultural Fula impactando na identidade ancestral deles em Catió, Guiné-Bissau. Nesta direção, tem por objetivo geral investigar as raízes culturais e religiosas/espirituais do povo Fula de Catió, da Guiné-Bissau, tendo como específicos, compreender as heranças históricas dos Fulas dentro da religião islâmica; analisar os rituais de iniciação do povo Fula de Catió, da Guiné-Bissau, na sua construção identitária, sociopolítica, territorial e religioso; entender como os Fulas alargaram suas bases religiosas na Guiné-Bissau, perceber a relação sociocultural dos Fulas na Região de Tombali (Catió). Justifica-se a relevância do estudo por acreditar que apesar dos Fulas da Guiné-Bissau localizam-se geograficamente em grande parte no leste do país, levando em consideração o caráter nômade do grupo, a presente pesquisa se concentra nos Fulas de Catió, que ficam no sul do país. Grupos estes ainda pouco conhecidos no Brasil, sendo significativo para os estudos antropológicos, a fim de compreender a estrutura étnica, do sistema de organização social, cultural, político, cosmológico desses povos e, com isso, identificar as invisibilidades, dominação cultural decorrentes da colonização. Por se tratar de estudo etnográfico com triangulação de procedimentos de observação, história de vida e entrevistas, parece ser pertinente, ouvir a fala deles e concluir o estudo em causa. Por tanto, concluímos que é de extrema importância esse estudo tendo em conta que conseguimos dialogar com os sujeitos da nossa pesquisa e exploramos os assuntos estudados.

**Palavras-chave:** Guiné-Bissau, colonialismo, Islamismo, Povo Fula, Catió.

## RÉSUMÉ

La présente recherche, liée au programme de troisième cycle en anthropologie/PPGANT/UFG, Il s'agit d'une étude de caractère ethnographique centrée sur la compréhension des effets de la colonisation islamique dans la construction de l'identité religieuse de l'ethnie Fula de Catió, en Guinée-Bissau. Face au thème proposé, la question suivante est posée : Comment se manifestent dans la culture ancestrale des Fulas les constructions interculturelles face à la colonisation islamique par la religion musulmane ? On part de l'hypothèse initiale que le processus de colonisation islamique a contribué à la spoliation de l'identité du peuple Fula par des systèmes de domination culturelle Fula impactant l'identité Leur ancêtre à Catió, Guinée-Bissau. Dans ce sens, il a pour objectif général d'enquêter sur les racines culturelles et religieuses/spirituelles du groupe ethnique Fula de Catió, en Guinée-Bissau, en ayant comme comprendre les héritages historiques des Fulas dans la religion islamique; analyser les rituels d'initiation du peuple Fula de Catió, de Guinée-Bissau, dans leur construction identitaire, sociopolitique, territoriale et religieuse; comprendre comment les Fulas ont élargi leurs bases religieuses en Guinée-Bissau, comprendre la relation socioculturelle des Fulas dans la région de Catió. La pertinence de l'étude est justifiée par le fait que, bien que les Fulas de Guinée-Bissau soient géographiquement situés en grande partie dans l'est du pays, Cette recherche se concentre sur les Fulas de Catió, qui sont dans le sud du pays. Ces groupes sont encore peu connus au Brésil, étant significatif pour les études anthropologiques, afin de comprendre la structure ethnique, le système d'organisation sociale, Il s'agit d'identifier les invisibilités, la domination culturelle et politique de ces peuples et donc d'identifier les invisibilités, les dominations culturelles qui découlent de la colonisation. Comme il s'agit d'une étude ethnographique avec triangulation des procédures d'observation, de l'histoire de la vie et des entretiens, il semble pertinent d'écouter leur discours et de conclure l'étude en question. Nous concluons donc que cette étude est d'une extrême importance, étant donné que nous avons réussi à dialoguer avec les sujets de notre recherche et à explorer les sujets étudiés.

**Mots-clés:** Guinée-Bissau, colonialisme, Islam, ethnie Fula, Catió.

## LISTA DE FIGRAS

Figura 1: Alcorão -----	36
Figura 2: Representação de um sagrado -----	41
Figura 3: Mapa Regional da Guiné-Bissau -----	52
Figura 4: Reunião com anciões em Catió -----	55
Figura 5: Mesquita no bairro “Priam” em Catió -----	58
Figura 6: Seleira de água no lado de fora da Mesquita Central de Catió em “Priam” -----	59
Figura 7: Pote da água -----	60
Figura 8: Momento de sacrifício do cabrito para anunciação do nome do recém-nascido -----	64
Figura 9: Produtos alimentícios que serão levados para os familiares da esposa -----	65
Figura10:Partes do cabrito que serão distribuídos por diferentes entidades pertencentes ao casal- -----	66
Figura 11: Entrada da Praça de Catió -----	74
Figura 12: Cola -----	82
Figura 13: Símbolo da vida na perspectiva africana -----	83
Figura 14: Parte exterior (lateral) da Mesquita no bairro “Priam” na cidade de Catió -----	87
Figura 15: Parte interior da Mesquita no bairro “Priam” na cidade de Catió -----	88
Figura 16: Mulheres a servirem comidas para os presentes na cerimônia de “Rapa” -----	89
Figura 17: Amuletos de proteção corporal -----	94

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	19
<b>1.1 Metodologia de Pesquisa</b> .....	25
<b>1.2 Etnobiografia</b> .....	28
<b>2. SESSÃO-I: CONTEXTUALIZAÇÃO DO ISLÃ EM ÁFRICA</b> .....	34
<b>2.1 Os Fundamentos do Islão</b> .....	43
<b>2.2 O Islã no período pós Maomé- Egito</b> .....	47
<b>2.3 Os califas</b> .....	49
<b>3. SESSÃO-II: OS FULAS NA GUINÉ-BISSAU</b> .....	52
<b>3.1 Guiné-Bissau</b> .....	52
<b>3.2 Os Fulas em Catió</b> .....	53
<b>3.3 Fulas Islâmicos e Não- Islâmicos</b> .....	57
<b>3.3.1 Pote</b> .....	59
<b>3.4 Escolha de líder religioso (Imame) e suas influências</b> .....	62
<b>3.5 O Papel da Urbanização na Alteração das Fronteiras Identitárias Religiosas dos Fulas de Catió</b> .....	67
<b>3.6 A Influência das Políticas Estatais na Redefinição das Fronteiras Identitárias Religiosas dos Fulas de Catió</b> .....	71
<b>4. SESSÃO-III RELAÇÃO INTER-RELIGIOSA/ESPIRITUAL: LIBERDADE E INTOLERÂNCIA RELIGIOSA</b> .....	73
<b>4.1.1 Cola</b> .....	82
<b>4.2 Papel da mulher Fula na religião islâmica</b> .....	83
<b>4.3 Sincretismo religioso e adaptação cultural</b> .....	90
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	97
<b>6. REFERÊNCIAS</b> .....	101

## 1. INTRODUÇÃO

O interesse em investigar esta temática nasceu em 2018, durante as aulas presenciais sobre Patrimônios Culturais da Guiné-Bissau, na disciplina de Patrimônio Cultural do curso de Antropologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB<sup>1</sup>. Diante das questões abordadas nas aulas, dentre elas aquelas destinadas as questões dos grupos étnicos (Fula) que compõe o mosaico cultural da Guiné-Bissau e, sendo eu pertencente ao Grupo Étnico- Fula, me senti contemplado ao ponto de mergulhar no debate expondo minhas considerações, no tocante aos patrimônios culturais, assim como, as configurações da etnicidade<sup>2</sup> Bissau-guineense.

Após os debates suscitados pelas discussões nas aulas, que brotava em dois mil e dezoito (2018) e por meu próprio desconhecimento sobre a História da Guiné-Bissau, pus-me a refletir sobre a necessidade de compreender de uma forma profunda e com maior complexidade a trajetória e a História do grupo étnico no qual eu pertencço, Fula. Antes de tal experiência, optei por buscar, potencializar esta investigação no curso de mestrado, por acreditar que nessa fase teria mais maturidade e a possibilidade de construir arcabouços teóricos que permitissem melhor formular ideias de forma significativa na materialização deste trabalho.

Ao assumir essa responsabilidade, ainda na graduação, comecei a procurar bibliografias que me auxiliassem na construção teórica do estudo, também conversei com alguns colegas e professores (as) sobre a minha intenção de trabalhar com os Fulas, no qual fui bem apoiado em todos os sentidos. Mas, constatei que sobre a temática sugerida, traduzida para a língua portuguesa, não existe muitas referências específicas que discutem profundamente esse assunto. Aliás, os temas relacionados às discussões sobre etnicidade na Guiné-Bissau no campo acadêmico, de igual modo,

---

<sup>1</sup> Criada em 2010, a partir da lei Nº 12.289, sancionada pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, no Palácio do Itamaraty em Brasília. A UNILAB tem sede em Redenção (CE) e ainda possui um campus na cidade São Francisco do Conde (BA), pensada como a forma de aproximar o Brasil com os países Africanos de Língua Portuguesa e Timor-Leste, com o intuito de promover o intercâmbio acadêmico e cultural a partir de um viés de cooperação Sul-Sul. A Universidade que me abriu portas ao mundo possibilitando a compreensão das discussões voltadas à África.

<sup>2</sup> Fredrik Barth, no seu livro Grupos étnicos e suas fronteiras, argumenta que grupos étnicos numa linguagem antropológica são designados pela população que conjuga os mesmos valores culturais, que constituem campos de comunicação e de interação, também possui membros que se identificam e são identificados por categorias diferenciáveis.

o grupo que pretendo pesquisar no contexto do país acima supracitado. Esta situação tem provocado um enorme desafio aos pesquisadores Bissau-guineenses, não só com temas voltados aos grupos étnicos, mas inúmeras temáticas de investigações científica.

Após ingressar no mestrado comecei a formular o tema de pesquisa que é desenvolver um estudo da religiosidade do grupo étnico Fula de Catió, da Guiné-Bissau e como as heranças coloniais foram erguidas a partir das tradições das fronteiras identitárias entre o tradicional e o Islamismo. A cerca do tema estabelecido, minhas inquietações aumentaram no decorrer do meu percurso acadêmico onde verifiquei a ausência dos conteúdos curriculares dos assuntos que abordam as diversidades culturais Bissau-guineense, suas manifestações, riquezas e valorização tanto no âmbito nacional quanto no cotidiano escolar, onde essas representações aparecem com evidência através das vivências cotidianas.

Neste sentido, o estudo tem como objetivo principal investigar as raízes culturais e religiosas/espirituais do grupo étnico Fula de Catió, da Guiné-Bissau, tendo como específicos, compreender as heranças históricas dos Fulas dentro da religião islâmica; analisar os rituais de iniciação do povo Fula de Catió, da Guiné-Bissau, na sua construção identitária, sociopolítica, territorial e religioso; entender como os Fulas alargaram suas bases religiosas na Guiné-Bissau, perceber a relação sociocultural dos Fulas de Catió.

O campo da antropologia é fundamental para estudos votados à África, pois as técnicas que utilizam favorecem questionamentos nos territórios e comunidades étnicas como por exemplo, a etnografia que permite a pesquisa aproximar mais dos seus sujeitos da pesquisa. Nosso estudo a partir do mestrado cujo tema é *“um estudo da religiosidade do grupo étnico Fula de Catió da, Guiné-Bissau: das heranças islâmicas às traduções das fronteiras identitárias”* são basicamente, oportunidades enquanto africano, negro, guineense, Fula e “muçulmano” contribuir na discussão acadêmicas voltadas ao assunto proposto.

Para emanar essas discussões, autores como, Ki-Zerbo (1982, 2006), Elikia MBokolo (2011), Carlos Lopes (1999), John Liffé (1999), Bubacar Barry (1990, 2000), Mauric Godelier (2007), assim como outros intelectuais contribuíram na fundamentação do nosso estudo. Observa-se que as epistemologias ocidentalistas norteiam a construção do saber na Guiné-Bissau, por conta da carência de uma

política que torne obrigatório o ensino de História local<sup>3</sup>, que incorpore as diversidades culturais presentes neste território.

A releitura da história tradicional contada sob o ângulo do “colonizado” tem demais derivações que propõem um discurso contra hegemônico, abordagens invertidas as compreensões tradicionais da História ganhado espaço nos estudos contemporâneos, estudos (de)coloniais, estudos culturais e, (DINIZ; REIS, 2017, p.133).

Os estudos voltados ao Continente africano, nos tempos atuais, são de maneiras gerais, importantes para fundamentação dos estudos a respeito dos territórios africanos, das suas etnias, religiões, organizações sociais, políticas, culturais, econômicas e outros. Para isso, o campo de estudos africanos vem sendo um espaço multidisciplinar pelo fato de ser constituído de diferentes formas de saberes e adoção de metodologias que contribuem nos estudos.

Neste sentido, a princípio, o presente trabalho foi pensando na possibilidade de uma vivência histórica, na qual seria possível demonstrar a importância das manifestações culturais existentes em todo território nacional, com ênfase ao grupo Fula. A partir desta dimensão viu-se que o trabalho poderia encontrar alguns entraves, visto que a investigação demandaria um tempo que não cruzaria com exigências do Programa da Pós-graduação strito sensu, assim sendo, decidi focalizar na discussão voltada à religião, trazendo à tona o grupo étnico Fula, de modo particular os de Catió, Sul da Guiné-Bissau.

Entretanto, torna-se relevante a minha contribuição para futuras gerações nas academias. Ou seja, com a pesquisa voltada para esta temática, contribuirei para o desenvolvimento das ciências humanas no meu país Guiné-Bissau, principalmente no campo de conhecimento antropológico, visto que estas áreas ainda são prematuras no país e outras áreas afins. Por outro lado, compreendemos que debruçar sobre a organização social da etnia Fula é uma importante ferramenta que mostra e justifica que, nas sociedades africanas existem modelos sociais, políticos e religiosos racionalmente constituídos (organizados) com regras que estruturam e regularizam a convivência dos grupos dessa natureza.

---

<sup>3</sup> O Estado da Guiné-Bissau garantiu na Constituição da república, artigo 17º de princípios fundamentais – da natureza e fundamentos do Estado – criar condições para valorização da cultura, algo que não tem vindo a acontecer, conseqüentemente o não ensino da História e cultura guineense.

Para compreender os processos que resultaram na organização e configuração da etnia Fula a pesquisa traz uma pequena contextualização, com vista a enquadrar o debate em causa. Esses apontamentos servem de base para enquadrar os processos na construção do grupo Fula, a partir de uma dimensão macro, ou seja, partindo de uma configuração geral africana.

Historicamente, a religião islâmica teve um dos seus primeiros passos no continente africano, no início do século VII, através de trocas comerciais dos árabes com os nativos africanos<sup>4</sup>. Com efeito, a sua expansão na África é mais notada nas regiões Ocidental, Oriental e setentrional com propósito de islamizar povos africanos com bases ideológicas, cultural e política do islamismo. No caso da etnia Fula, o domínio se estabeleceu nos territórios que antes pertenciam a etnia Mandinga. Os Mandingas, possuíam seus próprios cultos religiosos que praticavam nos bosques sagrados, venerando os Djins (divindades) (CANDÉ MONTEIRO, 2019).

Ainda segundo Artemisa Cande Monteiro (2019), havia poucos muçulmanos antes de chegada dos Fulas provenientes de Futa-Toro e Futa-Djalón<sup>5</sup> na Guiné-Bissau. Com base nas literaturas percebe-se que os Fulas foram um dos maiores difusores da religião islâmica no país, levando muitos pensadores a afirmarem que os mesmos são primeiros povos muçulmanos a chegarem nos territórios da atual Guiné-Bissau.

Além disso, a presença do islamismo na atual Guiné Bissau, a partir do percurso expansionista dos povos Fulas é algo bastante debatido, pois, de acordo com a história, esse expansionismo ocorreu por conta da união dos povos em busca de poder. A penetração da religião islâmica na Guiné-Bissau veio na sequência de um longo processo evolutivo com as influências das populações vindas de alguns países vizinhos (CÁ JUNIOR, 2021).

Então, se pode considerar que o grupo étnico Fula contribuiu de maneira contundente na disseminação do islamismo, e as bases que se vivenciam hoje partem das heranças de um processo sombrio de disputas geográficas para afirmação identitária. O poder Fula muçulmano se assenhoreou fortemente do Futa Djallon e

---

<sup>4</sup> Importa mencionar que os grupos que se configuravam no território que hoje convencionalmente chamamos de África, não se viam enquanto africanos, se olharmos pelo debate feito pelo Paul E. Lovejoy (2002) numa discussão com o Camaronês naturalizada brasileiro Kabengele Munanga (2002) sobre a existência ou não da escravidão entre os africanos antes da presença europeia com o tráfico transatlântico, cujo título A escravidão na África: Uma história de suas transformações.

<sup>5</sup> Parte de grupo étnico Fula na república do Senegal e em território de Guiné Conacri.

mesmo transpôs suas fronteiras. Ibrahima Sori morreu em 1784 e sua morte deu lugar a um período de disputas pela sua sucessão. Foi decidido então que o título de almamy, imame, líder da comunidade islâmica, seria concedido alternativamente, de dois em dois anos, a um de seus descendentes, chamados soryas, e aos do Karamoko Alfa (alfayas). Solução que, entretanto, não pôs fim às disputas pelo poder (CÁ JUNIOR, 2021).

Na Guiné-Bissau, os Fulas que praticam a religião islâmica localizam-se geograficamente em grande parte no leste do país, concretamente nas regiões de Bafatá e Gabú, mas pelas dinâmizações e necessidades cotidianas os mesmos podem ser vistos nas diferentes Regiões, Setores e Secções que compõem o país. Com isso, o foco desse estudo será nos Fulas muçulmanos de Catió, que ficam no sul do país.

Ante os ditos até aqui, a presente proposta de pesquisa de cunho etnográfico centra-se nas discussões sobre os efeitos dos processos de invasão islâmica na construção identitária da etnia Fula de Catió, da Guiné-Bissau, com vista a compreender as formas como esses grupos construíram fronteiras de tradições interculturais no campo da religiosidade. Nosso interesse por assuntos relativos à cultura Fula na atual Guiné-Bissau advém da experiência pessoal de pertencer a uma comunidade na qual a maioria da população professa sua fé ao islã. A ideia habitualmente difundida sobre esta religião na África, em geral encontra-se associada à alienação e dogma, com base em fontes coloniais, porém, a prática do credo islâmico não está relacionada apenas com os princípios da cultura muçulmana.

Com base nos expostos, a presente proposta de investigação demarcau nos seguintes questionamentos, como identificar a cultura ancestral dos Fula que foi perdida por conta do processo de invasão islâmica? De que maneira essas manifestações culturais podem ser encontradas? Quais são as heranças históricas dos Fula da Região de Tombali (Catió).

Tendo a compreensão dos questionamentos será possível identificar manifestações socioculturais, políticas, religiosidade/espiritual.

Os objetivos escolhidos nesta dissertação contribuíram na discussão de diferentes sessões do trabalho tanto nível das reflexões teóricas assim como de estudo de campo. Após a apresentação dos caminhos que nortearam o desenvolvimento desta pesquisa e a razão da sua materialização, com participação

das diferentes entidades no processo de construção e amadurecimento das ideias, através da consulta de algumas bibliografias, assim como o trabalho de campo, nessa ótica, o trabalho foi dividido em três sessões.

Na primeira sessão, foi debatida a presença da Religião islâmica no espaço geográfico conhecido ou nomeado como África, também a espiritualidade enquanto base da cosmocepção do mundo africano. Ao longo da discussão foram apresentados os fundamentos que nortearam o surgimento do islão em África, os caminhos percorridos para sua implementação e, conseqüentemente, os preceitos que devem ser seguidos, como linhas mestras para um sujeito ser considerado muçulmano, de igual modo, os seguidores que se destinam a propagar e defender o islão em todos os aspectos da ordem social e político, baseando nesse enquadramento, foi apresentado o surgimento dos Fulas na atual Guiné-Bissau, como forma de iniciar o debate voltado a esse grupo étnico, sendo o foco da pesquisa. Todos esses elementos permitem ter uma compreensão sobre o mundo muçulmano, dentro das configurações que determinam a identidade Fula na Guiné-Bissau, de modo particular, os pertencentes ao setor Catió.

Para emanar as discussões, na segunda sessão foram apresentadas as discussões sobre os Fulas residentes na cidade de Catió, Sul da atual Guiné-Bissau. Deu-se por compreender a não existência de uma datação cronológica sobre a presença desse grupo étnico em Catió. Dentro desse quadro foi apresentado os fundamentos que classificam os Fulas muçulmanos e não muçulmanos, também a forma que se relacionam nas suas atividades cotidianas no aspecto religioso e espiritual, no sentido de entender a manifestação da liberdade, assim como as intolerâncias, principalmente, no sentido religioso com pessoas que têm crenças antagônicas. Ademais, como o legado da colonização tem influenciado as fronteiras identitárias e religiosas dos Fulas em Catió.

Na terceira sessão foi debate a relação com os Fulas estabelecem com outros grupos étnicos, como se veem diante dos outros grupos que professam religião/espiritualidade de forma diferentes, que tipo de discursos produzem contra esses grupos, o papel da mulher Fula na Religião, assim como o sincretismo onde se observa alguns elementos da herança cultural.

## 1.1 Metodologia de Pesquisa

Como mencionado, o processo da construção dessa proposta de investigação contou com diferentes procedimentos que brotaram a partir das conversas com diferentes entidades (imames, professores corânicos, mulheres e anciões) com vista a desenvolver profundas discussões teóricas que perpassam por diferentes entendimentos.

No caso de estudo em questão, evidenciamos diferentes concepções sobre religiosidade/espiritualidade do grupo étnico Fula de Catió procurando as heranças históricas que demarcam nas tradições através das fronteiras identitárias, que perpassam dentro de um quadro nacional.

Desta forma, o trabalho contou com dois momentos: o primeiro momento baseou-se na análise historiográfica dos assuntos que envolvem os Fulas. Este momento se alinhou com a pesquisa qualitativa do cunho bibliográfico, onde se reuniu, principalmente, os autores africanos, através de livros, monografias dissertações, teses.

A escolha desses autores surgiu da necessidade de revisitar o passado. Trabalhar com esses autores exige articulações em torno dos fenômenos que marcaram a trajetória desse grupo étnico. No segundo momento, para entender a configuração e as heranças históricas, o trabalho contou com um estudo etnográfico na Guiné-Bissau.

Para obtenção de dados necessários para a análise, se fez pertinente um estudo de campo, que, para Gil (2012), o foco é uma comunidade específica. Tal tipo de pesquisa ocorre a partir de uma observação direta das atividades do grupo estudado e por meio da entrevista com pessoas para melhor compreensão e interpretação do objeto de estudo.

A pesquisa etnográfica é um tipo de pesquisa qualitativa que estuda grupos de pessoas enfatizando os sujeitos pesquisados independentemente das teorias que sustentam a descoberta. A etnografia é a ciência que estuda e descreve os agregados populacionais. Sendo assim, é uma modalidade de pesquisa que descreve e estuda o povo de um país de uma dada província, de uma dada região, comunidades, grupos entre outros (MARCONI; LAKATOS, 2017).

Para Mônica Fagundes Danta no seu estudo intitulado *Ancoradas no corpo, ancoradas na experiência: etnografia, autoetnografia e estudos em dança*, publicado em 2016, explica que o uso da técnica etnográfica, o antropólogo está marcar seu espaço de poder, de conhecimento. Então, pode-se entender que a etnografia é mecanismo que nos permite observar, aproximar e fazer parte de uma certa realidade através dos estudos.

Nesse sentido, a partir dos marcos teóricos é importante o debate interdisciplinar, apontamentos no campo antropológico, sociológico, histórico, etc, os campos auxiliares de estudo demarcam uma importante contribuição na materialização do estudo.

O processo de coleta de material privilegiou a realização de entrevistas semiestruturadas e observação das práticas culturais e religiosas dos sujeitos definidos como interlocutores na Cidade de Catió. No processo de observação foram destacados as Mesquitas, as casas, os trajes e utensílios das diferente *moransas*<sup>6</sup> que pertencem a comunidade islâmica de Catió. Importa destacar que, as entrevistas procuraram conhecer as visões de diferentes atores pertencentes a construção da identidade Fula dentro da religião islâmica em Catió.

A partir de uma vivência cabe evidenciar que a investigação científica na Guiné-Bissau acarreta grandes dificuldades, ainda quando a pesquisa está ligada com algum assunto específico do país, que envolve pesquisa de campo. Na primeira ocasião denota-se dificuldades para encontrar os dados desejados para o trabalho, num segundo momento, as instituições conservam as informações com o pretexto de “documentos confidenciais”, por outro lado, é necessário ir por via das janelas tendo em conta empecilho para entrar na porta principal. Isso significa que se não conheces alguém num posto, num serviço, numa instituição a dificuldade de encontrar dados é maior.

Também se observa falta honrar com compromisso. Ao longo da nossa pesquisa de campo vários encontros falharam por que as pessoas não davam tanta importância ao trabalho que desenvolvemos, por não terem a compressão da grandeza desta pesquisa para aquela comunidade, portanto, para realizar pesquisa na Guiné-Bissau é preciso ter vários procedimentos.

---

<sup>6</sup> Vilarejo numa aldeia.

Viajar à Guiné-Bissau e chegar à região de Tombali para depois Catió, foi um dos grandes desafios enquanto pesquisador. Nem sempre o olhar de fora para dentro consegue entender os percalços.

É evidente que o desafio de estudo é acima de tudo uma preocupação que nos permite pontuar aspecto de como chegamos ao ponto da própria influência islâmica nas identidades étnicas, ao ponto de nos dias atuais termos o quadro que temos de tanto envolvimento de identidades, constituindo assim campo de disputa e resistência, não só de ponto de vista dos estudos africanos, mas também da própria realidade étnica que buscam manter seus laços étnicos por meio de encontros e ou organizações locais.

O nosso foco na observação participante baseou-se no modo como são organizados e efetuados os rituais, as cerimônias, as religiosidades, ancestralidade e as festas dos Fulas e seus impactos sociais na sociedade. Além disso, nos atentamos ao modo como emergem as sociabilidades, as hierarquias, as organizações. A finalidade é compreender o sistema da organização social, cultural e política de Fula.

Em paralelo com as observações participante, foram realizadas entrevistas semiestruturadas como estabelecido no roteiro. Nesta ocasião, para ter informações sobre a pesquisa acreditamos que os velhos armazenam mais as informações do que os jovens.

Achamos pertinente escolher os velhos tendo em conta que os mesmos carregam anos de experiência, além do mais, são pessoas que dão orientação à comunidade tanto a nível religiosa e demais aspectos que envolvem a vida em comunidade. No tocante ao perfil, a pesquisa não escolheu interlocutores por questões acadêmicas, poder aquisitivo, influência social, prestígio político, mas por nível das informações.

Durante a pesquisa de campo, usamos a visita a casas dos interlocutores como forma de obter as informações, sendo que privilegiamos os velhos, na tradição africana os novos devem prestar serviço aos mais velhos, ademais, não só por questão da idade, mas era o caminho mais acessível para obter as informações, também tivemos apoio de alguns moradores que se voluntariaram para nos mostrar alguns espaços que visitamos, assim como alguns personalidades que conservam muita informação sobre os Fulas em Catió, não obstante alguns recusaram prestar informações.

Em todas as casas visitadas fomos bem recebidos, além das informações também nos presentearam com alguns itens de valor cultural. Em inúmeras situações, os trabalhos foram comprometidos por conta dos festejos das pessoas que muitos anos não tinham me avistado, nesse ambiente, não tinha condições para efetuar as entrevistas. Por questões de princípios que norteiam a vida comunitária em muitas partes da Guiné-Bissau, torna difícil recusar o festejo com a justificativa da execução da pesquisa. Vale salientar que, a partir das sociabilidades foram possíveis registrar alguns apontamentos que serviram de informação sobre os festejos e não só.

Foi momento marcante, depois de muitos anos no estrangeiro pude encontrar com pessoas que não as via há muito tempo, também reviver os momentos e lugares que marcaram à minha infância. No âmbito da pesquisa, os interlocutores tiveram a oportunidade de expressarem livremente com base nas perguntas formuladas.

Com base nas informações recolhidas, fizemos análise interpretativa dos assuntos abordados pelos interlocutores, conjugando-os com os registros imagéticos dos lugares como, Mesquita, praça, mercado, residências, cerimônias, etc. Também cruzamos essas falas as obras literárias sobre o assunto em debate, com o intuito de problematizar a discussão e encontrar resultados finais.

## 1.2 Etnobiografia

A razão para escolha do tema condiz com o fato de eu ter nascido e criado no bairro de “Koyumbra” (Coimbra), na região de Tombali Sul da Guiné-Bissau, pertencente a (comunidade Fula) que é praticante da fé Islâmica, portanto atinente de uma família muçulmana, fatores pelos quais passei por rituais de rapa (batismo), fanado (circuncisão), dos Fulas e também, da religião islâmica, desde nascença. A exemplo: Aos 7 (sete) dias de nascido recebi o nome num ritual festa denominada de *rapa* – numa tradução literal da língua portuguesa significa-celebração de nascimento ou batismo. Onde fui raspado cabelo, também fizeram sacrifício de carneiros durante a cerimônia, além das diversas culinária típico Fula para celebrar o meu nascimento.

Minha família é composta de seis irmãos três homens e três mulheres, além do meu pai e minha mãe. Mas, desses seis somente três filhos são de origem materna, um menino (eu, o primogênito) e duas meninas; os outros dois são do relacionamento que meu pai teve antes de se casar com a minha mãe e uma é do relacionamento

com minha ex-madrasta, em suma meu pai teve duas esposas. Infelizmente, agora somos apenas cinco irmãos porque perdemos o nosso irmão mais velho num acidente de carro.

Sou filho de professores do Ensino Fundamental e Médio; sendo primeiro a ingressar em uma instituição de ensino superior. Lembro que meus pais sempre disseram que seus filhos nunca pensam em seguir suas trajetórias profissionais e que nenhum de nós sonha em fazer isso.

Esse pensamento e/ou conselho de meus pais em um país que precisa investir na educação para o seu desenvolvimento em todos os sentidos se deve por um motivo simples: os professores (as) do meu país (Guiné-Bissau) são desrespeitados (as), humilhados (as) e ainda por cima, como se não bastasse, mal recebem os seus salários, muitos professores (as) da rede pública passam meses ou até ano sem receber um centavo para atender às suas necessidades básicas de sobrevivência e de sua família em geral.

Também aos sete anos passei por um ritual de iniciação do povo Fula que também, é um dos pré-requisitos da fé islâmica, onde fui circuncidado<sup>7</sup> e recebi estatuto de “lambé”, o que significa: aquele que exerce funções de protetor, professor tradicional, etc, sob monitoramento e supervisão de mais velhos, e nesse processo de circuncisão que é considerado como uma escola tradicional de oralidade, onde aprendemos os primeiros passos de como se tornar um homem fula. Nesse processo de iniciação não podemos ter contato com mulheres, ficamos isolados de mundo exterior num lugar especial de formação masculina por três meses.

Ainda com sete anos comecei a frequentar escola corânica, onde passei mais de 10 anos; fizeram também a minha cerimônia de “*tobbi*” (um tipo de batismo muçulmano)<sup>8</sup>, onde fui aceitar o Allah (Deus) como o único Deus e a quem vou adorar, e/ou onde aceite a religião muçulmana como a minha única religião; com grandes festas e abates de animais e com muitas comidas e bebidas. Nesse processo toda família e fiéis muçulmanos se concentram e mesmo aqueles que residem em outras cidades e/ou em outros países. Ou seja, é um momento muito significativo para os

---

<sup>7</sup> No contexto guineense, circuncisão referido neste trabalho significa um período de reclusão para efeito de tal, onde os jovens são cortados crepúsculos e ensinados os ritos da tradição da etnia que realizou o ritual. No contexto Fula, ela é influenciada pela tradição islâmica.

<sup>8</sup> Tobbi é a conversão, ato de converter de uma certa prática ou religião para outra, no crioulo guineense, isso se chama Tobbi.

muçulmanos, porque estão fazendo um novo recrutamento de novos fieis para poder dar segmento na manutenção do islamismo.

A minha vida se resumiu em ir para escola dos brancos e a escola árabe/corânica. Em todas essas escolas, os conteúdos eram totalmente descontextualizados com a realidade social guineense, além disso, éramos ensinados em português, o que dificultava ainda mais a nossa aprendizagem, lembrando que a maioria dos alunos não têm domínio da língua portuguesa, algo que estende até no contexto universitário.

Um pouquinho de tempo que sobrava, era: para jogar futebol com os meus colegas, brincar com os pneus velhos de carros; fabricávamos carros de latas, de madeiras e de arames; jogávamos billas (bola de gude), ntupa, pular corda, etc., esses que eram minha única forma de lazer. Gostava também, de andar de bicicleta que era meu único transporte para fazer os meus trajetos de escola casa, casa escola corânica e etc, porque era um trajeto longo e as várias vezes tive que ir a pé quando a bicicleta tivesse algumas avarias.

Na minha cidade não tínhamos eletricidade e usávamos fogueiras, velas (para estudar e fazer as atividades e tudo que precisávamos), reuníamos numa roda na beira da fogueira para ouvir estórias dos nossos antepassados e aprendíamos vários ensinamentos sobre a vida, o mundo Fula e não só. Na escola corânica levávamos lenhas chamadas de carra para fazer uma fogueira alto para podermos ler as escrituras feitas em tabuas de madeiras alluhal com tintas pretas (n'dá), que nos mesmos produzimos com base na casca de mangueira da terra e água (cabaku di mangu di terra), e com caneta artesanal Caranbol (feita de uma planta parecida com bambu que cresce em áreas pantanosas – lálá). Lavávamos as nossas tabuas de madeiras chadas de Alluhal com água e Nhenhé, uma folha de uma planta com efeito de uma lixa natural.

No sul da Guiné-Bissau mantem-se predominante as influências culturais das comunidades Fulas, balantas, mandingas e nalus - nativos desta região. Essas diversidades culturais influenciaram-me a fugir para fazer parte de um ritual de *Fanadu*<sup>9</sup>, cerimônia de iniciação do povo Nalu, onde passei três meses numa floresta densa<sup>10</sup>, para aprender sobre a cultura desse povo, religiosidade e sobre ser um

---

<sup>9</sup> Circuncisão

<sup>10</sup> Não se pode falar dos acontecimentos do fanadu, pois é perigoso e a minha vida pode estar em risco de falar alguma coisa dos rituais que ocorrem nas florestas, ou seja, tudo que a pessoa viu, ouviu, tocou

homem africano guineense, no espectro dos Nalus, gerando um choque cultural entre duas comunidades diversa, pois vim de uma família que preza o islamismo.

Fui para iniciação de um povo que cultuam as espiritualidades africanas/guineense, que mantém os ritos e acreditam numa entidade superior chamado de sakala<sup>11</sup>. Fazem sacrifícios e oferendas assim como os muçulmanos, apesar que divergem em alguns princípios.

Passando nessa iniciação (fanado), comecei a ir para outras cerimônias de iniciações de outros povos, pois tinha um grau de Lambé. Fui para “barracas” ou casas de iniciações nas matas fechadas de povo Balanta, Pepel, Mandinga e Nalu; participando assim, na formação de novas turmas ou grupos que passaram por esse processo chamado de iniciação dos povos nativos desta região. Apesar de ter feito a conversão ao islamismo, continuo a ir para esses lugares de iniciação de diferentes etnias, pois quando fiz a iniciação isso me dava esse direito. Segundo as orientações na nossa família e dos mais velhos das comunidades também muçulmanas dizem que o islã proíbe essas práticas, mas no contexto guineense, isso é comum entre as etnias e religiões.

Em 2013, deixei minha família e meu país com o objetivo de cursar o Ensino Superior no Brasil, e assim, ser um grande profissional da Saúde para depois voltar e ajudar minha família, parentes, amigos e dar minha contribuição para o meu país, ou que é, para servir guineenses, Guiné-Bissau e o mundo. Um detalhe: esse era o sonho dos meus pais e de toda a família, como uma forma de escapar da área de ensino e ir para um curso com mais privilégios em relação à docência na Guiné-Bissau.

Assim que entrei no curso de Enfermagem no início das aulas de campo manuseio de esqueletos e cadáveres humanos percebi que não estava no caminho certo e logo tentei conversar com meus pais para mudar do curso e houve resistência da parte deles, portanto, para satisfazer seus desejos, ainda cursei até o oitavo semestre do Curso de Enfermagem trancado, antes de tomar uma decisão radical que mudaria minha vida.

Em outras palavras, diria que o destino me obrigou a tomar uma decisão radical e inteligente de onde me mudei do curso. Primeiro, fui estudar Ciências Humanas,

---

não pode contar para quem não fez o mesmo ritual. Então, neste trabalho, resumirei isto em explicar que é um ato sagrado que se faz na floresta onde as pessoas são levadas para aprender a tradição daquela etnia, os ensinamentos da vida e compromisso com a sociedade, etc.

<sup>11</sup> É uma entidade superior, pois não pode descrever sua forma ou estrutura, isso representa risco da vida da pessoa, por isso, chamo e só digo entidade superior.

depois de me formar neste curso em 2018, fiz um semestre puxando as disciplinas do Bacharelado em Antropologia pela mesma instituição, e por força maior o destino me chamou novamente para outro curso de graduação em Licenciatura Plena em História, onde me formei em 2022, tendo assim concluído com sucesso, dois cursos superiores na Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Essa mudança de curso foi uma decisão difícil, mas necessária para que eu pudesse me encontrar profissionalmente e seguir meu verdadeiro propósito na vida. Aprendi que não adianta correr, porque o nosso verdadeiro “eu” sempre nos alcança, e que é importante ouvir a nossa intuição e seguir nossos sonhos, mesmo que isso signifique desafiar as expectativas dos outros.

Ainda em 2022, entrei no Programa de Pós-Graduação em Antropologia como mestrando desse programa (curso em andamento); e também, adentrei no curso de Pós-graduação na faculdade de educação (no mesmo ano), para fazer o curso de Especialização em Serviço de Atendimento Educacional Especializado (SAEE): educandos da Educação Especial concluídos em 2024, ambos os cursos são da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

Diferentemente do contexto guineense, no qual só tinha visão ocidentalizada, no Brasil, não obstante a dominância da visão eurocêntrica tive acesso a uma visão contra hegemônica e epistemologia do Sul e na dimensão da ecologia do saber (SANTOS, 2007) algo que me permitiu não só refletir sobre ser fula guineense, mas, sobretudo, como um africano que estava extremamente alienado e que, sem se dar de conta, odiava sua própria cultura.

A questão racial é antiga e exige uma reflexão profunda não só sobre o problema em si, mas, sobretudo, sobre a sua materialidade histórica. Kabengele Munanga (2009) já discutia essa questão pontuando aspecto de como a categoria raça foi usada para oprimir os negros, mas também como isso tem sido ressignificada nos tempos atuais possibilitando novas leituras para essas identidades. Como um homem Fula africano guineense, nunca teve a necessidade de me apresentar referindo a minha raça, pois no meu país a questão racial é quase inexistente, visto que maior parte da população é preta. Ao chegar ao Brasil, tendo em conta a herança colonial eurocêntrico-portuguesa comecei a deparar com assuntos ligados não só a

minha etnia, mas, também, a minha cultura, minhas raízes, meu povo e meus ancestrais.

Essa realidade me impulsionou a voltar à minha ancestralidade para me conectar à minha cultura, pois pude perceber que a questão racial transcende a questão da pele; ela é uma questão cultural, por isso tudo que é nosso é visto como “inferior” ao do ocidente (religião, língua, beleza, conhecimento, etc.). Desse modo, como forma de contrariar esse processo, tenho investido em conhecimento do mundo preto, fazendo leituras de autores que abordam a nossa cultura e ancestralidade de modo a conhecer a minha cultura para poder partilhar essa sabedoria com meus familiares, ao meu povo e/ou fazendo a restauração ou a manutenção da nossa cultura ancestral. Outrossim, partindo da perspectiva de que é preciso conhecer para desmascarar algo, tenho feito leituras de obras de cunho eurocêntrico, tais como obras racistas que colocam a cultura preta como “inferior”; bíblia, alcorão, etc.

Ao longo desses anos de estudos no Brasil ampliou muito a minha visão sobre o mundo ao meu redor descobri a importância da educação e da valorização dos professores que são os verdadeiros agentes de transformação da sociedade. Também, aprendi a respeitar, a valorizar e aceitar elevar ao mais alto nível as culturas africanas e afro-diaspóricas, assim como religiões de matrizes africanas das suas crenças ancestrais etc. Conhecer a minha cultura e a minha história, e entender a importância do diálogo intercultural para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Hoje, só tenho a agradecer a todos (as) os envolvidos neste processo de troca de experiências, saberes e significados de conhecimentos populares-notórios saberes e científicos; ou, da “descolonização”. Findo isto, quero sublinhar que não cheguei aqui sozinho. Esse apanhado sobre um pouco da minha trajetória é de extrema importância tendo em conta que nas sociedades africanas as crianças devem dar ouvido aos mais velhos, quer dizer aceitar seus conselhos, essa prática se verifica muito entre os Fulas, principalmente na Região onde fiz toda minha jornada, de infância a juventude. Ademais, ainda em Catió não tinha a possibilidade de se entender os diferentes aspectos do significado da vida fula e suas variadas manifestações sociais, culturais, políticas, econômicas.

## 2. SESSÃO-I: CONTEXTUALIZAÇÃO DO ISLÃ EM ÁFRICA

Antes de uma abordagem história ao grupo étnico Fula, faz-se necessário um pequeno enquadramento sobre o advento do islão de no continente africano de forma sumarizada, de modo que se possa entender a difusão dessa cultura nos diferentes espaços geográficos. Ao falar dos Fulas islâmicos precisa necessariamente abordar a trajetória dos árabes. Historicamente, a religião islâmica teve um dos seus primeiros passos no continente africano, no início do século VII, através de trocas comerciais dos árabes com os nativos africanos. Com efeito, a sua expansão na África é mais notada nas regiões Ocidental, Oriental e Setentrional com propósito de islamizar povos africanos com bases ideológicas, cultural e política do islamismo (CANDÉ, 2019). Tal como menciona Hrbek:

O império árabe fora edificado por um exército de guerreiros nômades, porém esta força armada tinha à sua frente mercadores citadinos já familiarizados com as culturas dos territórios ocupados. Contrariamente a outros impérios nômades, o império fundado pelos árabes soube por muito tempo preservar a sua unidade; enquanto os mongóis, por exemplo, haviam adotado as línguas e os sistemas religiosos dos territórios ocupados, os árabes, a seu turno, impuseram a sua língua e a sua autoridade aos diversos povos que eles haviam dominado (HRBEK, 2010, p.3).

A difusão da cultura muçulmana no continente africano através dos princípios do islão não nasceu de boa vontade das pessoas que vivam nesses espaços, de certa forma, pode se considerar que a razão do uso da violência seja física, psicológica, etc, e todos os sistema de aliciamento foi justificada tendo em conta a resistência apresentada para conservação dos valores e princípios que os povos que viviam nas regiões que hoje consideramos África. Por se tratar dessas questões, os mensageiros ou difusores do islão não atuaram de acordos com os princípios éticos e morais do corão, sendo o livro que consideram de sagrado por ter vindo diretamente do altíssimo.

Por terem consigo implementar suas políticas e valores culturais que assentam nos princípios do Islão, procuraram formas de fazer duras esses poderes com vista a criar bases para o enraizamento do islamismo, fato que pode ser observado nas considerações de Hrbek (2010).

As conquistas árabes dos séculos VII e VIII tiveram dois efeitos marcantes e duráveis. O mais imediato e espetacular foi a criação de um novo grande Estado na bacia mediterrânea e no Oriente Médio. O segundo, mais lento e

tumultuoso, embora igualmente importante, foi o florescimento de uma nova cultura no interior deste Estado. O Estado árabe constituíra-se em um verdadeiro império com uma rapidez raramente igualada na história. Um século após o seu surgimento no cenário mundial, os árabes eram os senhores de um território estendido dos Pirineus, na fronteira com a França, ao Pamir, na Ásia Central. A Espanha, a África do Norte, o Egito, o antigo Império Bizantino, ao Sul das montanhas de Toros, e o Império Persa, ao Leste, estavam desde então ligados a um mesmo reino imperial, tão vasto quanto fora o Império Romano em seu apogeu (HRBEK, 2010, p.3).

O autor argumenta que o crescimento dessa cultura foi graças a um conjunto de situações ligadas entre si. Este império foi edificado num espaço tido como uma das civilizações mais antigas, os difusores árabes muçulmanos aproveitaram dos circuitos comerciais urbanos advindo de um longo período de tempo, portanto, tiraram proveito na criação de novas cidades (HRBEK, 2010). Após a difusão cultural e religiosa, os novos grandes estados criados visavam fundamentalmente a consolidação do império muçulmano para aturar não só na expansão da fé, mas também mostrar o prestígio ao nível local ou global. Com surgimentos de novos estados denota-se a difusão do islão com maior amplitude.

Os proveitos foram se alastrando ao ponto de atingir diferentes grupos que habitavam nas regiões onde levam suas mensagens de paz e amor, mas com o sentido de violência, claro, isso é contraditório na medida que não se pode proclamar a paz, amor e ao mesmo tempo a violência. Na base das primeiras conquistas dos Grupos Fulas, convertidos ao islamismo, foi pelo uso da força militar, que por diferentes gerações passaram a valorizar os princípios do islão em detrimento dos seus valores culturais, o que nos leva a compreender suas raízes no território chamado Guiné-Bissau.

De acordo com Candé (2019), o domínio Fula se estabeleceu nos territórios que antes pertenciam a etnia Mandinga. Os Mandingas, possuíam seus próprios cultos religiosos que praticavam nos bosques sagrados, venerandos os Djins (divindades). Após a conversão ao islamismo, assiste-se uma relação de superioridade, os Mandingas que desfrutaram da força militar para dominar e usar sua influência contra os outros grupos étnicos e propagara religião islâmica em toda a região. Começa um período da hegemonia mandinga, alargando pequenos conflitos fundamentados nos interesses políticos e econômicos, as pequenas camadas iniciaram um período de contestação.

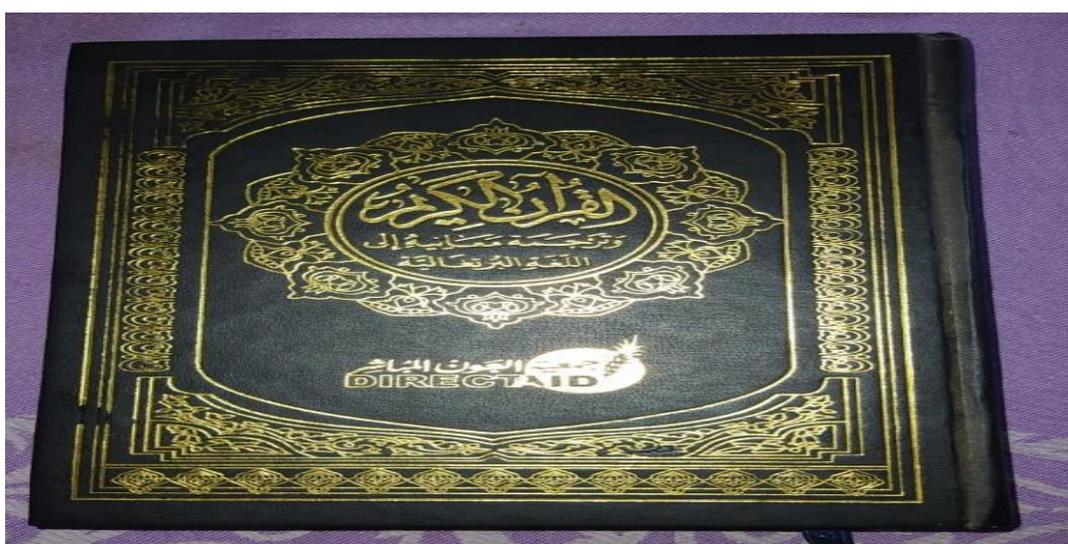
Nas considerações de Mané (1989 apud Gama 2022 p.27) os Fulas de Fouta Djanlon após terem sentido uma certa confiança atacaram o reino de Kaabu,

consequentemente, a capital Kansala foi destruída, assim o período de mandingalização que os Mandingas haviam estabelecido chegou se fim.

Ainda segundo Candé (2019), e de acordo com a história, havia poucos muçulmanos antes de chegada dos Fulas provenientes de Futa-Toro e Futa-Djalon na Guiné-Bissau. Com base nas literaturas percebe-se que os Fulas foram um dos maiores difusores da religião islâmica no país, levando muitos pensadores a afirmarem que os Fulas são primeiros povos muçulmanos a chegarem nos territórios da atual Guiné-Bissau. Além disso, a expansão do islamismo na atual Guiné Bissau, a partir do percurso expansionista dos povos Fulas é algo debate por diferentes autores em múltiplas perspectivas. A penetração da religião islâmica na Guiné-Bissau veio na sequência de um longo processo evolutivo com as influências da população vindas de alguns países vizinhos, os primeiros fulos praticavam a religião tradicional, mas os últimos já eram em grande parte muçulmanos como parte de um processo de busca pelo poder através de domínios de territórios, além do monopólio comercial pela via da expansão da fé islâmica (CÁ JUNIOR, 2021).

Com base nessas dinamizações, o Islã se alastrou por diferentes partes do território considerado hoje como a Guiné-Bissau, seja pelo aliciamento através de uma promessa ou pela imposição de forma sutil, ou ainda armada.

Figura 1: Alcorão



Fonte: autor, 2023.

Os princípios e valores do mundo muçulmano giram em torno desde livro que consideram sagrado. Importante ressaltar que, a língua de evangelização é o árabe,

os não árabes teriam obrigatoriamente de aprender esta língua para entenderem os princípios que norteiam a vida de um muçulmano. Nas suas percepções, sendo uma religião que se fundamente na propagação da paz, os mensageiros fizeram o contrário, implementaram a intolerância na medida que não respeitaram o direito a escolha do e individualidade, a discriminação por que inferiorizaram e subjugaram culturas de outros povos por simples fato de não acreditarem no mesmo supremo, também fomentaram o medo na base das ameaças de castigos corporais, morais e psicológicas.

Além do mais dizimaram povos, todas essas atrocidades foram justificadas em nome do Allah, tendo o principal mensageiro o Mohammed. Que segundo El Fasi e Hrbek (2010) recebeu revelação do anjo Gabriel quando tinha os seus quarenta anos (40) para espalhar a nova fé, razões da sua expulsão da cidade de Meca. Por ter recebido revelação aos seus quarenta anos e a Meca ser uma cidade de manifestação de diferentes deuses, não se pode descartar a hipótese de que fazia parte dessas manifestações por isso os integrantes da comunidade sentiram a necessidade de proteger suas manifestações e, conseqüentemente, abrir uma disputa ideológica ou física contra aquele que pretendia alterar a configuração social e religiosa. No contexto africano, apesar das relações com o mundo árabe ter germinado a partir das relações comerciais, a colonização foi um dos grandes marcos da propagação do islamismo em África.

Ao longo dos séculos, um fenómeno universal, que provocou estragos em todas as comunidades humanas e em todas as épocas da História, foi responsável pelo facto de inúmeros homens serem reduzidos a objectos de trafico pelo seu semelhante (N'DAIYE, 2019, p.11).

Segundo Mesgravis (1994) a colonização é um processo de expansão e conquistas de territórios com vista a apropriação de riquezas e afirmação das identidades culturais e religiosas. Por conta da tradição das resistências africanas explorada por intelectual Bissau-guineense Peter Caribe Mendy (1993) surgiu outro fenómeno conhecido como imperialismo. Que de acordo com Mesgravis (1994) é um sistema que se fundamenta na dominação política e econômica de uma forma direta ou indiretamente de uma sociedade mais industrializada em relação ao menos industrializado. Um dos acontecimentos que potencializou a afirmação do imperialismo é a Conferência de Berlin (1884 – 1885).

O imperialismo no aspecto político cumpre o papel de determinar a organização de todos os setores, principalmente, sociocultural para afirmação de uma identidade

e invisibilização da outra. Com base nessas considerações que os mensageiros do corão construíram verdades em torno de outros povos.

Cheikh Anta Diop (2014) no seu livro cujo título Unidade Cultural da África negra esferas do Patriarcado e matriarcado na Antiguidade Clássica demonstrou o quando as religiões extra continente alteraram o modo de vivência, principalmente no debate sobre matriarcado, tendo em conta que no cristianismo e islamismo vê-se a representação masculina como protagonistas de muitas ações no contexto religiosa, desta forma, fez lembrar que a Etiópia foi o primeiro país governado por uma mulheres, em seguida o Egito. Essa consideração leva-o a afirmar que em muitas sociedades africanas os filhos carregam o sobrenome da parte materna, portanto, o matriarcado teve seu devido valor e representação no continente africano, diferente do mundo árabe em que as mulheres aparecem por trás das câmeras, sem protagonismo e influência na tomada de decisão nos espaços de disputas de narrativas.

Para entender a dimensão das atrocidades causada pelos árabes durante sua presença no continente africano, basta olharmos para o trabalho de Tidiane N'diaye – *o genocídio oculto investigação histórica sobre o tráfico negreiro arabo-muçulmano* (2019).

O autor mostra que, os árabes ao longo dos movimentos de conquista, iniciaram por tomar, submeter e islamizar no norte do continente africano. Nessa caminhada tiveram que passar pela Espanha onde desenvolveram uma civilização. Após terem regressado à África, com uma nova onda de conversão dos povos, perpetuaram inúmeras desgraças. Durante esse percurso da conversão ao islamismo a sobrevivência era um grande desafio para as populações que desafiavam as correntes do mundo islâmico.

Milhões de africanos foram arrasados, massacrados, capturados, castrados ou deportados para o mundo árabo-muçulmano. Isto em condições desumanas, em cavernas que atravessavam o Sara ou por via marítima, a partir dos entrepostos de carne humana da África Oriental. Era esta, na verdade, a primeira empresa da maioria dos árabes que islamizavam os povos africanos, fazendo-se passar por pilares da fé e por modelos dos crentes. Muitas vezes, iam de região em região, com alcorão numa mão e manchete na outra, levante hipocritamente uma <<vida de oração>> e invocando constantemente Alá e os hádices do seu profeta (N'DIAY, 2019, p.07).

Os árabes muçulmanos no cumprimento das suas ações que visavam implantar o terror em nome da religião guiado pela vontade divina, cometeram graves crimes

contra a humanidade do povo africano, isso demonstra o não respeito pela vida de um africano que presa pelos seus valores identitários.

A edificação do império muçulmano se deve ao processo de humilhação das diferentes culturas fora do seu mundo.

O império árabe fora edificado por um exército de guerreiros nômades, porém esta força armada tinha à sua frente mercadores citadinos já familiarizados com as culturas dos territórios ocupados. Contrariamente a outros impérios nômades, o império fundado pelos árabes soube por muito tempo preservar a sua unidade; enquanto os mongóis, por exemplo, haviam adotado as línguas e os sistemas religiosos dos territórios ocupados, os árabes, a seu turno, impuseram a sua língua e a sua autoridade aos diversos povos que eles haviam dominado (HRBEK, 2010, p.3).

Afirmar uma fé com grupo de guerreiros nômades não passa de agrupamento dos intolerantes, não se podia imaginar que mundo poderia girar apenas em torno de um fenômeno. Enxergar o mundo a partir dessa dimensão nos colocaria naquilo que Isaiah Berlin (2005) chama de “eu verdadeiro”, uma posição de autoridade legítima para criminalizar, julgar, invisibilizar até na posição de matar os opositores na fé.

O sistema de intolerância implantado pelos árabes nos povos que cultuam outras manifestações foi visto pelo N'diaye (2019) como um dos mais penosos no continente africano por ter durante treze (13) séculos, um período que se estendeu até século XIX sem interrupções. Durante esse intervalo de tempo em que observou uma castração generalizada e milhões dos homens desapareceram por conta de tratamento desumano. Vale salientar que a tráfico negreiro árabo-muçulmano teve seu início após o “emir e general árabe Abdallah bem Saïd impôs aos sudaneses um Barht (acordo), no ano de 652, que os obrigava a entregar anualmente centenas de escravos” (N'DAIYE, 2019, p.8). O autor argumenta que maior parte desses homens vinham de Darfur, dando início ao um processo sangrento.

Os fatos apresentados nos dão a percepção do lugar da espiritualidade africana perante o mundo árabe baseado nos princípios e valores que o Corão estabelece. Os limites que revelam a imposição não foram vistos apenas com os árabes, os europeus também legitimaram seus horrores durante um longo período.

Nesse contexto, antes de qualquer abordagem é preciso ter um entendimento sobre a espiritualidade africana e a partir de que princípios ela se sustenta. De acordo com Tshibangu; Ajayi; Sanneh, (2010) o africano sempre esteve ligado com o sagrado, na sua concepção a espiritualidade não é apenas uma crença, mas uma forma de

viver a vida fundamentada na cultura e identidade do seu povo. A espiritualidade é essencial na tradição africana, por contribuir na estabilidade social e na inovação de algumas criações. Esse modo de viver se fundamenta nas formas de exploração das forças da natureza e os conhecimentos a partir de uma dimensão física e humana.

Em seu desejo de compreender os múltiplos aspectos da natureza e de fazer frente a eles, o africano identificou várias divindades e instaurou numerosos cultos. A religião tradicional africana não fazia proselitismo e era aberta. Ela tolerava a inovação religiosa como manifestação de um novo saber, sempre esperando interpretar e interiorizar estes conhecimentos no âmbito da cosmologia tradicional (TSHIBANGU; AJAYI; SANNEH, 2010, p.606).

Percebe que para interpretar essa realidade o autor utiliza a categoria da “religião tradicional africana”. Pela sua natureza de comunicação com o mundo ancestral é tida como uma passagem entre os vivos os mortos, por isso a espiritualidade tem como seu centro a natureza, pois nela habitam os espíritos.

Ao utilizar a categoria espiritualidade não distancio do termo utilizado pelo autor, apenas as temporalidades marcam o uso das categorias, mas os procedimentos, atitudes e valores são os mesmos, onde a vida se fundamenta no além, pois, cada passo dado tem uma interpretação no mundo espiritual. Essa interpretação nos apresenta a diferença entre religião e espiritualidade. O primeiro se caracteriza pela sua natureza de vínculo o supremo e o segundo é o modo de vida baseado nos espíritos que habitam na natureza, este último sendo a mãe. Nessa dimensão, denota-se que:

Essa onipresença no modo de viver dos povos africanos dava à religião tradicional um caráter global, no contexto da cultura de onde se tinha originado. Estava baseada em uma visão particular de mundo, que não incluía somente a percepção do sobrenatural, mas também a compreensão da natureza do universo, dos seres humanos e do seu lugar no mundo, assim como a compreensão da natureza de Deus, cujo nome variava de uma região para outra (OPOKU, 2010, p.592).

No entender de Gama (2022, p.57) “a espiritualidade é indissociável com a cultura africana”. Tendo essa constatação, por isso não houve e ainda não há necessidade de fazer proselitismo. Autor ainda argumenta que no contexto africano em inúmeras situações a vida é regulada pelas forças da natureza, dando a possibilidade de comunicar com o espírito, para garantir abundancia dos recursos naturais, também tranquilizar a flexibilidade do trabalho, portanto, acontece rogo aos

espíritos para determinadas circunstâncias. É comum nas sociedades africanas que as entidades sejam representadas por figuras que anunciam poder espiritual.

**Figura 2:** representação de um sagrado



Fonte: Gama, 2022. In. Fundação Mário Soares

A figura demonstra o entendimento da convivência ente os vivos e os mortos a partir de uma dimensão simbólica. Ao observar a figura percebe os elementos de comunicação com o mundo ancestral. Para esse processo de comunicação precisa ter uma pessoa dotada de conhecimento do mundo ancestral, passando a desempenhar o papel de “mensageiro” partilhando as informações das ocorrências, situações que não de viver e passos a seguir. Nesse contexto, o sacrifício animal é imprescindível. Importante considerar que existe hierarquia nos poderes espirituais. As representações tangíveis revelam características na comunhão entre os vivos e os mortos.

Além das deidades sobrenaturais, havia outros espíritos, ou poderes místicos, reconhecidos pela capacidade de ajudar ou de prejudicar os seres humanos. Pertenciam a essa esfera todos os agentes da feitiçaria, da magia e da bruxaria. Finalmente, vinham os encantos, os amuletos e os talismãs, que tanto eram empregados para proteção como para agressão. A concepção geral do homem era que o ser humano compõe-se de substância material e de substância imaterial. A parte imaterial (a alma) sobrevive à morte e a parte material (o corpo) se desintegra. A morte, portanto, não significa o fim da vida: é antes a continuidade e a extensão da vida. Os mortos permanecem membros da sociedade e se acredita que exista, ao lado da comunidade dos vivos, uma comunidade dos mortos. Entre ambas ocorre uma relação simbiótica. A sociedade humana, portanto, é uma família unida,

composta pelos mortos, pelos vivos e por aqueles que ainda não nasceram (OPOKU, 2010, p.592).

Na concepção do africano, a existência do mundo espiritual revela-se pela capacidade de contribuir para a comunidade nos momentos de grandes dificuldades, esses momentos são vistos como demonstração de poder. Acontece que, a literatura colonial nomenclou essas práticas de feitiçaria ou bruxaria por não entenderem a lógica do mundo africano, no período pós-colonial vários autores reforçaram essa tese tal como o autor acima mencionado. Apenas existe revelação, representação ou manifestação dos poderes espirituais, o que não se constitui como feitiçaria ou algo semelhante.

Opoku (2010) ainda nos ajuda a compreender outras dimensões do mundo africano.

No que respeita à relação do homem com a sociedade, ser humano significava pertencer a uma comunidade. Isso implicava participação em crenças, cerimônias, rituais e festas: a participação comunitária tinha mais valor do que a participação individual. De fato, a sociedade estava fundada mais nas obrigações do que nos direitos individuais, e o indivíduo afirmava seus direitos no exercício dessas obrigações, o que transformava a sociedade numa vasta malha de relações (OPOKU, 2010, p.593).

Na dimensão do mundo africano se considera que parte imaterial sempre está presente entre os vivos, por mais estes ou alguns destes não tenham capacidade de enxergar o mundo espiritual. Os seres sempre estarão ocupando diferentes etapas de um ciclo. Nessa concepção, o individualismo tem pouca representatividade por que todos pertencem a mesma comunidade nesse ciclo de vida, portanto, a espiritualidade africana é antiga quanto a existência da humanidade. Nessa conjuntura, se honram a passagem dos entrequeridos no mundo espiritual, através das diferentes manifestações que podem ser feitas em qualquer lugar da natureza, tendo em conta que as entidades supremas não habitam no céu, como se vê em outros credos.

Ainda no período colonial, todas essas manifestações ou cosmopercepções<sup>12</sup> foram reservadas relegadas ao segundo plano pelos árabes, assim como pelos europeus.

---

<sup>12</sup> Uma discussão proporcionada pela socióloga nigerina Oyèrónke Oyěwùmí (2002) para contrapor a ideia da cosmovisão que nomeia a partir do que se vê. Na perspectiva da autora, a essa concepção não adequa com a realidade africana, tendo em conta que na África existem casos que apenas a visão não descreve o fato.

Duas religiões estrangeiras foram introduzidas durante o período pré-colonial, ao lado da religião tradicional: o islamismo e o cristianismo. A ascensão e a difusão do islão na África já foram tratadas[.]. A expansão de maior importância do islão na época pré-colonial deu -se no século XIX, em parte quando militantes islâmicos, descontentes com os intoleráveis arranjos concluídos entre o islão e a religião tradicional africana, declararam “guerras santas” com o objetivo de restabelecer a fé islamita na sua pureza original. Essas djihāds redundaram na formação de Estados teocráticos, nos quais a religião e a lei do islão foram impostas ao povo, tendo havido muitas conversões. Os Estados teocráticos prolongavam -se através da zona sudanesa da África ocidental, desde o Senegal até o que é hoje o norte da Nigéria, incluindo Futa-Djalón, Futa-Toro, o califado de Sokoto e o império de Bornu (OPOKU, 2010, p.595).

De igual modo, as mesmas práticas e pensamentos que desqualificaram a religião tradicional (a nomenclatura dada pelos autores) pelos árabes também teve lugar no pensamento dos missionários católicos.

A imposição do domínio colonial na África, a partir de 1885, conduziu à difusão da influência europeia até o âmago do continente, enquanto antes ela se concentrava ao longo da costa. Toda a intervenção europeia, durante o período colonial, fundamentava-se no postulado de que, para implantar o progresso, era preciso transformar ou mesmo destruir por completo a cultura africana. E, como a cultura africana estava intimamente ligada à religião, é fácil perceber que a política colonial europeia podia chocar -se violentamente com princípios da religião tradicional, que constituíam as próprias bases da sociedade africana. Desde o início, a religião tradicional viu -se submetida ao desafio da sobrevivência e da necessidade de se fortalecer. Os missionários foram os porta-vozes da cultura ocidental praticamente até começos da década de 1890, e sempre foram claros relativamente à religião africana: queriam converter os africanos não somente ao cristianismo, mas também à cultura ocidental, que julgavam impregnada de cristianismo e profundamente marcada por ele (OPOKU, 2010, p.597).

A narrativa europeia ainda tem influenciado o modo de comportar do africano, tendo em conta várias inúmeras ferramentas usadas no período da invasão colonial, para inibir ou destruir por completo as diferentes formas culturais da África. É nessa base que a espiritualidade africana foi reservada ao lugar do esquecimento e ao mesmo tempo diabolizada. Os crentes das religiões monoteístas passaram a reproduzir os modos operandi dos invasores, propagando a discriminação e criando divisões entre os grupos que convivem no mesmo bairro, cidade e país.

## 2.1 Os Fundamentos do Islão

O islã em África tem seu momento nas marcações temporais no que tange sua chegada, penetração no continente e nas tradições étnicas. Enquanto religião, o Islã

vai se conectar ao continente africano com seus variados grupos em disputa após a morte do seu fundador, Maomé. Para isso, e de acordo com alguns pesquisadores que fazem parte dessa discussão teórica, explicam como esse processo desmembrou no continente.

De acordo com Zakari Dramani-Issifou, no seu capítulo publicado no volume VII da História Geral da África em 2010, argumentava que a África ao longo do período da Alta Idade Média desempenhou um importante papel político e social no que tange a ligação do novo mundo (império Árabe, mais tarde, o mundo muçulmano na Idade Média) ao Velho mundo (Europa) através do norte da África-Egito (DRAMANI-ISSIFOU, 2010). Com o surgimento da religião islâmica na Arábia e consequentemente sua propagação a partir do império bizantino, que levou a perda do Egito por parte dos bizâncios, fez o islã entrar no Norte da África e consequentemente sua penetração através da conversão dos povos e também através do comércio.

Essa relação intensificou-se no continente africano através dos muçulmanos que, mais tarde se organizaram expedições que levaram a tomada da península ibérica (Espanha). Ao longo de todo esse período a África continuava a ser espaço importante na relação entre Europa que estava se consolidando as formações dos Estados-nações e outros cantos do mundo.

Já a Ásia através dos chineses, dos indianos e dos próprios árabes mantinham uma relação de dominação com os negros isso independentemente do comércio, mas também religiosas e política, pois a religião de fora entrou na África sem que os líderes naquela altura tivessem tempo de preparar para nossas mudanças (CÁ JÚNIOR, 2021), assim como ocorreu na Ásia, a África foi sempre esse espaço de disputa pelos estrangeiros por causa dos seus recursos (MASON, 2017; CÁ JÚNIOR, 2021, WALKER, 2017; METCALF, 2013). Estes autores fundamentam esta temática trazendo questionamentos que nos tempos atuais nos levam à profundas reflexões de como o islã conseguiu instalar nas sociedades africanas. Por isso, é sempre importante lembrar o papel desempenhado pela África e em particular pelo Egito na relação comercial entre os três continentes. Dada a situação geográfica do próprio Egito, que acabou servir de elo de ligação entre a África e o mundo árabe e o Marrocos para a península ibérica.

O Egito acabou exercer influência na expansão islâmica para outras regiões africanas, que a conquista árabe do magreb no século VII e suas invasões à hilali no século XI foi graças ao Egito. Os grupos dos árabes tinham em mente a ideia de islamizar a África e depois impor a língua árabe e a religião. Foi isso que aconteceu na África do Norte até os dias de hoje muitos desses países têm a língua árabe como parte dessa história, (CARDOSO, 2003; DRAMANI-ISSIFOU, 2010), uma história diferente da África ocidental onde teve mais resistência, apesar de algumas influências.

A lógica de pensar isso como parte da construção da identidade islâmica africana é também parte do próprio funcionamento das organizações sub-regionais que nos tempos atuais atuam na manutenção desta religião através dos Fulas.

Na perspectiva de Zakari Dramani-Issifou (2010) invocando ponto de vista dos muçulmanos, o Islã não foi fundado por Maomé como tem sido enfatizado, mas sim, ele foi continuador das linhagens proféticas que desde a criação da humanidade por Alá (Deus) que envia os seus profetas para guiar a humanidade para seu caminho, caminho da luz e da verdade, assim também às instruir através das suas palavras. Então, Maomé foi o último profeta de Ala mandado aos humanos e este resume tudo que os seus antecedentes exemplos Abraão, Moises e Jesus Cristo disseram, por isso que todos os seres vivos na terra devem obediência a ele.

O Maomé afirma ter recebido do anjo Gabriel as palavras de Alá (Deus) das quais deve escrever e anunciar aos demais, são essas palavras escritas no Alcorão. Apesar dos muçulmanos negarem que Corão não é um livro santo escrito por Maomé, para eles, Maomé simplesmente recitou a palavra que o anjo lhe deu. A partir dos anúncios de Maomé, de uma nova doutrina, nova fé diante de um povo que englobava vários grupos étnicos com seus deuses e por outro lado, o Cristianismo, Judaísmo e outras religiões da época, e as questões que envolviam os Impérios como as Romano de Oriente (Império Bizantino) que dominava toda aquela região. Ou seja, aparecimento do Maomé num contexto de grandes mudanças políticas regionais vai influências de tal maneira à vida econômica e sociocultural da região e das religiões. Foi nesse cenário que o profeta anuncia a nova religião que logo no início teve a resistência dos habitantes da região, fato este, que o Maomé se sentiu ameaçado e

fugiu para Medina<sup>13</sup> com objetivo de fortificou a nova religião expandindo seu espaço de anúncio e criação da primeira Umma, ou seja, a primeira comunidade islâmica que irá lhe auxiliar na propagação da nova fé entre os orientais. Este fato relatado pelos escritores Mohammed El Fasi e Ivan Hrbek no seu capítulo de livro publicado no III da História Geral da África, intitulado *O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano* em 2010, explicam como o Maomé irá posicionando diante dessa nova configuração social em Meca e Medina de ponto de vista religiosa e econômico, pois as intervenções do Maomé iniciou-se com as oligarquias locais e mais tarde se vê ameaçados seus poderes, razão pela qual começou a resistência contra o Maomé, nisso, explicam,

Quando Maomé começou a sua pregação e reuniu em torno de si uma pequena comunidade de crédulos, a oligarquia dos ricos comerciantes e banqueiros da Meca não tardou a perceber a natureza revolucionária da mensagem e considerou- o, desde logo, como uma ameaça aos seus privilégios. Estes homens igualmente temiam ver a Meca, centro da religião tradicional árabe com o seu santuário da Ka'ba, perder a sua importância com a chegada da nova religião. Embora a peregrinação anual, fazendo ali convergirem milhares de árabes de toda a península, fosse uma fonte de ganhos consideráveis para os comerciantes da Meca. Do mesmo modo, conquanto Maomé não tivesse em princípio manifestado nenhuma vontade de exercer influência política na Meca, as suas qualidades morais e intelectuais, reforçadas ainda pela sua missão profética e pela sua comunicação com Deus, faziam- no surgir aos olhos da oligarquia como um perigoso rival. Eis a razão pela qual a história do Profeta e dos seus primeiros partidários foi, até 622, aquela das perseguições por eles enfrentadas, inclusive atentados contra a vida do Profeta (EL FASI; HRBEK, 2010, p.592).

Assim, o profeta Mohammed era necessário anunciar a palavra de Allah que por obrigação recebeu, no entanto, tinha que começar ali, por isso, em qualquer das formas, segundo os autores acima citados, o Maomé tinha que anunciar independentemente das consequências da parte dos habitantes de Meca. Assim, os dirigentes da nova religião criam suas normas as quais seus seguidores devem estritamente observar, neste particular, os autores têm descritos esses normativos como partes importantes para a manutenção da religião islâmica (DRAMANI-ISSIFOU, 2010; EL FASI e HRBEK, 2010).

Entre os princípios temos como primeiro monoteísmo quer dizer que, para eles igual aos Judeus e o Cristianismo, existe só um Deus. Mas para os muçulmanos, além de existir só um Deus, o único profeta dele é o Maomé; o segundo princípio é a de

---

<sup>13</sup> Cidade na Arabia saudita, onde o Mohammed refugiou quando foi expulso de Meca onde queria implementar uma religião monoteísta (Islamismo).

ritual. Quer dizer que, cada muçulmano tem por dever rezar cinco vezes ao dia; terceiro princípio é o jejum. O jejum serve como um ato de renúncia por parte de um muçulmano dos bens materiais, prazerosos e aproximar mais aos pobres através de caridade; quarto princípio que também é uma obrigação é de dar esmola aos pobres, os necessitados “zakat” como forma de cumprir também os princípios da fé islâmica. E o último princípio é a realização da viagem ou peregrinação à Meca, pelo menos uma vez na vida. Um muçulmano deve cumprir esses cinco princípios enquanto ser criado por Alá e que deve obediência à Ele.

Para cumprir os cinco princípios corânico era preciso algum código de conduta que regem a nova religião. Foi nisso que se criou o código de sharia. Este código serve para orientar os fieis nas suas vidas cotidianas e seus deveres para com os cinco princípios já transcritos em cima (EL FASI e HRBEK, 2010).

O Mahammed se considerava último profeta,

Maomé recebeu então a tarefa de reconduzir a humanidade inteira para a via do monoteísmo universal e autentico, o islã. Portanto Maomé não é o fundador do islã, religião existente antes dele<sup>1</sup>, mas, o último elo de uma cadeia de profetas; ele é o “selo dos profetas” (*khātimu l-anbiyā*). (EL FASI e HRBEK, 2010, p. 40).

Essa perspectiva de Maomé ser único mensageiro de Ala leva seus seguidores a tornarem mais ativos em relação as práticas religiosas locais, e a lei da Sharia veio complementar o dogmatismo. Sendo assim, as Sharias dos antigos profetas estão em desuso e por conseqüente passa a vigorar as novas anunciadas por ele e que todos devem obedecer. E estes códigos conhecidos por fikh eram ensinados por sábios “fakih”, ou seja, doutores de lei de acordo com a tradição islâmica maometana.

## 2.2 O Islã no período pós Maomé- Egito

Após a morte do Maomé em 632 ano do calendário cristã, começou a fase de disputa quanto a sucessão do Maomé diante da comunidade islâmica. Nessa disputa teve ruptura dentro do islã através de grupos totalmente diferentes e radicais em suas posições. Primeiramente teve eleição entre os membros próximos, um dos escolhidos era primo do profeta, o Ali, das quais escolheram quatro que são chamados de califa que significa inspirados. Pouco tempo depois um dos califas (Uthmān) foi assassinado por um grupo de muçulmanos revoltado com ele, então Alī ibn Abī Tālib foi eleito em

Meca para lhe suceder, mas alguns não aceitaram essa ideia e isso gerou a guerra civil entre apoiantes de Ali e dos Mu'āwiyaram. Apesar das constantes negociações entre os dois lados, alguns membros do lado de Ali não concordaram de forma como acordo foi feito e decidiram sair, e eles são conhecidos por kharidjitas (do árabe kharadja: sair). E aqueles que ficaram no lado de Ali são conhecidos com o nome de Shī'atu foi dele que surgiu o nome xiitas que significa partido de Ali (EL FASI e HRBEK, 2010).

Esse período foi de muita divergência no islã devido a diferentes interpretações que se faziam a volta da liderança da comunidade, porque o Ali entendia que, era legítimo ele assumir por ser primo e esposo da filha do profeta, então, a liderança tem que continuar na linhagem do Maomé, enquanto que outros califas não apoiavam essa ideia. Os três califas são conhecidos como sunitas e afirmam ser do lado ortodoxa, cumprindo os preceitos do islã. Ainda os autores mostram como ao longo de séculos de expansão islâmica se aparecem novos movimentos reivindicando serem seguidores da linha ortodoxa do islã.

Mas, as lutas fracassaram só depois dos grupos dos sunitas se afirmaram seus poderes naquela região e, os autores afirmam que este grupo representa maior número de seguidores islâmicos no mundo, ou seja cerca de 90% da população islâmica são sunitas. Cremos que foi ali que começa a propagação da nova religião à outros lugares do planeta e de forma específica, para o continente africano através do norte que corresponde ao Egito “Durante a vida do profeta Maomé, o islã tornou-se a religião dos árabes; coube aos seus sucessores imediatos, os primeiros califas, a tarefa de expandir a nova religião além das fronteiras da península árabe”. (EL FASI e HRBEK, 2010, p. 69). O processo de expansão do islamismo no continente africano se deu a partir desse evento de expansão de seus fiéis para os “infiéis”, ou seja, para os não-muçulmanos.

É importante frisar que essa saída de propagação da nova fé vai deparar com séries de dificuldades de ponto de vista migracional, pois nem sempre isso facilita o deslocamento. No caso da África, há que se considerar vários elementos entre os quais destaque o fato de especificidade linguística, religiosas, cultural e econômico, sistema de organização diferentes uns dos outros. Essas razões exigiam dos Árabes uma certa flexibilidade. Para os autores Mohammed El Fasi e Hrbek, a religião islâmica e o continente africano eram amigos, tiveram contato antes da morte do profeta Maomé. O soberano de Axum, atual Etíope hospedou os primeiros convertidos

a religião de Maomé quando estes sofriam perseguição em Medina, (EL FASI e HRBEK, 2010).

### 2.3 Os califas

De ponto de vista histórico, os califas foram importantes na manutenção da religião no oriente assim como para restantes partes do mundo. Os califas escolhidos iniciaram um longo processo de expansão da nova fé. De acordo com o texto, apesar de crise que se vivia após a morte de Maomé quanto à sua sucessão diante da comunidade islâmica, mas mesmo assim pouco tempo depois eles chegaram ao Egito. Lembrando que, o Egito nessa altura ainda estava sob domínio dos bizantinos, mas enfrentava sérios problemas principalmente os grupos étnicos coptas, devido as cobranças e as perseguições da igreja ortodoxa contra os monofisistas. Diante disso, os Egípcios abraçaram o islã sem qualquer resistência. A partir daí o islã teve porta aberta para sua propagação da fé no continente africano.

Para isso, os califas adotaram duas estratégias. No primeiro momento adotaram forma pacífica através de política (diplomacia), através do comércio e religião. E última estratégia usada foi a da guerra.

Apesar das organizações políticas que a África tinha em termos das lideranças étnicas, o islã ou muçulmanos souberam negociar suas ideias com os príncipes africanos (só as lideranças). Neste sentido, conseguiram infiltrar no meio destes por meio de comércio. Porque quase em toda África, cada grupo de povo tinha sua forma de crença sua forma de comunicação com o mundo dos ancestrais, por meio de vários cultos/cerimônias das quais não seria fácil abandonar por qualquer jeito. (BARRY, 1990; CÁ, 2021).

Os árabes aproveitaram aproximar deles e aos poucos impondo suas crenças em Alá. Foram vários séculos até conseguir dominar a maioria do povo africano. Mas também tiveram algumas dificuldades ao longo desse processo, porque alguns grupos islâmicos mais radicais das escolas jurídicas islâmicas em suas posições tiveram longas contradições quanto à forma de expansão em África e as vezes chegam a formar grupos de guerreiros com os mestiços africanos-árabes-muçulmanos por via da força pôr os outros converterem (LEWIS, 1982). Então, o islã, ou seja, os muçulmanos souberam aproveitar das lideranças africanas nas comunidades

enquanto que no campo vão se aproximando aos poucos, porque esse grupo dos camponeses eram mais difíceis de converter e também, estes eram produtores de riquezas, os árabes aproveitaram manter comércio com eles.

Autores como Zakari Dramani-Issifou no seu título *O Isla como sistema social na África, desde o século VII*, Ivan Hrbek no seu trabalho também intitulado de *A difusão do islã na África, ao Sul do Saara* ambos publicados na História Geral da África em 2010 explicam o sistema tradicional africano a partir daquilo que chamam de sociedade de iniciação, uma importante instituição tradicional que ao longo de séculos tem mantido essas sociedades. Com o advento do islã, essas sociedades passam a enfrentar novas instituições exteriores que tentam pôr e impor novas regras.

Nesta perspectiva, Zakari Dramani-Issifou (2010) explica que,

O final do século X/XVI e o início do século XI/XVII constituem uma importante etapa na história oeste-africana. Pode-se inclusive considerar esta época como um ponto de inflexão. Preferimos a noção de parêntese, fechando um longo período, extremamente rico, marcado pelo nascimento e pelo desenvolvimento dos principais Estados negros subsaarianos, bem como pelo confronto de duas concepções de mundo, próprias a religião tradicional do continente e ao islã. Esta época igualmente representa o ponto de partida de outro período, certamente mais breve, embora composto de graves crises e incertezas, no curso do qual a religião muçulmana aparenta marcar um tempo de interrupção da sua expansão ou francamente recua em muitas regiões. A impressão maior que se depreende equivale a um retorno as fontes, no tocante a maioria dos povos africanos que tiveram contato com o islã. (DRAMANI-ISSIFOU, 2010, p. 139).

A partir de domínio dos príncipes, os árabes conseguiram islamizar e até arabizar algumas regiões africanas. Dessa forma, fundaram novas sociedades árabes, fizeram apagar história desses povos por meio do islã, a conversão dos príncipes e as relações comerciais que mantinham. Quanto aos papéis sociais das mulheres nessas sociedades, o autor afirma que, essas sociedades eram em sua maioritária família nuclear, onde o homem, a mulher e os filhos são desconhecidos em termos das suas autonomias, isto é, para eles a família é formada por laços vindos dos ancestrais ou as vezes por questões da terra. Mas também, o autor chama atenção no sentido de que, a mulher como mãe na sociedade tem um importante papel na transmissão dos bens. São determinantes na organização social. Essa forma de organização chega a chocar com a tradição islâmica visto que estes são patriarcas.

Antes de terminar, gostaria de dizer que, a penetração do islã na África negra se deu muito graças a ligação dos negros à terra, isto é, ao mineral, ao vegetal, ao ar e a água como elementos básicos para sua sobrevivência, visto que, na sua maioria

são camponeses. Por isso, tendo em conta as descrições feitas aqui, concluo que o encontro do islã com o continente africano foi em suma uma das mais fecundas das aventuras realizadas por expansionistas. Visto que, o islã conseguiu criar uma nova sociedade radical, nova cultura, nova religião e nova forma de ser e estar totalmente diferente em África se comparada daquilo que aconteceu durante expansão do cristianismo no Ocidente e no Oriente.

### 3. SESSÃO-II: OS FULAS NA GUINÉ-BISSAU

A República da Guiné-Bissau fica situada na costa ocidental da África, faz fronteira sul e leste com República da Guiné-Conacry e norte com Senegal. Com superfície total de 36.125 km<sup>2</sup> e possui uma população de 1.530. 673 habitantes. É um país tropical com duas estações climáticas, seca e chuva, é um país rico em fauna e flora, possui mais de 90 ilhas e ilhéus com 8 regiões que são: Bafatá, Gabú, Bolama/Bijagós, Cacheu, Biombo, Oio, Quinará e Tombali além de Setor Autônomo de Bissau (SAB), onde concentra o poder administrativo do país (GUERREIRO, 2019).

**Figura 3:** Mapa Regional da Guiné-Bissau



Fonte: República Da Guiné-Bissau - Mapa Do Vetor Ilustração do Vetor - Ilustração de cidade, imagem: 90739288 (dreamstime.com).

#### 3.1 Guiné-Bissau

A república da Guiné-Bissau é um país situado na costa da África do Oeste. Sua língua oficial é o português. Faz fronteiras com Guiné Conacri ao sul e Senegal ao norte e o Oceano Atlântico. Tem clima tropical húmido. Tem uma população estimada em 2 milhões de pessoas. Foi a sua independência em 24 de setembro de 1973 depois duma guerra armada contra colonização portuguesa. A guerra durou 11

anos e cominou com a vitória do movimento que organizou a luta, denominado de Partido Africano para a Independência de Guiné e de Cabo Verde (PAIGC, 1974).

Catió é uma cidade ou sector da região de Tombali, localizada no sul da Guiné-Bissau, quase com fronteira com a Guiné Conacri, país vizinho. Catio enquanto cidade é considerada rica em termos das suas produções agrícolas, além da pesca e frutas que abastecem o país, desde banana, óleo de dendê e outros.

Na cidade de Catió pode encontrar etnias como os Fulas, os Nalus, os Balantas, os Susus, os Mandingas, os Beafadas, Mancanhas e outras. Assim, todas essas etnias vivem nesta cidade há séculos, então, Catió é um espaço de memória que muitos não querem abandonar, memória de infância, da guerra de libertação, das danças, etc.

A etnia Fula, diferente das outras etnias existentes na Guiné-Bissau, é considerada uma etnia que apresenta uma organização social político vertical, ou seja, dispõe de um líder que controla todo o poder na sociedade, o “Lamdo”. Na sociedade Fula, existe um único chefe hierárquico que regulamente as regras de funcionamento da sociedade, diferentemente de alguns grupos étnicos da Guiné, por exemplo, os Balantas (SEMEDO, 2010). Nesse sentido, visando compreender a origem desses problemas e seus desdobramentos que o presente estudo se insere.

### **3.2 Os Fulas em Catió**

Catió é uma cidade localizada no sul da Guiné-Bissau, província Sul, região de Tombali, sector de Catió. É uma cidade bastante conhecida no país devido seu papel na luta pela independência e pela tradição de ser produtor de cereais (arroz), banana, óleo de dendê e outros. Assim, é uma cidade que conta com vários grupos étnicos e de grupos religiosos distintos, além das espiritualidades entre os grupos étnicos africanos que secularmente estão naquelas terras. Catió está rodeada de rios cheios de mangais, também a cidade tem vários pescadores devido a essa possibilidade do rio que permitiu a prática da pesca que abastece o mercado central da cidade. Além dos rios, matos, floras e faunas, por isso, seu importante papel na luta de libertação nacional. Ou seja, tanto a cidade de Catió assim como as outras cidades da região de Tombali têm lugares considerados de históricos tendo em conta a história da luta de libertação.

Por isso, a localização de Catió é bem aproveitada pelos cidadãos de país vizinho que é a Guiné Conacri que gostam de atuar no comércio, aproveitam essas facilidades para entrar e instalar. Como a Guiné-Bissau é um país conhecido pela constante instabilidade tanto político assim como militar, os países vizinhos aproveitam a vulnerabilidade das suas fronteiras e entram sem grandes obstáculos. A cidade de Catió também não fugiu das regras, tem pessoas de toda a costa africana. Aliás, talvez seja isso a razão pelo qual o colonialismo aproveitou espaço até 1973 ano que abandonaram o território da Guiné-Bissau.

A presença dos Fulas em Catió não tem uma data precisa. Após as nossas investigações vimos que não há um registo sobre isso. As fontes orais justificam a presença através de narrativas que não conseguem definir o tempo exato, contudo, ambos (fontes orais e escritas) concordam que os Fulas vieram através de braço de rio ligado ao país vizinho, Guiné Conacri. (PAIGC, 1974; ESTEVES, 1988). Ou seja, de acordo com o nosso interlocutor que também é *fidju di tchom di Katió*<sup>14</sup>, nome com que se referem para dizer que são nativos de lá, afirma que,

Nossos ancestrais vieram de lá em La Guiné<sup>15</sup>. Muitos vieram por causa de pastos e outros devido ao comércio de seus produtos. Faziam trocas aqui e viram que a cidade tinha muita riqueza, assim, aos poucos vão se povoando até chegar os “brancos” que começaram a apropriar da cidade e mandar nossos avós para mudarem de território porque queriam construir a cidade deles aqui. É a partir daí que mudamos para Catió Fula e povoamos lá até hoje. Lembro que meus pais contavam essas histórias para nós quando éramos pequenos. Catió sempre foi acolhedor, todos vem para cá (INTERLOCUTOR, 1, 2024).

A defesa e a explicação que deu de como os pais chegaram à cidade de Catió coincide com de outros interlocutores que conversamos durante o ritual de batismo da etnia Fula em Catió, pois essas histórias são contadas entre famílias Fulas em Catió e assim, de geração a geração vão repetindo mesma coisa.

Ao longo das nossas conversas percebemos que a tradição oral é tão forte nas comunidades, diferente da cidade de Bissau onde a tradição escrita é mais presente. Na conversa os anciões explicaram como essa chegada influencia outras identidades locais, no caso, os Nalus conhecidos como donos da terra.

---

<sup>14</sup> FIDJU significa filho e Tchom significa chão. Ou seja, literalmente, a frase significa filho de chão de Catió, referenciando a origem ao pertencimento. A identidade local é fortemente marcada por essas afirmações como marcação de lugar de pertencimento.

<sup>15</sup> Referência à Guiné Conacri.

**Figura 4:** Reunião com anciões em Catió



Fonte: Autor, 2024

Estes homens são responsáveis pela comunidade local assim como da Mesquita. A reunião serviu para apresentar a pesquisa e ouvir deles as possíveis respostas sobre nosso trabalho. Na comunidade muçulmana como já dito, onde os homens reúnem, as mulheres ficam afastadas, esperando em casa para saber o que aconteceu ao longo da reunião, ou seja, há uma separação de lugares entre homens e mulheres na sociedade de Catió ou onde o islão é professado.

O conceito de oralidade nas comunidades catisenses é vista como parte de manutenção da história local, visto que muita coisa não foi registrada, restando apenas, a contada de boca a boca. Neste particular, a tese do escritor maliano Amadou Hampatê Bâ publicado em 2010 torna essa questão ainda mais importante tendo em conta sua utilidade na sociedade africano e de modo particular, em Catió, Guiné-Bissau, da forma como a memória é viva entre eles, ainda que muitas vezes carregada de emoção pelos contadores.

Uma das peculiaridades da memória africana é reconstruir o acontecimento ou narrativa registra *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 (HAMPATÊ BÂ, 2010, p. 208).

As memórias dos acontecimentos são revividas e refeitas tornando assim parte do presente, onde os narradores vivem a história por acreditarem nos seus passados e de como esse passado caminha até chegar a eles, por isso, os torna de sagrado

entre si, pois explica suas origens e relações existentes entre diferentes etnias ao longo de vários anos e séculos.

Nosso interlocutor (2) explica que a razão de conseguirem preservar esses acontecimentos históricos da etnia Fula na cidade de Catió está no fato de que, os Fulas seguem uma forma de tradição diferente de outras etnias, como por exemplo, o ensino na família. A família tem por obrigação ensinar seus filhos as regras da tradição, coisas que são sagradas para etnia fula. Também, como os Fulas devem relacionar com outras etnias, principalmente aquelas etnias que não são da religião muçulmana,

Nós fomos ensinados a cuidar com outras pessoas que não são da nossa etnia. Desconfiamos de todas. Por isso, muitas vezes ficamos fechados em termos de abrir nossa identidade para outros grupos étnicos, pois nossa etnia pratica islã e somos diferentes de outras religiões e as nossas praticas também são diferentes. Não comemos coisas que eles comem, então, tudo é diferente. Se tu não cuidares terás problemas na família ou de ser considerado de herésita entre seus familiares e isso ninguém gosta de ser chamado ou tratado, por isso, preferimos ficar no nosso lado evitar de muita coisa que coloca em risco nossa relação familiar. Passamos tempo a ensinar nossas crianças coisas da tradição Fula, exclusivamente dos Fulas, pois isso é a base da nossa existência enquanto etnia. (INTERLOCUTOR, 2, 2024).

Se formos analisar a relação dos Fulas com outras etnias guineenses e em particular em Catió, veremos que eles sempre escolhem o lado deles, preferindo que suas culturais são melhores em relação a outras culturas. As variáveis são notáveis visto que eles mesmos manifestam essa superioridade com orgulho. Compreendemos ao longo das suas falas de que há sempre esse sentimento de nós e eles, de afastar-se de tudo que não é Fula ou de Fula, marcando assim espaço de separação étnica. Nesta perspectiva é preciso entender suas redes de relacionamentos com outras etnias, e ver como isso pode tornar-se conflituoso se outras etnias manifestarem da mesma forma com eles, contudo, explicam que não há problemas entre eles e demais etnias nas cidades de Catió.

Mas, considerando essas variáveis, pode-se compreender que, há ponderação por todas etnias em relação à regra de convivência, ou seja, esta é o argumento difundido entre os guineenses que é a ideia da *Unidade Nacional* que levou a organização e luta da independência da Guiné-Bissau. Autores como Carlos Lopes (1999), Domingos Mula Cá Júnior (2021) e Adilson Victor Oliveira (2021) consideram essa tendencia dos Fulas como Fulanização, ou seja, a tendencia da influência Fula nas outras etnias independentemente da forma como isso se processa. Percebe-se

que os Fulas buscam sempre marcar espaço de poder e ao mesmo tempo difundir por meio da religião as suas culturas e modos de ser, assim como foi com os Mandingas nos séculos passados com o processo de mandingalização também, defendido pelo Carlos Lopes (1999) a respeito da força e controle dos Mandingas desde o império do Mali até no império de Kaabu.

Para Domingos Mula Cá Júnior “[...] após o fim da mandinguização e fulanização, quando na verdade não houve sossização<sup>16</sup>, porque nos finais do século XIX e início de XX, ainda permanecia o regime do fulado, bem como a própria dominação colonial”. (CÁ JÚNIOR, 2021, p. 23). Esse sistema de dominação continua ainda nos dias de hoje, pois compreendemos isso em Catió.

### 3.3 Fulas Islâmicos e Não- Islâmicos

Anteriormente explicamos os conceitos, os marcos conceituais de como o islã chegou a África e a Guiné-Bissau de maneira particular. Nesta lógica, pretendemos entender o que diferencia um Fula Islâmico de um Fula não-islâmico. Quais características cada um tem e como definir um Fula em termos da etnia e da religião. Para isso, é necessária essa comparação, mas principalmente, explicar a partir da concepção dos próprios Fulas que ao longo do estudo de campo informaram como isso funciona entre eles.

Ao entrar na cidade de Catió dá-se com uma Mesquita, nome que os muçulmanos chamam a igreja. Quando chegamos na nossa comunidade fomos convidados a cumprimentar os mais velhos da cidade, já que é a minha cidade da minha infância. Pude lembrar parte da minha história quando aprendíamos a ler o livro corânico, as canções aí e ver como isso tem significado para mim e com essa veste antropológico contribui para analisar os fatos no terreno.

A Mesquita fica situada no bairro de Priam, é um bairro dos Fulas, pois são maioria nesse bairro. Nesta Mesquita encontramos vários instrumentos que auxiliam na prática religiosa e que são sagrados tendo em conta o lugar onde se encontram e

---

<sup>16</sup> O autor referia a etnia Sosu. Ver: CÁ JÚNIOR, Domingos Mula. A ISLAMIZAÇÃO NA ÁFRICA OCIDENTAL: o caso dos Mandingas e Fulas na Guiné-Bissau (SÉCULOS XVIII-XIX), Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História. Porto Alegre, 2021.

da forma como eles mesmos sacralizam esses instrumentos. Primeiro, temos Mesquita como ilustra a imagem em seguida.

**Figura 5:** Mesquita no bairro Priam em Katió.



Fonte: Autor, 2024.

Mesquita é lugar de adoração para os muçulmanos, é ali que acontece atividade espiritual entre eles. Neste caso, é frequente encontrar Mesquitas nas cidades onde moram os fieis da religião. A cidade de Katió é também cidade com muitos muçulmanos Fulas, Mandingas, Nalus e outras etnias que professam a fé islâmica. Por isso, nesta Mesquita encontramos *saleiras* que utilizam para fazer a Ablução<sup>17</sup> ou wudu, e/ou para lavar as mãos, boca, nariz, rosto, braços, orelhas e pés, antes da reza. Ou seja, o muçulmano antes de praticar a sua fé na Mesquita, faz-se

---

<sup>17</sup> Ablução ou wudu, que consiste em lavar e purificar partes do corpo e prepará-las para a oração, que são estes passos e ordens a seguir: Lavar três vezes a mão direita até o pulso, depois a mão esquerda; Leve água à boca e cuspa três vezes; Despeje suavemente água nas narinas com a mão direita e aperte o nariz com a mão esquerda para exalar a água (repita o processo três vezes); Lave o rosto (da linha do cabelo da testa até a barba e de orelha a orelha três vezes); Lave todo o braço direito, incluindo a mão, três vezes, e depois a mão esquerda três vezes (lave até um ponto acima do cotovelo); Com as mãos molhadas, começando com as mãos abertas sob a cabeça próximo à linha do cabelo, vá até o final da cabeça, onde termina o cabelo e volte (isso é feito apenas uma vez com os polegares atrás das orelhas); Com dedo indicador nas curvas da orelha e dedo médio para lavar as orelhas (isso é feito apenas uma vez); Começando com o pé direito, lavar ambos os pés, incluindo os tornozelos.

esse ritual de purificação, por isso, na Mesquita de Catió logo na entrada tem um poço de água e de lado tem saleiras com águas.

**Figura 6:** Seleira de água no lado de fora da Mesquita em Catió em Priam.



Fonte: Autor, 2024

Quando chegamos para visita, encontramos pessoas a fazerem essa prática o que não constitui surpresa para nós já que é a prática que costumamos ver desde infância. Contudo, desta vez pudemos ver com esse olhar de pesquisa, ou de um antropólogo no campo de estudo observando e analisando os fatos observados numa etnografia local. Sempre onde há muçulmano faz-se questão de ter saleira ou copo ou coisa semelhante que permite lavar as partes acima citadas.

Normalmente, os praticantes da fé islâmica são muito cuidadosos na forma de preservar os materiais dos cultos. As pessoas veem a Mesquita como espaço muito sagrado, ou seja, um lugar onde não se deve brincar e ao entrar deve apresentar limpo diante de Deus, por isso, saleiras, potes e outros recipientes são encontrados nela e os seus fieis utilizam.

### 3.3.1 Pote

Pote é parte importante dos instrumentos nas Mesquitas muçulmanas, como exemplo destas aqui ilustradas no trabalho.

**Figura 7:** Pote da água



Fonte: Autor, 2024

Encontramos três potes ao lado de poço e da seleira no lado de fora da Mesquita. Normalmente, na Guiné-Bissau usa-se pote em casas para colocar água de beber, às vezes, colocam para conservar arroz ou guardar alguma coisa importante. Os potes da fotografia (3) estavam cheias de água que serviam para beber. Ou seja, no pote se coloca água para qualquer que seja a pessoa, para que ela possa entrar e beber. Contudo, é precisa destacar que esses potes estão sempre lá e é usado por todos que necessitam da água, independentemente da sua religião ou etnia. Na entrevista, um dos responsáveis da Mesquita respondeu questionário se podíamos beber ou tocar no pote na Mesquita e, ele responde,

Não precisam ter medo se precisarem da água. A água é para todos, mesmo para quem não tem mesma fé conosco. Aliás, eles ficam sempre cheio de água para que qualquer pessoa possa beber. Se quiserem podem tirar a tampa e beber (INTERLOCUTOR, 3, 2024).

Na nossa compreensão mesmo sendo filhos de muçulmanos e/ou nascidos no berço do Islã, pensávamos que apenas aqueles que eram muçulmanos poderiam entrar e beber, com isso, mudou nosso entendimento a respeito desse assunto. A

Mesquita é um lugar de muita sacralidade para os Fulas, por isso, cheguemos à conclusão de como é entendido quem é ou não muçulmano pois um dos pré-requisitos é ir a Mesquita e realizar as rezas cinco vezes ao dia, participar nos eventos da Mesquita ou com colegas que professam a fé. Um Fula islâmico é aquele que reza e pratica os preceitos islâmicos definidos no islã. Praticar rezas, ir a Mesquita e seguir completamente a fé, formar a sua família na base das recomendações islâmicas. Além de anunciar palavra de Alah. Não comer carne de porco, beber vinho, ir as festas, namorar quem não é islâmico, e outros elementos que são proibidos para um muçulmano.

Já um Fula não-muçulmano é aquele que faz contrário de tudo ou em parte das coisas definidos como parte da fé. Quando um Fula não reza, ele é Fula mas não é muçulmano e é desprezado por todos. Segundo Domingos Mula Cá Júnior na sua dissertação explica que, “Assim, os Sossos, Fulas pastores não-muçulmanos, Saracolés, Jakankes e Mandingas que resistiam à islamização por parte dos reformistas foram reprimidos e reduzidos à servidão”. (Cá Júnior, 2021, p.81). De ponto de vista deste autor, os Fulas são divididos em dois grupos, uma divisão que sempre utilizou da cor de pele como justificativa, isto é, os Fulas pretos e fulas claros, isso forçou a formação e dissidência de muitos que fugiram para outras localidades para evitar dos conflitos. Também, no passado, algumas etnias foram perseguidas pelos Fulas por não serem muçulmanos, assim, ser fula e não ser muçulmano é desafiar a própria fé e toda a sociedade muçulmana. Ao falar dos Fulas Muçulmanos e Não-Muçulmanos é definir as fronteiras identitárias entre elas, parecendo a religião ocupar espaço de colonização e imposição que cria fragmentação entre os mesmos povos ou famílias ou entre comunidades, ou seja, é um certo tipo de identidade fraturada pelos processos de islamização, que implica inclusive num certo tipo de violência como descrito nos parágrafos anteriores.

A noção que temos da tradição fula em Catió é basicamente explicada por meio destas praticas, tanto que a formação da identidade local é marcada pela corrente dominante entre os Fulas, pois essa divisão é secular e nos dias de hoje tem sido melhorado, devido a atuação do Estado, onde as autoridades dos régulos já não são como nos tempos passados, o Estado em certo ponto atua em defesa de quem é prejudicada em razão da pratica cultural, étnica ou religiosa.

### 3.4 Escolha de líder religioso (Imame) e suas influências

Toda a sociedade humana é regida de normas e leis, seja de forma consuetudinária baseada nos princípios e valores que determinam a riqueza cultural de um povo ou agrupamento de pequenas pessoas, na maioria das vezes por conta dos incumprimentos das normas, baseado nos interesses particulares, de forma convencional, são estabelecidas as leis, os códigos que regem a condutas das pessoas num agrupamento humano, para permitir equilíbrio de forças. Nesse sentido, esse tópico privilegia a entrevista do Interlocutor (6) por participar do processo da escolha do Imame.

O Imame é o maior líder religioso dentro de um grupo de muçulmanos, é a mesma representação quando os cristãos referenciam o Padre, o maior líder de uma comunidade Católica residentes em um bairro, cidade, etc, de igual modo as pessoas que cultuam a espiritualidade africana têm o Régulo como maior representação. Na religião muçulmana, cada Mesquita tem o seu Imame, a sua escolha acontece da seguinte maneira;

O primeiro critério para escolher o Imame se baseia na leitura sabiamente do Alcorão, o segundo elemento leva em consideração o conhecimento do alcorão, o terceiro ponto enaltece quem entrou primeiro no Islão, por último a idade (INTERLOCUTOR, 6, 2024).

Observa-se que não existe tanta burocracia na escolha do Imame, o interessado deve cumprir as linhas tênues que norteiam os princípios islâmicos. Com relação ao primeiro critério, o interlocutor não informou em que se baseia a leitura, se deve ter uma boa fonética na língua árabe, por língua da reza em todos os países que cultuam o islamismo, caso contrário, pode se levar em consideração a pontualidade linguística em termos de leitura, nesse caso, do Alcorão. O segundo preza essencialmente pelo conhecimento de Alcorão. Não basta apenas conhecer é preciso e necessário sua interpretação de acordo com cada comunidade muçulmana residente numa localidade.

No que tange ao terceiro ponto do critério, também é uma situação que pode gerar desacordos, quando não se conhece profundamente a origem de uma entidade

que pretende disputar o cargo. Ao realizar um inquérito sobre o período da entrada na religião, os familiares e pessoas próximas podem informar data que não corresponde com a realidade, para não ter um líder proveniente de um lar diferente de onde vai se exercer a sua missão.

Quando se prevalece a honestidade não há lugar para falsos testemunhos, mas a história da Humanidade nos ensinou sobre fatos semelhantes, portanto, é passível trazer essas considerações, não de forma negativa, mas como uma possibilidade dentro de um fato histórico.

Como informado anteriormente, que cada Mesquita tem o seu Imame como uma bússola dentro daquela comunidade. Esses Imames são representados pelo Imame central na mesma comunidade, sendo este último maior líder dos muçulmanos em todos os sentidos do ensinamento da fé islâmica. O interlocutor ainda informou que, o Imame sendo a pessoa que presta serviço aos seguidores do islamismo nas suas orientações cotidianas, com todo esse aparato não recebe salário, desta forma, deve trabalhar para o seu sustento, mas acontece que sua influência na comunidade lhe faz muitas vezes não precisar de outro trabalho, além de vida dedicada ao islão.

Presenciamos o ato de Rapa (batismo) onde se atribuí o nome de recém-nascido, nessa cerimônia percebemos a influência do Imame, por que após o abate do carneiro, em seguida, um dos responsáveis anuncia o nome da criança para todos os presentes na cerimônia. Essa escolha é feita pelos casais, mas com certo predomínio do homem no momento de decidir o nome, como em muitos casos a voz do homem sempre prevalece no islão, fato que presenciamos ao longo a da nossa pesquisa, além dos pontos mencionados na etnobiografia.

**Figura 8:** Momento de sacrifício do cabrito para anúnciação do nome do recém-nascido



Fonte: autor, 2024

A partir da figura (8), observa-se o homem vestido de azul a anunciar o nome da criança recém-nascido. Após esse ato, o cabrito é cortado aos pedaços, uma parte vai para a família da mulher, como sinal de cumprimento da cerimônia.

**Figura 9:** Produtos alimentícios que serão levados para os familiares da esposa



Fonte; autor, 2024.

Na figura aparecem inúmeros itens alimentícios, mas os que vão para casa da mulher são os quatro (4) itens uma perto da outra, nesse caso, a grade de suco, a cabaça com farinha dentro, duas costelas de carne de cabra, mais outro item coberto com pano branco, vale salientar que não temos o direito de abrir para ter informações do que se consta, também são levados outros itens que não aparecem na figura.

A partir dessas narrativas que entra a influência do Imame, apesar de ele ser o responsável do Rapa, mas mesmo não estando presente no dia em que aconteceu essa cerimônia, uma parte do cabrito e bebidas não alcoólicas devem ser levados para sua casa. Importa mencionar que no dia da cerimônia o imame não estava presente, fez-se representar pelo homem de camisa azul com chapéu branco na figura (11).

**Figura 10:** Partes do cabrito que serão distribuídos por diferentes entidades pertencentes ao casal



Fonte: autor, 2024.

Se observa as duas costelas que vão para casa da mulher, no restante, o imame tem por direito de receber um pedaço. Isto significa dizer que, o Imame deve ter conhecimento de todas as cerimônias que vão ser realizadas na comunidade. Não de forma obrigatória, mas este maior líder da religião muçulmana deve receber algo de qualquer cerimônia, como sinal de respeito e consideração pelo papel que representa na religião e na comunidade muçulmana.

Também a sua influência ajuda de forma significativa na resolução de alguns conflitos, seja de cunho étnico ou religioso, por outro lado, os problemas que os casais não conseguem resolver o Imame pode intervir no assunto, nesse quesito, apenas os assuntos de ordem política com propaganda eleitoral não entram na ordem dos assuntos que o Imame deve contribuir na sua resolução. Em inúmeras situações, o líder religioso por lidar cotidianamente com os populares, sua reputação é maior que uma voz da representação política.

Importa mencionar que a morte, a incapacidade de liderança, amnésia são as questões que podem afastar o Imame das suas funções, significa dizer, que o tempo de liderança é indeterminado.

### **3.5 O Papel da Urbanização na Alteração das Fronteiras Identitárias Religiosas dos Fulas de Catió**

Por visão de um pesquisador pós-colonial não é difícil entender a estrutura da cidade de Catió, pois ela é continuidade de espaços ocupados pelos europeus de Portugal nos territórios africanos. O termo pós-coloniais neste trabalho se refere ao processo ou período pós as independências dos países africanos, no caso da Guiné-Bissau, libertou do poder colonial em 1973 após onze anos de luta armada. A pós-colonização nos permite discutir tanto o período antes, durante e pós, pois são processos ligados à história e a identidade de um povo, as fronteiras identitárias e físicas separadas pelos processos violentos da colonização muito antes da Conferência de Berlim em 1884 e 1885, largando até o ano da independência, (PAIGC, 1974). Como consequência desse violento processo, vê-se as marcas coloniais em todas as cidades por eles ocupados durante séculos.

Na Guiné-Bissau, as oito regiões e três províncias e 36 sectores são desenhos das arquiteturas e do modelo administrativo territorial da era colonial, que ao longo dos anos fizeram desses territórios construções e alinhamentos<sup>18</sup> urbanísticos diferentes das formas como as comunidades locais estruturam suas cidades.

Antigamente, segundo a tradição oral, as estruturas das comunidades eram baseadas nas formas que eles mesmos se sentiam seguras, pois construíam a partir do modelo redondo, vedado com muro e portão de entrada. Ou seja, essa forma de construção permitia ter controle de quem entra e sai na comunidade, pois há uma só entrada e saída. Além destas perspectivas, construíam pensando nas linhagens, era difícil ter numa comunidade de pessoa de outra linhagem, e isso veio alargar-se para etnia, onde passam à estar juntos pessoas das mesmas etnias, se casavam entre si, praticavam mesmas culturas, contudo, essa forma de organização não lhes impediam de manter relação com outras etnias que também construíam suas comunidades arredores das grandes cidades<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Não conseguimos mapa da cidade, fomos junto das autoridades competentes tanto na região quanto em Bissau, não conseguimos mapa da época e mapas recentes que possam explicar. A Guiné-Bissau é um país com series de problemas, principalmente, referentes à fontes, dados para estudos.

<sup>19</sup> Falta de fotos nos arquivos, as fotos utilizadas neste trabalho foram tiradas por nós ao longo da pesquisa de campo.

No caso dos Fulas, os Balantas, os Nalus e outras etnias, todas elas faziam suas casas a partir do modelo citado acima, mas, isso vai mudar a partir do momento que os portugueses chegam à território deles. As relações socioculturais foram afetadas de tal maneira que provocou desconfiança entre elas forçando assim desmembramento e isolamento de uns sobre outro grupo tendo em conta, segundo eles, o perigo que isso representava se aproximarem entre si. Ou seja, isso sempre foi a estratégia do poder colonial, dividir as etnias para melhor reinar.

Para Adilson Victor Oliveira, há sempre uma intenção por detrás das aproximações coloniais junto das comunidades guineenses visto que, com essa aproximação poderiam dividi-los e explora-los de melhor maneira e de até fomentar a guerra entre eles se for preciso. Para esse escritor, “Tanto os portugueses, assim como os franceses se aliavam aos soberanos locais como estratégias para ganhar privilégios na região” (OLIVEIRA, 2021, p. 52). Os portugueses souberam aproveitar as lideranças locais, colaborando com eles e ao mesmo tempo criando milícias nacionais com objetivo de aumentar tensão entre as etnias, e no fim de tudo, ter a guerra entre eles e criar fronteiras identitárias para que as suas ações possam concretizar, que era basicamente, dividir para reinar de melhor maneira,

A iniciativa colonial de “dividir para melhor reinar” foi regra colonial e funcionou em vários casos. Foi importante fragmentar as estruturas organizacionais dos grupos étnicos, desta forma, conseguiram com certo resultado os objetivos de explorar estes territórios e seus povos (OLIVEIRA, 2021, p. 95).

Apesar de ter funcionado essa estratégia colonial, justificado por meio da violência, com o tempo, os mesmos grupos étnicos vão se rebelando contra a gestão colonial e assim, começa a ruptura. Para Carlos Lopes (1999), sempre houve intenções coloniais em todas as regiões onde passaram (os portugueses), e isso fazia parte das estratégias da própria colonização na África e de maneira particular, na Guiné “Portuguesa”. Contudo, foi com estas estratégias que os nativos utilizaram aquando da revolta que levou a independência do território.

Para Maria Luísa Esteves (1988), a questão colonial na Guiné “Portuguesa” é a parte mais difícil do poder colonial, visto que as etnias eram unidas em certo ponto, isso tem dificultado a estratégia da dominação, por isso, a única forma de controla-los era dividi-los para assim ganhar espaço entre eles. De ponto de vista de Adilson Victor Oliveira os portugueses aproveitaram de própria estrutura social para tirar dividendo

entre as etnias, pois estes se alinhavam entre si por pertencimento étnico, que é a base de suas identidades, contudo, a religiosa entra também nessa formação de identidade local, mas a base étnica era a mais forte e era símbolo da unidade entre eles e foi isso que os colonos apoderaram logo no primeiro momento.

Em Catió, os portugueses apoderaram da zona estratégico, ou seja, sempre perto ao mar como tem sido suas práticas, por exemplo, na região de Tombali, ocuparam cidade de Catió ao rio, região de Quinara ocuparam rio de Buba e ilhas de Bolama Bijagós, na região de Cacheu ocuparam porto de Cacheu, assim sucessivamente às oito regiões do país. O rio representava estratégia importante para a dominação colonial, e todas as cidades dos nativos próximos aos rios eram transferidos criando assim zonas periféricas das cidades.

Na entrevista que tivemos com imame local em Catió, sobre como os Fulas foram ficar isolados na zona periférico da cidade, ele explica que,

Meu pai e toda a minha família contavam para nós quando éramos crianças de que ali onde estamos hoje não era a nossa comunidade, ali era mato, mas os colonos chegaram mandaram todo mundo sair daqui pois iriam construir a cidade e foi o que aconteceu. Viu o quartel, porto, essas casas, igrejas, feira, estatuas e outras marcas que já desapareceram todos são frutos do poder colonial. Nós saímos pois não tínhamos forças de aguentar a violência e eles sempre andavam com homens que batiam em nós, segundo meu pai. Por isso, mudamos para lá. Eu nasci lá e esta é a história, até hoje contamos para os nossos filhos, é bom contar para o dia de amanhã não se sabe se estaremos aqui de vida, mas as crianças precisam saber a nossa história. (INTERLOCUTOR, 4, 2024)

A lógica de entender tudo isso se está no fato, de muitos deles explicam os acontecimentos a partir daquilo que seus pais contaram, pois, maioria deles são de geração dos anos de 1950, sendo que as cidades foram construídas no final do século XIX. Contudo, não encontramos registos dessa informação, mas pela boca dos moradores foi nesse período que se construíram estas e outras infraestruturas nos séculos XIX e XX antes do início da guerra de libertação nacional em 23 de janeiro de 1963, conduzido pelo agrônomo Amílcar Cabral mais cinco colegas, mais tarde Cabral é assassinado em Guiné Conacri, país vizinho onde funcionava secretaria geral da guerra à 20 de janeiro de 1973. A guerra foi iniciada por meio do movimento de jovens organizados, mais tarde denominados de Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde, contra o regime colonial de Portugal que a séculos tem dominado, violentado o povo guineense.

A vista da cidade de Catió é quase mesma com de Bissau, capital de Guiné-Bissau e a mesma arquitetura para cidade de Cacheu. São Domingos, Gabu, Bafata, Buba, Bambadinca, Bula, Canchungo e outras cidades. Sempre há casa do governador, praças com monumentos de homenagens, normalmente, de forma circular, com arvores no meio, igrejas católicas, quartéis militares e mercados. Estas formas de organizar as cidades é herdada pelo estado-nação contemporâneo, vistos como elites deixados pelo poder colonial para assumir o país no período pós-guerra, visto que, as mesmas casas continuam até hoje como espaços administrativos do governo, contudo, em grande ruína, como é o caso de Catió, as casas coloniais em estado de destruição, sem qualquer reforma, simplesmente, apropriado pelo estado, mas sem reformas necessárias, como explica a responsável do governo regional aquando da nossa visita no seu gabinete, explica que,

Viu onde trabalho. Não há mínima condição aqui. Chove, os documentos molham, tive que mudar de lugar. Sem energia, precisamos comprar painéis, mas não tem condição, a receita regional é pouca não dá para pagar funcionários locais. ou seja, não tenho local de trabalho, estou reformar a residência do governador, pois estou a morar na minha própria casa. Espero terminar tudo isso antes de ser exonerada, pois aqui é a minha cidade, tenho e desejo fazer algo de bom (INTERLOCUTOR, 16, 2024).

A cidade de Catió é pequena em termos territoriais, no centro só tem arquitetura colonial, contudo, nos dias de hoje, tem casas dos moradores locais e quartel transformado em mecânica e residência dos civis e policiais locais, igreja continua intacta, hospital reformado, algumas casas em abandono total em ruínas, estrada reformada, postos de luz reformados, mercado também. Mas em termos de alinhamento da cidade, continua com a mesma forma com que os colonos deixaram, não mudou nada, as vezes são simplesmente, reformados.

Por isso, para construir essa cidade, os nativos foram obrigados a mudarem de local para dar lugar aos colonos. E os nativos, isto é, os Nalus, Sussos, Fulas, Balantas e outros foram obrigados a vir trabalhar na construção da cidade colonial.

Foram os nossos pais que construíram tudo isso, eles contavam para nós. Nossos avôs, nossos pais, primos, todos participaram na construção dessa cidade sem receber nada. Eram obrigados todos os dias vir trabalhar aqui. Os brancos eram seus chefes na obra de construção. Mas hoje essas casas são do estado, veja como estão, sem nada, só cair, melhor oferecer uma casa para mim (INTERLOCUTOR, 3, 2024).

De ponto de vista de vista dos nativos de Catió, se não fosse o colonialismo, a cidade não teria as condições que tem hoje, pois os portugueses exploraram as suas terras, levaram suas riquezas e fragmentaram as identidades locais, forçando aquilo que tem hoje, etnias nas zonas distantes de centro de cidade como é o caso de Catió-Fula.

Em Catió-Fula moram os Fulas. De acordo com relatos deles (os Fulas), quando foram expulsos pelos colonos, foram para lá e cortaram matos para poder ter condições de construir nova comunidade. Isso levou muito tempo, pois tinham que mudar com as suas coisas, os gados, os materiais de casa, as crianças, idosos. Ou seja, era a única saída, pois não havia negociação, foram forçados. De até hoje estão lá.

Há uma relação se formos analisar historial do Cristianismo e o Islamismo na Guiné-Bissau, ambos utilizaram de violência, de sequestro, de manipulação e quebra das fronteiras identitárias para impor suas religiões. As raízes de tudo isso tem assombrado as etnias na Guiné-Bissau, provocando divisões dentro das famílias por causa das religiões.

### **3.6 A Influência das Políticas Estatais na Redefinição das Fronteiras Identitárias Religiosas dos Fulas de Catió**

Já abordamos que a Guiné-Bissau possui três províncias, norte, leste e sul. Província Sul possui três regiões, Bolama, Quinara e Tombali. Todas as regiões têm governadores que são nomeados após a formação de governo central. Este govenador forma o governo regional que atua obedecendo o governo centro a partir de Bissau, capital de Guiné-Bissau. A formação de governo regional é sempre acompanhada de nomeação de administradores setoriais que assumem os sectores que compõem a região e respondem diretamente à governador e este à ministro de administração territorial com sede no palácio do governo em Bissau.

O governo regional representa o Estado na região e tem por obrigação criar condições para que as instituições regionais funcionem ao mesmo tempo, criar condições respeitando o artigo da constituição que defende a liberdade religiosa no país, como consta no 6 artigo no ponto 2 explica, “O Estado respeita e protege confissões religiosas reconhecidas legalmente. A atividade dessas confissões e o

exercício do culto sujeitam-se à lei” (CRGB, 1996, p.4). A proteção expressa nem sempre é cumprida, pois ao longo da pesquisa, um dos entrevistados explica que,

Havia um grupo religioso que veio aqui para criar problema dentro da nossa religião islâmica. Eles são islâmicos, mas usam dinheiro para ganhar fieis, são chamados de Amadiyya. Eles são falsos muçulmanos, pagavam todos que iam na Mesquita deles para reza e explicavam alcorão errado. Aí nós os mandamos embora, batemos neles até que fugirem. Ainda restam alguns aqui, mas são minorias e não tem mais a força que tinham quando vieram para cá. Nós somos únicos aqui e a nossa fé que é verdadeira, ensinado pelo profeta e seus sucessores, não vamos aceitar qualquer outra doutrina (INTERLOCUTOR, 5, 2024).

A questão aqui é a participação do Estado na mediação de conflito, ou seja, o próprio Estado parece estar envolvido no conflito apoiando um lado. De acordo com as informações obtidas na pesquisa, a situação desse grupo religioso dos chamados de falsos muçulmanos, teve intervenção da presidência da república na época. O próprio presidente da república deu 48h para que a nova fé vista como ameaça ou falsa abandonasse de vez o território da Guiné-Bissau sob penas de serem expulsos pela força nacional. Na altura, havia desconforto por parte da religião muçulmana tradicional guineense que não permitia o novo grupo religioso ainda que sejam muçulmanos, mas com linha de ensino e compreensão do islã diferente deles.

Igualmente em Catió, o Estado através do governo regional não mediou o conflito, mas sim, apoiou o grupo intolerante para expulsar o outro, assim, desprezou a própria lei que definiu na sua carta magna. Nesta lógica, podemos ver como o Estado guineense é cúmplice da intolerância religiosa e isso repercutiu negativamente nas regiões do país.

Os Fulas de Catió se sentem donos do islã, apesar das outras etnias também praticam o islã, mas tendo em conta as influências políticas, eles acabam protagonizar o espaço.

#### **4. SESSÃO-III RELAÇÃO INTER-RELIGIOSA/ESPIRITUAL: LIBERDADE E INTOLERÂNCIA RELIGIOSA**

Desde o início da humanidade a relação humana sempre foi marcada pelas grandes disputas de territórios para o acúmulo de posses de terras, rivalidades de influência no domínio de atividades desempenhadas, propagação de ideologias com vista a afirmação de liderança à nível mundial. O mundo presenciou até grandes rivalidades que se traduziram em guerras sangrentas que dizimaram povos e subjugaram culturas.

O contexto da relação inter-religiosa não fugiu à regra, se olharmos como as denominações religiosas se afirmaram, percebe-se um conjunto de rivalidades. Podemos tomar emprestado o exemplo do Cristianismo como impôs nos séculos passados sua cultura, o Islamismo também seguiu o mesmo caminho através das famosas guerras santas perpetuadas pelos seguidores de Mohammed denominados de Califas contra os não seguidores da religião muçulmana. As duas religiões mencionadas se enfrentaram nas Cruzadas, (HRBEK, 2010; EL FASI e HRBEK, 2010), portanto, vê-se que mesmo no espaço de demonstração de amor, caridade e solidariedade houve rivalidades que também se traduziram nas guerras que vitimaram povos.

Essa pequena contextualização histórica nos permite analisar a relação entre as duas religiões monoteístas, nomeadamente, Cristianismo e Islamismo na Cidade de Catió, posteriormente, o enquadramento da espiritualidade africana dentro desse debate.

As duas grandes religiões conhecidas mundialmente, através dos seus seguidores invadiram a África e impuseram a sua visão em termos de crença, nesta senda, de acordo com Opuku (2010) todas as atuações dos europeus no continente africano no período colonial fundamentaram na ideia de que, para alcançar os seus devidos resultados era necessário mudar ou danificar por completo a cultura africana e os missionários trabalharam arduamente para transformar os africanos na forma de vida europeia, proibindo todas as manifestações que tinham base da cultura africana. Ainda o autor acrescenta que, os muçulmanos substituíram as festividades africanas pelo calendário islâmico.

A Guiné-Bissau se encontra no leque dos países invadidos através das divisões advindas de uma das maiores desgraças para África, a Conferência de Berlim, portanto, suas manifestações também foram subjugadas e ainda hoje continuam sendo, de uma forma particular Catió.

Nos que praticamos a espiritualidade africana aqui em Catió sofremos muito por parte dos muçulmanos e os cristãos, por que fazem cultos onde abordam assuntos que desrespeitam a nossa crença, mesmo nas ruas, nas rádios falam abertamente que quem pratica a espiritualidade africana vai para o inferno, são tantas discriminações em todos os espaços (INTERLOCUTOR, 6, 2024).

Os efeitos da invasão numa dimensão discriminatória ainda se faz sentir. Normalmente, as religiões que se navegam no proselitismo pregam seus fundamentos da base da opressão, causando medo nas pessoas, para que efetivamente possam abrir mão das suas manifestações e passar a cultuar a crença do pregador. Essa situação não se torna perceptível apenas nos discursos, a estrutura arquitetônica das cidades demarca os privilégios que os seguidores das suas religiões carregam.

**Figura 11:** Entrada da Praça de Catió



Fonte: autor, 2024

A cidade de Catió vive nas demarcações das relações construídas pelo invasor português, mesmo sendo uma cidade com um número considerável de muçulmanos

e também com uma certa presença dos seguidores da espiritualidade africana. Com base na pesquisa de campo realizada, deu por perceber que, os grupos religiosos agrupam-se em zonas diferentes para permitir uma maior integração e relacionamento. Essa situação também está presente nas ramificações étnicas. Na figura (9) se pode observar a igreja do lado esquerdo, continuando a caminhar mais na frente tem uma Mesquita.

Percebe-se que os praticantes das duas religiões monoteístas na cidade de Catió por mais que têm formas de manifestações e cultos diferentes, mas se vêm representados na unidade pela continuidade dos ensinamentos de Deus que conduzem as pessoas ao almejado paraíso, por essa razão se relacionam bem. Essa evidência pode ser constatada a partir da seguinte afirmação,

Aqui costumamos relacionar muito bem com os cristãos, nunca tivemos problemas, até oferecemos uns aos outros comidas no momento das festas, mas os outros que praticam atos cultos diabólicos o alcorão condenou a vivência com essas pessoas (INTERLOCUTOR, 7, 2024).

A partir da citação, nos remete a compreensão de que o pensamento colonial ainda está enraizado na mente dos muitos seguidores da fé islâmica e não só, por mais que a comunicação tenha sido difundida por uma pessoa, mas acreditamos que todos, senão, a maioria dos seguidores do islão comungam com a ideia de que as outras confeições praticam os cultos diabólicos e não podem se relacionar com essas pessoas e muito menos dividir certos espaços, nem se quer pensar em participar das suas festividades.

Se o islamismo postula na promoção da paz, o que significa dizer, suas práticas ou formas de manifestação não devem criar situações que põem em causa a tranquilidade dos não seguidores, acreditamos que, na medida que se entende que outras práticas fazem cultos de diabo, logo, cria-se uma relação de distanciamento, além do mais, será que faz sentido julgar a crença ou costumes de outras manifestações, se o homem não foi atribuído essa responsabilidade?

Essa indagação deve merecer uma profunda reflexão na medida que pessoas da mesma nacionalidade e por vezes mesmo grupo étnico, se deixam dividir pelos ISMOS<sup>20</sup>. Todas essas construções do pensamento social Bissau-guineense refletem as marcas maliciosas deixadas pelo invasor português, assim como os árabes.

---

<sup>20</sup> Cristianismo, Islamismo, Confucionismo, Budismo

Leonel (2021) na sua descrição sobre a imposição da educação escolar no período colonial apresentou visões de superioridade que os tucas<sup>21</sup> elucidaram aos nativos encontrados no território invadido, que posteriormente foi apelidado de Guiné portuguesa<sup>22</sup>, começando pela inferiorização e desprezo pela espiritualidade africana atribuído o nome de “animismo”<sup>23</sup>. Também diabolizaram as formas de manifestações culturais encontradas. Essas percepções refletem a preocupação do historiador Bissau-guineense Peter Karibe Mendy (1992,1994) a partir da sua narrativa denominada de Herança Colonial.

Com base nas argumentações, as relações inter-religiosas são construídas com base no legado herdado do colono. É dentro desse quadro que não se observa uma simpatia com os seguidores da espiritualidade africana. De salientar que, os seguidores da continuidade das práticas africanas não têm dificuldade em se relacionar com os cristãos, assim como os muçulmanos, por que participam das suas atividades religiosas, comem suas comidas, frequentam seus espaços sagrados, portando, não veem o outro como inimigo por mais que são crenças extra continente e não convergem com as práticas locais.

Nós herdamos as práticas que os nossos avos faziam sem mínima vergonha, mas acontece que sofremos ataques verbais que desmoralizam inúmeras pessoas do nosso grupo e muitos acabam por abandonar o caminho ancestral a procura de uma dessas religiões monoteístas, com o pré-texto de ganhar lugar no céu. Também filhos dos cristãos e muçulmanos são ensinados a não comerem as nossas comidas, aceitar as nossas oferendas e muitos menos casar-se com nossos filhos, muita das vezes o casamento acontece quando o homem que pratica a espiritualidade renunciar-se da sua crença e realizar o famoso ato de *Tubi* ou tornar-se crente (INTERLOCUTOR, 8, 2024).

A partir do interlocutor se percebe que os seguidores das religiões monoteístas acreditam estar no caminho da verdade e fazem melhor adoração para chegar o divino. Ao carregar esse pensamento legitimam suas crenças, deslegitimam e condenam e vandalizam outras práticas, por que são ensinados que estão a seguir o melhor Deus, para os efeitos, não devem se misturar com aqueles que não seguem sua profeta. Essa forma de viver incentiva práticas discriminatórias, discurso de

---

<sup>21</sup> Nome designados aos portugueses

<sup>22</sup> Gama, (2022) utiliza a expressão Guiné dita portuguesa para demonstrar que o território que hoje se apelida de Guiné-Bissau foi invadido pelos portugueses, portanto, não há razão para ser chamado de Guiné portuguesa por que o território não lhes pertence, apenas legitimaram a sua invasão. Essa demarcação histórica reflete nas perspectivas históricas. A partir uma percepção decolonial os seus ditos vencidos ocupam seus lugares na história e reescrevem numa perspectiva não ocidentalizada.

<sup>23</sup> Cultos com essência espiritual, com base nos sacrifícios animais.

humilhação, teorias de dividir para reinar, comportamento impulsivos e incentivo à revanche dos que são vitimizados pelo fato de estarem a cultivar valores que demarcam posições de vertente africana.

Em referência ao Interlocutor (6), denota-se claramente suas atuações com viés de intolerância contra individualidades que praticam a espiritualidade africana, como sendo bases da cultura africana/Bissau-guineense. Isto quer dizer, que não respeitam a liberdade religiosa e espiritual plasmado na Constituição da República da Guiné-Bissau<sup>24</sup>.

Mesmo que não tivesse sido plasmado na Carta Magna o sentimento da convivência africana postula na boa convivência entre os grupos, na medida que suas trocas comerciais não dimensionavam o sentimento religioso/espiritual, mas como a colonização atuou fortemente nas sociedades africanas, principalmente, as etnias que hoje praticam o islamismo em toda a Guiné-Bissau, de forma específica, na Região de Catió.

As heranças das demarcações religiosas conduzem o pensamento de inúmeros Fulas em Catió, tendo em conta ausência de um estudo decolonial que visa libertar mentes sequestradas na imposição cultural no memento da invasão, conhecida sutilmente de colonização.

Assim, por mais que não tenha sido registrado grandes incidentes entre os Fulas muçulmanos de Catió e os defensores da espiritualidade africana, não se pode afirmar que convivência é boa tendo em que se a lei do ressentimento for aplicada, certamente há possibilidades de confrontos que podem gerar perdas de vidas humanas, assim como ataques dos lugares sagrados, como já aconteceu em muitas partes da Guiné-Bissau, o mais recente caso foi o incendiamento<sup>25</sup> da Baloba<sup>26</sup> de Djoku<sup>27</sup> em Mindará<sup>28</sup>.

Podemos afirmar que, o legado da colonização manifesta profundamente nas relações cotidianas dos Fulas muçulmanos e não muçulmanos em Catió, principalmente, os espiritualistas africanos. Esses modus operandi também arruinaram as relações dos povos originários nos momentos sombrios da invasão

---

<sup>24</sup> Artigo I - A Guiné-Bissau é uma República soberana, democrática, laica e unitária.

<sup>25</sup>Disponível em: Acesso: <https://www.voaportugues.com/a/ataques-a-igrejas-e-balobas-preocupam-organiza%C3%A7%C3%B5es-c%C3%ADvicas-na-guin%C3%A9-bissau/7513362.html>.

<sup>26</sup> Santuário das comunidades que cultuam a Espiritualidade Africana.

<sup>27</sup> Nome de uma divindade vinculada a Espiritualidade Africana.

<sup>28</sup> Nome de um bairro em Bissau, Capital da Guiné-Bissau

árabe. Se no passado os árabes legitimaram suas manifestações religiosas como “guerras santas” com os califados, hoje os seguidores de profeta Mohammed postulam na intolerância religiosa.

Acreditamos que por conta dessas violências simbólicas, para não dizer que não existe, mas durante o trabalho de campo não conseguimos localizar um espaço de manifestação da Espiritualidade Africana no centro da cidade, apenas as Mesquitas e igrejas católicas, um ato que demarcação do território socialmente.

Também se registrou a intolerância entre os muçulmanos de diferentes denominações em Catió, como se pode observar a partir do seguinte trecho.

Muitos Ahmadiyyas estavam em Catió e rezávamos juntos sem nenhum problema, mas depois percebemos que queriam atrair os nossos fiéis para suas formas de adoração, ofereciam 5.000 xof (cinco mil francos), ou seja, como costumamos deixar chinelos na rua, ao sair a pessoa encontrava esse montante no seu calçado, de modo que aliciava sua consciência. Sendo um ato recorrente decidimos expulsá-los nas pancadarias para fora das nossas Mesquitas e nossa comunidade. Desta forma, conseguimos libertar deles (INTERLOCUTOR, 9, 2024).

Ahmadiyya é um termo que se designa um grupo religioso de muçulmanos que têm preceitos diferentes em relação aos Sunitas e Xiitas. Percebe-se que mesmo entre os muçulmanos existe divergências que se traduziu em atos legitimados pelo Alcorão como sendo livro sagrado das pessoas que acreditam no islão como uma crença.

Denota-se que cada grupo reivindica e legitima sua forma de adoração, logo, em cada um a predominância de um grupo religioso numa região, significa que são preceitos desse grupo é que devem prevalecer, caso contrário, ocorre atos de intolerância nas pessoas que seguem a mesma religião. Através do Interlocutor (8), podemos afirmar que o islão não propaga unidade na diversidade, além do mais, suas práticas incentivam a intolerância e discriminação dos não muçulmanos, até dos muçulmanos com formas de adoração diferente.

Com base nos pontos expostos, a narrativa do interlocutor (6) podemos observar um descompasso, tendo em conta a manifestação da intolerância e discriminação de forma exacerbada, talvez deve não ter conhecimento desse ocorrido, mas é pouco provável que isso aconteça, tendo em conta o cargo que desempenha na estrutura da comunidade islâmica em Catió. A expulsão da comunidade Ahmadiyya

representa uma grave violação de direitos de manifestação de pensamento, seja na vertente religiosa e não.

A expulsão<sup>29</sup> da Amadiyya não é fato novo, por que em 2001 o Então Presidente da República Kumba Yala já havia feito o mesmo, devido à pressão da comunidade muçulmana de outros preceitos.

Como frisado anteriormente, essa postura não incentiva uma relação cordial e harmoniosa entre os grupos étnicos e religiosos/espiritual na Cidade de Catió, baseado na diversidade de manifestações e perspectivas de abordagens antagônicas. O monopólio é a força que tem regido a sociabilidade na disputa pela manutenção das fronteiras construídas pela invasão colonial.

Dentro desse quadro vivenciamos que as estações emissoras muitas das vezes nos programas religiosos elucidam preconceito contra os praticantes da espiritualidade africana. Ainda percebemos que, muitos cristãos e muçulmanos embora tenha escolhido o caminho diferente com os seguidores da espiritualidade africana, praticam o sincretismo de forma escondida.

#### **4.1 Casamentos Inter-Religiosos E Famílias Multirreligiosas**

A Guiné-Bissau é um país laico, onde sua população é livre de manifestar seu pensamento religioso sem, no entanto, ser privado. Apesar da laicidade, as etnias e as religiões possuem uma forma de organização e de exclusão que acabam colocar em questão a própria laicidade. No artigo primeiro da Constituição da República de 1996 ainda em vigor, determina que, “Guiné-Bissau é uma República soberana, democrática, laica e unitária” (CRGB, 1996, p.3). A laicidade do país é uma forma de liberdade religiosa coletiva e individual, ou seja, o Estado reconhece todas as formas de manifestações religiosas no seu território, contudo, há que se considerar os desafios e os conflitos que advém disso, pois nem sempre o Estado é presente a nível do seu território, existe uma ausência das instituições da república, isto é, desde a sua fraqueza a nível administrativo assim como de presença, levando assim, muitas vezes, as comunidades a tomarem suas próprias decisões sobre determinados assuntos, como tem acontecido nos atos de casamento.

---

<sup>29</sup> A inconstitucionalidade da expulsão: <https://www.thenewhumanitarian.org/report/25435/guinea-bissau-court-rules-expulsion-ahmadiyya-unconstitutional>. Acesso: 20 jun. 2024.

De acordo com os relatos dos nossos interlocutores em Catió, tanto os praticantes da religião islâmica, assim como aqueles de outras religiões e as espiritualidades africanas (os que acreditam nos espíritos dos ancestrais, evocação dos mortos, de comunicação com outros planos e dimensões espirituais), afirmam que, os Fulas dificilmente casam com pessoas de outras etnias.

Para o nosso entrevistado, há uma explicação disso para nós (os Fulas),

Nós somos muçulmanos, rezamos todos os dias, e temos as nossas práticas diferentes de outras etnias, principalmente aqueles que não são muçulmanas. Quando alguém de outra etnia quer casar menina fula, ele deve converter da sua religião para a nossa. Deixar das práticas da sua religião e práticas da sua etnia e passar a observar as práticas do islã e dos Fulas para que possa aproximar nossa gente. (INTERLOCUTOR, 3, 2024).

A lógica disso de que o indivíduo deve abandonar totalmente as práticas da sua religião e seguir o islã é frequente entre os Fulas e demais etnias, fato este muitas vezes houve situações de pessoas que “fingem casar<sup>30</sup>” depois de terem a mulher nas suas casas, voltam às religiões antigas. Em relação a esse assunto, o entrevistado explica que,

Nós sabemos que as pessoas aproveitam casar depois abandonam, por isso, hoje estamos a recusar qualquer que seja casamento se o noivo não é da nossa etnia, proibimos os nossos filhos de casarem, pois mesmo o islã proibi. Aqui na cidade temos muita gente que fez isso, casam e descasam depois e nós famílias ficamos sem saber o que fazer, pois quando têm filhos já não temos como fazer nada. Eu não deixarei a minha filha casar com homem que não é fula. (INTERLOCUTOR, 3, 2024).

Na perspectiva deles, há uma confusão de ser fula e ser muçulmano, pois nas falas pode-se ver que confundem essas duas coisas. Fula é nome de uma etnia enquanto que a religião é outra coisa, mas para eles, isso é automático, ser fula é automaticamente ser muçulmano e isso deve ser observado rigorosamente.

Nós temos uma boa relação com os cristãos, mas casamento é outra coisa, pois temos religiões diferentes. Eu não quero ser e nem sou preconceituoso com outras religiões, mas é assim que nossos mais velhos fizeram e nós estamos continuando as mesmas práticas de cuidar das nossas linhagens, porque somos muitos, temos coisas diferentes deles, falamos línguas diferentes, algumas práticas mesmo que a outra pessoa seja muçulmana, as vezes tem práticas diferentes das nossas, como por exemplo dar casamento, levar noiva e todos os atos cerimoniais que antecedem o casamento são

---

<sup>30</sup> O termo fingir casar é utilizado para explicar como muitos jovens casam só porque a família da mulher lhes obriga casar, se não perde a menina. Ou ter que converter para a religião da menina para assim conseguir casar, então, muitos jovens aceitam o termo, depois de tudo, voltam as suas proveniências. Isso é frequente entre os guineenses.

diferentes de outras etnias, também, como as nossas mulheres organizam durante o ato também é diferente. Nós sabemos disso, vimos em outras etnias sabemos que não dá. Por isso, nós preferimos que ficamos no nosso lado fazendo nosso trabalho e deixar essa gente do lado deles, pois eu mesmo sei que não dá juntar com eles por vários motivos como já disse anteriormente. Casamento é coisa séria para nós fulas. (INTERLOCUTOR, 2, 2024).

Os fundamentos deles tanto são baseados nas tradições étnicas assim como no religioso, ou seja, estão interligados nos dias de hoje, ou as vezes, vê-se que a tradição a tradição é tão presente dentro da manifestação da fé islâmica em Catió.

De ponto de vista das comunidades não muçulmanas, não há problemas de relacionamento. Nosso questionamento é, afinal, o que é problema? Compreendemos que as situações acima descritas podem provocar conflitos entre os Fulas e demais etnias afirmam que não há problemas entre eles. É interessante como o próprio conceito de problema é relativo e entendido de forma diferente. Essa proibição tenho acompanhado desde quando era criança, percebia que era difícil ver fula casado com outras etnias, assim, vice-versa. A lógica disso para eles tem a ver com a religião, ou seja, a religião passou a ser fonte de conflito e de divisão social entre as comunidades em Catió.

Entre os Fulas é normal o casamento, contudo, dentre eles há também diferença, o que acaba constituindo barreiras para casamento, porque, preferem “dar suas filhas” para quem conhecem, ou entre famílias. É normal casamento entre primos de sangue, pois no entendimento é sempre bom ter família por perto. Casar com a sua família é a forma de manter o vínculo familiar por perto, mas, mesmo sendo fula se não é da família, as vezes não permitem o casamento.

O casamentos inter-religiosos funciona em certos momentos, mas como já referimos, tem seus condicionamentos que influenciam na tomada de decisão. Lembrando que as mulheres ou mãe da família que casa não tem palavra na tomada de decisão. A decisão é sempre do marido como chefe da família. Na concepção deles, ser pai é assumir a responsabilidade da família, a mulher deve obediência total ao marido, assim como os filhos são educados na linha de ver o pai como chefe máximo e incontestável, independentemente da decisão que tomar em casa.

Ao longo dos dias de trabalho no campo em Catió percebemos que os ambientes são separados entre homens e mulheres, assim como nas tomadas de decisões, são os homens que decidem tudo na comunidade. Por isso, nem sempre a mulher tem direito de escolher seu marido, os pais que escolhem, se definem e

marcam data de casamento, depois informam a filha após os procedimentos tradicionais entre as partes.

#### 4.1.1 Cola

Quando referimos o casamento entre os Fulas-Muçulmanos, explicamos que alguns rituais são tratados entre os pais, entre estes rituais, oferece a cola como parte de compromisso dos pais do jovem para os pais da menina para declarar o interesse em unir os dois jovens num matrimônio.

Figura 12: Cola



Fonte: Autor, 2024

Cola que é um tipo de planta cujos os frutos são do mesmo nome. Tem muito significado entre os muçulmanos e de maneira particular, entre os Fulas. Além de ser utilizado no ato de pedir à mão da menina<sup>31</sup> em casamento, ela é usada para selar acordos, juramentos, maldições<sup>32</sup> e outras. Também, é bem presente entre todas as etnias visto que é vendida em toda parte e pessoas compram para comer, as vezes

---

<sup>31</sup> O termo menina no contexto guineense não se refere só pessoa de sexo feminino de idade menor de 18 anos, mas sim, todas as meninas desde que não tenham ainda filho ou ter celebrado já o casamento.

<sup>32</sup> Praga que os pais podem dar as suas filhas no contexto Fula-Muçulmano e, todas as meninas temem que isso aconteça, pois é um azar na sua vida. Ou seja, isso provoca medo e elas acabam aceitando para obedecer aos pais, ainda que não gostem do tal homem pretendente.

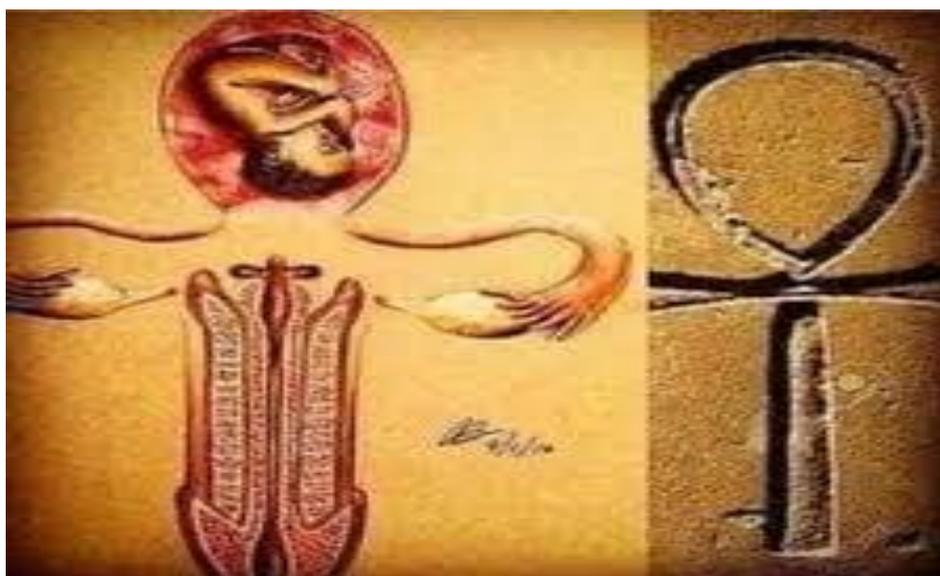
portando-a na mochila, pois acredita-se que se estiver com fome e come-la diminui a fome.

Neste particular, a Cola é tida como elemento fundamental no ato de matrimônio entre os Fulas tanto em Catió quanto nas outras regiões. Aquando de nosso estudo de campo participamos de momento de batismo dos Fulas no qual a Cola também é parte importante na celebração do ato que contava com a presença de ambos os lados da família do recém-nascido. Como a cola server para selar pacto, ela também serve para renovar pactos já firmados, por isso, nesse dia, o esposo envia cola para os pais da sua esposa como forma de renovar os votos de confiança entre famílias.

#### 4.2 Papel da mulher Fula na religião islâmica

No antigo Kemet (Egito) o símbolo da Ank representa o início da vida, significa que para este último existir, necessariamente deve haver comunhão de dois sexos opostos, nesse caso, a mulher e o homem. Não havendo essa comunhão não se pode falar em vida. A sociedade Kemética foi formada com base na divisão de papeis sociais procurando o equilíbrio entre os seres.

**Figura 13:** Símbolo da vida na perspectiva africana



Fonte<sup>33</sup>: Google.

<sup>33</sup> Disponível em: <https://encurtador.com.br/XAi6K>. Acesso: 01 jul. 2024.

Essa percepção demonstra que a vida tem um sentido de interdependência. Para erguer a sociedade, se faz necessário, a conjugação de esforços na promoção de bem estar social. Toda a sociedade que se baseia nesses princípios respeita vida. Os laterais e a parte inferior demonstram o genital do homem e o oval sinaliza o útero da mulher, portanto, a união de homem e a mulher forma a vida.

O Historiador e Antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop nos seus livros, “origem da civilização africana” e “a unidade cultural da África negra. Esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica” ao comprovar o antigo Kemet ser preto através do carbono 14, também nos demonstrou que a sociedade africana postulava na base do matriarcado. As mulheres tinham poder social muito elevado, o que lhes permitia uma relação de sociabilidade sem exclusão.

Sendo filho de pai e mãe muçulmanos onde quase toda família é dessa base religiosa, cresci e vivi numa sociedade diferente dos Keméticos, por que presenciei atos de superioridade na religião muçulmana. O meu pai de uma forma teocrática, ele é o responsável da família, ou seja, é a voz do comando, pois tomava muitas decisões sem consultar minha mãe.

A minha mãe tinha direitos limitados em casa, a sua vida era regida pelo meu pai, portanto, assisti um gigantesco desequilíbrio em termos de papéis sociais e não só, todas as justificativas de submissão da mulher se baseavam no Alcorão, logo, por acreditar neste livro não há melhor chance de poder contrariar essa narrativa, até era menor de idade e tinha limitações em falar do relacionamento e tão pouco reclamar da situação vigente.

Podemos tomar emprestado o exemplo de homem poder ter mais de três (3) mulheres, baseado no Alcorão.

Dá-se a compreensão que as duas religiões monoteístas não têm a mulher como centro, nem como aquela que pode agregar em vários sentidos, principalmente na religião muçulmana, onde se percebe que a mulher tem simplesmente o papel de produzir filhos e cuidar deles até um certo ponto.

Esse comportamento dava o homem o direito de “super homem” com poderes ilimitados para tomar decisões que lhe convém, sem necessidade de escutar a opinião da mulher.

Baseado nos fatos expostos, podemos denotar uma contradição entre o comportamento do homem face à mulher na religião muçulmana, a partir do seguinte trecho;

O islã proclama a igualdade entre o homem e a mulher. O Profeta disse: “As mulheres são as irmãs germanas dos homens perante a lei.” Costumes totalmente estranhos à ortodoxia mascararam esta bela face da religião muçulmana. Contudo, de direito, a mulher muçulmana sempre gozou de um estatuto jurídico relativamente ao qual poderiam ter-lhe invejado, até bem pouco tempo, as mulheres de outros sistemas religiosos. A mulher muçulmana teve desde sempre reconhecido o direito de ester en justice sem se referir ao seu marido, bem como de gerir os seus bens independentemente deste último. Longe de ser submetida à obrigação de oferecer um dote ao seu marido, é ele quem, ao contrário, está obrigado a depositar certa soma e a oferecer-lhe alguns presentes, o todo se tornando propriedade pessoal da mulher. O Corão limita a quatro o número de esposas legítimas de um homem; o que constitui um progresso comparativamente aos tempos pré-islâmicos, durante os quais nenhuma restrição era atribuída à poligamia. Ademais, o islã conferiu à poligamia tais condições que era possível considerar que ele abria, destarte, uma via rumo à supressão ou, ao menos, à atenuação deste fenómeno social (EL FASI; HRBER, 2010, p.49).

Se o Islão propaga igualdade entre o homem e a mulher, então muitos seguidores não seguem devidamente à religião. O que observei ao longo da minha infância e juventude em Catió dentro da comunidade muçulmana e em outros espaços é totalmente contrário a afirmação do autor. Sem imiscuir nos assuntos da poligamia, restam-nos inúmeras questões, por que a mulher não pode ser Imame? Por que a mulher não poder orientar uma reza? Por que a mulher não pode estar no mesmo espaço com os homens no memento da reza?

Podemos afirmar sem reservas que o Islão não propaga a igualdade entre o homem e a mulher, tendo em conta o comportamento dos homens que se verifica na prática. Ao longo da pesquisa presenciamos algumas situações que merecem ser relatadas para embasar a nossa afirmação.

Num certo dia de trabalho de campo, fomos a casa de um casal, ao chegar o marido não se encontrava, logo, aproveitamos o tempo para uma conversa com a mulher sobre a nossa pesquisa, ao longo da conversa o marido chegou em casa. Após ter resolvido suas pendências dirigiu-se ao local onde estávamos. Ao iniciarmos a conversa com o marido a mulher levantou-se e foi sentar distante do local onde estava a decorrer a entrevista com ela. Sem entender o que estava acontecendo, quando o marido nos deu suas versões da história e foi-se embora a mulher voltou ao lugar.

Interessado em saber a razão de ter se levado, perguntamos-lhe a razão e respondeu a seguinte;

Na religião muçulmana tem momentos que o homem não pode estar junto com a mulher, por exemplo, em caso de visita, a mulher tem que deixar o marido conversar com o hóspede, por isso retirei-me naquele momento (INTERLOCUTOR, 13, 2024).

É compressível quando se recebe o hóspede e o assunto do visitante é com homem ou a mulher, mas no nosso caso, os dois são os nossos interlocutores e têm a consciência disso, sendo que a mulher estava numa conversa, não havia necessidade de afastar-se para dar lugar ao marido, até por que não tínhamos terminado à entrevista. Esta situação confirma mais uma vez a supremacia do homem na religião muçulmana em termos de prática.

Ainda sobre esse assunto, numa entrevista na Mesquita, um interlocutor revelou um fato inusitado.

Não é qualquer mulher que pode limpar a Mesquita, apenas as que se encontram na menopausa deve fazer esse trabalho, por que se a menstruação descer quando uma mulher estiver limpando a Mesquita, isso é pior pecado que pode existir (INTERLOCUTOR, 14, 2024).

Interpretações diversas de acordo com os conhecimentos advindos de terceiros fazem do islão uma religião do cunho antagônico em termos de procedimento em diferentes partes, onde ela se pratica. Parece-nos sem enquadramento esta afirmativa a partir da seguinte indagação. Se na perspectiva islâmica, o Allah é o responsável de todas as criações, geradora de vidas existentes no planeta onde, a mulher é o fruto da sua criação e a menstruação é um fato natural, onde assenta a razão de esta não poder limpar a Mesquita enquanto não chegar na fase da menopausa? Por que a menstruação representa um obstáculo para a mulher na sua jornada na Mesquita?

Percebemos que muitas questões em volta da mulher na religião muçulmana foram naturalizadas, tanto pelos homens, assim como as mulheres, para este último, parece ser responsável pelo pecado cometido por Adão e Eva no Jardim do Éden, portanto, tudo é normal, por que estão a pagar pelos erros do passado.

Também percebemos muita representação masculina durante a nossa pesquisa na Cidade de Catió no seio da comunidade muçulmana. Muitas perguntas formuladas não tiveram respostas plausíveis, limitam-se em dizer simplesmente, a

religião disse, sem mencionar a passagem em que ela pode ser encontrada, como o caso da pergunta que havíamos formulado, por que a mulher não pode ser Imame? Também esta pergunta carece de justificativa plausível.

Outra situação que, também foi abordada em termos de questionamento é o fato de as mulheres durante a reza devem ficar na parte lateral da Mesquita, não podem ficar juntamente com os homens, nem sequer dirigir a reza.

**Figura 14:** Parte exterior (lateral) da Mesquita no bairro Priam na cidade de Catió



Fonte: autor, 2024

Essa é a parte lateral da Mesquita no bairro de Priam reservada para as mulheres, não importa idade, classe social, prestígio político, poder aquisitivo, basta ser mulher não pode ficar dentro da Mesquita rezando junto com os homens. Os espaços são separados.

**Figura 15:** Parte interior da Mesquita no bairro Priam na cidade de Catió



Fonte: autor, 2024

A parte interior é reservada exclusivamente para os homens no momento da reza. A propósito, nos foi relatado o seguinte fato. “A mulher não poder dirigir a reza por que pode desviar atenção dos homens durante este momento importante de conexão com Deus” (Interlocutor, 15, 2024). Para reforçar este discurso outro interlocutor acrescentou, “se num espaço estiver vinte (20) mulheres e apenas um (1) homem, ele é que deve dirigir a reza. As mulheres não podem rezar sozinhas” (INTERLOCUTOR, 16, 2024).

Dentro desse contexto, as mulheres não têm o direito da recusa. Os homens sempre têm uma justificativa para afastar a mulher de qualquer espaço social. Se a reza das mulheres depende dos homens, então podemos afirmar categoricamente que estamos perante um processo negação de direitos de igualdade na religião muçulmana.

Baseado nessa afirmação, em diferentes espaços de socialização das mulheres Fulas, nos bairros, nos mercados e nas Mesquitas, muitas mulheres vestiam roupas que cobriam o corpo todo, apenas aparecia a face, principalmente, os olhos. Percebemos que as imposições masculinas dependem da rigurosidade do marido ou não, por que algumas mulheres muçulmanas vestiam as roupas que no nosso

contexto apelidamos de roupas africanas, sem cobrir o corpo todo, outras vestem roupas normais que fazem divisões de corpo, portanto, é o marido a estabelecer as regras e condutas para uma mulher.

A mulher Fula na religião muçulmana em Catió tem pouca representação social e direitos de se manifestar livremente assim como outras mulheres de grupo étnico diferente no islão. Os deveres são expressamente exaltados e obrigatoriamente devem ser cumpridos. Levando em consideração todos os fatos expostos, se pode considerar que o papel da mulher Fula no islão se baseia mais na procriação, agendas e ordens do marido do que a representação social e ocupação de cargos políticos, econômicos e culturais.

Um outro fato importante consegue nos espelhar a divisão de papéis. Durante a Cerimônia de Rapa observamos que apenas as mulheres estavam na cozinha, os homens ficaram para parte dianteira da casa a conversarem diferentes assuntos.

**Figura 16:** Mulheres a servirem comidas para os presentes na cerimônia de Rapa



Fonte: autor, 2024

Cada prato de comida vai para um agrupamento de cinco (5) ou seis (6) pessoas, pelo tanto de comida podemos perceber que havia muita gente no ato da cerimônia. Qualquer pessoa pode comer esta comida, independentemente da sua crença religiosa. Perchemos que muitas das mulheres que aparecem na figura já passaram por esse processo e têm entendimento do funcionamento de cerimônia, ou

pactualmente, de como as comidas devem se servidas e para quem dever ser servidas. Deu-se por compreender que as mulheres se socializam bastante durante o momento da cozinha, sempre na língua Fula como ele de comunicação.

### 4.3 Sincretismo religioso e adaptação cultural

Para situar esse debate é oportuno viajar no tempo, para que se possa ter um enquadramento, de como se processam as questões que têm haver com sincretismo religioso e as adaptações que ocorreram no islão, que ainda se fazem presente na forma das adorações na Guiné-Bissau, de modo particular, os Fulas de Catió. Convém dizer que, todas as religiões monoteístas postulam na crença exclusiva, ou seja, o Deus é o único, verdadeiro e com poderes absolutos a partir das três dimensões, onipotente, onipresente e onisciente.

Islamismo, assim como o Cristianismo foram introduzidos no continente africano. O povo do berço da humanidade (Nascimento, 2007), se revela profundamente a partir dos espíritos.

A religião, foi-nos dito, impregna toda a trama da vida individual e comunitária da África. O africano é um ser “profunda e incuravelmente crente, religioso”. Para ele, a religião não é simplesmente um conjunto de crenças, mas, um modo de vida, o fundamento da cultura, da identidade e dos valores morais. A religião constitui um elemento essencial da tradição a contribuir na promoção da estabilidade social e da inovação criadora. Não é, portanto, surpreendente que Kwame Nkrumah, em seu programa de transformação social e em sua busca por uma nova ideologia capaz de guiar esta transformação, tenha visto na religião, simultaneamente, um recurso a explorar e um problema a conter. Ele estima que a sociedade africana esteja ancorada na religião tradicional, mesmo tendo sido expandida pelas influências eurocristãs e islâmicas (TSHIBANGU; AJAYI; SANNEH, 2010, p.605).

Apesar dos autores pós-invasão utilizam a expressão religião para denominar os povos africanos, mas, numa dimensão decolonial, o mundo africano é regido pelos espíritos, por isso cultuam a espiritualidade africana, este último norteia a cosmopercepção da convivência comunitária. Na base desses pensamentos é que se fundamenta a ideia da introdução das duas religiões monoteístas e também por não terem a mesma base cultural. Logo, o africano foi deslocado da sua realidade.

O problema da religião na transformação social da África decorre, a um só tempo, do vigor do sentimento religioso e da pluralidade de religiões. A religião tradicional africana consistiu, especialmente, em um meio de explorar

as forças da natureza e de sistematizar os novos conhecimentos sobre o ambiente humano e físico. Em seu desejo de compreender os múltiplos aspectos da natureza e de fazer frente a eles, o africano identificou várias divindades e instaurou numerosos cultos. A religião tradicional africana não fazia proselitismo e era aberta. Ela tolerava a inovação religiosa como manifestação de um novo saber, sempre esperando interpretar e interiorizar estes conhecimentos no âmbito da cosmologia tradicional. Desta forma e paulatinamente, o cristianismo à imagem do islã, desenvolveu-se na África, inicialmente, em uma relação simbiótica com a religião tradicional. Entretanto, o cristianismo e o islã apresentam-se como religiões a praticarem o proselitismo, afirmando ambas serem as únicas a terem tido a revelação da Verdade, elas são violentamente concorrenciais e não toleram coexistir com outras religiões, particularmente uma em relação à outra (TSHIBANGU; AJAYI; SANNEH, 2010, p.606).

A natureza é o bem mais precioso para os africanos por que esse lugar representa a vida de forma indireta. A conservação da mesma implica garantia da continuidade das práticas de comunicação com o mundo ancestral. A natureza é explorada para garantir a sustentabilidade da comunidade e fazer dela um espaço de compreensão do mundo físico e imaterial, por isso a Espiritualidade Africana é um espaço livre de celebração, sem necessidade de procurar adeptos (proselitismo), porque quando o indivíduo nasce, carrega o sentimento da continuidade das práticas culturais, que envolve a passagem da vida na terra e sua continuidade no desaparecimento físico, mas sua alma mantém-se intacta.

A concepção geral do homem era que o ser humano compõe-se de substância material e de substância imaterial. A parte imaterial (a alma) sobrevive à morte e a parte material (o corpo) se desintegra. A morte, portanto, não significa o fim da vida: é antes a continuidade e a extensão da vida. Os mortos permanecem membros da sociedade e se acredita que exista, ao lado da comunidade dos vivos, uma comunidade dos mortos. Entre ambas ocorre uma relação simbiótica. A sociedade humana, portanto, é uma família unida, composta pelos mortos, pelos vivos e por aqueles que ainda não nasceram (OPUKU, 2010, p.592).

As intervenções dos Árabes, assim como dos Europeus durante a época da invasão baseavam-se na ideia de destruir ou eliminar por completo os elementos que sustentavam a cultura africana, nisso, a Espiritualidade africana foi a primeira vítima por se constituir a principal base do povo africano (M'BOKOLO, 2011). Assim, a Espiritualidade encontrava-se no desafio da sua continuidade. O proselitismo praticado pelos cristãos e muçulmanos demonstra o interesse em deslocar o africano do seu lugar da coexistência.

Perante aos ataques que visavam eliminar ou destituir a cultura africana, muitos africanos resistiram de diversas formas e manifestaram o interesse em fazer oposição à invasão colonial, desafiando as leis impostas contras suas práticas cotidianas

continuando a obedecer a fé nas suas crenças. Aqueles que se não se resistiram à pressão e viram na obrigação de converter e outros praticavam o sincretismo.

Esses apontamentos nos ajudam a compreender o sincretismo nas sociedades africanas, principalmente, no grupo Fula de Catió. Por mais que islamismo tenha se afirmado em muitas partes na Cidade de Catió, mas não significa que os Fulas abundaram suas práticas espiritualistas.

Acontece que, pelo profundo processo de islamização dos Árabes, muitas pessoas acreditam que ser Fula significa ser muçulmano. Os Fulas como os outros grupos étnicos foram forçados a se converterem ao islamismo e pelos XIII séculos da presença Árabe fez com que suas bases culturais misturem com a tradição Árabe, mas ainda permanecem com algumas que são práticas endógenas, como ser Muru<sup>34</sup>. O Interlocutor (8), ao ser indagado se o islão não condena essa prática, respondeu o seguinte;

Na verdade, o Islão condena a prática do Muru, porque não pode associar Allah com nada, ele é todo poderoso e o seu poder consegue abranger todo o universo, mas acontece que, fomos convertidos ao islamismo de modos que não abandonamos todas as nossas práticas, por essa razão muitos muçulmanos vão ao Muru, mesmo sabendo que é conta o alcorão (INTERLOCUTOR, 10, 2024).

Esse argumento sustenta a ideia de que os Fulas não são muçulmanos, apenas foram convertidos de forma compulsória pelos Árabes ao Islamismo. Ir ao Muru faz parte de um significativo número de Fulas muçulmanos e não muçulmanos, seja para ver o futuro, livrar-se de um mal espiritualmente, resolver os problemas de namoro ou pedir para ter êxitos na vida. Vale salientar que, essa prática não é exclusiva ao grupo étnico Fula, mas inúmeras pessoas consultam o Muru para resolver qualquer tipo de assunto de ordem pessoal ou de terceiros.

Posso afirmar que todos os Bissau-guineenses praticam o sincretismo, seja de forma direta ou indireta. Costumam dizer que cultuamos crenças diabólicas, mas se analisarmos bem eles também fazem, mas a discriminação é feita apenas para nós (INTERLOCUTOR, 11, 2024).

Já vimos que os Fulas por mais que acreditam no Alcorão como livro sagrado e Allah como o soberano, ao mesmo tempo realizam outras cerimônias que não têm ligação com a religião que seguem. Isso demonstrar que as manifestações espirituais

---

<sup>34</sup> Sábio, pode ser um homem ou uma mulher com poderes sobrenaturais capaz de prever futuro, seus materiais de consulta são: espelho, búzio, livros, etc (GAMA, 2021, p.45).

ainda fazem parte das suas vivências, por essa razão, não existem motivos para diabolizar a Espiritualidade Africana, sendo que veem representado. Praticar de forma indireta remete a ideia de que numa casa pode morar meia dúzia de pessoas, a mãe, pai ou tio que pratica a Espiritualidade Africana, ao fazer qualquer rito pede para todos os integrantes da família, mesmo que outras não acreditam.

Para elucidar esse fato, podemos tomar como exemplo, a prática de derramar água na porta todos os dias de manhã ao acordar, para pedir benção, saúde, boa disposição e alimentação. Todo esse pedido vale não só para quem pede, mas para todos que residem no mesmo espaço, independentemente, da crença de cada um. Gama (2021) potencializou a importância dessas práticas no contexto da história da África e da Guiné-Bissau, de forma específica na Luta de Libertação Nacional, as contribuições de Muru, Djanbakus<sup>35</sup>, Irã<sup>36</sup>, enquanto entidades que contribuíram na libertação da Guiné dita portuguesa.

O sincretismo de forma direta acontece porque durante o período das independências contra o jugo colonial, libertaram o território e não a sociedade, conseqüentemente, o legado da colonização manifesta de forma drástica no imaginário de inúmeras pessoas, por isso, muitos Bissau-guineenses se envergonham para frequentar espaço onde se realizam manifestações na base da espiritualidade, porque socialmente isso diminuí a reputação social.

Para não ser associado ao mundo “diabólico” como os alienados consideram, logo, é necessário esconder-se secretamente para ninguém saber, na maior das vezes, a noite é o período de conforto para essas pessoas. Também existe a possibilidade de solicitar que alguém faça consulta espiritual. Quer dizer, demonizam essas práticas, mas recorrem as mesmas quando nada se resolve com orações na Igreja e na Mesquita.

---

<sup>35</sup> Pode ser um homem ou uma mulher, desempenha a função de curandeiro/a, também é um lugar de consulta espiritual, na maioria das vezes é encarnada por um espírito de revelação (GAMA, 2021, p.45).

<sup>36</sup> Indica a representação simbólica da residência do espírito. Entre numerosas alternativas, este pode ser: um poilão, uma garrafa revestida de folhas de palma, um bosque, uma parte de um campo de arroz, um pedaço de madeira rústica ou bem trabalhada, um pau, uma estátua, uma urna de barro (bága-bága), uma parte de liana, um maxilar de bode, um crânio de macaco ou unicamente um buraco no chão” (DE JONG, 1988, p.6, Apud, GAMA, 2021, p.45).

**Figura 17:** Amuletos de proteção corporal

Fonte: autor, 2024

Quando recorrem à Espiritualidade Africana podem receber diversos tipos de tratamentos para resolver o problema apresentado ou encontrado. Achamos pertinente apresentar um dos recursos de defesa corporal que os Murus ou qualquer outra representação da Espiritualidade Africana preparam para os solicitantes, no sentido de lhes proteger de vários tipos de mal. Na figura (10) temos dois amuletos que servem para amarrar na cintura como sinal de proteção. O segundo amuleto de esquerda para direita é conhecido entre os Fulas de Sitiko<sup>37</sup>. No primeiro aparecem três elementos, significa que cada um desempenha uma função protetiva e não têm um nome específico.

Muitos Fulas muçulmanos e não, assim também como os cristãos usam amuletos na cintura. Outro elemento de projeção que é muito comum observar é anel de prata mistura com cobre no dedo. Percebe-se que o sincretismo ainda é patente entre os africanos muçulmanos e cristãos.

---

<sup>37</sup> Nome de amuleto

Recorrem à Espiritualidade Africana quando o trabalho não vai bem, quando tem alguma enfermidade que hospital não consegue curar, quando estão no estrangeiro e a vida caminha de mal a pior, quando têm dificuldades nos estudos, de uma certa forma, quando nada se caminha da melhor forma na sua vida. A ordem social construída legitima Igreja e Mesquitas como espaços de civilidade e os participantes desses espaços são vistos como dignos e cultos, por isso o sincretismo manifesta profundamente.

Já encontramos com os líderes religiosos (padres, imames, pastores) nos espaços que a Bíblia e o Alcorão condenam, mas no momento de suas pregações nas Igrejas, Mesquitas demonizam esses poderes que procuram nas aflições. Acho que é uma grande hipocrisia, já que confiam mais no Deus deles, não deviam frequentar os mesmos espaços que frequentamos, ao fazer isso, remete na ideia de que não confiam na religião que seguem. Nós acreditamos por isso não sentimos vergonha de ir fazer consulta espiritual (INTERLOCUTOR, 12, 2024).

Percebe-se que o sincretismo não é praticado apenas por entidades singulares, até os grandes líderes religiosos. Assim sendo, cabe-nos levantar alguns questionamentos reflexivos em volta do assunto. Por que os líderes religiosos e personalidades singulares que procuram a espiritualidade para resolver seus problemas de diversas ordens demonizam-na ao mesmo tempo? Será que o legado da colonização é que norteia esse tipo de pensamento? A construção social pode estar na base de procurar a espiritualidade africana secretamente? Não nos cabe responder os questionamentos levantados, mas são importantes para entendermos a importância das manifestações espirituais do mundo africano.

Por todas as considerações levantadas, não se pode afirmar que os Fulas muçulmanos praticam o islamismo 100% em África de acordo com os ensinamentos do Alcorão. O sincretismo no meio dos Fulas muçulmanos demonstra o enraizamento da cultura africana dentro desse grupo étnico, portanto, não desvincularam das suas raízes ou bases culturais. Denota-se que tanto o islamismo, cristianismo e a espiritualidade africana baseiam-se no sincretismo.

Entretanto, em termos de adaptação cultural, apesar dos Fulas terem sido convertidos ao Islão e atualmente atuam com as bases identitárias dos Árabes, mas isso não implica dizer que, a espiritualidade africana incorporou-se na religião muçulmana, pelo contrário, o islão é o influenciador cultural dos Fulas, pois não diríamos que todos os Fulas em Catió praticam o sincretismo, mas um número

considerável de fiéis o praticam, por essa razão, o Islão adaptou-se nas culturas dos grupo étnico Fula, em caso concreto, os de Região de Catió. Um elemento patente nessa discussão é que o africano, por mais que tenha se convertido, mas dificilmente deixa base cultural africana, razão de muitos praticarem o sincretismo.

Fato curioso é que, só os muçulmanos são Murus. Diante das conversas com os interlocutores, cabe questionar, na Arábia Saudita existe Muru, em Meca tem Muru? são práticas meramente africanas, até os materiais com que trabalham, maior parte é da base africana.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa evidenciou conhecimento sobre grupo étnico Fula da Guiné-Bissau, de forma particular, os residentes na cidade de Catió, Sul do mesmo país situado na Costa Ocidental da África. Os Fulas são originários do continente africano com muita predominância na África Ocidental, a sua presença em várias partes da África se deve pela sua tradição migratória em busca do melhor espaço para criação dos animais, assim como outras atividades do gênero. Esse grupo denominado de étnico, teve contato com os Árabes muçulmanos nos períodos que antecederam a nossa era, ao longo do envolvimento registrou-se relações de superioridade, ainda no momento das relações comerciais dos árabes com os povos que viviam de forma diversificada nas diferentes partes que compõem o território que hoje apelidamos de África.

Ao longo da pesquisa deu-se por compreender que os Árabes muçulmanos quando chegaram em África nos primeiros momentos da sua presença dedicavam ou por outras palavras dedicavam mais ao comércio de diferentes produtos, em vez da propagação da religião. Com o evoluir da situação baseado no crescimento em torno do comércio, as relações que mantinham começaram a ganhar novos contornos, devido ao advento do Islão.

O islã sendo uma religião que surgiu no continente asiático numa cidade de cultos politeístas, revelou-se ou insurgiu-se contra as práticas desses cultos, com o pretexto de seguir uma nova doutrina baseado nos ensinamentos do Alcorão, fato que gerou disputas que posteriormente denominado de “guerra santa” como sinal de impor de forma forçosa o islamismo. Essa conduta de opressão para afirmação dos preceitos islâmicos foi levada aos povos africanos, que na sua forma de adoração tinha natureza como o centro, tendo em conta que nela se faz todas as celebrações ritualísticas.

Com a introdução do islão nas sociedades africanas de forma compulsória, a identidade africana conheceu seus tenebrosos dias. Todas as manifestações que se baseavam na espiritualidade foram expressamente proibidas. Durante o período de treze (13) séculos que árabes fizeram no continente africano, subjugaron cultural, dizimaram povos, semearon preconceito baseado na religião e fundamentaram

rivalidade que se traduziram em confrontos sangrento para legitimação de um deus verdadeiro.

É nessa linha de conversão de forma obrigatória para o Islamismo que os Fulas viram suas formas de adorações levados ao último plano do estágio da barbaria. Mesmo sendo submetidos todas as formas de discriminações e preconceitos, mesmo assim alguns aspectos da base cultural africana manifestam-se no ambiente do Fulas muçulmanos. Em face de um conjunto de mecanismo de desumanização perpetuados por Árabes muçulmanos, que tinham por objetivo eliminar os preceitos que sustentam o grupo étnico Fula, observou-se resistência como caminho de salvaguarda e conservação do patrimônio cultural Fula, um dos exemplos é a própria língua Fula que ainda hoje é o veículo de comunicação entre os pertencentes desse grupo étnico.

Além da língua vimos o uso de Muru como sinal de proteção dos Fulas muçulmanos e não, mesmo tendo aceitado Allah como único salvador. Indiretamente podemos considerar que essa prática é aceite no seio dos muçulmanos, tendo em conta o prestígio social que é concedido ao Muru. Um dos nossos interlocutores é Muro, mas ao longo da pesquisa não percebemos nenhum tipo de preconceito no seio de seus colegas no ato de Rapa, pelo contrário, observamos um respeito qualificado, diferentemente dos praticantes da espiritualidade africana que o interlocutor (6) demonstrou preconceito e discriminação. Acontece que os Fulas muçulmanos condenam prática de Muru, mas mesmo tendo conhecimento de um membro, dificilmente levantam preconceito. Isso nos remete a ideia da justiça de um peso, duas medidas.

Percebemos esse comportamento como demarcação das fronteiras a partir das heranças coloniais. Com base nessas demarcações é que se constrói os laços de afinidade entre os Fulas em Catió, a partir desta dimensão percebemos preconceito no seio dos Fulas, entre aqueles que se consideram muçulmanos e aqueles que não se consideram, estes últimos são excluídos da sociedade, por que um numero significativo muçulmanos, acreditam que ser Fula significa ser muçulmano, por isso quem não pratica o islão é visto na sociedade como descrente, logo o seu espaço de convivência com os Fulas muçulmanos torna reduzido. Outro preconceito exacerbado é quando um Fula não se vê representado no islão e ainda bebe bebida alcoólica, por que no seio dos muçulmanos pela má interpretação corânica rejeitam todo e qualquer bebida que contém álcool.

Como podemos perceber ao longo da discussão nesta pesquisa, quando uma pessoa pratica a espiritualidade africana, os Fulas muçulmanos distanciam desse indivíduo. Também nos foi dito que não aceitam os filhos do Fulas muçulmanos socializarem com os da espiritualidade africana e muito menos casar, por achar os cultos praticados por esse grupo enquadrar como diabólico.

Denota-se ausência de sociabilidade entre os cidadãos da mesma nacionalidade, mas divididos por ISMOS. O pertencimento do Estado Nação não se manifesta, mas o sentido étnico e religioso. As mesmas divisões construídas no período da invasão colonial, tanto pelo Árabes, assim como pelos europeus ainda soam eco na cidade de Catió. O bairro apelidado de Catió Fula demonstra essa demarcação geográfica. Esse conjunto de demarcações elucidam preconceito e discriminação por parte dos Fulas muçulmanos aos praticantes da Espiritualidade Africana e não só.

Os discursos apresentados por interlocutores demonstram claramente divisão e exclusões sociais, que muitas das vezes o Estado não atua na promoção de discurso de tolerância, tendo em conta que muito dos seus membros cultuam as religiões monoteístas, que apelidamos de religião do colonizador, por que o africano pratica as religiões extra continente converso o colonizador, isto quer dizer, se o colonizador pratica cristianismo a tendencia é que os grupos submetidos a conversão pratiquem a mesma religião. Para elucidar essa justificativa podemos formular a seguinte indagação: se os Fulas tivessem invadido a Meca, nos dias atuais que tipo de cultos os residentes desta cidade praticariam? Não nos cabe formular uma resposta para essa pergunta, mas trazemo-la como forma de instigar a reflexão sobre o legado da colonização no continente africano, assim como na cidade de Catió.

Outro elemento importante que achamos pertinente destacar diz respeito a posição da mulher Fula no Islão. Ao longo da nossa presença no campo deu-se por compreender que na prática a mulher Fula tem pouca representação no islamismo, além do mais, submete-se as ordens do marido, que muitas das vezes tais comportamentos de justificam no Corão, sem a menção de algum versículo, portanto, a divisão de papeis é de forma estratificada.

Através dos autores que fundamentaram algumas discussões e também a consideração dos interlocutores permitiu-nos ter uma compreensão geral sobre a presença do islão em África, a sua postura perante as outras manifestações

religiosas/espirituais. O mesmo tempo formular alguns questionamentos reflexivos, que antes não víamos como problema. Essa posição contribuiu de forma drástica no entendimento do povo Fula, principalmente, os da cidade de Catió nas suas relações cotidianas com diferentes grupos e entre si. Por fim, apesar das significativas mudanças ocorridas ao longo dos VIII séculos da presença Árabe no continente, muitos costumes ainda se fazem presente dentro da comunidade Fula, o que revela fruta da resistência conservação dos seus patrimônios culturais. Compreende-se que os Fulas de Catió, por mais que o Islã tenha transformado suas bases culturas, mas ainda se veem representado diante dela.

Em suma, percebemos que por conta dos XIII século da presença dos Árabes no continente africano, torna difícil identificar a identidade Fula, por conta do apagamento da identidade deste grupo étnico. Constatamos essa situação através da atribuição dos nomes dos Fulas na contemporaneidade que carregam base Árabe, até mesmo a forma de chamar Deus em Fula não conseguimos identificar, mas em outras etnias ainda são patentes como por exemplo, os Balanatas (N'hala), Mancanhis (Nasimbatchi). A língua árabe dominou a atribuição de muitos elementos da cultura Fula. Atualmente os Fulas chamam Deus de Allah, mas este último é na língua Árabe, portanto a mudança foi drástica. Algumas heranças podem ser encontradas nos trajes, comidas, objetos e forma de convivência, no cômputo geral os Fulas perderam suas bases culturais africanas.

## 6. REFERÊNCIAS

ASSEMBLEIA NACIONAL POPULAR. Constituição da Guiné-Bissau, 1996. Disponível em <http://www.anpguinebissau.org/leis/constituicao/constituicaoguine.pdf/view>. Acesso em: 11 maio 2024.

Bakr. A. Abu. O Egito Faraônico. In. História geral da África, II: África antiga / editado por Gamal Mokhtar. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

BARRY, Boubacar. A Senegâmbia do século XV ao século XX: Em defesa de uma história subregional da Senegâmbia. Revista de Estudos Guineenses- Soronda, nº 9, jan. 1990.

\_\_\_\_\_. Senegâmbia: O desafio da História Regional. SEPHIS- Centro de Estudos Afro-Asiático, Rio de Janeiro, 2000.

BERLIN, Isaiah. Rosseau e outros cinco inimigos da liberdade. Lisboa: Gravidia, 2005.

CÁ JÚNIOR, Domingos Mula. A ISLAMIZAÇÃO NA ÁFRICA OCIDENTAL: o caso dos mandingas e Fulas na Guiné-Bissau (SÉCULOS XVIII-XIX), Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História. Porto Alegre, 2021.

DE JONG, Joop T. V. M. O Irã, o Fulano e Doença. Revista de Estudos Guineenses – nº5, janeiro 1988.

DIAS, Eduardo Costa. Da escola corânica tradicional à escola Arabi: um simples aumento de qualificação do ensino muçulmano na Senegâmbia? Centro de Estudos Africanos/ISCTE, 2016.

DINIZ, Raimundo Erundino Santos; REIS, Marcos Vinicius de Freitas. Religião e direitos humanos: caminhada das bandeiras das religiões de matrizes africana no Amapá. In. Dossiê – Religiões de Matrizes Africanas, Educação, Políticas Públicas e Laicidade, 2017.

DIOP. Cheikh Anta. A unidade cultural da África negra. Esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Edições Mulemba da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, 2014.

DRAMANI-ISSIFOU, Zakari. O Islã como Sistema Social na África, desde o século VII (CAP. 04). IN: EL FASI, Mohammed (Org.). História Mundial da África, III: África do Século VII ao XII. Brasília, UNESCO, 2010.

EL FASI, Mohammed e HRBEK, Ivan. O Advento do Islã e a Ascensão do Império Muçulmano. IN: EL FASI, Mohammed (Org.). História Mundial da África, III: África do Século VII ao XII. Brasília, UNESCO, 2010.

FAGE, J. D. A evolução da historiografia da África. In: Ki-Zerbo, J (Org): História Geral da África: Metodologia e pré-história da África. Vol.1. São Paulo, Editora Ática/Paris: UNESCO, 2010.

FUNDAÇÃO MÁRIO SOARES. Arquivo histórico Casa Comum. Disponível em: [l1nq.com/ORSXu](http://l1nq.com/ORSXu). Os documentos disponíveis no Instituto Nacional de Estudo e Pesquisa, Bissau. Disponível em: <http://casacomum.org/cc/parceiros?inst=10>. Acesso em: 10/10/2023.

GAARDER, Jostein, Et al. O livro das religiões. São Paulo, 2001.

GAMA, Tedse Silva Soares Da. OS MANIFESTOS DA CULTURA E RESISTÊNCIA FACE À OCUPAÇÃO COLONIAL NA GUINÉ DITA PORTUGUESA 1963-1973. Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2022.

GIL, António Carlos. Como Elaborar Projetos de Pesquisa, São Paulo, Atlas, 2012.  
GODELIER, Maurice. Au fondement des sociétés humaines: ce que nous apprend l'anthropologie. Albin Michel, 2007.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. Tradição Viva. História Geral da África: Metodologia e Pré-História da África. Vol. I. Brasília: Unesco, 2010.

HRBEK, Ivan. A África no Contexto da História Mundial. IN: EL FASI, Mohammed (Org.). História Mundial da África, III: África do Século VII ao XII. Brasília, UNESCO, 2010.

KI-ZERBO, Joseph. História da África Negra. Portugal, Publicações Europa-América, 2009.

\_\_\_\_\_. História geral da África I: Metodologia e pré-história da África. 2.ed. rev.- Brasília: 2010.

LOPES, C. Kaabunké: espaço, território e poder na Guiné Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

LOVEJOY, Paul, "A escravidão na África: uma história de suas transformações" (trad. Regina Bhering y Luis Guilherme Chaves), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MANÉ, Mamadú. Uma das grandes entidades do património histórico Senegambiano. In. Soranda. Revista de Estudos Guineenses, Guiné-Bissau, INEP, 1989.

MARCONI, M. A; LAKATOS, E. M. Metodologia Científica. 5ed, Atlas, São Paulo, 2017.

MASON, Colin. Uma breve história da Ásia. Petrópolis: Vozes, 2017.

MENDY, Peter Karibe. Colonialismo português em África: a transição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959). Lisboa: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1994.

- MESGRAVIS, Laima. A colonização da África e da Ásia. São Paulo, 1994
- METCALF, Bárbara e METCALF, Thomas. História concisa da Índia Moderna. São Paulo: Edipro, 2013.
- MENDES, Leonel Vicente. A escolarização e a formação de quadros nas regiões libertadas da Guiné-Bissau: uma perspectiva histórica (1963-1973) – 1.ed. - Curitiba: Brazil Publishing, 2021.
- MENDY, Peter Karibe. A conquista militar da Guiné: da resistência à pacificação do Arquipélago dos Bijagós, 1917-1936. Soranda. Revista de Estudos Guineenses, Guiné-Bissau, INEP, 1992.
- \_\_\_\_\_. Colonialismo português em África: a transição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959). Lisboa: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1994.
- MONTEIRO, Artemisa Odila Cande. Discurso nacional e etnicidade em África: o caso da Guiné-Bissau (1959-1994). Editora Appris, 2019.
- M'BOKOLO, Elikia, *África negra: História e Civilizações. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias)*, trad. Manuel Resende, São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.
- MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo*, São Paulo, Global, 2009.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. O tempo dos povos Africanos. IPEAFRO-SECAD/MEC-UNESCO, 2007.
- N'DAIYE, Tidiane. O Genocídio Ocultado, Investigação Histórica sobre o Tráfico Negreiro Árabo-Muçulmano. Tradução, Tiago Marques. 2.ed. Artes Gráficas, 2019.
- OLIVEIRA, Adilson Victor. CULTURA E PODER EM CASAMANSA: uma leitura sobre a bibliografia colonial da região. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira-UNILAB, como exigência parcial para obtenção do título de mestre em Humanidades, Redenção, 2021.
- OPOKU, Kofi Asare. A Religião na África durante a época colonial. In: HISTÓRIA geral da África, VII. A África sob dominação colonial, 1880-1935 – Brasília: UNESCO, 2010.
- PAIGC. História da Guiné e ilhas de Cabo Verde. Porto: Ed. Afrontamento, 1974.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. Revista crítica de ciências sociais, 2007
- SEMEDO, Odete Costa. Guiné-Bissau, culturas e sociedade e literatura. Belo Horizonte: Nadyala, 2010.
- SOARES. Afonso Maria Ligorio. Ciência da Religião, Ensino Religioso e Formação Docente. (2009). Disponível em: [https://www.pucsp.br/rever/rv3\\_2009/t\\_soares.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv3_2009/t_soares.pdf). Acesso: 15 de dez. 2023.

TSHIBANGU, Tshishku; AJAYI, Jacob Festus Adeniyi; SANNEH, Lemim. A religião e evolução social. In: HISTÓRIA Geral da África, VIII. A África desde 1935 – Brasília: UNESCO, 2010.

WALKER, Brett. História concisa do Japão. São Paulo: Edipro, 2017, p.99-132.

## ANEXO 1: FOTOS

Tábua de escrita e leitura corânica, um instrumento comum entre os muçulmanos da Guiné-Bissau.



Altifalante utilizado na Mesquita central em Catió no bairro Priam.



Porta de entrada da Mesquita central no bairro Priam.



Poço de água dentro da vedação da Mesquita central de Priam.



Carneiro, um animal utilizada nos rituais dos Fulas.



A casa onde nasci, no bairro “Koyumbra” (Coimbra).



Torneira de água, ao lado da escola onde estudei os primeiros anos iniciais.



Momento de Rapa do recém-nascido (batismo)



Mulheres caminhando com os presentes para casa da noiva.



## ANEXO 2: Questionários das entrevistas

Nome completo: \_\_\_\_\_

Idade atual: \_\_\_\_\_

Etnia: \_\_\_\_\_

Religião \_\_\_\_\_

Sexo: \_\_\_\_\_

Cidade de nascimento: \_\_\_\_\_

Data da entrevista: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_

Horário: \_\_\_\_\_

Local da entrevista: \_\_\_\_\_

Número de entrevista: \_\_\_\_\_

1. Sabe dizer como a religião muçulmana chegou na África, Guiné-Bissau em particular em Catió?
2. Qual é a religião predominante em Catió?
3. Como os Fulas chamam Deus?
4. Como se escolhe um imame?
5. Todos os Fulas devem ser considerados muçulmanos?
6. Sabe dizer qual é a prática espiritual que os Fulas praticavam antes da conversão ao islão?
7. Como é a relação dos Fulas muçulmanos com pessoas de outras crenças?
8. Qual é o papel da mulher Fula no Islão?
9. O alcorão condena ser muru ou não?