



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**



SALIFO DANFA

**O REGULADO NA SOCIEDADE MANDJACU: O CASO DO PLUNDU NA
GUINÉ-BISSAU (1901-1950)**

DOURADOS/MS – 2024



SALIFO DANFA

**O REGULADO NA SOCIEDADE MANDJACU: O CASO DO PLUNDU NA
GUINÉ-BISSAU (1901-1950)**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História PPGH, da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História.

Linha de Pesquisa: Sociedade, Política e Representações.

Orientadora: Profa. Dra. Nauk Maria de Jesus.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

D181r Danfa, Salifo

O REGULADO NA SOCIEDADE MANDJACU: O CASO DO PLUNDU NA
GUINÉ-BISSAU (1901-1950) [recurso eletrônico] / Salifo Danfa. -- 2024.

Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Nauk Maria de Jesus.

Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2024.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Régulo. 2. Plundu. 3. Direito costumeiro. I. Jesus, Nauk Maria De . II. Título.

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

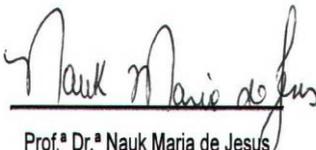
©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.



ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APRESENTADA POR SALIFO DANFA, ALUNO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, ÁREA DE CONCENTRAÇÃO "HISTÓRIA, REGIÃO E IDENTIDADES".

Aos treze dias do mês de setembro do ano de dois mil e vinte e quatro, às oito horas e trinta minutos, em sessão pública, realizou-se na Universidade Federal da Grande Dourados, a Defesa de Dissertação de Mestrado intitulada "**O REGULADO NA SOCIEDADE MANDJACU: O CASO DO PLUNDU NA GUINÉ-BISSAU (1901-1950)**", apresentada pelo mestrando Salifo Danfa, do Programa de Pós-graduação em História, à Banca Examinadora constituída pelos membros: Prof. ^a Dr. ^a Nauk Maria de Jesus/UFGD (presidente/orientadora), Prof. Dr. Fabiano Coelho/UFGD (membro titular interno), Prof. Dr. Alfa Oumar Diallo/UFGD (membro titular externo). Iniciados os trabalhos, a presidência deu a conhecer ao candidato e aos integrantes da banca as normas a serem observadas na apresentação da Dissertação. Após o candidato ter apresentado a sua Dissertação, os componentes da Banca Examinadora fizeram suas arguições. Terminada a Defesa, a Banca Examinadora, em sessão secreta, passou aos trabalhos de julgamento, tendo sido o candidato considerado aprovado. Nada mais havendo a tratar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Comissão Examinadora.

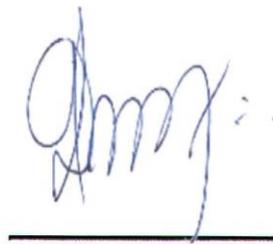
Dourados/MS, 13 de setembro de 2024.



Prof.ª Dr.ª Nauk Maria de Jesus
Presidente/orientadora



Prof. Dr. Fabiano Coelho
Membro Titular Interno



Prof. Dr. Alfa Oumar Diallo
Membro Titular Externo

(PARA USO EXCLUSIVO DA PROPP)

ATA HOMOLOGADA PELO(A) PRÓ-REITOR(A) DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA DA UFGD
PROPP/UFGD

À minha mãe, Teresa Monteiro, mulher mais importante da minha vida (que a sua alma descanse em paz!).

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, agradeço ao Altíssimo e aos *Baluguns* pela benção, proteção e força durante toda a minha existência e por me possibilitar chegar aonde cheguei.

À minha querida e amável mãe, Teresa Monteiro, pela educação, carinho, amor imensurável e suporte desde criança e por renunciar às outras coisas para investir no meu estudo. Chego aonde cheguei graças a essa mulher guerreira que mesmo criando os filhos sozinha, nunca deixou nada lhes faltar. Toda a minha conquista é sua, mãe! Sem você, isso não seria possível (que a sua alma descanse em paz!). Agradeço, também, ao meu padrasto Victor Indi (que sua alma descanse em paz!), pelo incentivo, apoio e por sempre acreditar em mim. Às minhas irmãs, Cadi, Helena e Aminata, e aos meus irmãos, Baba e Sulemani (que a sua alma descanse em paz, irmão!), que sempre me apoiaram e me deram forças para que hoje estivesse aqui de cabeça erguida e a continuar seguindo o meu percurso acadêmico. Aos meus sobrinhos, sobrinhas, primos, primas, tias, tios e toda a minha família de modo geral. À minha companheira, Gislene, que tanto admiro, pela sua atenção, carinho e apoio.

À minha orientadora, professora Dra. Nauk Maria de Jesus, por acreditar em mim desde o início, motivo pelo qual decidi aceitar me orientar e abraçou o meu projeto de pesquisa. Sou grato à senhora por acreditar em mim, pelo apoio, atenção e orientação ao longo desse percurso no mestrado. Durante esse percurso, aprendi muito com a senhora, muito me ensinou e contribuiu no meu crescimento acadêmico. Foi uma orientadora que me orientou de verdade, sou grato por tudo. Foi impecável para comigo ao logo da nossa caminhada de orientação. A realização desse trabalho e a sua conclusão é fruto da sua dedicação e empenho.

À banca examinadora, na pessoa do professor Dr. Alfa Oumar Diallo e professor Dr. Fabiano Coelho, por terem aceitado o desafio de serem avaliadores dessa dissertação. As vossas contribuições, sugestões e questionamentos na qualificação foram fundamentais e de grande valia para a elaboração final dessa dissertação.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de estudo. A bolsa concedida me ajudou muito durante a minha permanência em Dourados/MS, pois sem ela seria difícil a minha permanência na cidade. A bolsa foi crucial para o desenvolvimento da pesquisa e a produção dessa dissertação.

Ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD, pela oportunidade concedida para a realização do curso de

mestrado, pelos apoios prestados e por fornecer um espaço de aprendizado de qualidade com profissionais excelentes e de altíssima qualidade. Dentre esses profissionais, destaco os professores e professoras do programa que merecem meu profundo agradecimento, pelo aprendizado e conhecimento compartilhado durante todo esse processo, seja na sala de aulas assim como nos outros encontros. Ao Wallace Gomes de Lima, então secretário do programa, por sua dedicação, que sempre demonstrou disponibilidade para responder prontamente às diversas demandas, repassar informações do programa e entre outros. Estendo o meu agradecimento a todos os outros profissionais do Programa de Pós-Graduação em História e da Faculdade de Ciências Humanas (FCH).

Aos colegas, amigos e amigas do ingresso 2022 do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), mestrandos/as e doutorandos/as, pelos momentos compartilhados, ensinamentos e debates proporcionados durante toda a nossa caminhada, sejam nas aulas assim como nos outros espaços. Estendo o meu agradecimento aos colegas, amigos e amigas do ingresso 2023 e dos outros ingressos os quais tive oportunidade de conhecer e compartilhar momentos e conhecimentos.

Aos amigos, irmãos, irmãs, sobrinhos e sobrinhas em Dourados, especialmente ao Edilson, Apache, Rosabela, Lama, Graziela, Sulay, Mariato, Fatumata, Bôl On'ghonê da Guiné, Edvim, Crislane, Flande, Samuel, professora Dra. Cíntia e sua família, professor Dr. Sikiru, Darpy, Victory, Dauda, Flavio, Mamadú, Rephina, Darlia, Fernando, Sónia, Tcheta, Samira, Manhique, Félix, Manuel, Júnior e Thiago (proprietários da casa onde morei ao longo desse percurso), Nelito e a família, Ricardo, professor Dr. João (mister do time Black Panthers), e aos demais que não foram mencionados, mas que desempenharam papel fundamental para a materialização do meu percurso acadêmico em Dourados. Agradeço por nossa amizade, camaradagem e irmandade. Estendo o meu agradecimento ao Black Panthers e a todos os seus membros, pela recepção, integração, camaradagem, irmandade etc.

Aos entrevistados e entrevistadas por aceitarem participar das entrevistas, pelo *djumbai* que tivemos, conhecimentos compartilhados e pelo tempo que disponibilizaram para os diversos *djumbais* realizados em Plundu. Minha gratidão profunda pela vossa colaboração. Estendo meu agradecimento ao Danilson (Tchuca), Baticã, Baciro, Alassana, Eurizando, Poly, Iliassa, Abdulai, Toy, Tafa, e aos meus primos, Danilson (Danildo), Cadafi e Fidel, pela vossa colaboração. Meu profundo agradecimento também ao professor Dr. Rafael Brugnolli Medeiros, do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGG), pelo apoio na elaboração dos mapas.

Naturalmente, não posso deixar de agradecer à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), pois foi a instituição que me acolheu e me possibilitou ingressar no mundo acadêmico. A esta instituição e a todos os seus profissionais, o meu profundo agradecimento.

Gratidão eterna a todos os mencionados e aqueles não mencionados, mas que de forma direta ou indireta contribuíram para a realização desse trabalho através de diversas formas.

RESUMO

A Guiné-Bissau apresenta dois modelos de organização política, a oficial do Estado, regida pela Constituição da República, e as tradicionais, regidas pelos direitos costumeiros locais, de acordo com cada comunidade. Nesta pesquisa, delimitamos nossa análise no regulado, que se destaca como uma organização política tradicional utilizada por alguns grupos étnicos guineenses, dentre eles os mandjacus, na comunidade do Plundu. Este estudo tem como objetivo analisar o regulado na sociedade plundense, no período entre 1901 e 1950, com foco na sua estruturação, funcionalidade e os desafios enfrentados no período em análise. Para tanto, realizamos um estudo qualitativo no qual recorremos à técnica da revisão bibliográfica, seguida de um estudo de campo realizado no Plundu, em Guiné-Bissau, no qual entrevistamos cinco pessoas pertencentes à comunidade plundense e à etnia mandjacu. Assim, trabalhamos com fontes orais e escritas. Os dados demonstraram que, estruturalmente, o regulado no Plundu se organizava de forma hierárquica e vertical, com o régulo ocupando a função de chefe máximo em termos de representação do poder político, seguido dos chefes de *tabankas*, conselheiros e diversos auxiliares. Contudo, não eram todas as pessoas da comunidade que podiam ascender a tais postos, principalmente a do régulo, visto que para isso era necessário pertencer aos grupos de *djorsons* considerados *djagras*, ou seja, famílias que poderiam reinar. Além disso, os membros do regulado, especialmente o régulo e os chefes de *tabankas*, usufruíam de diversas regalias dentro da comunidade. Os critérios de ascensão ao cargo do régulo e as regalias das quais os membros do regulado desfrutavam causavam algumas tensões sociais na sociedade plundense, pois não eram aceitos por toda a comunidade. No entanto, no período em análise, o regulado no Plundu enfrentou alguns desafios, dentre eles, a intervenção do regime colonial português na campanha de pacificação em 1914, na qual os portugueses passaram a interferir na escolha e nomeação do régulo do Plundu, desconsiderando os direitos costumeiros locais. Com base nos dados analisados, conclui-se, portanto, que o regulado, baseado nos direitos consuetudinários, era uma forma de exclusão e perpetuação dos privilégios de alguns grupos, *djorsons*, visto que nem todas as pessoas pertencentes à comunidade plundense podiam ser régulos. Ademais, as mudanças ocorridas no período analisado trouxeram consequências na estruturação e funcionalidade do regulado e, também, para a camada populacional do Plundu no que se refere ao modo de vida da sociedade.

Palavras-chave: Régulo. Plundu. Direito costumeiro.

ABSTRACT

Guinea-Bissau has two political organization models, the official state one, ruled by the Constitution of the Republic, and the traditional ones, ruled by local customary Law, according to each community. In this research, we have delimited our analysis in "regulado", which stands out as a traditional political organization used by some Guinea-Bissau ethnic groups, including the Mandjacus, in the community of Plundu. The aim of this study is to analyze the "regulado" in Plundense society between 1901 and 1950, focusing on its structure, functionality and the challenges it faced during the period in question. Therefore, we undertook a qualitative study in which we used the bibliographical review technique, followed by a field study that took place in Plundu, Guinea-Bissau, where we interviewed five people belonging to the Plundu community and the Mandjacu ethnic group. Therefore, we worked with oral and written sources. The data showed that, structurally, the "regulado" in Plundu was organized in a hierarchical and vertical way, with the régulo occupying the position of the highest leader in terms of political power representation, followed by the heads of tabankas, council members and several assistants. However, not everyone in the community could climb to such positions, especially the régulo's position, as this required belonging to groups of djorsons considered as djagras, in other words, families that could rule. In addition, members of the "regulado", especially the régulo and the heads of tabankas, enjoyed a variety of privileges in their community. The criterias for rising to the position of régulo and the privileges enjoyed by the members of the regulado caused some social tensions in Plundense society, which were not accepted by the whole community. However, in the period under review, the Plundu regime faced some challenges, among them the intervention of the Portuguese colonial regime in the pacification campaign in 1914, in which the Portuguese began to interfere in the selection and nomination of the régulo in Plundu, neglecting local customary Law. Based on the analyzed data, it is concluded, therefore, that the "regulado", based on customary Law, was a way of exclusion and perpetuation of the privileges of some groups, "djorsons", since not all people who belonged to the Plundense's community could be régulos. Furthermore, the changes that took place during the analyzed period brought consequences for the structuring and functioning of the "regulado" system, as well as for the population layer of Plundu in terms of the society's way of life.

Keywords: Régulo. Plundu. Customary Law.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa da localização geográfica da Guiné-Bissau	14
Figura 2: Mapa administrativo da Guiné-Bissau	14
Figura 3 E 4: População total do país e sua distribuição por sexo	15
Figura 5: Mapa da região de Cacheu com a localização de Setor de Canchungo e a seção do Plundu	21
Figura 6: Representação da Grande Senegâmbia	32
Figura 7: Mapa da área do quadro do comércio inter-regional que o Kaabu atuava (Floresta, Savana e o Saara)	36
Figura 8: Mapa com a localização da feitoria de Saint-Louis, Gorée, Saint-James, Cacheu e Bissau	38
Figura 9: Mapa da divisão da África após Conferência de Berlim com a localização da Gâmbia, Casamance e Geba-Corubal	42
Figura 10: Divisão territorial dos grupos étnicos da Guiné-Bissau	57
Figura 11: Mapa da região de Cacheu por setores	59
Figura 12: Mapa da estrada que liga Plundu a Canchungo	110

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Imagens 1 e 2: <i>Itchaps</i> na Comunidade do Plundu	71
Imagem 3: Estrada que liga Plundu a Canchungo	111
Imagem 4 e 5: Primeira mesquita de Plundu	116

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Condições necessárias para assumir o posto do régulo no Plundu	75
Quadro 2: Obrigações do régulo	78
Quadro 3: Privilégios do régulo	82
Quadro 4: Atribuições e privilégios dos chefes de <i>tabankas</i>	85

LISTA DE ORGANOGRAMA

Organograma 1: Estrutura do regulado no Plundu	87
---	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
Capítulo 1 – GUINÉ-BISSAU: UMA ANÁLISE NO ÂMBITO SOCIOPOLÍTICO	29
1.1 Período colonial: os portugueses na Guiné-Bissau	43
1.2 Independência e pós-independência na Guiné-Bissau	50
Capítulo 2 - REGULADO NA COMUNIDADE MANDJACU DE PLUNDU	57
2.1 O regulado no Plundu	60
2.2 Requisitos, seleção, nomeação e legitimação dos régulos na comunidade plundense	65
2.3 Estrutura e funcionalidade do regulado na comunidade plundense	75
Capítulo 3 - OS DESAFIOS DO REGULADO NO PLUNDU NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX	88
3.1 Relações sociopolíticas na sociedade plundense: nomeação do régulo N´danthussathin (1914)	92
3.2 Nomeação do régulo Vicente Cacante Injai: ações políticas e impactos na sociedade plundense	101
3.3 O régulo do Plundu e o islamismo	113
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
FONTES	124
REFERÊNCIAS	125
GLOSSÁRIO	130

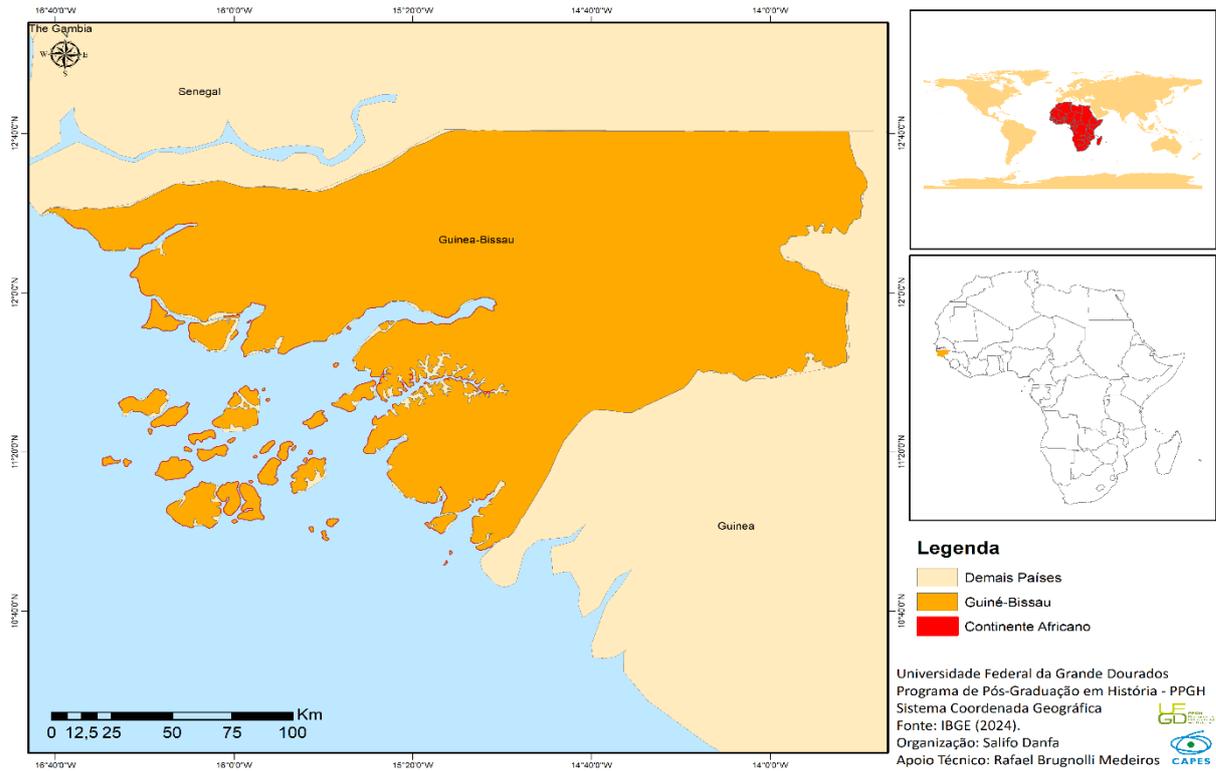
INTRODUÇÃO

A Guiné-Bissau é um país do Sul Global, localizado na Costa Ocidental do continente africano, com uma superfície territorial de 36.125 km². Faz fronteira ao Norte com Senegal, a Leste e Sul com Guiné-Conacri (ver a figura 1). Em termos administrativos, o país está dividido “em oito Regiões (ver a figura 2): Bafatá, Biombo, Bolama/Bijagós, Cacheu, Gabú, Oio, Quinara e Tombali e um Setor Autônomo, o de Bissau. Essas Regiões dividem-se em 36 setores e estes, por sua vez, em várias seções, compostas por Tabancas”¹ (BENZINHO; ROSA, 2015, p. 15). A sociedade bissau-guineense é composta por diferentes grupos étnicos que constituem o povo guineense, entre eles podemos destacar, Fula, Papel, Mandjacu², Balanta, Mandinga, Mancanha, Beafada, Bijagós, Saraculé, Nalu etc. Embora a língua oficial do país seja o português e a língua guineense (kriol/kriolo/crioulo) seja a língua nacional, cada grupo que constitui a sociedade guineense tem sua língua materna.

¹ Expressão na língua guineense que pode ter duplo sentido, às vezes é utilizada para se referir a um bairro dentro de uma comunidade ou a uma comunidade como um todo. A escrita pode variar, algumas pessoas utilizam tabanca e outras tabanka. Neste trabalho, utilizaremos a forma tabanka. As regiões seriam como os Estados na divisão administrativa brasileira, os setores corresponderiam às cidades e as seções seriam como os municípios. O setor autônomo seria como Brasília, a capital.

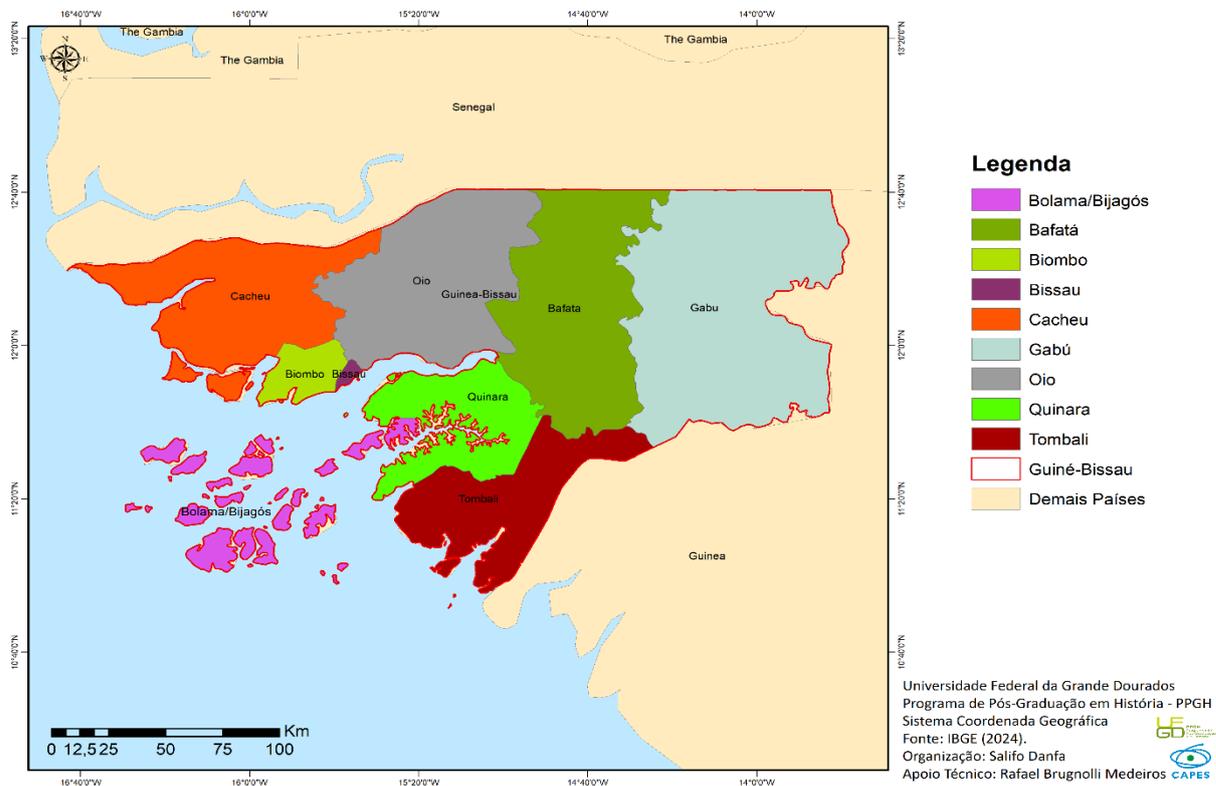
² Neste trabalho, utilizaremos o termo mandjacu, assim escrito, pois acreditamos que se aproxima do que seria a escrita na língua *mandjacu*. Enfatizamos que ao longo do trabalho, utilizaremos palavras e expressões na língua mandjacu e as explicaremos na língua portuguesa.

Figura 1: Mapa da localização geográfica da Guiné-Bissau



Fonte: Organizado pelo autor (2024)

Figura 2: Mapa administrativo da Guiné-Bissau



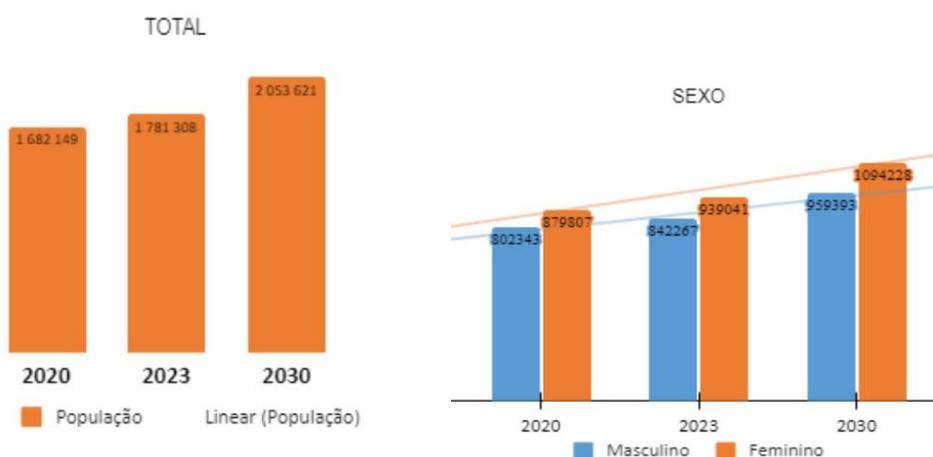
Fonte: Organizado pelo autor (2024).

O país possui um sistema de clima tropical, quente e úmido, baseado em duas estações: chuvosa e seca. A estação chuvosa corresponde de maio a outubro, enquanto a estação seca limita-se aos meses de novembro a abril. Não obstante, atualmente nota-se, às vezes, a presença de chuva nas primeiras semanas do mês de novembro.

Segundo Artemisa Odila Candé Monteiro (2011, p. 224), a agricultura e a pesca são as principais fontes de subsistência da população de Guiné-Bissau. A castanha de caju constitui a principal atividade agrícola do país, embora outras plantações como, por exemplo, *mancara*³, arroz e milho desempenhem também papel fundamental na agricultura de subsistência das famílias (BENZINHO; ROSA, 2018, p. 23).

De acordo com o Instituto Nacional de Estatística de Guiné-Bissau – (INE), a população total do país em 2023 estava estimada em torno de 1.781.308 habitantes, do qual 842.267 são homens e 939.041 mulheres (ver as figuras 3 e 4). Guiné-Bissau é um dos membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP)⁴, da qual fazem parte também Brasil, Angola, Cabo Verde, Guiné Equatorial, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor Leste.

Figuras 3 e 4: População total do país e sua distribuição por sexo



Fonte: Instituto Nacional de Estatística – INE. Disponível em: <https://www.stat-guinebissau.com/>. Acesso em: 06/11/2023.

A sociedade guineense tem uma estrutura social diversificada, além da diversidade linguística de cada grupo étnico, apresenta culturas e costumes peculiares, o que a torna uma

³ Trata-se de uma palavra da língua guineense que significa amendoim.

⁴ Disponível em: <https://www.cplp.org/id-2597.aspx>. Acesso em: 06/11/2023.

sociedade multicultural, multilinguística e multireligiosa. Nesse território “coabitam vários sistemas de crença e manifestações religiosas: a espiritualidade africana, o cristianismo e o islamismo” (CAOMIQUE, 2022, p. 13). Entretanto, vale salientar que a flexibilidade da prática religiosa é a marca dessa sociedade, visto que em muitos casos os praticantes do cristianismo e do islamismo continuam praticando a espiritualidade africana/religiões africanas, ou seja, crenças e religiões nativas. Isto é, embora professem religiões externas, continuam com práticas religiosas advindas das crenças africanas.

Nesse contexto, os portugueses, desde sua chegada em Guiné-Bissau, no ano de 1446, procuraram inicialmente estabelecer trocas comerciais e construir relações “amigáveis” com os diferentes povos que encontravam no território que é atual Guiné-Bissau (MONTEIRO, 2011, p. 227). Essas relações comerciais ditas “amigáveis”, inicialmente, eram mediadas pelos chefes tradicionais que detinham poder político nas respectivas localidades, porém, o anseio português em ter um “domínio”, em termos políticos, era algo visível desde a implantação de primeira feitoria na Região de Cacheu em 1558⁵. A implantação da feitoria de Cacheu e posteriormente nos outros territórios não implicavam o “domínio” português no território guineense nos primeiros séculos da passagem pela Guiné. Embora essas feitorias servissem de entrepostos comerciais desde o século XVI no território guineense, os portugueses permaneceram com pouco domínio político até o final do século XIX.

Embora os anseios dos portugueses de obter um monopólio político fosse visível desde o século XVI, a maior parte dos territórios guineenses estava até o final do século XIX sob controle dos nativos e dos seus respectivos chefes tradicionais que detinham o poder político. De modo geral, no continente africano, até o período de 1880, cerca de 80% do seu território era governado por seus respectivos líderes locais (BOAHEN, 2010, p. 03). A mudança desse quadro político aconteceu após a implementação de políticas de ocupação efetiva desencadeadas pelos países europeus.

No caso da Guiné-Bissau, o desequilíbrio do poder entre os portugueses e os nativos, principalmente os líderes tradicionais, teve início no período compreendido entre 1850 e 1915 (CARDOSO; RIBEIRO, 1978, apud CAOMIQUE, 2022, p. 14). Contudo, cumpre destacar que, segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 209-211), até por volta de 1912, o regime colonial

⁵ Em 1588 o cabo-verdiano Manuel Lopes Cardoso, após um pedido feito para Chapala, o Rei de Cacheu, sobre a necessidade de construir um forte no território com intuito de ter um espaço para a defesa do porto, assim como do território como um todo contra os “piratas” franceses e ingleses, obteve aprovação do Rei que lhe autorizou para construir a forte no território (MENDY, 1994, p. 113). A construção desse forte e alguns pontos estratégicos portugueses na Região de Cacheu fez surgir conflito entre a população local e os portugueses em 1590.

português tinha pouco predomínio em termos de “controle” político nos diferentes territórios guineenses.

O ano de 1885 marcou o início da ocupação efetiva deliberada na Conferência de Berlim, que determinou sucessivas políticas de ocupações que foram desencadeadas pelos países europeus no continente africano, de onde aconteceu a divisão das respectivas colônias por território. Mauricio Parada; Murilo Sebe Bom Meihy; Pablo de Oliveira de Mattos (2013) salientam que

O Congresso de Berlim foi, no entanto, parte de um processo que indicava um novo posicionamento das potências metropolitanas perante o continente africano. até o início da década de 1870, portugueses, ingleses, franceses e alemães exerciam um controle político muito reduzido sobre as populações locais. O encontro em Berlim, antes de ser o “retalhamento” do continente, foi o momento em que se estabeleceu um acordo europeu para definir as regras de ocupação do continente (PARADA; MEIHY; MATTOS, 2013, p. 28).

Isto é, após a conferência, os países europeus, nomeadamente, França, Inglaterra, Portugal, Itália, Holanda, entre outros, iniciaram a concretização de um dos pontos exigidos entre as potências europeias para o “reconhecimento” dos territórios africanos como colônias, que era a ocupação efetiva destes territórios. As exigências do resultado da conferência de Berlim fizeram crescer políticas de ocupação militar por parte dos países europeus para o continente africano. No entanto, a concretização efetiva dessa política foi difícil, principalmente para os portugueses, que embora tenham iniciado, de fato, a sua ocupação na década de 1880, foi somente possível ter o “domínio” e efetuar a ocupação militar em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau no decorrer do século XX (UZOIGWE, 2010, p. 43).

Antes desse processo, houve diversas campanhas militares com o intuito de alcançar a exigência básica, como por exemplo, no caso dos portugueses, a realização de diversas campanhas de “pacificações”⁶ no período de 1890 a 1912 em diferentes territórios, porém não surtiram efeito (MENDY, 1994). Já no período de 1913 a 1915, foram iniciadas outras campanhas de “pacificações”, com conseqüente imposição dos regimes coloniais em vários territórios. Tchernó Djaló (2012, p. 228) constatou que a campanha de “pacificação” desencadeada pelos portugueses entre 1913 e 1915, liderado pelo Teixeira Pinto e com apoio

⁶ Trata-se de conjuntos de incursões militares realizadas pelo regime colonial português no sentido de implementar a ocupação efetiva nos países africanos, principalmente em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau. No caso da Guiné-Bissau, essa política iniciou-se no final do século XIX e terminou na primeira metade do século XX, no qual foram travadas diversas batalhas sangrentas entre os nativos e os portugueses. Leila Leite Hernandez (2005) considera essa política de “panificação” desencadeada pelo regime colonial português como ação que tinha como intuito de submeter os africanos, principalmente os de Angola, Moçambique e Guiné-Bissau à burocracia colonial portuguesa.

de Abdul Injai⁷, foi o período mais sangrento da história colonial da Guiné-Bissau, em que foram feitas diversas guerras contra os autóctones. “O fim da campanha de Teixeira Pinto não marca o fim da resistência africana, mas permitiu aos portugueses alargarem as bases e o nível de controle administrativo na Guiné” (DJALÓ, 2012, p.229). Além dessa campanha, houve ainda diversas ações realizadas em diferentes territórios da Guiné-Bissau até aproximadamente 1936, período que marca o fim da política de “pacificação”, porém, isso não significou o abandono das resistências dos nativos à política de ocupação efetiva do regime colonial português no território guineense.

As insatisfações do povo guineense ao sistema colonial opressor resultaram na edificação do processo da luta que foi resultado da união do povo guineense em prol da resistência das políticas coloniais, que se agregou ao Partido Africano para Independência de Guiné e Cabo Verde – PAIGC, criado em 1956 pelo engenheiro agrônomo Amílcar Cabral⁸ e alguns de seus companheiros de Cabo Verde e da Guiné-Bissau. O partido iniciou a conscientização da massa popular sobre a independência incentivando-a a deixar as diferenças e juntos traçarem uma estratégia para o combate ao colonialismo, iniciando assim as negociações com as lideranças portuguesas. Devido ao fracasso nas negociações entre o PAIGC e os dirigentes portugueses, em 1963 iniciou-se a luta armada que terminou em 1973, ano que coincidiu com a morte do líder do partido, Amílcar Cabral, e a conquista da independência. O país declarou a sua independência no dia 24 de setembro de 1973, o que lhe graduou como a primeira nação independente entre as cinco ex-colônias portuguesas na África, embora Portugal só tenha reconhecido em 10 de setembro de 1974.

Após a independência, passou a vigorar a organização política oficial do Estado. Além dessa organização, diversas comunidades guineenses mantêm até hoje suas formas de

⁷ Fugitivo senegalês que morava na Guiné (MONTEIRO, 2011, p. 229) e que foi contratado por Teixeira Pinto para efetivação da campanha de “pacificação” na Guiné-Bissau, na qual desempenhou papel fundamental.

⁸ “Nascido na cidade de Bafatá, leste da Guiné-Bissau, o engenheiro-agrônomo, líder independentista e pan-africanista Amílcar Cabral é filho de pais cabo-verdianos. Aos oito anos de idade, Cabral mudou para as ilhas de Cabo-Verde com os pais. Depois dos estudos primários e liceais, Cabral ingressou na Universidade Técnica de Lisboa, obtendo, em 1950, o título de graduado em Agronomia. Liderou a luta do PAIGC contra o regime colonial português e participou da fundação de outros movimentos independentistas na África portuguesa. Destaca-se pela sua separação do sistema colonial e o povo português e autocrítica ao pensamento social africano e, guineense, em específico. Lembrado, por muitos, pela sua audácia e atitude revolucionária, Cabral é, também, reconhecido pela sua capacidade de planejamento” (CAOMIQUE, 2022, p. 14-15). Para mais informações, ver: Amílcar Cabral: a arma da teoria / Coordenação [de] Carlos Comitini. – Rio de Janeiro: Codecri., 1980. Disponível em: <https://afreekasite.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/03/a-arma-da-teoria-amilcar-cabral.pdf>. Acesso em 19 jul de 2024. CABRAL, Amílcar. *Unidade e luta*. Lisboa: Nova Aurora, 1974. <https://www.marxists.org/portugues/cabral/>. <https://repositorio.unesp.br/server/api/core/bitstreams/5aa63601-7780-48d2-b02b-87662f03fda6/content>

organizações políticas endógenas. Cabe destacar que os povos que habitavam no espaço geográfico que corresponde à atual Guiné-Bissau muito antes da expansão portuguesa no século XV já tinham suas formas de estruturas sociopolíticas próprias e suas próprias terras (CARDOSO, 2002, p. 10), e eram governados por líderes tradicionais que desempenhavam papel de chefes máximos em termos de representação de poder político. Entretanto, vale salientar que essas formas de organização política permanecem ainda vigentes em diversas comunidades no território guineense. Dentre as formas de organizações políticas tradicionais endógenas, o regulado destaca-se como o modelo utilizado por alguns grupos étnicos, dentre eles os mandjacus, no qual o régulo ocupa posição máxima em termos de representação de poder político dentro da comunidade.

Régulo é um termo recente que surgiu após a chegada dos portugueses ao território da atual Guiné-Bissau. Especificamente nas comunidades mandjacus, os líderes políticos tradicionais eram chamados de *Bacine/Baciê* (plural) e *Nacine/Naciê* (singular) (MENDY, 1994, p. 84-85; CARREIRA 1947, p. 98), ou *Namantch Utchak* (MENDES, 2017, p. 19). No caso do Plundu, se usa *Nacin/Nasin Utchack*. O termo régulo é uma invenção colonial cunhada pelos portugueses para se referir aos chefes tradicionais em diferentes comunidades no território guineense e em outros territórios. A respeito disso, Clara Carvalho (1998, p. 06), na sua obra intitulada *Ritos de poder e a recuperação da tradição: os régulos manjacos da Guiné-Bissau*, salienta que o termo régulo se tornou vulgar no período colonial para denominar os detentores de poder tradicional. Considerou que as primeiras utilizações do termo eram no sentido de minimizar a figura dos soberanos locais por parte do regime colonial português, visto que a palavra remetia à ideia de Rei, porém no sentido diminutivo.

O padre Rafael Bluteau⁹, no seu dicionário de 1716, definiu a palavra régulo como “Rei, ou Príncipe, & Senhor de um pequeno Estado” (p. 5564). Já Antonio de Moraes Silva¹⁰ (1789) conceituou os régulos como “Reizinho, Rei de um pequeno estado, de pequena força, e poder” (p. 313). Portanto, percebemos que em ambos os dicionários do século XVIII, a palavra é associada a um rei, porém no sentido diminutivo.

Em contrapartida, Clara Carvalho (1998, p. 06) afirma que atualmente nas sociedades guineenses, a utilização do termo ultrapassa as conotações iniciais que tinham sentido de

⁹ Vocabulário Portuguez & latino, elaborado pelo padre Raphael Bluteau entre os anos de 1712 e 1728, considerado o primeiro dicionário da língua portuguesa. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/vocabulario-portuguez-latino-aulico-anatomico-architectonico/?q=r%C3%A9gulo#dic-viewer>. Acesso em: 06/04/2023.

¹⁰ Dicionário da língua portuguesa, elaborado por Moraes Silva em 1789. Disponível em: <https://www.cepese.pt/portal/pt/bases-de-dados/dicionario/r>. Acesso em: 06/04/2023.

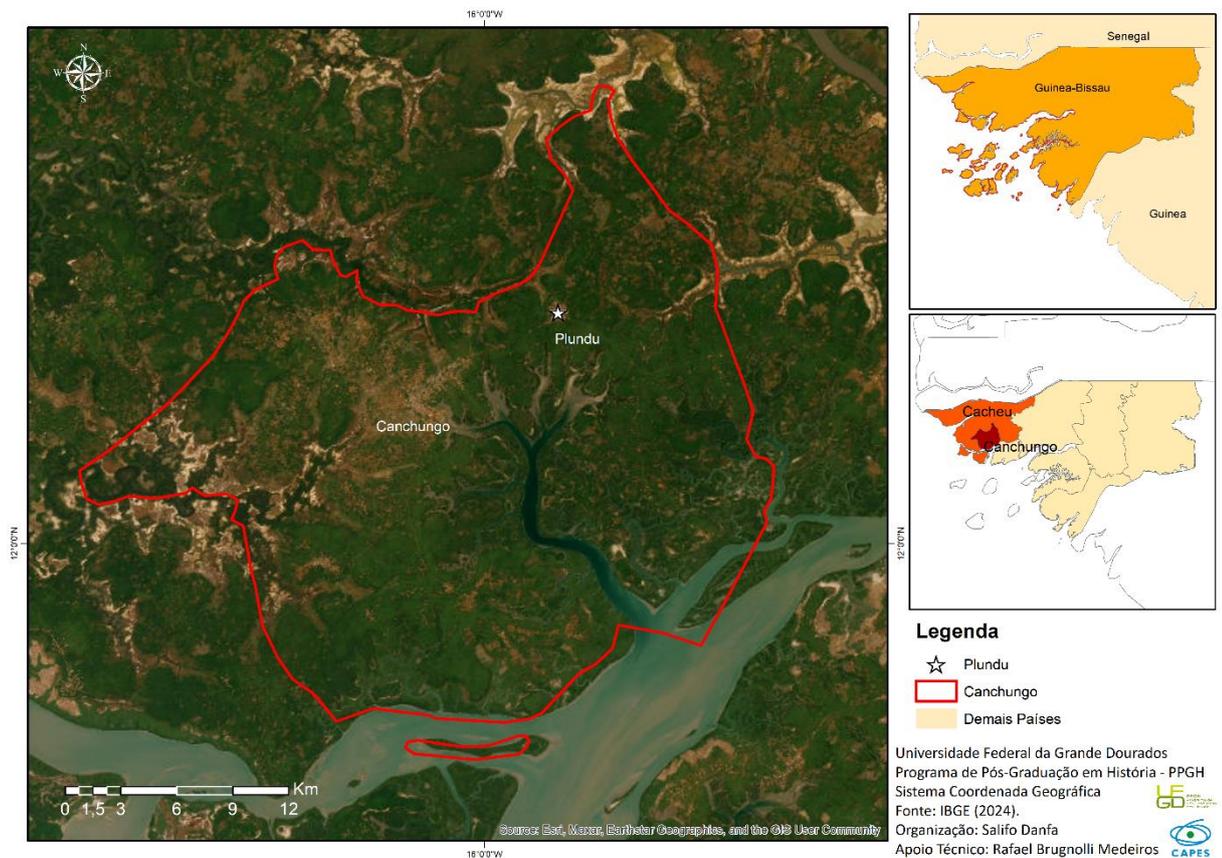
minimizar o poder dos chefes tradicionais por parte do regime colonial português. Segundo ela, trata-se de um termo desprovido daquelas primeiras conotações pejorativas originais criadas pelo sistema colonial, já que foi apropriado pelo povo local e posteriormente ressignificado por parte da população guineense.

Dito isso, neste trabalho, o termo régulo refere-se aos representantes políticos nativos num entendimento que transcende aos significados apresentados nos dois dicionários supracitados, uma vez que o régulo passou a ser o maior representante do poder político local e a desempenhar um papel fundamental na manutenção da coesão social nas comunidades mandjacus.

Os mandjacus são considerados povos que habitam a África Ocidental, do qual a maioria se encontra na Guiné-Bissau, especificamente na região de Cacheu, na zona Norte do país. Vale acrescentar que atualmente existe um número significativo de pessoas que pertencem a esse grupo étnico espalhado em torno de alguns países vizinhos, como Senegal e Gâmbia, assim como na França. Contudo, mesmo com a existência de uma extensa diáspora de mandjacus, Guiné-Bissau continua sendo o país com maior concentração dessa população. É um povo formado por diversas comunidades que compartilham muitas práticas em termos socioculturais, políticos etc., contudo não é um grupo homogêneo, uma vez que mesmo nos diversos elementos que compartilham existem diferenças devido às especificidades locais.

Devido às diversidades e peculiaridades das comunidades mandjacus, optamos por trabalhar, nesta dissertação, com a comunidade plundense, localizada na região de Cacheu, concretamente no sector de Canchungo (ver a figura 5). Nessa comunidade, apesar da língua oficial do país ser o português e de ter o guineense como língua nacional, o uso da língua mandjacu é predominante. Coabitam nesse território diversas famílias mandjacus e um número pequeno de famílias de outros grupos étnicos da Guiné-Bissau, principalmente balantas, fulas.

Figura 5: Mapa da região de Cacheu com a localização de Setor de Canchungo e a seção do Plundu



Fonte: Organizado pelo autor (2024).

No Plundu, a agricultura é a principal fonte de subsistência da população local. O cultivo de castanha de caju é predominante e representa a principal atividade econômica. Embora o cultivo de castanha de caju seja a principal atividade econômica, outros cultivos são fundamentais no que tange à fonte de subsistência, tais como: milho, amendoim, mandioca, batata, feijão, arroz etc. Em termos de crenças e manifestações religiosas, atualmente o islamismo e a espiritualidade local (tradicional) são crenças e manifestações religiosas predominantes na comunidade, porém não são as únicas, visto que há um número, apesar de ser menor, de praticantes do cristianismo. A sociedade plundense, muito antes da expansão portuguesa no século XV, possuía sua forma de organização política endógena. Essa forma de organização política permanece até os dias atuais no Plundu, porém sofreu algumas modificações nos períodos colonial e pós-colonial.

A problemática dessa pesquisa parte, portanto, do seguinte questionamento: quais os desafios do regulado na comunidade plundense no período de 1901 a 1950? A partir deste questionamento, temos como objetivo geral analisar o regulado na sociedade plundense, no

período entre 1901 e 1950. Para o alcance desse objetivo, delineamos os seguintes objetivos específicos: descrever a história concisa da Guiné-Bissau no âmbito político; em segundo lugar, analisar a formação e estruturação do regulado na sociedade mandjacu, com ênfase na comunidade plundense; e, por último, analisar os desafios dessa forma de organização política na sociedade plundense na primeira metade do século XX.

O interesse em pesquisar sobre o Plundu surgiu quando ainda estava na Guiné-Bissau. Sou guineense, natural de Bolama, filho de Teresa Monteiro e Ansumane Danfa. Apesar de ter nascido em Bolama, não sou desse território, visto que na nossa concepção de pertencimento, leva-se em consideração o local de onde vieram os seus pais, avós e tataravós. Assim, sou mandjacu de Plundu. O Plundu é minha terra, apesar de ter nascido em Bolama. Passei a minha infância entre Empada e Bolama, e a minha adolescência toda praticamente em Bissau, foi lá que fiz quase todo o Ensino Básico. No Plundu, pertença ao *djorson* chamado *Barrumpuatchi*. O interesse de realizar estudo sobre o Plundu inicialmente estava voltado para a compreensão da expansão islâmica nesse território. Desde Guiné-Bissau, já me interessava por isso, mas não tive oportunidade de realizar tal objetivo no meu país porque depois que terminei o 12º (Ensino Médio), em 2011, não continuei os estudos devido às dificuldades de acesso ao Ensino Superior naquele país. Em 2015, tive oportunidade de ser um dos selecionados para a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), para cursar Humanidades.

Na minha primeira formação na Unilab, apesar de possuir interesse na expansão islâmica no Plundu, optei por pesquisar sobre a excisão feminina no povo mandinga. Após concluir o curso de Humanidades, em 2018, escolhi Licenciatura em História como a área para realizar a minha terminalidade. Na Licenciatura em História, desenvolvi uma pesquisa voltada ao discurso sobre a África nos livros didáticos, na qual analisei o livro didático de História, do Ensino Fundamental II, intitulado “História Sociedade & Cidadania”, 3ª edição, do 6º ano¹¹.

Em seguida, submeti projeto ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), da Universidade Federal da Grande Dourado – UFGD com o tema que há muito tempo almejava, a expansão islâmica no Plundu, que foi aprovado sob a orientação da Profa. Dra. Nauk Maria de Jesus. Vale enfatizar que apesar do interesse pelo estudo sobre a expansão islâmica no Plundu advenha desde a Guiné-Bissau, aumentou durante o curso de Bacharelado em Humanidades, na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

¹¹ DANFA, Salifo. O discurso sobre a África nos livros didáticos do Ensino Fundamental: uma análise do livro História, Sociedade & Cidadania, 3ª edição, 6º ano. 2021. 26 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) - Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2021.

(UNILAB), após as primeiras discussões e pesquisas exploratórias sobre o tema, porém não foi possível realizá-lo na Licenciatura por diversas questões. O intuito do projeto inicialmente aprovado para o mestrado era analisar a política de propagação da religião muçulmana na sociedade pelundense, mas após a realização da pesquisa de campo no Plundu, em Guiné-Bissau, o objetivo da pesquisa mudou, dando origem ao que almejamos no presente estudo, isto é, analisar o regulado na sociedade plundense, no período entre 1901 e 1950. O recorte temporal se deve aos acontecimentos ocorridos no Plundu, no âmbito sociopolítico e cultural, neste período.

Metodologicamente, partimos inicialmente de um levantamento bibliográfico acerca do tema. Nele compreendemos que existem trabalhos que abordam o regulado nas sociedades mandjacus, porém poucos se concentraram na análise dessa forma de organização política endógena. Em Guiné-Bissau, dentre alguns trabalhos que mergulharam nesse viés, podemos destacar o trabalho de Policarpo Gomes Caomique (2022), intitulado *Estado e poder tradicional na Guiné-Bissau: uma análise da (re)inserção dos líderes tradicionais de Caió no cenário político e administrativo (1991-2020)*. Neste trabalho, o autor fez uma análise do percurso sócio-histórico das autoridades tradicionais na sociedade guineense, destacando as transformações políticas desses líderes e suas instituições no país. Ele pontuou a organização política da sociedade mandjacu antes da ocupação colonial, formas de ascensão ao posto do régulo e o funcionamento do regulado na sociedade mandjacu. Posteriormente centralizou sua análise dessa organização política no Sector de Caió e, por último, realizou uma análise sobre o processo de (re)inserção das autoridades tradicionais de Caió no cenário político administrativo da Guiné-Bissau, o foco central da pesquisa. Para realizar essas análises, baseou-se na pesquisa bibliográfica e em pesquisa de campo através de entrevistas semiestruturadas com moradores de Caió, um dos setores da região de Cacheu.

Podemos também destacar o trabalho da Clara Carvalho, produzido em 1998, denominado *Ritos de Poder e a Recuperação da Tradição: os régulos mandjaco da Guiné-Bissau*, que analisou a forma de organização política endógena nas comunidades mandjacus. A autora refletiu sobre o percurso da evolução das representações dos régulos mandjacos ao longo do século XX. Para realizar essa pesquisa, a autora, além de realizar a pesquisa bibliográfica, fez uma pesquisa de campo no Sector de Caió. Ela discutiu a estrutura social e cerimonial que definem uma identidade mandjacu, e as cerimônias de poder locais nas comunidades mandjacus. Feito isso, centralizou sua análise na revitalização da figura dos régulos no setor de Caió, o objetivo geral da sua tese.

No âmbito internacional, podemos destacar o trabalho de António Carreira, produzido em 1947, intitulado *Vida social dos mandjacus*, como um dos poucos trabalhos que analisou o regulado nas comunidades mandjacus. Neste trabalho, o autor discutiu o regulado nas comunidades pesquisadas por ele utilizando o método de trabalho etnográfico, baseado nas entrevistas feitas com algumas pessoas pertencentes a oito territórios mandjacus na região de Cacheu, a saber: Blequisse, Bugulha, Cajinjassá, Canhobe, Costa de Baixo ou Baboque, Pandim, Plundu, e Tam. O trabalho desenvolvido por ele fez parte de uma das iniciativas do governo português em recolher maior número de informações referentes aos povos da então Guiné Portuguesa para serem publicados no Boletim Cultural da Guiné Portuguesa¹², que foi criado em 1945 com esse intuito.

Esse Boletim serviu como uma das fontes utilizadas nesse trabalho, na qual acessamos textos que embasaram teoricamente essa pesquisa, dentre eles destacamos o trabalho de António Carreira, que foi administrador da antiga Guiné Portuguesa que atuou na Região de Cacheu. Ele, assim como diversos administradores coloniais no período entre 1945 e 1946, realizou diversas entrevistas com os nativos no intuito de recolher informações sobre variados aspectos do povo nativo. Neste caso, António Carreira recolheu suas informações nas comunidades acima mencionadas, o que lhe permitiu escrever o livro mencionado anteriormente.

Em seu livro, Carreira aborda o sistema de organização política, social, econômica e cultural do povo mandjacu, focando mais no âmbito político. Ele destacou formas de ascensão ao posto do regulado nas comunidades mandjacus estudadas por ele, sua estrutura, funcionalidade e seus respectivos atores. Apesar do trabalho do autor ser considerado um dos primeiros em termos de estudos sobre o povo mandjacu desenvolvido e publicado, há algumas

¹² O Boletim Cultural da Guiné Portuguesa foi um instrumento colonial criado em 1945 pelo então governador da Guiné portuguesa, Sarmiento Rodrigues, com intuito de obter e compartilhar maior número de informações a respeito do povo da então Guiné Portuguesa. O Boletim foi fundado em 1945, mas as suas primeiras publicações foram feitas em 1946. “Esta revista colonial, publicada entre 1946 e 1973, encontra-se hoje disponibilizada através da página eletrônica do Projeto Memória de África e Oriente. Coordenado pela Fundação Portugal-África, este projeto tem como objetivos coletar, tratar, digitalizar documentos espalhados pelos centros de documentação de países lusófonos, disponibilizando-os aos pesquisadores através da internet (LEISTER, 2012, p. 07). O boletim é composto por 105 títulos, 24,208 páginas, 28 volumes e 110 edições. Bernardo Gomes de Jesus (2018) constata que o Boletim Cultural foi fundado “em um contexto crucial da história do império colonial português, pois nasceu profundamente vinculado as necessidades de tal império de legitimar sua dominação, em um período em que começavam a surgir as primeiras críticas e insurreições contrárias a dominação colonial no continente africano. Este fato, aliado à constatação de que a Guiné era uma das colônias mais desconhecidas da metrópole foi o que impulsionou a administração colonial a colher o maior número de informações a respeito das populações originárias, da geografia e das relações sociais da Guiné” (DE JESUS, 2018, p. 12). Fátima Cristina Leister (2012) salienta que um número significativo da produção literária que se encontra no Boletim Cultural é “fruto da reflexão e da escrita de funcionários da administração colonial portuguesa e de estudiosos da elite metropolitana. Carrega preconceitos e o olhar culturalmente hierarquizante do colonizador” (LEISTER, 2012, p. 25).

inconsistências em alguns pontos analisados, ou seja, alguns dos argumentos levantados pelo autor a respeito do povo mandjacu encontram-se deslocados da realidade de muitas comunidades mandjacus e em muitos casos carregados de discursos equivocados. Contudo, o livro pode servir de apoio, visto que apresenta diversas informações fundamentais que podem fornecer suporte para estudos sobre as comunidades mandjacus. Porém, é preciso utilizá-lo com cautela e levar em consideração as especificidades locais entre as comunidades mandjacus.

Além dos trabalhos mencionados acima, existem outros que abordam o regulado na sociedade mandjacu, Peter Karibe Mendy (1994), Virgínio Vicente Mendes (2017), Paulina Mendes (2014), entre outros, porém não centralizaram suas análises nessa forma de organização política, pois não era este seu objeto de estudo.

Após o exposto, constata-se que há trabalhos que abordam o regulado na sociedade guineense e nas comunidades mandjacus, particularmente, porém existe uma lacuna na discussão relacionada à temática do regulado na seção do Plundu. Detectamos ainda, durante a pesquisa, a dificuldade de acesso a fontes como leis, portarias, convocações etc., o que não nos permitiu avançar acerca de alguns aspectos, tais como: a relação das autoridades locais (os régulos) e os representantes portugueses; as medidas do estado português e como elas eram transmitidas às seções distantes da capital de Guiné-Bissau.

Após a pesquisa bibliográfica, fomos a campo, tendo a história oral como método histórico para desenvolver o trabalho. Esta é uma metodologia de pesquisa que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram ou testemunharam o acontecimento, de forma a se aproximar do objeto de estudo (ALBERTI, 2005). Importa destacar que os testemunhos, neste caso, não se resumem a aqueles/as que tiveram uma ligação direta com o acontecimento. Enfatizamos que, embora seja um método de estudo utilizado há muito tempo ao longo da história, como frisa a historiadora Verena Alberti (2005), a história oral estabeleceu-se com mais efetividade no campo acadêmico a partir da segunda metade do século XX.

Neste método de pesquisa, as entrevistas ou diálogos são meios pelos quais os pesquisadores/as utilizam para recolher informações a respeito do assunto pesquisado e, em seguida, analisá-las, interpretá-las de forma contextualizada etc. Neste caso, o historiador inglês Paul Thompson (1998) afirma que para ser bem-sucedido na entrevista o pesquisador precisa ter habilidades que possam lhe ajudar a ter sucesso e recolher as informações adequadas que precisa. Uma das habilidades fundamentais, segundo ele, é a disposição de saber ficar calado e escutar. Por isso, Alessandro Portelli (2016) afirma que a história oral é uma arte de escuta,

visto que “é a abertura do historiador para a escuta e para o diálogo, e o respeito pelos narradores, que estabelece uma aceitação mútua baseada na diferença, e que abre espaço narrativo para o entrevistador entrar” (PORTELLI, 2016, p. 15).

Para além da importância da escuta por parte do/a pesquisador/a, para ter uma pesquisa bem-sucedida utilizando o método da história oral, é preciso, segundo José Carlos Sebe B. Meihy e Leandro Seawright (2021), que o pesquisador escolha entre os quatro gêneros narrativos aquele ou aqueles que vão ajudar na boa execução de gravação da entrevista: história oral de vida; história oral temática; história oral testemunhal e tradição oral. Perante isso, optamos, para a realização dessa dissertação, por trabalhar com a tradição oral como gênero narrativo privilegiado para obter informações adequadas a respeito da temática em estudo.

A tradição oral é uma herança de todos os tipos de conhecimento, transmitidos de forma verbal, ou seja, através da oralidade (HAMPATÉ-BÂ, 2010; VANSINA, 2010). O transmissor desse conhecimento torna-se uma fonte fundamental para a compreensão da história dentro de uma sociedade em que a oralidade é a base da explicação de tudo que toca com a comunidade, por isso, não é apenas uma fonte que se aceita devido à falta de uma outra melhor (KI-ZERBO, 2010, p. 42). É uma fonte fundamental e indispensável para quem estuda sociedades nas quais a oralidade é a principal forma de preservação dos conhecimentos acerca de tudo, visto que nessas sociedades, segundo Jan Vansina (2010), se “[...] reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais [...]” (p. 139-140). Nesta ótica, “tudo que uma sociedade considera importante para o perfeito funcionamento de suas instituições, para uma correta compreensão dos vários status sociais e seus respectivos papéis, para os direitos e obrigações de cada um, tudo é cuidadosamente transmitido” (p. 146).

Para trabalhar com uma sociedade oral, de acordo com Jan Vansina (2010, p. 140), é preciso antes de tudo compreender o modo de pensar daquela sociedade, “[...] conhecer, o mais detalhadamente possível, o tipo de sociedade que está estudando [...]” (p. 150). A pesquisa requer muita paciência e reflexão, e é extremamente importante “[...] visitar os sítios associados aos processos históricos em estudo” (p. 163).

Definido o método e o gênero narrativo, a pesquisa de campo foi feita em Guiné-Bissau entre julho e agosto de 2023. Optamos por realizar uma entrevista que seguiu o formato de *djumbai*¹³, ou seja, conversa livre, visto que esta é uma forma de diálogo que possibilita ao indivíduo se sentir mais à vontade para conversar e poder interagir de forma tranquila. Achamos

¹³ Refere-se a uma expressão na língua guineense que significa conversa, porém de forma livre.

pertinente seguir essa forma de entrevista, uma vez que era melhor para podermos recolher mais informações sobre os objetivos almejados para a elaboração do trabalho. As entrevistas foram realizadas no Plundu, nos dias 19, 20 e 25 do mês de julho e no dia 04 do mês de agosto de 2023.

Inicialmente a ideia era entrevistar dez (10) pessoas, mas somente 8 pessoas aceitaram formalmente serem entrevistados/as. Todas as pessoas entrevistadas eram moradoras do Plundu e pertencentes ao grupo mandjacu de Plundu. Foram entrevistadas três mulheres, Nhanté, de 72 anos de idade, Nanta, 73 anos, e Bana, 72 anos. E cinco homens, Ali, 88 anos de idade, Djocas, 77 anos, Alex, 71 anos, Mus, 42 anos e Lai, 71 anos de idade¹⁴.

Optamos por escolher essas pessoas com base na indicação dos próprios moradores da comunidade plundense, que justificaram que eram pessoas mais indicados/as para falarem sobre o assunto. Percebemos que as pessoas indicadas têm mais de 70 anos, exceto um participante, com 42 anos. Isso corrobora a ideia de que as pessoas com mais idade são bibliotecas vivas e que a partir delas se mantém a tradição oral.

Das 8 entrevistas, somente 5 (Ali, Djocas, Alex, Nhanté e Nanta) foram analisadas neste trabalho. Outras três não foram utilizadas porque durante as entrevistas as pessoas optaram por falar de outros assuntos que não foram abordados nessa dissertação. Vale salientar que os nomes dos entrevistados são fictícios no sentido de preservar suas privacidades.

Quanto às mulheres entrevistadas, elas aceitaram falar somente das questões voltadas à cultura local e não adentraram profundamente nas questões políticas endógenas, embora de vez em quando acabassem falando de forma passageira de alguns pontos relacionados a esse tema. Podemos supor que a recusa das mulheres em falar da política deve-se ao fato de que na sociedade mandjacu, particularmente na comunidade plundense, as questões de gênero no que se refere à participação política são bem delimitadas. Nesta sociedade, as mulheres não ocupam oficialmente os espaços políticos, visto que esses são reservados aos homens. Este fato pode explicar a recusa das mulheres entrevistadas em falar sobre a política.

Por fim, após a realização das entrevistas, optamos em primeiro lugar por traduzir as entrevistas realizadas que estavam em língua mandjacu. Posteriormente, cumprimos as etapas necessárias após a realização da pesquisa de campo, iniciando com a passagem do código oral

¹⁴ Todos os nomes dos entrevistados são fictícios e serão utilizados nas citações ao longo do texto acompanhado do ano da realização da entrevista (2023), e, às vezes, com mais informações incluindo dia da realização da entrevista. Por exemplo: As referências ao Djocas, ao longo do trabalho, serão feitas por Djocas/DJOCAS (2023), e quando for necessário será acrescentado o dia da entrevista. Essa será a forma que os demais entrevistados/as serão citados/as.

ao escrito, no qual fizemos a transcrição de todas as entrevistas, análises dos dados levantados e iniciamos a escrita da dissertação, relacionando os dados levantados nas entrevistas com os da pesquisa bibliográfica realizada anteriormente.

Feitas as definições necessárias, a dissertação foi dividida em três capítulos, além da introdução e das considerações finais. No primeiro capítulo, delineamos de forma breve a história da Guiné-Bissau no âmbito político. No segundo capítulo, colocamos em debate a organização política do regulado nas comunidades mandjacus, com foco na comunidade plundense da Guiné-Bissau. De modo geral, apresentamos a estruturação do regulado nas comunidades mandjacus, particularmente na plundense, destacando alguns elementos importantes para a compreensão do regulado, tais como, as formas de ascensão à função do régulo, seu papel e seus privilégios enquanto chefe máximo da comunidade. Também se discute acerca dos papéis desempenhados pelos demais membros, seus privilégios e funções, bem como as formas de ascensão e legitimação do poder, e os deveres da população nessa organização política. Por último, no terceiro capítulo, abordamos os desafios do regulado no Plundu durante a primeira metade do século XX. Entre os desafios, trataremos das alterações ocorridas nesta organização política endógena, no período citado, suas causas e consequências na comunidade em estudo.

CAPÍTULO I

GUINÉ-BISSAU: UMA ANÁLISE NO ÂMBITO SOCIOPOLÍTICO

Uma análise sobre a história da Guiné-Bissau nos instiga a percorrer o processo de povoamento desse território, composto por diferentes grupos étnicos que fazem parte dele. As evidências da pesquisa apontam que há uma carência de estudos que expliquem cronologicamente o processo de formação e/ou chegada desses grupos ao território que corresponde à atual Guiné-Bissau. Os grupos sobre os quais obtivemos mais informações sobre o processo da sua gênese na sociedade guineense foram os Mandingas e os Fulas. A respeito dos demais grupos, tais como Mandjacus, Pepeis, Mancanhas, Balantas, entre outros, não encontramos muitas informações. Contudo, Joana Benzinho e Marta Rosa (2018) afirmam que “os primeiros vestígios de presença humana na Guiné-Bissau datam de 200 mil anos a.C., mas os registos históricos mais evidentes iniciam-se no 3º milénio a.C. com a chegada de povos do deserto do Saara, ascendentes dos atuais grupos étnicos do litoral e das ilhas da Guiné-Bissau” (p. 16).

Nessa linha, Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 12-13), citando D’Mari Sanca e Miate Bonte Có (2017), afirma que a origem dos povos e grupos étnicos que hoje fazem parte da formação sociocultural e identitária guineense tem uma ascendência nas populações dos antigos impérios africanos das margens meridionais do Saara, através dos fenômenos migratórios causados por questões demográficas, climáticas e bélicas. Isto posto, pode-se afirmar que um dos fatores para a ocupação e formação sócio identitária guineense se deve ao refúgio dos povos deslocados durante os conflitos entre os impérios africanos.

No que tange à longevidade, Tchernó Djaló (2012, p. 75) argumenta que os *Balantas*, *Mancanhas*, *Pepeis*, *Mandjacus*, *Beafadas*, *Bijagós*, *Nalús*, *Landumas*, *Cocolis*, *Bagas*, *Felupes*, *Baiotes*, *Banhus (Bainuk)*, *Cobianas* e *Cassangas* são os mais antigos habitantes da Guiné-Bissau, em seguida os *Padjadincas*, *Tandas*, *Oincas*, *Mandingas*, *Saracolés*, *Sossos*, *Jacancas*, *Bambaras*, *Jaloncas*, *Fulas* e os demais. Contudo, a residência desses habitantes na Guiné-Bissau antecede a chegada dos primeiros europeus nessa localidade, na qual já tinham suas culturas e estruturas sociopolíticas endógenas próprias (CARDOSO, 2002, p. 10-11).

No período anterior à colonização europeia, a título de exemplo, podemos citar os Balantas que em termos de organização política possuíam uma sociedade sem regulados e sem hierarquia social, enquadrando-se no tipo de sociedade que Amílcar Cabral designava de sociedade horizontal (DJALÓ, 2012, p. 46). Esse tipo de sociedade, segundo Peter Karibe

Mendy (1994, p. 80), não possuía uma autoridade central a exercer poderes coercitivos. Em termos espirituais, cultuavam os espíritos dos antepassados que intervêm em todas as esferas da vida dos vivos (DJALÓ, 2012, p. 46). Contudo, alguns acabaram, no processo de expansão islâmica, convertendo-se e professando a fé islâmica. Também há atualmente um número significativo de membros desse grupo que são fiéis do cristianismo.

Ao contrário dos Balantas, podemos citar os Mandjacus que possuíam, segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 84-85), Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 90-91), António Careira (1947, p. 18-19) e Carlos Lopes (1987, p. 24), uma organização política baseada no regulado, na qual o régulo ocupa posição central em termos de poder político na comunidade. Devido a sua forma de organização política, a sociedade mandjacu se caracterizava no tipo de organização sociopolítica de caráter vertical, visto que possuíam as formas de organização política nas quais apenas algumas pessoas podiam ocupar os diversos cargos no que tange às questões sociopolíticas e havia uma hierarquia em termos de relação no âmbito sociopolítico. Os mandjacus, em termos espirituais, possuíam semelhanças com os Balantas, sendo o culto aos antepassados uma das mais importantes manifestações religiosas que abrangia praticamente todas as esferas da vida dos vivos, embora com a expansão islâmica uma boa parte dos mandjacus, especificamente do Plundu, tenha acabado se convertendo ao islão, assunto que será abordado no terceiro capítulo dessa dissertação.

Enfatiza-se que tanto a sociedade Balanta, assim como a Mandjacu, e os diversos grupos étnicos da Guiné-Bissau não são sociedades homogêneas, visto que mesmo pertencendo ao mesmo grupo, às vezes existem diferenças em vários hábitos devido às especificidades locais. A título de exemplo, Paulina Mendes (2014), ao falar das comunidades mandjacus, demonstra que várias dessas comunidades “apresentam diferenças importantes, quer no que se refere às práticas identitárias, quer no que se refere à sua organização comunitária. Todavia, registam-se algumas cerimônias e rituais em que as suas diferentes comunidades ou subgrupos convergem” (p. 10-11). Os dois exemplos apresentados acima, embora não representem todos os grupos, demonstram a diversidade em termos sociopolíticos que existia entre os povos que habitavam o espaço geográfico que é atualmente denominado de Guiné-Bissau.

Para além dessa diferença de organização política, cada grupo possuía seu próprio *tchon*¹⁵ no território guineense (CARDOSO, 2002, p. 10-11). Com base no exposto, salienta-se que existem “Tchon de Manjaco, de Mancanha, de Balanta, de Fula, de Mandinga, de Papel, de Bijagós, de Nalus, de Felupe, entre outros, que representavam o espaço habitado por cada um

¹⁵ Palavra na língua guineense que significa território/chão.

destes povos” (LIMA; INSALI, 2019, p. 145). Ou seja, essa demarcação territorial continua presente no seio guineense, em que cada um dos grupos étnicos é identificado como “dono” de uma ou mais localidades no espaço geográfico que é atualmente chamado de Guiné-Bissau. A conquista desses territórios pelos grupos étnicos, que datam de antes da colonização portuguesa, nem sempre foi pacífica. Nesse sentido, Jorge Lima e Victor Insali (2019) asseveram que

Os Fulas invadiram Cansala e desalojaram os Mandingas, destruindo Cansala, obrigando os Mandingas a fugirem para o norte do país, habitando atualmente nas zonas de Mansaba, Morés e Farim. Manjacos, Papel e Mancanhas habitam na zona litoral, compreendida entre os rios Cacheu e Geba, nomeadamente Cacheu, Bula e Biombo. Os Balantas habitam na zona norte – compreendida entre Nhacra, Mansoa, e Bissorã – e ainda a zona sul do país, região de Tombali e uma parte de Quinara. Os Felupes, zona norte, Suzana e Varela. Os Biafadas, uma parte de Quinara. Os Bijagós, a parte insular: Bolama e os arquipélagos dos bijagós. Os Nalus, Quinara, entre outros (LIMA; INSALI, 2019. p. 145).

Pelas evidências, verifica-se que houve uma disputa de espaço entre os próprios grupos étnicos no processo de ocupação territorial daquele território que outrora pertencia à região denominada Senegâmbia¹⁶. Segundo Clara Carvalho (1998, p. 25), Senegâmbia, da qual o atual território guineense fazia parte, era diferente da confederação da Senegâmbia criada pelos estados de Senegal e Gâmbia em 1981 e que hoje não existe mais. Nesta ótica, o historiador senegalês Boubacar Barry (1990, p. 04) afirma que da região da Grande Senegâmbia faziam parte, além do Estado atual da Guiné-Bissau na sua totalidade, Senegal e Gâmbia, e uma parte da atual Mauritânia, Mali e Guiné-Conakry (Ver figura 6). De acordo com ele, Senegâmbia estava dividida em duas partes, uma denominada de setentrional e a outra de meridional, da qual a Guiné-Bissau fazia parte. Os povos que pertenciam à região da Senegâmbia participavam dos circuitos comerciais regionais, possibilitando diversas trocas.

¹⁶ “Pelos rios Senegal e Gâmbia (considerados em toda a sua extensão desde a nascente nos contrafortes do maciço do Futa-Djalón), na qual se incluíam ainda os territórios dos atuais Estados do Senegal, Gâmbia, parte da Guiné-Conakry (a Sul), do Mali (a Leste) e da Mauritânia (a Norte)” (CARVALHO, 1998, p. 25-26).

Figura 6: Representação da Grande Senegâmbia



Mapa 1: Grande Senegâmbia, recorte espacial da pesquisa. Indicação a partir de imagem do Google Maps.

Fonte: MOTA, Thiago Henrique. *História Atlântica da islamização na África Ocidental: Senegâmbia, séculos XVI e XVII*. Belo Horizonte-BH, 2018.

Nesta perspectiva, os primeiros povos que habitavam o espaço geográfico da Guiné-Bissau “relacionaram com outros povos e grupos étnicos, cuja organização econômica, social e política apresentavam características diferentes – dentre eles – os fulas e os mandingas” (CARDOSO, 2002, p. 11). Relações estas que no curto prazo de tempo modificariam o panorama político do território que corresponde à atual Guiné-Bissau, com o surgimento do Império do Kaabu com os mandingas e suas políticas expansionistas, aproximadamente por volta do século XIII e, posteriormente, com a tomada do poder por parte dos fulas, em meados do século XIX.

Joana Benzinho e Marta Rosa (2018, p. 20), ponderando sobre a distribuição geográfica dos povos guineenses em diferentes territórios, argumentam que a distribuição geográfica das etnias da Guiné-Bissau estava relacionada com atividades tradicionais, tais como atividades agrícolas/agricultura (cultivo de arroz, plantação de caju, entre outros), comércio, criação de animais e pesca, praticadas por cada uma delas, assim como por motivos históricos. Um destes foi a política expansionista dos mandingas, ocorrida aproximadamente no século XIII, que levou alguns povos que estavam situados no interior a recuarem para o litoral. Perante isso, Carlos Lopes (1987), ao analisar a transição histórica na Guiné-Bissau, salienta que “os mandingas eram um dos povos invasores vindos do interior de África que empurraram toda uma série de pequenas etnias para a costa. Com eles os fulas utilizaram a mesma tática” (p. 17).

Mas, afinal, qual foi o impacto gerado com a chegada dos mandingas e posteriormente dos fulas à Guiné-Bissau no panorama sociopolítico? A presença dos mandingas é um assunto que suscita debates. Sénéké Mody Cissoko (1969 *apud* Mula Cá Júnior 2021, p. 22), ao ponderar sobre o percurso migratório mandinga no Kaabú, salienta que já existia a presença mandinga na Senegâmbia, principalmente os camponeses, guerreiros e comerciantes, antes da conquista militar do mesmo território ocorrido no âmbito da política expansionista do Império de Mali. Nesta ótica, o historiador maliano Djibril Tamsir Niane (2010, p. 174) assevera que é provável que os mercadores e marabus¹⁷ mandingas já tinham frequentado a região de Senegâmbia muito antes de século XIII.

Nesta perspectiva, Mamadú Mané (1989, p. 19) afirma que a presença mandinga na Senegâmbia é anterior à política expansionista de Sundiata Keita¹⁸ para essa região. O autor acrescenta que se acredita que essa presença remonta ao século XII,

Só que essa época, os imigrantes mandingas eram ainda minoritários no seio das populações Baynuk e Padjadinka, considerados como autóctones da região. Minoritário no séc. XII, os mandingas não tinham também poder político, na medida em que nesse tempo governavam na Senegâmbia as Muso-Manso¹⁹ (Rainhas em Mandingas) (MANÉ, 1989, p. 19).

As assertivas demonstram que o grupo mandinga tem uma presença histórica e peculiar na historiografia no que tange à formação da diversidade étnica bissau-guineense, já que está interligado com as questões sociogeográficas da Senegâmbia. Porém, cabe destacar que eles não são autóctones da região e sim fruto de um movimento migratório e que com a sua chegada foram submetidos a uma estrutura social já existente. Posto dessa forma, sustenta-se que naquela época “os Mandingas eram obrigados a aceitar as realidades locais, impregnando-se

¹⁷ Refere-se aos sábios que possuem conhecimentos religiosos.

¹⁸ Filho de Maghan Kon Fatta, conhecido também por Narê Fa Maghan, antigo Rei de uma das aldeias do povo mandinga denominado Niani, e da Sogolon Kedju a segunda mulher de Maghan. Sundiata/Sundjata é considerado fundador do Império de Mali. Antes de alcançar tal feito, passou por algumas dificuldades na sua infância porque sofria de paralisia nas pernas, porém ultrapassou isso e posteriormente foi a figura central na unificação do povo mandinga e, conseqüentemente, na formação do Império de Mali e na sua expansão. Tornou-se fundador do Império de Mali no século XIII. Para mais informações sobre Sundiata Keita, ver: NIANE, Djibril Tamsir. *Sundjata, ou, A epopéia mandinga*. Tradução de Oswaldo Biato. – São Paulo: Ática, 1982 e NIANE, Djibril Tamsir. O Mali e a segunda expansão mandem. In: *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI* / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

¹⁹ Muso-manso/Mussu-mansã/Musso-mansa. Variações da expressão na língua mandinga que significa mulher rainha ou líder. Mansa é um título dado para quem está exercendo poder ou para quem possui prerrogativa de exercer o poder. As pessoas que pertencem às famílias que possuem prerrogativas de governar, podem ser chamados/as de mansa. Neste caso, pode ser utilizado para um homem ou para uma mulher. A diferença é que se for uma mulher que está exercendo o poder, utiliza-se Musso-mansa, e se for um homem se utiliza Mansa-ké. Musso se refere à mulher e Ké se refere ao homem. Às vezes pode ser usado somente o Mansa com o complemento do nome da pessoa, sem usar o sufixo que diferencia homem ou mulher. Por exemplo, Mansa-Mussa significa rei ou líder Mussa. No caso de uma mulher, pode-se usar somente Mansa-Fátima, por exemplo, que significa rainha ou líder Fátima.

dos valores socioculturais dos Baynuk-Padjadinka” (MANÉ, 1989, p. 19). Em contrapartida, a mudança de posição dos mandingas em Senegâmbia, em termos de presença numérica e sociopolítica, dá-se a partir do século XIII. A partir desse período, como veremos, começaram a sair da presença minoritária no seio dos autóctones para uma presença mais maciça e ao mesmo tempo começaram a exercer um domínio político sobre diversos grupos que habitavam na região.

Isso se deve ao surgimento do Império de Mali no início do século XIII e suas políticas expansionistas, haja vista que no século XII não havia ainda o florescimento do Império de Mali. O império surgiu após a necessidade dos mandingas defenderem as suas terras dos constantes ataques dos Sossoe²⁰, principalmente aqueles liderados pelo Sumoaro Kante²¹. Com efeito, o povo Mandinga se unificou sob a liderança do Sundiata Keita e derrotou o Sumoaro Kante na batalha de Kirina, que ocorreu no início do século XIII. Com essa vitória do Sundiata Keita contra Sumoaro Kante, marca-se o início do reinado do Império de Mali e, conseqüentemente, a segunda expansão do povo mandinga, na qual partindo do alto Níger levaram a guerra até o Atlântico, a oeste, e estabeleceram-se na Senegâmbia. (NIANE, 2010, p. 135). Na base dessa política expansionista, um dos generais do Império responsável por encaminhar a política da expansão territorial do Império para a zona da Senegâmbia foi Tiramaghan, que possibilitou a consolidação da dominação mandinga (LOPES, 1987, p. 28).

Nesta ordem de ideia, Mamadú Mané (1989) argumenta que, a partir do século XIII, os mandingas do Kaabu começaram “progressivamente ocupar o poder político, em detrimento dos autóctones, cujas rainhas²² foram uma a uma destituídas em Niomi, Jaara, Kombo, Kiang, Badiar e um pouco por todo o lado na Senegâmbia onde governavam” (p. 19). A partir desse momento, ergue-se o domínio mandinga no território da Senegâmbia, especificamente na região denominada de Kaabu, que se estendia “da Gâmbia, ao Norte, até aos confins da Guiné-

²⁰ Constituíam, segundo Djibril Tamsir Niane (2010), “uma fração dos Maninka, estando, a única diferença entre os dois grupos, no fato de que os Maninka e seus reis eram favoráveis ao Islã, enquanto os Sossoe mostravam-se hostis à nova religião e apegados às tradições ancestrais” (p. 141).

²¹ Rei Sossoe, uma das frações do povo mandinga. Assumiu o trono depois da morte do seu pai e deu continuidade à política de expansão dos Sossoe que seu pai vinha fazendo. Na sua política de expansão, no século XIII, Sumoaro Kante teve diversas conquistas e era considerado um Rei temível por seus adversários. As conquistas dele terminaram depois de ser derrotado pelo Sundiata Keita na batalha de Kirina/Krina. Para mais informações sobre o Sumoaro Kante ver: NIANE, Djibril Tamsir. **Sundjata, ou, A epopéia mandinga**. Tradução de Oswaldo Biato. – São Paulo: Ática, 1982 e NIANE, Djibril Tamsir. O Mali e a segunda expansão mandem. In: **História geral da África**, IV: África do século XII ao XVI / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

²² Sobre as rainhas denominadas Muso-Manso/Mussu Mansã/Muso-Mansa, ver: MANÉ, Mamadú. O Kaabu: uma das grandes entidades do patrimônio histórico Senegambiano. **Soronda**: Revista dos Estudos Guineenses. Nº 007. INEP Bissau. Janeiro, 1989 e MULA CÁ JÚNIOR, Domingos. **A islamização na África ocidental**: o caso dos mandingas e fulas na Guiné-Bissau (séculos XVIII-XIX). Porto Alegre, 2021.

Conacry, ao Sul, passando pela Guiné-Bissau, pela Média e Alta Casamansa” (MANÉ, 1989, p.18).

Percebe-se que a origem do Kaabu está associada à expansão geopolítica dos mandingas, liderados por Tiramakhan Traoré, ou seja, está associada diretamente à epopeia do general de Keita, Traoré, a pessoa que foi enviada para conquistar as terras do oeste. A partir desse momento, Kaabu passa a ser uma província do Império de Mali, cujas políticas dos líderes para a expansão territorial foi transformar os territórios conquistados em províncias, no qual esses passavam a servir de vassalos do Império (NIANE, 2010, p. 150; LOPES, 1987, p. 28, MANÉ, 1989, p. 19).

No entanto, pode-se afirmar que Kaabu permaneceu como província vassala do Mali até o século XVI, altura que se tornou independente (MULA CÁ JÚNIOR, 2021, p. 25-26; LOPES, 1987, p. 19-20; LY -TALL 2010, p. 208). A política de governança baseava-se no formato ou espécie de uma confederação, em que em Kansala (centro do Império do Kaabu) encontrava-se o chefe máximo do Império e nas chamadas províncias de Kaabu encontravam-se os chefes vassalos de Kansala. Nestas circunstâncias, Carlos Lopes (2005), debruçando-se sobre o controle político do Kaabu, afirma que nesse território “os ‘mansa’, vassalos de Kansala posicionados nos extremos do território sob o controle do Kaabu-Mansa-Ba, eram denominados “kanta-mansa”, e tinham por objetivo vigiar as fronteiras” (p. 18). O controle territorial do Império dependia dos esforços e dedicações desses chefes. Contudo, o relacionamento desses chefes vassalos com o chefe máximo nem sempre ia na base de obediência, motivo pelo qual diversas vezes alguns não atendiam as convocações de massa superior para algumas expedições, e muitos com o passar do tempo faziam de tudo para se tornarem independentes, objetivo que alguns acabaram conseguindo depois (LOPES, 1987).

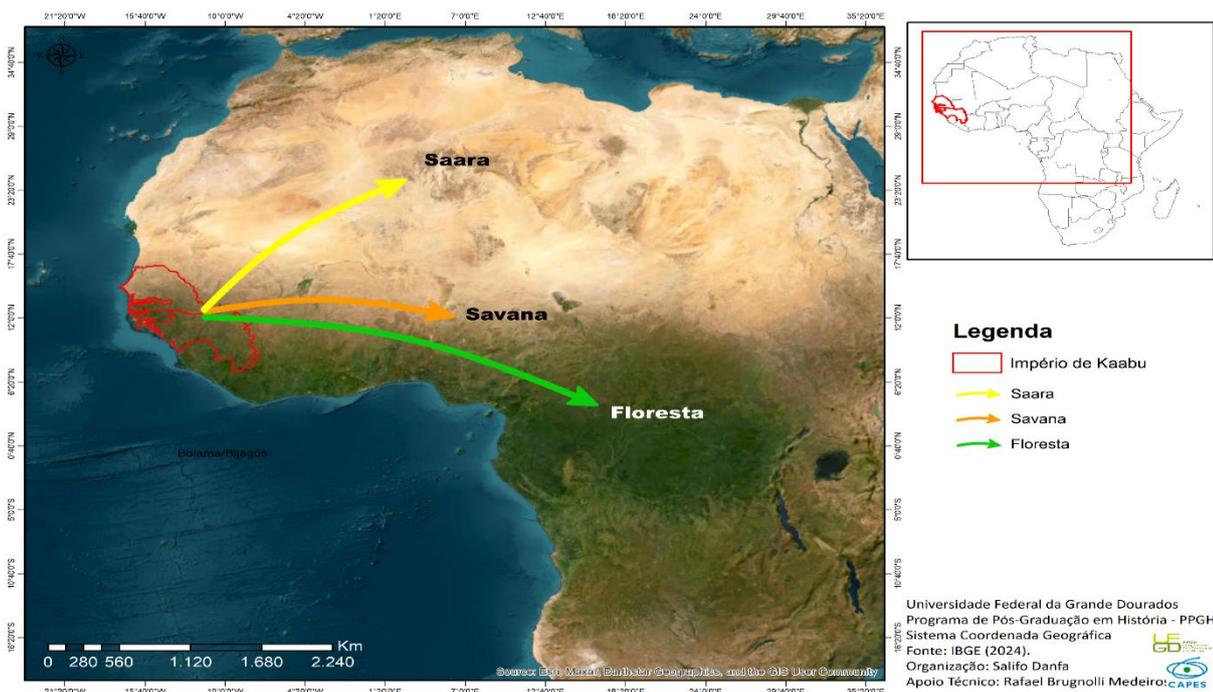
De acordo com Boubacar Barry (1990, p. 09), no século XV, na parte da Senegâmbia meridional, mesmo sob a dependência do Mali, Kaabu já dominava essa parte da região. Na verdade, esse domínio já era verificado no século XIV, visto que era o território mais importante do Sundiata Keita, que tinha um domínio territorial enorme sobre alguns povos da região que lhe pagavam tributos (LOPES, 1987, p. 28-29). Como podemos notar, Keita foi uma das importantes lideranças na política expansionista do Kaabu.

A influência do Kaabu, segundo Domingos Mula Cá Júnior (2021, p. 19), estendia-se da atual Guiné-Bissau, passando pela Guiné-Conakri, Gâmbia e Casamance. Isso demonstra que os Kaabu dominavam no período do século XV grande parte de territórios da Senegâmbia. Entretanto, isso aponta que a formação étnica guineense teve uma intensa disputa imperial que

posteriormente viria a consolidá-la como uma nação pluriétnica. Essa pluriétnicidade não foi uma história do acaso ou um nascimento natural e endógeno, mas sim de uma mobilização conflituosa que provocou deslocamentos de diferentes grupos em busca de um espaço de concentração sociopolítica.

A região de Kaabu integrava-se nesse período a um quadro inter-regional do comércio de longa distância entre a complementaridade da Floresta, Savana e o Saara (ver a figura 7), no entanto a situação se modificou profundamente nos meados da segunda metade do século com a chegada dos portugueses. Entre os séculos XV e XVI, os portugueses desviaram o comércio do interior para a costa e passaram a controlar o comércio inter-regional da Senegâmbia numa estreita relação com exploração das ilhas de Cabo Verde. Esse fato mudou profundamente as conjunturas políticas e sociais da região (BARRY, 1990, p. 09-10). A relação comercial que se iniciou entre o Kaabu e os europeus aumentou a sua influência na região de Senegâmbia, com consequente expansão numa proporção gigantesca. Contudo, a sua ligação com Mali, apesar de algumas conturbações, permaneceu até o século XVI. Nesse período, Kaabu tornou-se rapidamente em um território mais importante do que Mali devido ao desenvolvimento do comércio costeiro, visto que se deslocava cada vez mais o centro da atração econômica da África Ocidental para a costa (LOPES, 1987, p. 29).

Figura 7: Mapa da área do quadro do comércio inter-regional que o Kaabu atuava (Floresta, Savana e o Saara)



Fonte: Elaborado pelo autor (2024)

Com a intensificação do comércio no Kaabu, os dyula (djilas)²³ passaram a desempenhar papel fundamental na região, principalmente nos comércios de longa distância. Esse comércio era controlado por uma camada social e não pela Mansaya, a estrutura política kaabunké²⁴. Eram os djilas que controlavam e possuíam circuitos e redes para tal. Acredita-se que é provável que o poder de kaabunké não funcionava na mesma proporção dos outros Impérios, como Mali, porque não controlavam o comércio a longa distância, principalmente a partir de um centro (LOPES, 1990, p 21-22). O território tornou-se independente do Mali justamente no século XVI, período que exercia um domínio enorme na região, dominando diversos países da Senegâmbia (LY -TALL, 2010, p. 208). Todavia, o deslocamento dos circuitos comerciais trans-saarianos para a costa foi peça fundamental para o desenvolvimento de Kaabu, mas neste circuito comercial a principal mercadoria que possibilitou a Kaabu usufruir de um poder fundamental foi a escravaria (LOPES, 2005, p. 14).

Efetivamente, entende-se que foi o comércio internacional entre o continente africano e o europeu o responsável pelas conexões entre os dois continentes. Cumpre destacar que entre os países europeus, Portugal foi quem inaugurou essas atividades. Vale salientar que

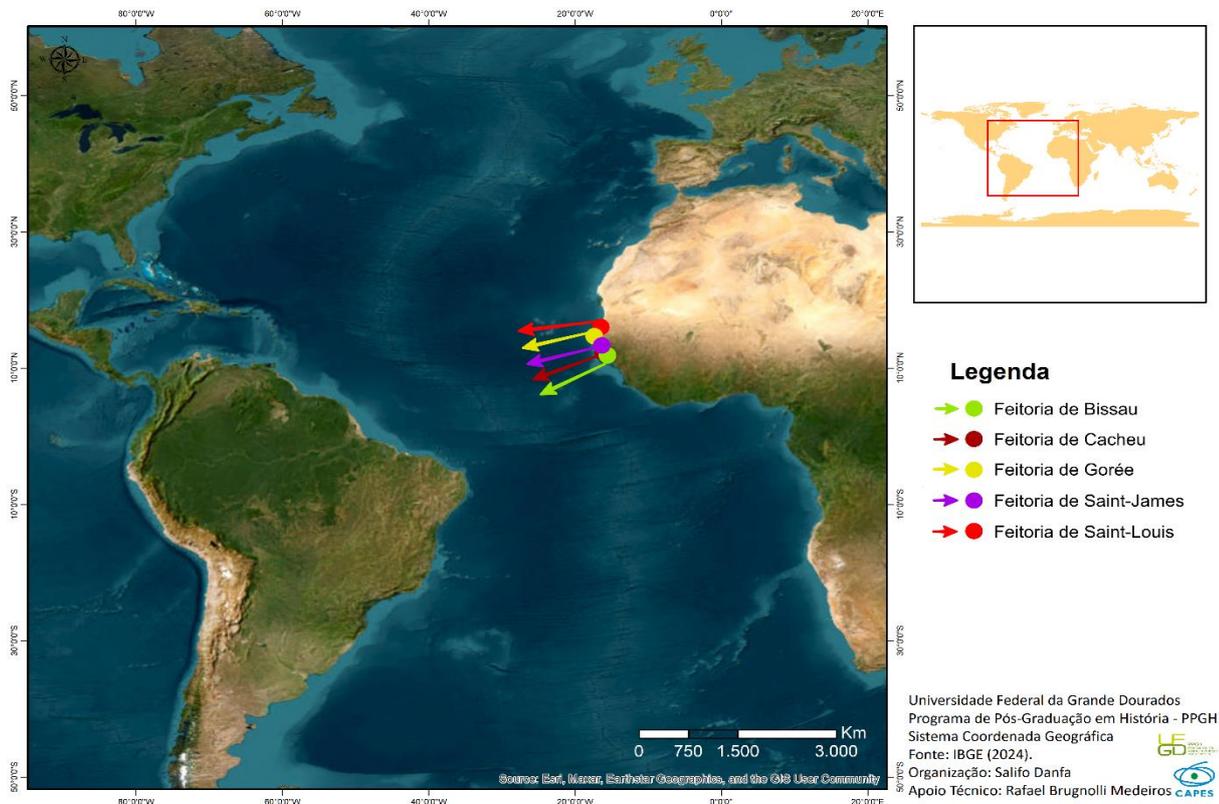
Embora Portugal tenha sido a primeira nação europeia a estabelecer relações comerciais na região, iniciadas no período quatrocentista, a concorrência de outras potências europeias motivadas pela procura de mão-de-obra escrava para as plantações americanas, ultrapassou os interesses portugueses na zona a partir do século XVI (CARVALHO, 1998, p. 31).

Ora, com o despertar do interesse de novos grupos, nomeadamente holandeses, ingleses e franceses, pelo comércio na região, o monopólio português caiu por terra, seguido, portanto, pela disputa comercial entre essas potências na costa da Senegâmbia, no período entre a segunda metade do século XVI e início do século XVII. Todavia, o interesse pela região era para atender as novas necessidades do comércio atlântico de mão-de-obra escrava. A partir da segunda metade do século XVII, o tráfico negreiro tornou-se pedra angular do comércio colonial. Neste período, a África, especificamente a Senegâmbia, desempenhava papel de periferia americana em proveito do centro europeu. Nesse momento, as feitorias de Saint-Louis, Gorée, Saint-James, Cacheu e Bissau se tornaram o lugar de escoamento dos escravizados provenientes do interior até a curva do Níger (BARRY, 1990, p. 10). (ver figura 8).

²³ Refere-se aos vendedores ambulantes.

²⁴ Kaabunké/Kaabunguê/Kabunké refere-se ao espaço geográfico que correspondia o Kaabu. Segundo Carlos Lopes (2005), “são considerados kaabunquê todos os povos que habitam o núcleo central do Kaabu, a saber os mandingas, mas também os fulas (da sub-região) e, evidentemente os bainuk, balanta, byafada, brame, etc.” (p. 21).

Figura 8: Mapa com a localização da feitoria de Saint-Louis, Gorée, Saint-James, Cacheu e Bissau



Fonte: Elaborado pelo autor (2024)

O auge do Kaabu iniciou “justamente quando comércio transatlântico assume importância e o tráfico de escravos torna-se a principal mercadoria” (LOPES, 1990, p. 19). Enfatiza-se que o aumento do tráfico negreiro intensificou conflitos interétnicos na Senegâmbia, acompanhado de violências nas relações sociais e políticas na região. A supressão, no século XIX, do tráfico negreiro transformou a relação entre a Europa e a África, tendo este último se transformado na periferia direta do centro europeu. Essa mudança deveu-se ao fato de que o tráfico negreiro passou a ser considerado ilegal e iniciou-se a política do comércio dos produtos considerados legais, política denominada de comércio legítimo ou lícito.

Neste sentido, o continente africano passou a ser local de investimento direto por parte das potências europeias para obtenção dos produtos considerados legais. Essa política de substituição do tráfico negreiro pelo comércio legítimo, ou seja, dos produtos considerados legais em meados do século XIX teve implicações profundas no continente africano e no caso da Senegâmbia transformou profundamente suas estruturas políticas e sociais. Essa modificação retirou da aristocracia local uma das suas principais fontes de rendimento e conseqüentemente sua principal fonte de poder. Com isso, era preciso se adaptar ao chamado

comércio legítimo e isso aumentou o nível da exploração para a camada populacional por parte da aristocracia e, por outro lado, aumentou os movimentos de rebelião contra a atual situação (BARRY, 1990, p. 13-15).

No Império de Kaabu, as mudanças do comércio atlântico para os produtos designados “legais”, nos meados do século XIX, atingiram de forma veemente o território, motivando o aumento de razias sobre a camada populacional que outrora controlavam bem. Esse fato diminuiu a base do poder local e provocou a independência militar de diversos chefes. As razias eram os motivos que estariam na perda do controle territorial (LOPES, 1990, p. 23-24). Enfatiza-se que esses acontecimentos contribuíram para o enfraquecimento do poder central, e esse teria consequência na permanência do Império posteriormente. O império de Kaabu sob o domínio mandinga conquistou diversos territórios na Senegâmbia e muitos povos tiveram que se submeter ao domínio político dos mandingas. No entanto, Domingos Mula Cá Júnior (2021, p. 23) argumenta que os mandingas, mesmo consolidados no Kaabu por séculos, viviam sempre em constantes conflitos com alguns povos autóctones da região, como no caso dos Beafadas, Nalus e Uolof. Contudo, a queda do domínio dos mandingas nesse território não veio dos povos acima mencionados, mas sim dos que outrora eram hóspedes dos mandingas no Império, os fulas. Esse acontecimento se deu na segunda metade do século XIX, como veremos mais adiante, antes da política de ocupação efetiva desencadeada pelas potências europeias para o continente africano.

Para autores como Mamadú Mané (1989, p. 27-28), a presença dos fulas no Kaabu é datada aproximadamente entre os séculos XIV e XV, período no qual, segundo Carlos Cardoso (2004, p. 47-47), foram recebidos pelos mandingas enquanto visitantes. Quanto às suas origens, Mamadú Jao (2002) argumenta que tenham “vindos de Bundu (povoação de Patiné). Daí atravessaram as terras de Bedjar e entraram no espaço Kaabu. Em Kaabu fixaram-se primeiramente no regulado de Tumaná de Cima, onde vieram a fundar a povoação de Cuntano” (p. 11). Ainda de acordo com o autor, “o primeiro encontro com os Mandingas foi fraterno e de paz. Os Fulas foram no início muito bem acolhidos pelos Mandingas, que eram os donos do chão na altura” (JAO, 2002, p. 11). Enfatiza-se que no período da chegada dos fulas ao território de Kaabu, estava em curso a política expansionista do território por parte dos dirigentes locais e, conseqüentemente, para adquirir mais tributários para o império.

Exposto isso, surge a seguinte inquietação: será que a recepção fraterna dos fulas em Kaabu não foi algo premeditado visando o aumento de tais tributários para benefício do próprio império? Pois, ao chegarem, além do acolhimento solidário, recebiam dos mandingas alguns

terrenos à parte para se instalarem com seus gados e familiares, desde que se submetessem ao poder local. Outrossim, um dos critérios da submissão encontrava-se na obrigação do pagamento de imposto para os mandingas, na altura considerados como donos da terra. Os fulas permaneceram por um longo período com o estatuto de hóspedes, subalternizados pelos mandingas, posição que dificilmente tentaram pôr em questão praticamente até o início do século XIX (MANÉ, 1989, p. 27-28). A convivência inicial entre os dois povos no espaço de Kaabu baseava-se numa relação de boa vizinhança, entretanto, com o passar do tempo, essa relação começou a ganhar um outro rumo, devido aos aumentos dos impostos cobrados pelos mandingas (JÚNIOR, 2021, p. 83; JAO, 2002, p. 12).

De acordo com Domingos Mula Cá Júnior (2021),

[como os] tributários dos mandingas, os fulas se mantiveram sob o domínio do mesmo pagando impostos com os seus rebanhos, algo que chamava muita atenção dos seus senhores que procuravam cada brecha ou locomoção dos fulas em relação ao território cedido por esses para aumentar os impostos, apropriando-se de mais gado, que na cultura fula somente é equiparada ao apego às suas tradições ancestrais (MULA CÁ JÚNIOR, 2021, p. 83).

Essas mudanças não foram de bom agrado aos fulas, o que incentivou seus deslocamentos para outras zonas em que as cobranças e exigências eram de menor escala (JAO, 2002, p. 12). Nessas circunstâncias, as relações começaram a ficar cada vez mais desconfortáveis, gerando certos conflitos entre os grupos. Na visão de Mamadú Jao (2002, p. 14-15), as migrações dos fulas não se resumem à busca de um lugar melhor para o refúgio, mas sim uma forma também de se organizar para tentar, a qualquer momento, inverter a ordem no que tangia à correlação de força na região. Do nosso ponto de vista, isso se deve ao fato de que a própria estrutura social dos fulas já tinha suas hierarquias e funções, logo a subalternização a um outro grupo não era confortável para seus futuros projetos.

Com efeito, foi o conflito gerado entre as duas etnias que pôs fim ao reinado dos mandingas no império de Kaabu no século XIX, principalmente em Kansala, então capital do império. Reforçando essa assertiva, Carlos Lopes (1990, p. 24) afirma que o fim do domínio mandinga no Kaabu aconteceu no século XIX, visto que foi apenas em 1867 que os chefes fulas, nomeadamente Alfa Yaya e Musá Molo, no confronto denominado batalha de Kansala ou Turban Kelo, conseguiram derrubar o domínio mandinga. A respeito disso, Policarpo Gomes Caomique (2022) argumenta que foi

confronto sangrento travado entre mandingas animistas do império de Kaabu, na altura, liderado por Mansa Djanke Walle e o exército fula comandado por Alfa Yaya, apoiado por alguns governantes mandingas descontentes com o reinado do mansa. Depois de três meses de cerco à cidade de Kansala, os homens de Alfa Yaya

conseguiram apoderar dos guardas do mansa e penetrar no forte. Para evitar a total dominação do inimigo e a sua futura subordinação, Djanke Walle ordenou os filhos a acenderem os depósitos de pólvora, matando-se com uma grande parte do exército adversário (CAOMIQUE, 2022, p. 13).

É consensual para alguns autores, como Francisco Proença Garcia (1997, p. 17), Domingos Mula Cá Júnior (2021, p. 91) e Carlos Cardoso (2004, p. 47), que a batalha de kansala, para além de questões econômicas e territoriais, era um conflito que possuía um teor religioso. Por outro lado, Garcia (2003, p. 70) aponta que dos chefes mandingas migrantes na fase inicial, somente poucos tinham convertido ao Islão. No Kaabu a maioria da população sob o comando dos mandingas era praticante de religião tradicional, inclusive o último Kaabú-Mansa-Ba, Dianke Wali (Caomique, 2022, p. 13; Lopes, 1990, p. 24). Isto é, “Todas as gerações fulas anteriores no território da Guiné praticavam o animismo, e eram, portanto, consumidores de bebidas alcoólicas” (JAO, 2002, p. 16-17). No entanto, a conversão se iniciou posteriormente, através do contato que vieram a ter com os Futa-futas de Futa-Jalon, atual território da Guiné-Conakry.

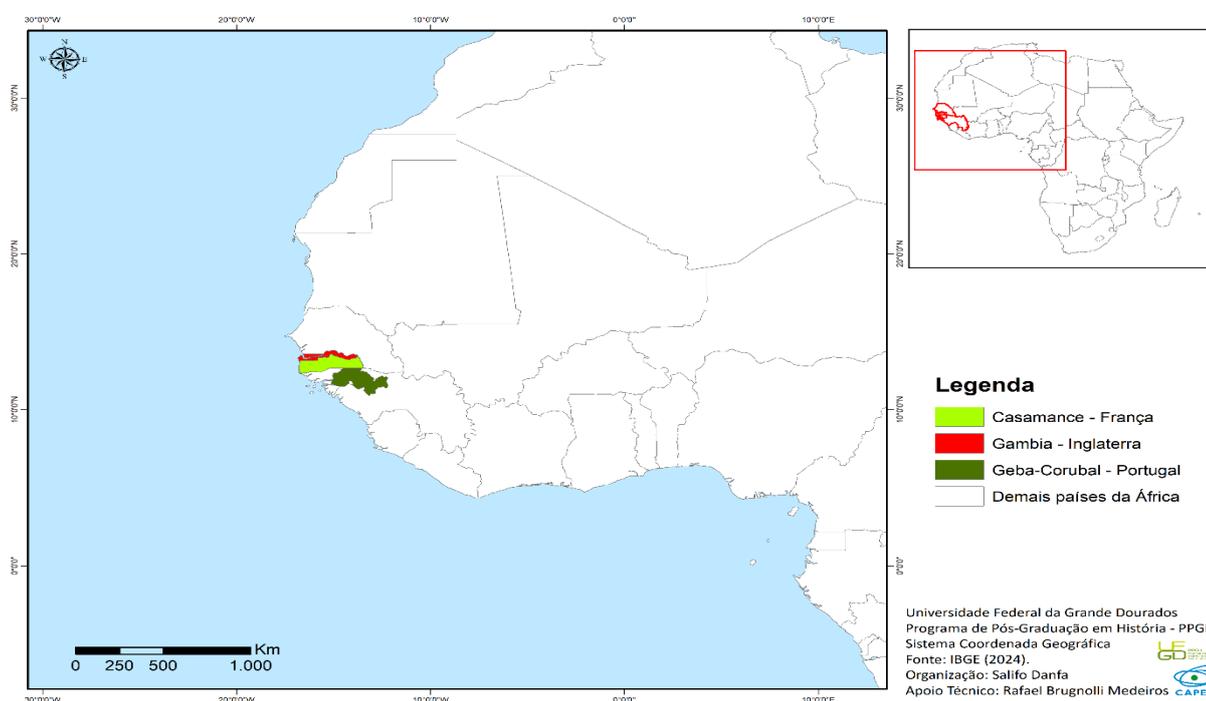
Outra disputa territorial interessante nesse processo de formação social guineense foram as batalhas da coligação beafada-mandinga contra os fulas no território de Djoladú. Os fulas contaram com apoio do aliado Alfa Ibraima Mo Labê, um padre maometano de nome Futa-Jalon, que imediatamente enviou um contingente de guerreiros para reforçar a ala dos fulas. A frente dos homens do Futa-Jalon era liderada pelo oficial Amiral Muminica. A contrapartida do apoio era facilitar que Afa Bacar Guidali pudesse difundir o maometano dentro do território conquistado (JAO, 2002, p. 17-18). As questões de busca pelas áreas de influências parecem a causa de diversos conflitos entre os grupos naquele período, pelo menos é o que a pesquisa tem demonstrado até aqui. Por outro lado, Proença Garcia (1997, p. 17) argumenta que os fulas que estavam no território guineense, para superar a condição que foram submetidos sob o domínio dos mandingas, tiveram que pedir auxílio aos povos de Futa-Jalon e, como recompensa, prometeram cumprir de forma mais rigorosa os preceitos islâmicos.

Por conseguinte, pode-se concluir que o conflito travado entre os mandingas e os fulas tinha duas dimensões: o primeiro era a busca pelo domínio territorial, seguida da expansão da religião islâmica. As lutas travadas entre os fulas contra os beafadas, assim como com os mandingas no território de Kaabu, em ambas os fulas saíram vitoriosos, por isso houve mudança de correlação de força no espaço kaabunké, no qual os fulas passaram a dominar politicamente e, conseqüentemente, se consolidou a vitória do Islão naquela região (CARDOSO, 2004, p. 47). Entretanto, o reinado dos fulas não perdurou por muito tempo, associado aos fatores internos

(hostilidade) entre os próprios fulas, conflitos com outros povos vizinhos e a política da ocupação efetiva desencadeada por potências europeias.

A respeito disso, Carlos Lopes (2005) afirma que “a colonização acabou por repartir o território em três enseadas: Gâmbia para a Inglaterra, Casamance para a França e Geba-Corubal para Portugal” (p. 28). Essa repartição ocorreu a partir da segunda metade do século XIX, após a Conferência de Berlim, realizada entre 1884-1885. (ver figura 9).

Figura 9: Mapa da divisão da África após a Conferência de Berlim com a localização de Gâmbia, Casamance e Geba-Corubal



Fonte: Elaborado pelo autor (2024)

O estabelecimento do Império de Kaabu nesse território intensificou as relações interétnicas, provocando diversos conflitos, trazendo consequências no âmbito econômico, cultural, territorial e migratório. Tanto a expansão mandinga quanto a dos fulas deixaram consequências para diversos povos. O diferencial da expansão dos fulas foi que levou também a expansão da religião islâmica, transformando significativamente as organizações socioculturais de muitos povos de forma direta, através da imposição, como os mandingas, beafadas entre outros, e de forma indireta, como no caso dos mandjacus de Plundu, no qual não houve imposição direta, mas houve influência, assunto que será abordado no próximo capítulo. Após um longo período de domínio e expansão dos mandingas e dos fulas, o império de Kaabu

entrou no período de declínio, que coincide com a tentativa do estabelecimento do regime colonial português.

1.1 Período colonial: os portugueses na Guiné-Bissau

Reiteramos que os portugueses já estavam no território guineense desde o século XV e exerciam atividades comerciais, entre outras, no mesmo período em que o Império de Kaabu estava no auge, tanto nos territórios que faziam parte do Império de Kaabu como nos outros territórios da atual Guiné-Bissau que não faziam parte do Kaabu. No entanto, a presença dos portugueses naquele período não levou o Império ao declínio, fato que só veio a ocorrer após o início da ocupação efetiva por parte dos europeus no final do século XIX.

A presença portuguesa no território geográfico que corresponde à atual Guiné-Bissau é um assunto muito debatido. Inicialmente, no que se refere à chegada dos portugueses a este território, há um consenso entre os diversos pesquisadores/as de que esta ocorreu no século XV, dentre eles, podemos destacar Artemisa Odila Candé Monteiro (2011, p. 225), Peter Karibe Mendy (1994, p. 29) e Carlos Lopes (1987, p. 15). Embora haja consenso quanto ao período de chegada dos portugueses no território guineense, por outro lado, autores como Peter Karibe Mendy (1994) salientam que

Continua incerto quem foram os primeiros portugueses a chegar à região que constitui o Estado moderno da Guiné-Bissau. Durante séculos acreditou-se que o navegador português Nuno Tristão “descobriu” o território em 1446. Gerações de historiadores portugueses propagaram este ponto de vista, que se tornou de facto a versão oficial (MENDY, 1994, p. 108).

Essa definição de quem teria chegado primeiro ao território guineense propagada pelos historiadores portugueses é o que se veicula também na historiografia, tanto guineense quanto internacional, referente à chegada dos portugueses nos espaços africanos, especificamente no território guineense.

De acordo com Madina Ly -Tall (2010), os portugueses, depois dos primeiros contatos particularmente violentos com os povos da África Subsaariana, “viram-se obrigados a mudar de política, diante da firme resistência das populações costeiras. Assim, empenharam-se, principalmente, em ganhar a confiança dos soberanos locais” (p. 205). No caso da Guiné-Bissau, para ganharem confiança dos soberanos locais, os portugueses recorreram à política de relações amigáveis com os chefes locais. “As relações amigáveis estabelecidas com algumas classes dominantes locais permitiram os portugueses recém-chegados fixar-se no território

como hóspedes e comerciar com seus hospedeiros” (MENDY, 1994, p. 29). Os interesses comerciais entre os africanos e os europeus “[...] conduziu ao aproveitamento de diversos entrepostos africanos, e à constituição de novos, em toda a costa da Senegâmbia” (CARVALHO, 1998, p. 27). Foi exatamente no ano de 1588 que os portugueses construíram na região de Cacheu a primeira feitoria (BENZINHO & ROSA 2018, p. 61; MENDY, 1994, p. 113). A construção dessa feitoria, com a liberação de Chapala, então régulo de Cacheu, provocou uma revolta por parte da população. Isso levou ao confronto entre os portugueses e os nativos dois anos depois da construção da feitoria, no qual os nativos sofreram algumas baixas. Com a construção da feitoria e a vitória portuguesa no confronto de 1590, segundo Peter Keribe Mendy (1994, p. 113-114), os portugueses iniciaram a tão ambiciosa fortificação de Cacheu.

Os habitantes de Cacheu, mesmo sendo derrotados militarmente em 1590, continuavam a resistir aos diversos esforços portugueses de entrincheiramento. A classe governante de Cacheu percebeu rapidamente o perigo que a construção da feitoria podia lhes causar, principalmente no que dizia respeito às suas soberanias, e reagiram rapidamente através de diferentes formas de resistências. Uma das diversas tentativas de entrincheiramento por parte dos portugueses foi a ideia de monopolização do comércio de Cacheu. Essa iniciativa enfrentou muita hostilidade tanto da classe dominante de Cacheu, assim como dos comerciantes (MENDY, 1994, p. 114-119). As diversas tentativas frustradas de implantação em Cacheu fizeram os portugueses virarem atenção e suas atividades para a ilha de Bissau. A ideia para investida em Bissau tinha a ver com os relatórios satisfatórios de viajantes sobre o local e a ameaça dos franceses que queriam se estabelecer no local. Em Bissau, durante o século XVI, havia um grupo de lançados²⁵ que residiam na ilha e que juntos com os grumetes²⁶ realizavam o tráfico de escravizados. Estes praticavam suas atividades sem se preocupar com os decretos portugueses acerca do comércio com estrangeiros.

As primeiras tentativas da construção do forte em Bissau foram recusadas pelo régulo de Bissau, Bacompló Cói, que, contudo, acabou aceitando e autorizando a construção (MENDY, 1994, p. 121). Após a autorização do régulo de Bissau, de acordo com Tchernó Djaló (2012,

²⁵ “Originalmente, lançados eram os portugueses brancos, na sua maioria originários do arquipélago de Cabo Verde, mas também vindos de Portugal, Espanha e um salpico de outros europeus, que se lançavam entre os nativos da “Guiné” para servirem de intermediários entre os comerciantes portugueses e os seus clientes africanos” (MENDY, 1994, p. 109).

²⁶ São, segundo Tchernó Djaló (2012), africanos lusitanizados e cristianizados. Eram aqueles que de acordo com Piter Karibe Mendy (1994) “se consideravam a si próprios “cristãos”, “civilizados” e, portanto, um nó acima dos “gentios” porque eram frequentemente batizados e capazes de falar português ou crioulo” (p. 111).

p. 183), no período entre 1696 e 1697, foi construído o forte denominado fortaleza de Nossa Senhora da Conceição de Bissau. As ambições imperialistas portuguesas rapidamente entraram em choque com o novo régulo de Bissau, Incinha Te, que assumiu o cargo depois da morte de Bacompló Cói, em 1696. Analisando os conflitos entre as autoridades portuguesas em Bissau com o régulo Incinha Te, Peter Karibe Mendy (1994) afirma que nos finais do século XVII era claro para os portugueses

que os esforços de entrincheiramento em Bissau eram um falhanço abissal. O forte, no qual todas as esperanças tinham sido colocadas, não justificava o nome e os chamados gentios eram, como sempre, os senhores de si próprios. O porto estava aberto aos navios de todas as nações” (MENDY, 1994, p. 127).

A incapacidade de obter um domínio como era esperado pelos portugueses fez o rei de Portugal, João V, ordenar a destruição do forte, o qual no dia 5 de dezembro de 1707 foi destruído (DJALÓ, 2012, p. 183). Feito isso, os portugueses redobram seus esforços para Cacheu. Nessa linha, Peter Karibe Mendy (1994) argumenta que “apesar da debilidade da posição portuguesa, a praça de Cacheu tinha dois presídios sob a sua jurisdição – Farim e Ziguinchor” (p. 128). Não obstante os esforços empregados para manter Cacheu, o domínio português era tido como frágil.

O anseio português de obter domínio no território guineense ficava na ida e vinda entre Cacheu e Bissau. Após terem abandonado Bissau e destruído a fortaleza construída, os portugueses voltaram de novo com intuito de reverter a situação. Segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 131), o investimento para a construção do novo forte foi lançado em 1765, no qual foi enviado um navio a Santiago em Cabo Verde com o intuito de trazer maior número possível de badios²⁷, assim como dos condenados, para a ilha de Bissau, onde obteriam a liberdade, mas trabalhando nas obras da fortaleza. Salientou que, depois de alguns meses, chegaram cerca de 750 homens, juntamente com munições, materiais de construção e provisões, dando início à construção do forte. Acrescentando sobre o recrutamento das pessoas para tal empreitada, Tchernó Djaló (2012) assevera que a edificação do forte

suscita uma viva oposição da população local e encontra enormes dificuldades de recrutamentos dos trabalhadores. Por esta razão, é dada uma ordem para uma “rusga” em Cabo-Verde e na Guiné, a fim de recrutar vadios e criminosos de direito para fazê-los trabalhar nas obras em Bissau {...} Após esta decisão, um grande número de Cabo-Verdianos será levado, de boa vontade ou à força, a trabalhar em Bissau como operários (DJALÓ, 2012, p. 183).

²⁷ “Os badios são pessoas de Sotavento (região sul do país {*Cabo Verde grifo meu*}), mais concretamente Santiago. Esse nome era para designar os escravos livres e fugitivos dos seus senhores na época colonial, hoje os santiaguenses orgulham-se desse nome” (VEIGA, 2016, p. 46).

O forte demorou 10 anos para ficar pronto. Havia muita hostilidade dos nativos sobre a sua construção. Para além da hostilidade, segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 132), havia taxa de mortalidade provocada devido aos surtos epidêmicos, dos quais a maioria das vidas perdidas durante a construção do forte era dos cabo-verdianos, principalmente os badios. O autor salienta que, mesmo com a recuperação de Bissau, acompanhado com o reestabelecimento da capitania e da construção de forte, a tão desejada soberania portuguesa continuava a ser um mito, e esse mito é sempre ilustrado nas diversas referências sobre o estado decadente das praças, assim como dos presídios entre os séculos XVIII e XIX.

Enfatiza-se que o tão desejado domínio português no território guineense continuava frágil, travando diversos conflitos com os nativos, mas com resultados menos esperados pelos portugueses. Nesta ótica, dentre os diversos conflitos, já no século XIX, um acaba chamando mais atenção dos portugueses, o designado desastre de Bolor que ocorreu em 1878. Para Peter Karibe Mendy (1994, p. 144-145) e Tchernó Djaló (2012, p. 216-217), o que a literatura portuguesa designa por desastre de Bolor foi um conflito travado entre os portugueses e os Felupes de Jufunco, em dezembro de 1878, no qual os portugueses sofreram grandes baixas. Para os dois autores, este acontecimento fez com que os portugueses decidissem separar administrativamente a Guiné de Cabo Verde, ato consumado em 1879. “[...] a Guiné foi conferida em 1879 como uma província independente, sendo desvinculada da subordinação administrativa de Cabo-verde” (MONTEIRO, 2011, p. 25-26).

Antes desse período, o território da Guiné era, em termos de administração portuguesa, dirigido pelas figuras que possuíam títulos de capitão-mor e estes funcionavam sob dependência do governador de Cabo Verde. O capitão-mor de Cacheu, dentre os que existiam no território, era quem exercia maior poder. A Guiné antes da separação administrativa de Cabo Verde, em 1879, era denominada oficialmente, segundo Carlos Cardoso (2002, p. 12), Guiné de Cabo Verde. A separação administrativa não marca simplesmente a desvinculação da subordinação administrativa do território em relação a Cabo Verde, mas também a mudança oficial do nome para Província da Guiné. Após os portugueses proclamarem a Guiné como Província da Guiné, em 1879, de acordo com Peter Karibe Mendy (1994, p. 154), os portugueses estabeleceram a primeira capital da nova província em Bolama. Tchernó Djaló (2012) salienta que “o período pós-cabo-verdiano que vai de 1879 até ao início dos anos 1900, será um período muito caótico e sem descanso para as forças coloniais” (p. 219). Foram realizadas, nos primeiros anos após essa separação, algumas tentativas dos portugueses de obter um domínio na nova província.

Outrossim, Peter Karibe Mendy (1994) afirma que “a posição dos portugueses na Guiné, nas vésperas da partilha da África, continuava a ser tão precária como sempre (p. 153)”. Com a supressão de tráfico negreiro para o designado comércio legítimo, nos meados do século XIX, a relação entre o continente africano e os europeus se transformou e África passou a ser a periferia direta do centro europeu, como aponta Barry (1990, p. 13). Foi um período em que as potências europeias começaram a investir com mais força nos produtos considerados legítimos no continente africano. No caso dos portugueses, Carlos Cardoso (2002, p. 12) sustenta que essa transformação foi desafiante para os interesses portugueses devido à expansão da esfera do comércio por parte dos franceses e ingleses. As disputas que surgiram entre as potências europeias depois da transição de tráfico negreiro para o comércio dos produtos legítimos era algo que preocupava todas elas, visto que as disputas poderiam levar ao conflito entre as próprias potências acerca dos espaços, principalmente para o monopólio de comércio, visto que “o comércio dito “legítimo” que passa a predominar nas trocas só era possível com uma ocupação territorial {...}” (LOPES, 1989, p. 08).

As disputas territoriais entre as potências europeias para a obtenção do monopólio do comércio legítimo e, entre outros fatores, estiveram na origem da Conferência de Berlim, realizada entre 1884-1885. Nessa conferência, segundo Mauricio Parada, Murilo Sebe Bom Meihy e Pablo de Oliveira de Mattos (2013, p. 28), as potências europeias presentes estabeleceram um acordo que definia as regras necessárias para ocupação do continente africano. Uma das regras estabelecidas nessa conferência era a ocupação efetiva dos territórios mencionados como colônias. Com isso, começaram diversas incursões europeias, principalmente militares, para a realização desse objetivo. Apesar de lançado o desafio e da empolgação das potências europeias para ocuparem efetivamente o território africano, Godfrey N. Uzoigwe (2010, p. 36-37) afirma que a concretização da política de ocupação não foi uma tarefa fácil, especificamente para os portugueses, uma vez que o domínio e ocupação militar em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau aconteceu somente no decorrer do século XX.

Em Guiné-Bissau, segundo Carvalho (1998, p. 32), os portugueses efetuaram até meados de 1936 uma quantidade enorme de campanhas de pacificação com o intuito de poderem subjugar pela força militar as populações nativas, porém as primeiras tentativas foram pouco eficazes. As campanhas de pacificações realizadas pelos portugueses entre 1890 até 1912 foram campanhas fracassadas, visto que a tão desejada soberania portuguesa no território estava longe de ser alcançada devido à forte resistência dos nativos (Mendy, 1994, p. 187-211). Durante esse período das campanhas iniciais, os portugueses estabeleceram diversos tratados

com alguns chefes locais e interviam também em alguns conflitos internos entre os próprios nativos para poderem tirar proveito posteriormente. A prática de tratados com os nativos e a intervenção nos conflitos internos era algo comum entre as potências europeias. A respeito disso, Carlos Lopes (1989) afirma que os europeus utilizavam

duas estratégias que se completam: a celebração de tratados com os chefes locais e a manipulação de conflitos entre os poderes políticos autóctones. Tanto uma estratégia como a outra tinham o objetivo de destruir toda a autonomia local, não só em termos políticos, mas também econômicos (LOPES, 1989, p. 07-08).

No caso dos portugueses, nas primeiras campanhas, tais tratados, por mais que alguns funcionassem, não eram suficientes para contribuir na tão desejada subjugação das populações nativas e a obtenção do domínio no território guineense. As diversas formas de resistência por parte dos nativos não permitiam o cumprimento do tão desejado objetivo português. As iniciativas portuguesas de tentativa de domínio e controle eram respondidas com forte resistência. Dentre as diversas iniciativas, podemos destacar a introdução do imposto de palhota, uma cobrança anual por moradia, que foi recebido com uma forte resistência. Este imposto, segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 198), foi introduzido no território guineense em 1903. A cobrança desse imposto suscitou diversos conflitos entre os nativos e os portugueses (DJALÓ, 2012, p. 226; MENDY, 1994, p. 198-203; MONTEIRO; 2011, p. 228; CARVALHO, 1998, p. 32-33).

As primeiras iniciativas de obtenção de domínio e controle por parte dos portugueses não surgiram efeitos. Por isso, “é preciso libertar-se da ideia de que existiu um domínio colonial português antes do séc. XX [...]” (LOPES, 1987, p. 17-18). Na verdade, os portugueses só iniciaram a colonização na Guiné após a conferência de Berlim, porém a tão desejada soberania portuguesa no território guineense só se radicou no século XX, principalmente a partir das campanhas de pacificações lideradas por Teixeira Pinto. Em 1912, Teixeira Pinto chegou ao território guineense para ocupar o cargo de Chefe de Estado Maior do exército colonial e, no período entre 1913 e 1915, desencadeou diversos ataques em diferentes lugares em Guiné-Bissau. Dentre as diversas campanhas realizadas por ele, destacam-se a campanha contra os Oincas na região de Oio, em 1913, contra os Mandjacus na região de Cacheu, em 1914, contra os Balantas, em 1914, e contra os Pepéis de Bissau, em 1915 (MENDY, 1994, p. 221-250).

No entanto, a diferença das campanhas de 1913 a 1915 com as outras anteriores foi o grau de violência, visto que a nova estratégia se baseava na brutalidade, crueldade, destruição e desarmamento sistemáticos dos vencidos, foi o período mais sangrento da história colonial no país (DJALÓ, 2012, p. 228). Neste período o regime colonial português, sob comando de

Teixeira Pinto, para além das suas tropas compostas majoritariamente por cabo-verdianos, contou com mais participações dos aliados africanos, entre eles Abdul Injai e suas tropas, diferentes chefes locais e indivíduos de diferentes grupos étnicos. A reação dos chefes locais, desde o início, variava entre hostilidade e hospitalidade, entre confrontação aberta e colaboração estreita. O que estava em jogo eram questões relacionadas aos privilégios que estavam ameaçados, aos interesses econômicos, à soberania e à independência. Para proteger seus poderes e autoridades, adotavam diversas estratégias, alguns entravam em conflito e outros colaboravam. Às vezes a confrontação e a colaboração invertia de acordo com o momento e os planos dos chefes.

Por parte das massas, a colaboração às vezes era para se libertar do despotismo dos chefes, porém outras vezes tinha a ver com outras razões. No entanto, os motivos principais da colaboração eram poder, privilégios e o melhoramento das condições econômicas (MENDY, 1994, p. 424). Os portugueses contavam com um número significativo de chefes e populações de diferentes grupos étnicos que colaboravam com eles nas campanhas desencadeadas entre 1913 e 1915. Alguns colaboradores acabaram, durante esse período, assumindo os cargos de régulo, mesmo não pertencendo à família reinante da comunidade em que foram nomeados pelos portugueses. Nesta ótica, Proença Garcia (1997, p. 09-10) afirma que durante as campanhas lideradas por Teixeira Pinto, os portugueses nomeavam novos régulos, porém estes, por vezes, não possuíam prestígio dentro da comunidade por parte da população, visto que não exerciam poderes com base nos costumes locais. Essa política do regime colonial português foi verificada na campanha contra os mandjacus em 1914, assunto que será abordado no terceiro capítulo dessa dissertação, com ênfase na comunidade de Plundu.

Após os diversos conflitos travados com os nativos entre 1913 e 1915 no território continental, os portugueses conseguiram equilibrar a correlação de força, possuindo diversos postos militares em diferentes territórios e exercendo um pouco mais de domínio sobre a população. “O fim das campanhas de Teixeira Pinto não marca o fim da resistência africana, mas permitiu aos portugueses alargar as bases e o nível de controle econômico administrativo da Guiné” (DJALÓ, 2012, p. 229). Com isso, começaram a ser aplicadas as cobranças dos impostos de palhota com mais rigidez em diferentes locais do país, especificamente na parte continental. Neste caso, a cobrança e a recolha dos impostos passaram a ser da responsabilidade dos régulos colaboradores. Esses régulos eram “[...] isentados de pagamento de imposto de palhota, e ainda ganhavam por serviços prestados” (MONTEIRO, 2011, p. 228). Uma vez

possuindo um pouco mais de domínio sobre as populações na parte continental, os portugueses lançaram diversos ataques nas ilhas de Bolama entre 1917 e 1936.

Os diversos conflitos com os Bijagós das ilhas de Bolama terminaram, de acordo com Peter Karibe Mendy (1994, p. 260-270), em 1936 com a vitória dos portugueses, no qual empregaram diversas políticas, entre elas da cobrança de imposto de capitação por pessoa. A vitória sobre os Bijagós marca o fim das denominadas campanhas de pacificação, com os portugueses exercendo um pouco mais de domínio sobre as populações nativas em diferentes territórios do país, tanto na parte continental assim como nas ilhas de Bolama. Segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 270), embora a população nativa de todo o território do país estivesse efetivamente sob o domínio português, não significava que havia uma submissão total delas, visto que mesmo com a política rígida da dominação colonial portuguesa, continuavam a resistir de diversas formas.

No aparato estrutural da administração colonial, o Governador era a principal autoridade da metrópole na colônia e desempenhava diversas funções em termos executivos, administrativos. Depois do governador, havia dois oficiais (Administradores e Chefes de Postos) que eram, além do governador, os mais poderosos. Os administradores possuíam a responsabilidade de lidar com questões ligadas a assuntos cíveis, judiciais, administrativos, entre outros. Os chefes de postos eram aqueles que assistiam os administradores nas suas diversas responsabilidades. Os régulos nomeados pelos portugueses possuíam diversas funções, entre elas a de manter a ordem nas suas áreas de jurisdição, colaborar ativamente na cobrança dos impostos de palhota etc.; os chefes de tabankas eram aqueles que executavam as diversas instruções do régulo. Havia também os cipaios, uma força paramilitar que possuía função de fazer com que a obediência à autoridade portuguesa fosse cumprida (MENDY, 1994, 290-296).

1.2 Independência e pós-independência na Guiné-Bissau

A funcionalidade do regime colonial português enfrentou diversas dificuldades devido à forte resistência da população local, principalmente no que tange às cobranças dos impostos e ao recrutamento de mão de obra forçada. As múltiplas resistências realizadas pelos diferentes grupos étnicos, tanto de forma coletiva assim como individual, impossibilitou o regime colonial a conseguir o tão desejado domínio total do território guineense assim como o desejo da submissão de toda a camada populacional do país.

Essas resistências étnicas, coletiva ou individual, ganharam um outro ingrediente com o surgimento dos movimentos de luta para a obtenção da independência total do país. As diversas formas de resistências realizadas por diferentes grupos étnicos contra o sistema colonial até o período do surgimento dos movimentos com o intuito de lutar para uma independência nacional do território guineense são classificadas como resistências primárias (MENDY, 1994, p. 425; MONTEIRO, 2011, p. 230). Essas resistências primárias passaram para as resistências secundárias, de acordo com os dois autores, com o surgimento de movimentos de luta para independência nacional de todo o território. Segundo Peter Karibe Mendy (1994), “antes do fim da Segunda Guerra Mundial, e na realidade antes de 1950, não existia na Guiné “Portuguesa” nenhuma entidade a exigir independência completa ou mesmo autonomia” (p. 329). Nesta ótica, Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 14) afirma que no espaço geográfico que corresponde à atual Guiné-Bissau os movimentos de caráter independentista surgiram após a Segunda Guerra Mundial, nos períodos entre 1950 e 1960.

Foi nesse período que surgiu, no território guineense, o Partido Africano para Independência de Guiné e Cabo Verde – PAIGC, criado em 1956 pelo engenheiro agrônomo Amílcar Cabral e alguns colegas de Cabo Verde e da Guiné-Bissau, que posteriormente lideraram a luta da libertação nacional da Guiné-Bissau e Cabo Verde. Contudo, segundo Policarpo Gomes Caomique,

Mesmo tendo terminado a luta da libertação nacional como o único movimento independentista reconhecido pela Organização das Nações Unidas (ONU) e pela Organização da Unidade Africana (OUA), o PAIGC não era, até o início da luta armada em 1963, a única força política criada para buscar a independência, pois, foram criados outros movimentos independentistas no país e no estrangeiro, principalmente, no Senegal (CAOMIQUE, 2022, p. 15).

Embora o PAIGC não fosse o único movimento de força política criado com o objetivo de lutar pela independência do país, foi o que, entre os movimentos que existiam, liderou a luta da libertação nacional da Guiné-Bissau e Cabo Verde. A luta armada, de acordo com Artemisa Odila Candé Monteiro (2011), não era a princípio a preferência para obtenção da libertação nacional, mas acabou se transformando na única via para tal,

Visto que todos os planos traçados a fim de pressionar a retirada dos portugueses no país, através de greves, manifestações civis etc., foram sem sucesso, isto é, todo o esforço empenhado na pressão pacífica terem redundado apenas em maior pressão por parte da administração colonial (MONTEIRO, 2011, p. 236).

Nesta linha, Caomique (2022) aponta que

Depois de várias tentativas de negociação fracassadas e do assassinato, em 3 de agosto de 1959, de um grupo de marinheiros e funcionários portuários que pleiteavam uma certa melhoria de suas condições de trabalho. Cabral e os seus companheiros viram que, perante a insensibilidade da autoridade colonial, a luta armada era o único meio restante de obter a soberania (CAOMIQUE, 2022, p. 16).

Após esse acontecimento, denominado Massacre de Pindjiguiti, que ceifou a vida de mais de cinco centenas de pessoas, houve maior aderência da massa popular de diferentes grupos étnicos nas fileiras do movimento para lutar contra a opressão portuguesa e consequentemente a obtenção da liberdade face ao regime colonial. A insistência portuguesa em permanecer no território guineense e as sucessivas formas violentas de opressão e repressão provocaram, em 1963, a luta armada entre o regime colonial português e o movimento da luta da libertação nacional liderada pelo PAIGC.

Para Caomique (2022), o PAIGC, no início da mobilização para a luta armada, estabeleceu alianças com autoridades tradicionais, porém

Essa aliança entrou em crise a partir da realização do Congresso de Cassacá, em que o PAIGC, através do seu então líder – Amílcar Cabral, mostrou a insatisfação com as ações e condutas de certos membros da guerrilha que, para ele, colocavam em questão a credibilidade do movimento e atormentavam as conquistas, até então, granjeadas. As lideranças tradicionais foram apontadas como um dos causadores desse mal-estar e o PAIGC decidiu, no mesmo congresso, afastar-se delas e criar a figura do comitê de tabanka (localidade), que passou a ser responsável pela intermediação da relação entre a população e o partido nas zonas rurais (CAOMIQUE, 2022, p. 17).

Esse fato marca o início de um relacionamento conturbado entre diversos régulos com os membros do PAIGC, relação que depois da independência foi intensificada, culminando com alguns desfechos violentos, como veremos mais adiante nesse capítulo. O PAIGC, mesmo desfazendo alianças com diversos régulos, prosseguiu na luta contra o regime colonial português. A luta armada pela independência nacional foi um processo árduo que teve início, como já mencionado, em 1963 e terminou somente em 1973, período que foi proclamada a independência do país. A declaração da Proclamação da Independência da Guiné-Bissau foi feita no dia 24 de setembro de 1973, nas colinas de Boé, pela Assembleia Nacional Popular (LOPES, 1987, p. 89).

Nos anos iniciais após a independência, de acordo com Tchernó Djaló (2012, p. 269), era muito difícil conseguir distinguir o Partido PAIGC do Estado. No recém independente país, funcionava o sistema de partido-único, os dirigentes do partido eram também os do Estado e a Constituição concedia ao PAIGC um papel fundamental no Estado. Esse desenho político e institucional baseado no modelo de partido-único permaneceu até os finais da década de 80 e início de 90. Nesse período, o PAIGC tinha o monopólio em todas as áreas no âmbito político,

administrando todos os aparelhos de Estado. Segundo Mamadú Djaló (2020), “o PAIGC não conseguiu inverter a parte ruim da colonização, pois mesmo lutando para libertar o país da tirania dos portugueses, ao chegar ao poder optou por centralizá-lo em vez de torná-lo mais abrangente para toda sociedade civil” (p. 09). O país, durante o período de partido-único, assistiu muita divergência dentro do próprio partido PAIGC e uma delas levou o país a enfrentar seu primeiro golpe de Estado em 1980.

Como aponta Nivaldo Casimiro Ié (2019), após a libertação do domínio colonial, Luís Cabral, meio irmão de Amílcar Cabral, foi nomeado Presidente do Conselho do Estado, função semelhante ao do Presidente da República, e

Durante a sua governação Luís Cabral foi acusado de assassinar nativos guineenses que lutaram ao lado de portugueses pelo desvio de recurso do país para sustentar Cabo Verde. Desenvolveu a educação cabo-verdiana garantindo bolsas de estudos para os cabo-verdianos, enquanto isso, na Guiné-Bissau o número de analfabetos continuava alto. Por último, o mais polémico situação da época era que a Constituição cabo-verdiana rejeitou a existência da pena de morte, enquanto que a Constituição guineense permitia subsistência da pena de morte. Esses fatos geram tensões por parte de alguns combatentes da liberdade da pátria guineenses, levando-os à adesão do Movimento Reajustador, o qual era liderado por João Bernardo Nino Vieira (ex-comissariado/ministro da defesa). O movimento derrubou o governo de Luís Cabral no dia 14 de novembro de 1980, juntamente com seus colegas militares. Ressaltamos que durante o ocorrido, João Bernardo Nino Vieira era primeiro-ministro do governo de Luís Cabral, pois havia substituído Francisco Mendes, o qual ocupara esse cargo antes de morrer (IÉ, 2019, p. 07-08).

Esse golpe militar que destituiu Luis Cabral marcou uma nova era na política guineense pós independência. Nesta perspectiva, Policarpo Gomes Caomique (2022) afirma que

No dia 14 de novembro de 1980 ocorreu um golpe de Estado encabeçado pelo então Primeiro-Ministro, João Bernardo “Nino” Vieira. Este episódio provocou a destituição do presidente Luís Cabral e findou a unidade binacional entre Guiné e Cabo Verde, idealizada pelo líder da luta de libertação nacional dos dois países, o agrônomo Amílcar Lopes Cabral. A necessidade de restaurar os verdadeiros ideais do PAIGC e a crítica à instituição da pena de morte na Guiné-Bissau, mas não em Cabo Verde, estão entre os elementos usados pelo chamado Movimento Reajustador de 14 de novembro para justificar o golpe de Estado (CAOMIQUE, 2022, p. 75).

Mesmo com esse golpe de Estado, liderado por João Bernado Nino Vieira, o país continuou com o sistema do partido-único sob a liderança do PAIGC. Isso demonstra que a mudança de liderança, embora de forma arbitrária, não conseguiu romper com o ciclo vicioso do PAIGC. Contudo, a ruptura do sistema do partido-único como modelo de funcionamento do sistema político do Estado guineense se deu, segundo Carlos Cardoso (2002, p. 24), em 1991 com a formalização de um novo sistema político e algumas alterações institucionais, possibilitando a entrada de outros sujeitos sociais na intervenção política que outrora tinham pouca visibilidade.

Nesta ótica, Nivaldo Casimiro Ié (2019) afirma que

Com a abolição do artigo 4º da Constituição de 1973 e aprovações das novas leis pela Assembleia Nacional Popular na Constituição de 1991, o país marcou a abertura ao multipartidarismo com formação dos partidos da oposição no mesmo ano, e conseqüentemente para concorrer às eleições legislativas e presidenciais de 1994. A partir daí o país apresentou um novo quadro constitucional democrático chamado semipresidencialismo e desde então, o sistema político de governação da Guiné-Bissau passou a ser uma democracia semipresidencial (IÉ, 2019, p. 11).

Com essa mudança, o semipresidencialismo passou a ser o modelo de organização política oficial do Estado da Guiné-Bissau, vigorando até os dias atuais. Cabe destacar que para além dessa organização política oficial do Estado, os diversos grupos guineenses, como mencionado anteriormente, já possuíam e ainda mantêm suas formas de organizações políticas endógenas. Essas duas formas distintas de organização política, a oficial do Estado, que é regida pela Constituição da República, e as tradicionais, regidas pelos direitos costumeiros locais dependendo de cada comunidade, apesar dos conflitos iniciais, coexistem até hoje na sociedade guineense. Ponderando sobre a relação entre esses dois modelos políticos distintos em Guiné-Bissau, Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 18) afirma que a postura do Estado guineense para com as autoridades tradicionais depois da independência possui vieses diferentes e dinâmicas específicas, levando em consideração cada contexto, visto que nas primeiras décadas houve uma política de afastamento das autoridades tradicionais por parte do governo no panorama político e administrativo do país. Esse afastamento das autoridades tradicionais apresentava duas explicações básicas, por um lado, segundo Clara Carvalho (1998, p. 38), eram considerados os aliados da administração colonial e, por outro lado, símbolos de divisões étnicas no país, logo não se encaixariam no sistema de Estado-Nação que se pretendia construir.

Em um primeiro momento, houve o afastamento das autoridades tradicionais por parte do Estado guineense. Clara Carvalho (2000) ressalta que

no período que se seguiu à independência, o destino dos régulos manjaco foi diverso: um foi executado publicamente em 1975, sendo acusado de colaboração com a administração colonial contra os interesses da população (Canchungo); outros foram relegados para um papel sem relevância (Bassarel, Blequisse, Calequisse); noutros casos ainda o regulado encontrava-se abandonado em consequência da divergência de interesses entre a população e o poder colonial (Caió) (CARVALHO, 2000, p. 44).

Nesta perspectiva, Manuel Jauará (2013) argumenta que “na região norte do país o chefe manjaco Baticã foi julgado e fuzilado em pleno estádio de futebol de Canchungo, perante uma assistência popular forçada pelo exército a presenciar a execução” (p. 11). As perseguições às autoridades tradicionais não se restringiam somente à Zona Norte do país, pois segundo Manuel Jauará (2013), a região de Bafatá foi uma das mais afetadas pelas execuções dos chefes

tradicionais. Na cidade de Bambadinca foram executados os chefes mais importantes desta região, entre os quais a chefe fula Sembel Koio, e os chefes Mamadu Bonko Sanha e Sankun Kose (JAUARÁ, 2013, p. 11).

As constantes perseguições e relações conflituosas marcaram a convivência entre os dois modelos de organização política no seio guineense nos primeiros momentos após a independência do país. A postura dos representantes do poder oficial em Guiné-Bissau com as autoridades tradicionais tomou um outro rumo a partir de finais da década de 1980 e início da década de 1990, período no qual os governantes e os partidos políticos começaram a enxergar as lideranças políticas tradicionais com outros olhos. Acerca disso, Caomique (2022) afirma que

A mudança de postura para com as autoridades tradicionais se deve a um conjunto de elementos que transcendem tanto a ideia de mera cooptação das lideranças tradicionais pelos representantes do poder oficial com o intuito de garantir o apoio político durante as eleições quanto a ideia de reconhecimento da importância das autoridades tradicionais na implementação das políticas do desenvolvimento local (CAOMIQUE, 2022, 105).

Essa mudança de postura dos representantes do poder oficial com as autoridades tradicionais e consequentes empossamentos de diversos régulos que aconteceram no final da década de 80 e início da década de 90 é compreendida no seio dos estudiosos como: revitalização do poder tradicional (CARVALHO 2000; CAOMIQUE 2022), (re)inserção das autoridades tradicionais (CAOMIQUE 2022), reemergência das autoridades tradicionais (JAUARÁ, 2013). Mas afinal, até que ponto a revitalização, (re)inserção e reemergência das autoridades tradicionais no panorama político estatal foi propriamente revitalização, (re)inserção e reemergência? Até que ponto a opinião do régulo poderia ser levada em conta nas questões da governança no país? Será que os régulos faziam parte dos planejamentos das políticas públicas para seus respectivos territórios? Será que quando aquela política pública era desenhada, os régulos faziam parte do planejamento ou depois só apresentavam para eles? Será que os régulos eram consultados? E o que diz a Constituição da República da Guiné-Bissau acerca da revitalização, (re)inserção e reemergência das autoridades tradicionais no panorama político estatal?

Nesta pesquisa, não temos a pretensão de trazer respostas a essas perguntas, pois não é o nosso objetivo. No entanto, trata-se de questões que podem suscitar pesquisas futuras que visem problematizar tais relações. Neste trabalho, objetivamos analisar o regulado enquanto uma forma de organização política endógena no Plundu, no período entre 1901 e 1950. Para

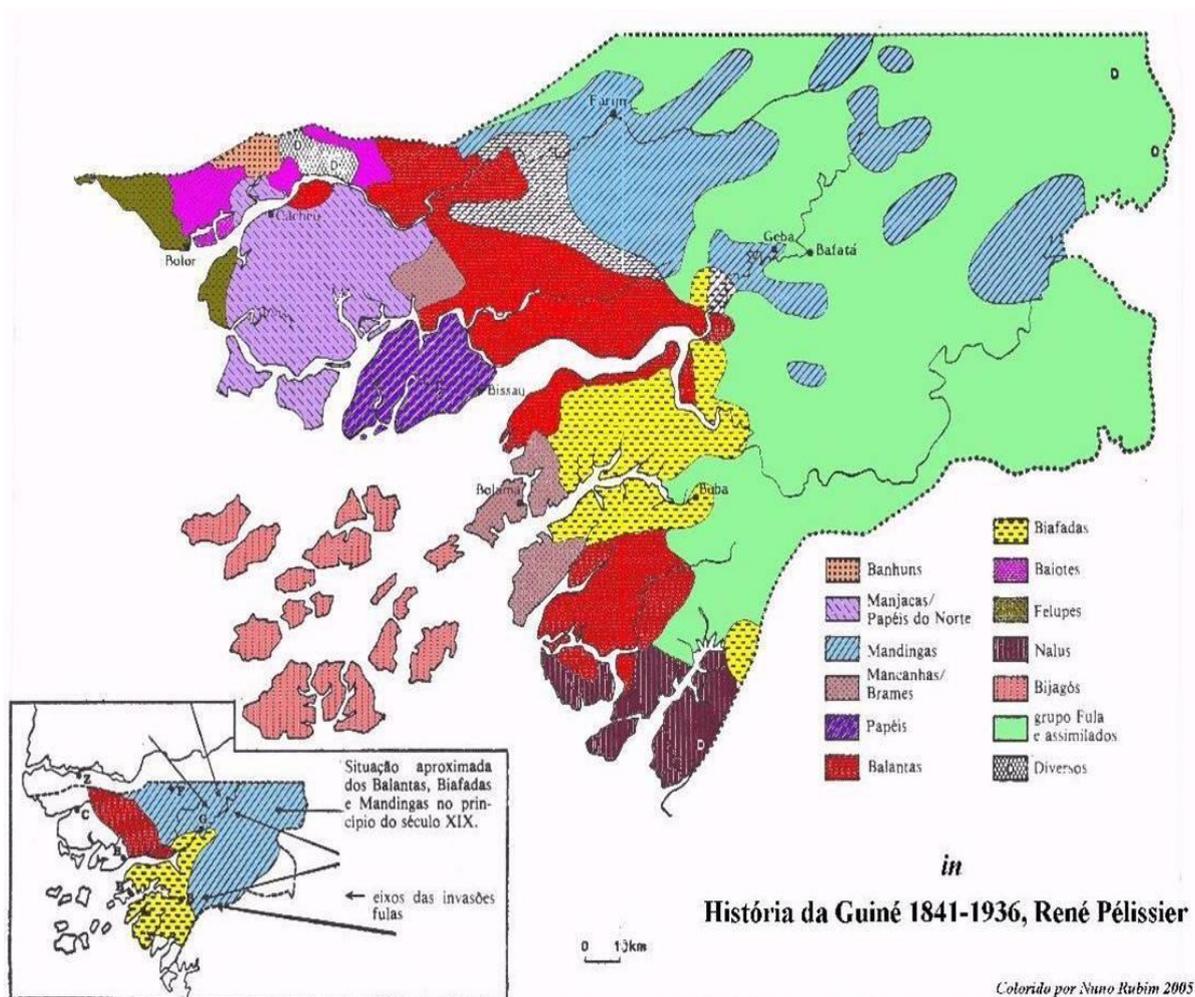
tanto, no próximo capítulo analisaremos a estrutura do regulado na sociedade mandjacu, especificamente na comunidade do Plundu.

CAPÍTULO 2

REGULADO NA COMUNIDADE MANDJACU DE PLUNDU

Atualmente, na sociedade guineense, a identificação e demarcação territorial dos agrupamentos étnicos são representadas pelo termo *tchon*, que na língua portuguesa significa *chão*. Em Guiné-Bissau, ele é utilizado para referir-se a um território político, religioso e cultural de uma determinada etnia ou povo e o país é constituído por diversos grupos étnicos, conforme podemos ver na figura 10. Entre eles estão os mandjacos:

Figura 10: Divisão territorial dos grupos étnicos da Guiné-Bissau



Fonte: Pélissier (2001).

Embora essas divisões ou demarcações territoriais não sejam oficiais do Estado, elas fazem parte de uma estrutura divisória tradicional do território guineense que permanece desde antes da expansão portuguesa no século XV até aos dias atuais. Nele, diversos grupos são

identificados conforme a região em que são majoritários e/ou autóctones daquele território (*tchon*). Na obra intitulada *Um prefácio a povos da Guiné-Bissau: o Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (1946-1973)*, Fátima Cristina Leister (2012) argumenta que os povos autóctones que viviam no território, atualmente denominado Guiné-Bissau, já tinham suas organizações sociopolíticas próprias e cada um “era dono do seu chão (*tchon*, em crioulo), território cuja “propriedade” era atribuída ao grupo que primeiro ali se estabeleceu. Por conta dessa prioridade, o nome do chão era definido pela geração primeira ocupante” (LEISTER, 2012, p. 92).

Nesse sentido, “o povo dono do chão (*dunu di tchon*) assumia certo poder sobre todos os indivíduos e grupos que sucessivamente viessem morar neste *tchon*, mesmo os de outras etnias” (BACARI, 2004, p. 135, *apud* LEISTER, 2012, p. 92). O *tchon* constitui uma categoria de análise fundamental nas reflexões em torno das etnias que compõem Guiné-Bissau. Por isso, diversos pesquisadores/as consideram a região de Cacheu, uma das oito regiões de Guiné, como terra dos mandjacus devido à sua presença massiva, sendo eles considerados os povos originários daquela região. Nas palavras de Bernardo Gomes de Jesus (2018),

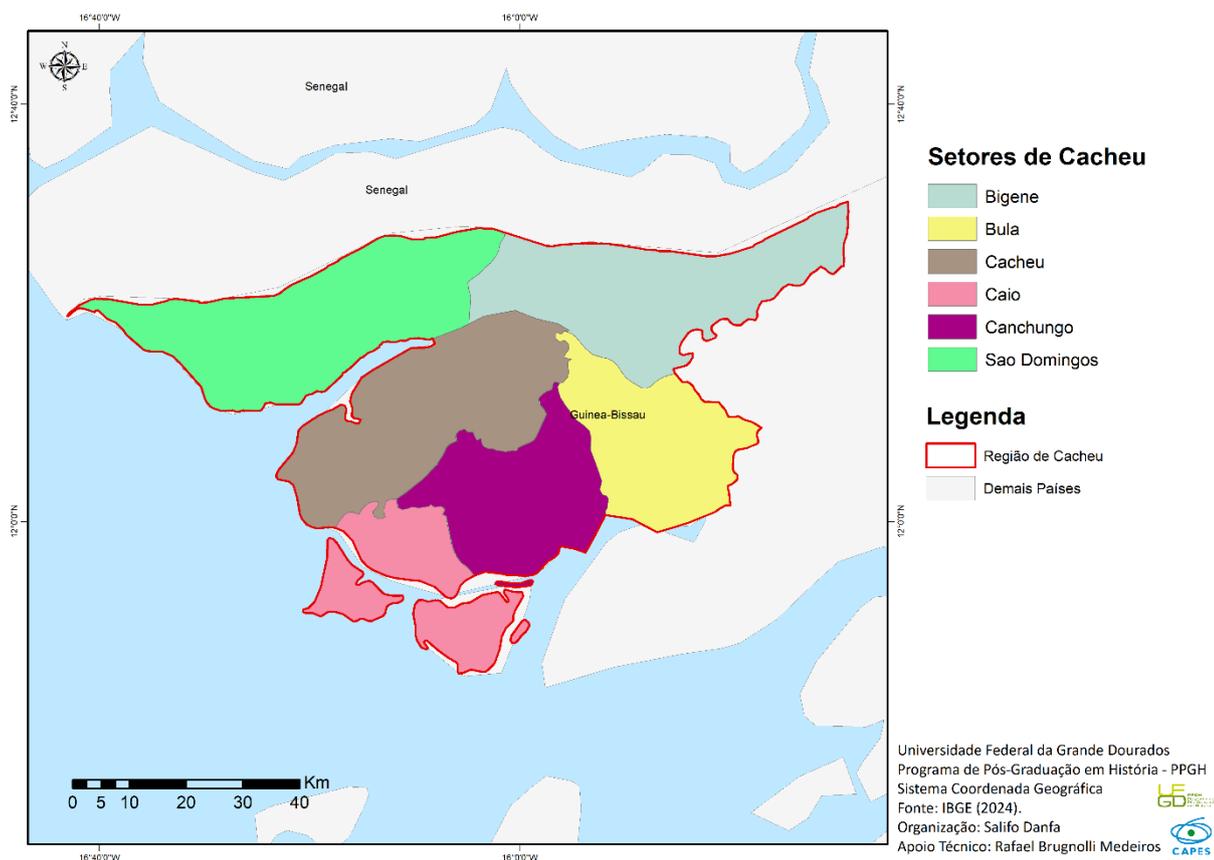
Boa parte dos grupos étnicos que compõe o território guineense são descritos como os verdadeiros “fidjos di tchon”, originários da terra, que no caso dos Manjacos já habitavam o espaço muito antes da chegada das primeiras embarcações europeias na costa oeste africana. A região do Cacheu, sobretudo, é conhecida como uma região manjak por excelência, devido à grande quantidade de tabancas de manjacos existentes na região. Entretanto, existem grupos de manjacos espalhados em outras regiões do território guineense tal como a capital Bissau, por exemplo (JESUS, 2018, p. 11).

A transcrição demonstra que atualmente os povos mandjacus estão difundidos praticamente em todo o território nacional. Por exemplo, nos territórios de *Ghan´tchiguinhu*, *N´tchongol*, *Ghan´tchuma di mandjacu*, localizados na província sul do país, essencialmente no setor de Empada²⁸, onde podemos nos deparar com agrupamentos importantes desses povos. Ora, apesar do autor Bernardo Gomes de Jesus afirmar que a região de Cacheu é conhecida como zona por excelência do povo mandjacu, devido à grande quantidade de *tabankas* dos mandjacus existentes ali, ela não é exclusivamente habitada por esse povo, pois habitam nela também outros povos e grupos étnicos, como mancanhas, felupes, mandingas, dentre outros que compõem a Guiné-Bissau.

²⁸ Empada é um dos setores da região de Quinara e possui sua administração política própria. O setor de Empada possui diversas secções, dentre eles *Ghan´tchiguinhu*, *N´tchongol*, *Ghan´tchuma di mandjacu*.

Como podemos ver na figura 11, a região de Cacheu é composta, em termos administrativos, por seis setores: São Domingo, Cacheu, Bigene, Caió, Canchungo e Bula. Dentre os seis setores apenas três, Cacheu, Caió e Canchungo, são considerados *tchons*, por excelência, dos mandjacus, porque são territórios compostos por maioria deste povo.

Figura 11: Mapa da região de Cacheu por setores



Fonte: Organizado pelo autor (2024).

Enfatizamos que todos os setores são constituídos por seções, ou seja, territórios. Contudo, cabe destacar que os diferentes *tchons* mandjacus, apesar de compartilharem diversos elementos em comum, possuem diferenças nas suas organizações devido às especificidades locais. Um dos elementos em comum que pode ser verificado em diferentes comunidades mandjacus é a forma de organização política baseada no regulado, em que o poder político se concentra na figura do régulo, o representante máximo de poder na comunidade.

A comunidade do Plundu faz parte de uma das seções do setor de Canchungo, localizado na Região de Cacheu, na zona Norte do país. Em termos territoriais, o Plundu é composto por diversos bairros, tais como *Plema*, *Watche*, *Blon*, *Tringha*, *Cacante*, *Wntalank*, *Cundjam*,

Cahagal etc. A sociedade plundense é composta por diversos *djorsons*²⁹ do povo mandjacu que compõem o seio da comunidade, tais como *Batchanghu*, *Bainghu*, *Badjoco*, *Batchabu*, *Bamdjombate*, *Badole*, *Badjimo*, *Balelo*, *Badole*, *Bawolo*, *Bamarro*, *Badonqui*, *Barrumpuatchi* etc. Dentro de diferentes bairros que constituem a comunidade vivem os *djorsons*. Ademais, apesar do território ser considerado *tchon* de mandjacu, devido ao quantitativo da população mandjacu que ali se encontra, como mencionamos, existem outras etnias presentes naquela comunidade como é o caso de fulas, balantas etc., mas em número reduzido.

Politicamente, a comunidade de Plundu, assim como outras comunidades que compõem a sociedade guineense, antes da chegada dos portugueses no século XV no território que corresponde à atual Guiné-Bissau, já possuíam suas formas de organização política endógena, diferente da organização política que atualmente é tida como “oficial” no país, adotada pelo Estado guineense após a independência em 1973. A seguir apresentaremos a formação da organização política do regulado, sua funcionalidade e seus respectivos membros em termos de poder político na comunidade plundense.

2.1 O regulado no Plundu

Nas sociedades com a presença humana, é evidente a existência de narrativas que explicam a origem dos fenômenos que são considerados importantes nas sociedades a nível político, econômico, social e religioso. Muitas dessas narrativas, designadas de mitos de origens ou mitos fundadores, ocupam funções de ponto de partida para a compreensão da vivência em diferentes aspectos numa sociedade. Nesta perspectiva, Joseph Campbell (1990) afirma que os mitos possuem a capacidade de nos dizerem onde estamos e nos ajudam a compreender e a interpretar o sentido da experiência da vida. Uma análise dos mitos pode nos possibilitar uma visão ampla de como, em alguns casos, as diversas narrativas denominadas mitos de origem funcionam como criadoras de hierarquias sociais, como veremos no mito sobre a origem do regulado no Plundu. Nas sociedades nas quais o mito desempenha esse papel, como por exemplo na sociedade plundense, o passado, como nos diz Eric Hobsbawm (1998), passa a ser basicamente um modelo para o presente. Um modelo para justificar as ações do presente.

Todas as sociedades, de acordo com Eric Hobsbawm (1998), “possuem mitos de criação e desenvolvimento que implicam sucessão temporal: as primeiras coisas eram assim, depois mudaram assim” (p. 34). Estas mudanças, às vezes, acabam levando ao surgimento de uma

²⁹ Linhagens da mesma ascendência parental. Cada *djorson* é formado por várias famílias que possuem a mesma ascendência parental.

nova forma de organização sociopolítica que anteriormente não existia, instituindo assim novas formas hierárquicas de relacionamentos no âmbito sociopolítico, como o que aconteceu na sociedade plundense.

Irene Mendes (2018), argumentando sobre a sociedade mandjacu, afirma que “os mitos e as histórias orais são elementos integrais da cultura manjaca” (p. 117). Partindo dessa lógica, compreende-se que na comunidade plundense existe uma narrativa de tradição oral que explica o surgimento do regulado na comunidade. Essa explicação está associada às iniciativas de implantação do regulado nos diferentes *tchons* mandjacus levadas a cabo por N´daiok, o primeiro régulo de Bassarel, *tchon* mandjacu que fica situado na região de Cacheu. Esse território mandjacu, até meados de 1914, desempenhava papel fundamental em termos espirituais e políticos, no que diz respeito à nomeação dos régulos de alguns *tchons* mandjacus, particularmente o Plundu. Assunto que será abordado mais à frente nesse capítulo.

Nessa perspectiva, Djocas (2023), um dos entrevistados, aponta que

havia um homem chamado N´daiok que desceu do céu e chegou em Bassarel encontrou pessoas vivendo neste lugar. Quando chegou, disse para o pessoal que veio para governar, mas lhe disseram: você mesmo? Ele respondeu que sim, querendo ou não vou governar. Perguntaram para ele de onde veio e lhes disse que depois iam saber. Perante isso, os mais velhos reuniram e chegaram numa conclusão de que era melhor não entrar em conflito com ele porque era uma pessoa grande (poderoso). Chamaram ele e disseram que iam deixá-lo governar, e deram uma mulher da família Bainghu para ser sua primeira esposa e a outra da família Badjocu para ser a segunda esposa. Um dia saiu para visitar os outros *tchons* mandjacus, foi para Plundu, Canchungo, Tam, Canhob, até Caió, visitou todos os *tchons* mandjacus. Depois disso, disse que quando seus filhos crescessem iria colocá-los em todos aqueles *tchons* mandjacus. Disse para seu primeiro filho chamado N´cudja ir reinar em Canchungo, porém ele rejeitou dizendo que não queria Canchungo, daí N´daiok lhe perguntou: então, onde você quer? respondeu que queria Plundu. Perante isso, o pai disse para ele: Canchungo é maior filho, ele respondeu para o pai que era verdade, porém toda vez que você vai visitar *tchons* mandjacus porque sempre inicia no Plundu? toda vez começa no Plundu, então é lá que eu quero. Na base disso, o pai lhe disse que não tinha problema, ia ser o régulo de lá. (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado no dia 19 de julho de 2023).

Nesta ótica, por sua vez, Ali (2023), argumentando sobre o surgimento do regulado no Plundu afirma que

O primeiro régulo de Plundu foi N´cudja, filho de N´daiok. Ele assumiu o poder no Plundu quando o seu pai lhe deu autorização para ir governar nesse território. Era para N´cudja ser o régulo de Canchungo e as pessoas desse território queriam que ele assumisse o posto de régulo, mas rejeitou a proposta de ir ocupar o posto de régulo nesse território porque o lugar que queria era o Plundu. Disse ao pai que não queria Canchungo, porém queria o Plundu. O pai por seu turno não lhe obrigou assumir o posto de régulo no Canchungo e lhe deu autorização para ocupar o cargo no território que pretendeu, neste caso o Plundu. Foi a partir desse momento que ele foi para o Plundu e assumiu o posto do régulo (ALI, morador de Plundu, entrevistado no dia 19 de julho de 2023).

A implantação do regulado no Plundu, de acordo com os dois interlocutores acima mencionados, deu-se através da política levada a cabo por N´daiok de distribuir seus filhos para serem régulos nos outros territórios dos mandjacus na região de Cacheu, fato ocorrido depois de ter visitado os diferentes *tchons* mandjacus. Foi a partir daquela iniciativa que enviou seu primeiro filho, chamado N´cudja, para governar o Plundu.

A governança de N´cudja marcou o início de uma nova era no Plundu, visto que as famílias que viviam no Plundu antes da implementação do regulado estavam organizadas sob a gestão dos mais velhos, que assumiam os papéis de líderes nas suas respectivas famílias e moransas³⁰. Esta forma de organização social e política foi rompida com a chegada de N´cudja, fato que modificou a organização sociopolítica que existia no território, criando um modelo de sociedade que permitia uma pessoa governar um *tchon*, detendo maior poder político na comunidade (Djocas, 2023).

Nessa linha de pensamento, Martins Meireles (1948) defende que “em tempo bastante recuado, um régulo de Bassarel cujo nome foi impossível averiguar-se, desejando-se dotar os seus segundo e terceiro filhos, distribuiu-lhes, ao primeiro, o atual território de Cajegute e ao segundo o agora Regulado de Caió, então despovoado” (MEIRELES, 1948, p. 629). Apesar de não ter apontado o nome do régulo que teve a iniciativa de distribuir esse poder entre os seus filhos, percebe-se que há uma aproximação histórica/acontecimento, como marco do processo de expansão do modelo político associado a Bassarel.

Portanto, a expansão do modelo político adotado em Bassarel para a sociedade plundense impactou a estrutura da organização dos grupos de indivíduos que habitavam o espaço geográfico que corresponde ao atual Plundu. A chegada de N´cudja na comunidade plundense deu início à organização do regulado, criando hierarquia em termos de governança, e distinguindo os *djorsons* que poderiam ocupar o cargo de régulo na comunidade.

Como podemos perceber, o regulado no Plundu surgiu através do mito relatado acima. Os mitos possuem forte representação em algumas sociedades, especialmente nas africanas e nas indígenas. Eles são, muitas vezes, utilizados nessas sociedades para explicar as origens das coisas que fazem parte do modo de vida daquelas sociedades, sejam elas tangíveis ou não

³⁰ Refere-se à localidade em que um grupo familiar da mesma linhagem sanguínea habita dentro de uma comunidade ou bairro. Por exemplo, o Plundu é constituído por diferentes bairros e dentro deles existem diferentes moransas, ou seja, diferentes agrupamentos de cada grupo familiar. O habitat de cada grupo familiar se chama “moransa”. A escrita pode variar, algumas pessoas utilizam morança e outras moransa. Neste trabalho, utilizaremos a forma de moransa.

tangíveis, podemos citar, por exemplo, o surgimento mítico do fogo, da palavra como algo sagrado e das próprias organizações políticas.

Neste lado do Atlântico, por exemplo, ao analisarem o surgimento do fogo nas sociedades indígenas do grupo Jê, Claude Lévi-Strauss (1991, p.113-114) e Betty Mindlin (2002, p. 153) apresentam uma explicação da origem do mito do fogo na comunidade Kayapó-Gorotire, associado a um jovem e a uma onça. No mito, segundo os dois autores, um jovem teria sido abandonado pelo cunhado no alto de uma rocha, na caçada que os dois faziam para capturar filhotes de araras. O jovem foi salvo por uma onça que o levou para sua casa e lhe ofereceu carne assada, algo que o jovem não conhecia, pois não possuía conhecimento do fogo. Ele permaneceu na casa da onça até que um dia, depois de vários conflitos diários com a mulher da onça, decidiu matá-la e fugir para sua aldeia onde contou sobre sua descoberta e foi a partir daí que os indígenas decidiram se apossar do fogo. Esta explicação da origem do fogo na comunidade Kayapó-Gorotire apresenta muita semelhança com o mito de origem do fogo em outras comunidades indígenas do grupo Jê, de acordo com Claude Lévi-Strauss.

Em África, sobre o mito da origem divina da palavra na tradição bambara do Komo, uma das grandes escolas de iniciação do Mande em Mali, Amadou Hampaté-Bâ (2010, p. 170-171) explica que a palavra é algo advindo do Ser Supremo designado Maa Ngala, criador de todas as coisas. O mito, segundo ele, conta que o Maa Ngala, quando sentiu a falta de um interlocutor, criou o primeiro homem chamado Maa e este recebeu o dom da mente e da palavra. O Ser Supremo Maa Ngala passou ensinamento de como todos os elementos do cosmo foram formados e continuaram a existir. A partir desse momento, o Maa passou todo o conhecimento aprendido com Maa Ngala para seus descendentes. Foi a partir dessa ação que teve início a grande cadeia de transmissão oral da qual algumas escolas de iniciação em Mali, dentre eles a ordem Komo, Nama, Koro, entre outras, afirmam ser continuadoras.

Acerca do mito da origem e do estabelecimento da organização política em Caió, no sentido de *djorsons* considerados líderes, ou seja, que devem governar, Clara Carvalho (1998, p. 102-103) apresenta variantes diferentes dos mitos para explicar isso. A primeira variante recolhida por Eve Crowley, antropóloga, de acordo com Clara Carvalho, destaca que os primeiros habitantes de Caió possuíam origem *djola* e vieram numa canoa, liderados por um homem chamado Dayóg. No percurso da viagem, povoaram em diferentes localidades, tais como entre os rios Cassamas: Susana, Ziguinchor, Ousoye, Niambalan, Ulék e Kakar; norte de Cacheu: Jufunco, Lala, Bolor, Ossor; e no sul de Cacheu: Bassarel, Kadiope, Calequisse, Caió e as ilhas de Jeta e Pecixe; sul de rio Mansoa: Biombo e Bissau, e outros lugares no norte para

fechar o percurso. Esses povoadores estavam acompanhados de um espírito de ferro e se tornaram donos de *tchons* e, conseqüentemente, líderes nas zonas que aportaram, dando início à matrilinearidade bassassen, detentores do poder e de um espírito de ferro.

Outras variantes do mito, segundo Clara Carvalho (1998), “considera terem sido os primeiros povoadores caçadores, enquanto uma terceira versão refere que Dayóg encontrou uma população autóctone entre a qual se limitou a nomear os chefes” (p. 103). Para além dessas variantes do mito em Caió, Clara Carvalho apresenta outros mitos de origem em outras comunidades mandjacus, Pecixe e Jeta. Após análise dos mitos de Caió, Picixe e Jeta, Clara Carvalho afirma que

No contexto abordado, os relatos de origem definem o poder como exterior à sociedade, muitas vezes iniciado por um ser de uma natureza não-humana: em Pecixe a soberania é oferecida por um espírito, *ussái*, ou instituído por um ser sobre-humano com a capacidade de sobreviver à morte; em Jeta é um homem com características sobrenaturais, vindo de Pecixe, a ser escolhido como o primeiro soberano; em Caió encontramos um mito com características comuns a numerosos contextos africanos, em que o primeiro régulo é definido como um estrangeiro que domina um saber diferente, representado pelo espírito do ferro. Estes relatos demiúrgicos confluem numa mesma ideia: o poder sobre os homens e as forças da natureza só pode encontrar a sua justificação ideológica numa origem supra-social ou exterior, reflexão comum a numerosas mitologias africanas (CARVALHO, 1998, p. 252).

Embora sejam de naturezas e regiões diferentes, os três mitos, do fogo, da palavra e do poder, acima apresentados, assim como o mito do surgimento do regulado no Plundu, apresentam características semelhantes no que se refere àquilo que vem do exterior e da sua natureza não-humana. Tais características são marcas típicas dessa forma de explicação das coisas dentro de uma sociedade na qual está enraizada. Outro ponto em comum que pode ser verificado nos mitos referenciados, juntamente com o mito do Plundu acerca do regulado, é a dificuldade de datá-los. Isso, segundo Betty Mindlin (2002, p. 150), é algo comum quando se trata dos mitos. Contudo, isso não retira o seu valor nessas sociedades.

Além disso, podemos destacar, ainda, que para além das ligações mencionadas que percebemos entre os mitos de origem, há entre as variantes do mito de Caió com o de Plundu uma ligação no que diz respeito ao personagem. Das três variações apresentadas por Clara Carvalho, duas referenciam Dayóg como personagem central, algo que também pode ser verificado no caso do Plundu, apesar da diferença de escrita do nome. Esta aproximação dos mitos pode sempre ser encontrada, como nos diz Claude Lévi-Strauss (1991, p. 19-20), quando demonstra que ao decidirmos analisar os mitos nas diferentes comunidades do mesmo grupo

ou de grupos vizinhos, ou pouco distante, é possível encontrar ligações de ordem histórica ou geográfica entre elas.

No Plundu, o ser mítico, de origem indefinida, com conotação de não terrena, influenciou na formação do regulado e na sua estrutura, visto que foi a partir de N´daiok, aquele que desceu do céu, segundo nossos entrevistados, que surgiu o primeiro régulo e que foram definidos os *djorsons* que poderiam governar, estes seriam os seus descendentes. Este fato estabeleceu hierarquias sociais no que tange ao sistema político dentro da comunidade plundense e passou a ser fator determinante no processo de escolha do régulo no Plundu.

2.2 Requisitos, seleção, nomeação e legitimação dos régulos na comunidade plundense

A forma de organização política na comunidade plundense orienta-se por valores tradicionais, ou seja, a base de legitimação do poder está assentada nos direitos costumeiros, isto é, “um conjunto de costumes, práticas e crenças tidas como regras de conduta obrigatórias pelos povos nativos e as comunidades locais. Ele representa a parte intrínseca do seu sistema social, econômico, político e religioso” (CAOMIQUE, 2022, p. 80). É com base no direito costumeiro, ou seja, nas leis locais, que na sociedade plundense se define o que é correto ou não em diferentes aspectos, tais como, econômicos, políticos e socioculturais.

Com base nesse direito, não são todas as pessoas que podiam ou podem ocupar o cargo de régulo no Plundu. De acordo com António Carreira (1947, p. 112), na sociedade mandjacu um dos critérios básicos e fundamentais para ascensão ao posto do régulo era o de pertencimento aos grupos de famílias às quais o direito costumeiro atribuía essa capacidade de ascender ao cargo do régulo. Ou seja, o primeiro requisito para ascender ao posto de régulo era o pertencimento às *djorsons*, isto é, às linhagens da mesma ascendência parental que possuíam direitos para reinarem na base de preceitos tradicionais da comunidade. Quem não fazia parte da família reinante não tinha legitimidade para ascender ao cargo do régulo.

O direito de ascensão ao posto de régulo dependia do princípio costumeiro de cada *tchon*, isto é, dado a diversidade das comunidades mandjacus, não existia um modelo universal do direito costumeiro, o que levava à eleição do régulo, de acordo com cada realidade do grupo ou território, assim como os princípios da moral local tendo como base o direito consuetudinário local.

Segundo nossos interlocutores (Ali; Alex; Djocas, 2023), no Plundu somente três *djorsons* são considerados *djagras*³¹, ou seja, aqueles que na base do preceito tradicional têm o direito de assumir o cargo do régulo, os *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*³². Somente pessoas pertencentes a um dos três *djorsons* podiam ascender ao posto de régulo na sociedade plundense.

Acerca disso, Ali (2023) afirma que dentre os *djorsons* que compõem a sociedade plundense, somente três (*Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*) são *djagras*, eram esses três que se substituíam no mandato no Plundu, porém os *Batchabu* governaram somente uma vez. Alex (2023), por sua vez, argumenta que

Djorson que governam em Plundu são três, eles que são considerados fidalgos. Existe outro *djorson* que veio anexar, que muitas pessoas não sabem, mas simplesmente anexou, porém aquelas que são consideradas fidalgos, são três, *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*, são eles que se substituem no regulado de Plundu. O quarto *djorson* que anexou não faz parte dos *djorsons* que saíram de Bassarel, aqueles que saíram de Bassarel são somente três (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 de julho de 2023).

Nesta ótica, Djocas (2023) constata que os *djorsons* que têm direito de governar no Plundu são aqueles que vieram de Bassarel, *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*. Ou seja, os *djorsons* no Plundu que podiam ascender ao posto do régulo com base nos preceitos locais eram os três que vieram de Bassarel, mas será que era pelo fato de que vieram de Bassarel que eram considerados *djagras* ou havia outro motivo?

Embora nomeados os três *djorsons* que podiam governar na comunidade plundense, há evidências na base das informações dos nossos interlocutores de que nos primeiros momentos da organização do regulado no Plundu, os *djagras* eram somente dois (*Bainghu* e *Badjoco*). No entanto, aconteceu que um *Batchabu* foi introduzido posteriormente de forma legal. Mas, afinal, quem define a legalidade e ilegalidade dos atos com base nos direitos costumeiros? É a comunidade como um todo ou um pequeno grupo de pessoas dentro da comunidade? Se é um pequeno grupo, quem faz parte dele?

Ponderando sobre a entrada do terceiro *djorson*, Alex (2023), um dos entrevistados, explica que

³¹ Famílias que possuem direito de assumir o posto de regulado na comunidade de acordo com o direito costumeiro local. Somente membros dessas linhagens pela norma costumeira podem ascender ao posto de regulado. Podem ser pessoas de famílias diferentes, porém pertencentes à mesma linhagem.

³² Os três grupos *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu* são considerados, segundo nossos interlocutores, aqueles que possuem direito para assumir o cargo do régulo na comunidade plundense de acordo com o direito costumeiro local. São grupos considerados chefes e somente membros pertencentes a um dos três grupos podem ser régulo no Plundu na base da lei tradicional da comunidade.

há uma coisa que muitas pessoas não sabem que tem a ver com *Batchabu*, eles eram soldados dos *Bainghu* e *Badjocu*, aqueles que saíram de Bassarel, eram soldados desses dois chefes. Foram anexados depois porque foram meninos de levar recado, aqueles que aceitavam levar recado³³. Toda vez eram eles que iam levar recado até que um dia foi visto lá em Bassarel mesmo, não aqui em Plundu de que eles deviam ser recompensados com posto de régulo. Antes eram somente dois que faziam aquelas trocas, porém com a entrada de *Batchabu* subiu para três (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 julho de 2023).

Reforçando essa ideia, Djocas afirma que

os *djorsons* que governavam no Plundu inicialmente era dois, *Bainghu* e *Badjocu*, depois veio a reinar outro *djorson* chamado *Batchabu*. Mas a entrada desse último é como por exemplo, você tem um menino de levar recado, enviava ele e ele aceitava ir tranquilamente, então depois que o régulo estava no final para morrer decidiu que era aquele menino de recado que iria reinar, foi ele que formou família chamado *Batchabu* (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado em 19 de julho de 2023).

Com base nesse fato, podemos supor que o pertencimento aos grupos de *djorsons* considerados *djagras* no Plundu ultrapassa a ideia de que os *djorsons* que governavam eram aqueles que vieram de Bassarel, visto que pela constatação dos nossos colaboradores, Alex e Djocas, os *Batchabu* vieram de Bassarel como os *Bainghu* e *Badjoco*. Contudo, os *Batchabu* somente foram anexados posteriormente e não inicialmente na lista dos *djorsons* considerados *djagras* no Plundu.

Enfatizamos que as questões de governança antes da entrada dos *Batchabus* funcionavam dentro das duas linhagens das famílias das duas primeiras esposas do N'daiok, figura tida como o responsável pela implementação do regulado na sociedade plundense. Com a entrada desse terceiro *djorson*, o direito costumeiro vigente na altura teve que ser alterado, incluindo o novo *djorson* dentro do grupo daqueles que podiam governar dentro da comunidade. Então, até que ponto os direitos costumeiros podiam ser alterados? Quem tinha a legitimidade para realizar tais alterações? A entrada do terceiro *djorson* e a alteração nos direitos costumeiros pode nos levar a acreditar que o reconhecimento da lei tradicional, decisões e alterações, no que tange aos grupos que podiam pertencer *djagras*, não partiam da vontade da maioria da camada populacional, mas sim de um grupo minoritário composto pelas famílias tidas inicialmente como *djagras* e alguns membros que faziam parte da estrutura do regulado.

Lembramos que para ascender ao cargo do régulo, o indivíduo precisava pertencer, como já mencionado anteriormente, ao *djorson* que pelo direito costumeiro foi graduado para

³³ Pessoa na qual o grupo reinante confiava para enviar informações/recados tanto dentro de Plundu, assim como fora da comunidade. Estava sempre à disposição para levar informações que o grupo reinante precisava passar internamente ou externamente. Também era quem fazia outras atividades, além de levar informações como foi mencionado.

participar da candidatura para ser régulo no Plundu. Os três *djorsons*, *Bainghu*, *Batchabu* e *Badjoco*, participavam todas as vezes em que foi preciso escolher um régulo. As eleições eram feitas de forma tradicional, baseadas no ritual tradicional da escolha. Segundo Djocas (2023), o processo de escolha do régulo na comunidade plundense realizava-se a partir de um ritual tradicional chamado *kabol*³⁴, em Bassarel, para poderem saber quem ia ser o próximo régulo, ou seja, saber o nome da família que iria governar. Ainda nesta ótica, Alex (2023) afirma que

quando o régulo que estava no poder falecia, os três *djorsons*, *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*, depois do funeral, iam para o Bassarel com intuito de fazer uma nova escolha, e para isso levavam galinha, cabaças acompanhados de vinhos e outras coisas que seriam necessárias para o processo da realização do ato de escolha do nome da família que ia governar. Assim que chegavam em Bassarel, o régulo de Bassarel ia dirigir a cerimônia do ato da escolha. A verificação de qual grupo que ia dar continuidade dependia das respostas que a parte da galinha³⁵ ia apresentar. Antes de sacrificar a galinha e abrir ela no meio para poder verificar, proferiam algumas palavras sobre o ritual e acertavam como seria o procedimento. No ato da verificação, o que contava era a cor da parte da galinha sacrificada para poder determinar que grupo foi eleito (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 de julho de 2023).

Enfatizamos que os dois interlocutores deram poucos detalhes sobre o processo, mas asseguraram que o modelo de realização da escolha do novo *djorson* ou da nova família reinante baseava-se no ritual tradicional através da consulta no lugar sagrado que fica situado em Bassarel³⁶, porém não especificaram qual era o lugar sagrado no qual se realizava o ritual. Além disso, um dos colaboradores, Alex (2023), mencionou a importância da galinha no processo da verificação de qual família seria o vencedor. Os argumentos trazidos por eles apresentam semelhanças com os de António Carreira (1947, p. 113), nos quais sustentou que o processo de escolha do régulo era feito em Bassarel, através do ritual que envolvia o sacrifício de um “galo” para poder determinar quem iria ser o próximo régulo, e que a decisão era feita no *Utchai*³⁷ da

³⁴ Processo que consiste numa consulta ao *djambacus*, que são as pessoas que se acredita possuem dons espirituais. Atuam como uma espécie de vidente, ou seja, alguém que consegue ver presente, passado e futuro, porém os *djambacus* podem intervir neles. Desempenham diversas funções, como curandeiro, ritualista, orientador espiritual etc.

³⁵ O nosso interlocutor Alex citou três partes da galinha que podem ser verificadas no processo da escolha (ovo, coração e fígado). No entanto, não especificou a qual parte da galinha se refere a variação de cor da que precisa ser verificada, ou seja, não deixou explícito a qual parte se refere.

³⁶ Essa forma da realização de escolha do novo *djorson* reinante sofreu alteração na primeira metade do século XX, como veremos no terceiro capítulo, e desde então não voltou a ser realizada da mesma forma.

³⁷ É uma palavra na língua mandjacu que se refere ao espírito sobrenatural que pode desempenhar tripla função: para fazer bem e mal, dependendo do objetivo do solicitante, assim como prever acontecimentos. Na língua guineense se utiliza o termo *Irã* ou *Iran* para se referir ao mesmo espírito. Na língua mandjacu chama-se *Utchai* (singular) e *Guitchai* (plural). Neste trabalho utilizaremos a palavra *Utchai* e *Guitchai* visto que são palavras que na comunidade plundense se utiliza mais para referir a esse espírito sobrenatural. Enfatizamos que cada *tchon* mandjacu possui diversos *Guitchai*; eles constituem um elemento fundamental na organização social, política e cultural de vários grupos étnicos da Guiné-Bissau, particularmente mandjacu. Nem todo mundo dentro da comunidade pode dirigir cerimônia, ritual de resolução de conflito e outras cerimônias em que se encontram os irans da comunidade.

moransa, porém era através da coloração do testículo de galo que chegavam à pessoa indicada para assumir o posto de régulo. Percebemos que não há definição ou consenso entre as fontes sobre qual parte da galinha/galo seria verificada, assim como sobre o sexo da ave a ser utilizado.

Após a indicação do *djorson* que assumiria o regulado, os membros do grupo indicado escolhiam uma pessoa dentro do *djorson* que pudesse assumir o trono e governar bem a comunidade (ALEX, 2023). Essa escolha seguia critérios definidos dentro de cada *djorson*. Acerca disso, por exemplo, Ali (2023) afirma que no *djorson Bainghu* quem governava assim que a família fosse eleita na eleição tradicional era a pessoa mais velha da família, visto que o processo da herança do poder no que tange ao regulado nesse *djorson* seguia o princípio do mais velho dos que estão vivos para assumir o poder.

Pelo exposto, compreendemos que a escolha do régulo no Plundu se dava de forma coletiva e não individual, uma vez que era escolhido, no processo tradicional, um *djorson* que assumiria o poder e não uma pessoa, embora a governança fosse individual, pois a família eleita escolhia uma pessoa para o cargo do régulo seguindo o critério de cada *djorson*. Vale destacar que as etapas descritas marcam a primeira fase do processo de ascensão ao cargo do régulo na sociedade plundense, até meados de 1914.

Terminada a primeira fase, as atenções passam a ser a legalização da pessoa escolhida de forma tradicional, ou seja, o ritual de confirmação e legitimação do régulo. Essa etapa é aquilo que podemos chamar de empossamento da pessoa eleita. Esse processo é descrito por Ali (2023) como *N'dosa*, ou seja, legalização tradicional através de cerimônia recomendada após a pessoa ser eleita. Ele envolvia sacrifício de animal para a realização do ritual e o consumo de um pouco de sangue daquele animal sacrificado como forma simbólica e fundamental para a legalização da cerimônia. Ali (2023) salientou que para uma pessoa ser régulo precisava fazer *N'dosa* em Bassarel, como dito, no qual precisava beber sangue cru de animal sacrificado³⁸. Com base nos relatos do próprio Ali, não podemos afirmar se a realização desse ritual permanece ou não, visto que sua explicação recua no tempo e não tem detalhes sobre sua realização atualmente.

O argumento do nosso interlocutor acerca do período estudado apresenta semelhança com a explicação feita por António Carreira ao explicar como se dava a formalidade da posse no regulado de Bassarel. António Carreira (1947, p. 115-116) argumenta que o verdadeiro ato

³⁸ Vale salientar que antes do régulo *N'danthussa-thin* assumir o cargo do régulo no Plundu em 1914, *N'dosa* era algo obrigatório para a legitimação “oficial” da posse do régulo na base da lei costumeira local no Plundu, porém a ascensão dele ao cargo do régulo impactou muito a realização desse ritual, assunto que será abordado no terceiro capítulo.

de posse do régulo era a cerimônia feita no *Utchai* de Namuâ de Bassarel, ou seja, a cerimônia feita no *Utchai* do segundo conselheiro do régulo em Bassarel era a que marcava definitivamente os direitos do novo régulo.

A realização desse ritual permitia que a pessoa assumisse o cargo do régulo de Bassarel, iniciando o exercício de sua função e começasse a usufruir dos privilégios do seu cargo (CARREIRA, 1947, p. 117). A utilização de aguardente de cana e o sacrifício de animais ou aves nas cerimônias de empossamento do régulo nas comunidades mandjacus, no qual o Plundu está incluído, era algo comum. Reforçando essa ideia, Virgínio Vicente Mendes (2017, p. 39) afirma que a presença de “galo” na realização de posse do régulo é algo imprescindível, visto que sem a presença dele nada poderá ser concretizado. A utilização de animais ou aves para o sacrifício era algo indispensável em vários rituais na comunidade plundense, principalmente o sangue do animal ou ave sacrificada, uma vez que o sangue simboliza a pureza do ritual.

Em síntese, o ritual de *N'dosa* correspondia à última etapa, obrigatória para que a pessoa passasse a ser considerado régulo legítimo, baseado nos preceitos locais pré-estabelecidos. Eram fases que um indivíduo precisava passar para poder ascender ao cargo do régulo, ou seja, a ascensão ao cargo do régulo na sociedade plundense exigia o cumprimento de todos os requisitos necessários mencionados. Nossos colaboradores, Ali e Alex (2023), confirmaram que todos os *djorsons* que governaram no Plundu, antes de N'danthussa-thin assumir o cargo do régulo em 1914, cumpriam os requisitos supracitados e tiveram *itchap* em Bassarel no espaço reservado somente para *itchaps* dos régulos.

Itchap é uma expressão na língua mandjacu para se referir a uma escultura elaborada que serve de representação material de uma pessoa falecida (ver a imagem 1 e 2). Na língua guineense, *itchap* é denominado de *firkidja*. A representação das pessoas falecidas através do *itchap* fazia e ainda faz parte da prática cultural do povo mandjacu. A colocação de *itchap* para uma pessoa falecida depende da idade da pessoa, visto que se for uma criança não pode ter direito de se beneficiar de imediato de colocação de *itchap*. Porém, passado algum tempo, ela pode se beneficiar. Segundo Alex (2-23), Ali (2023) e Djocas (2023), no Plundu só se coloca *itchaps* dos homens, independente das suas posições sociais. A entrevistada Nanta (2023), ao ser questionada sobre a colocação dos *itchaps* no Plundu, afirma que nunca viu *itchap* de uma mulher, só dos homens. Por outro lado, Djocas (2023), apesar de ter afirmado que são os homens que se beneficiam da colocação do *itchap* no Plundu, frisa que houve, no passado, a colocação de *itchap* de uma mulher, a mãe do antigo régulo N'danthussa-thin.

Imagens 1 e 2: *Itchaps* na Comunidade do Plundu



Fonte: Fotografias tiradas pelo autor desta dissertação em 20 de julho de 2023, em Plundu, Guiné Bissau.

Os *itchaps* presentes nas duas imagens são formas distintas de elaboração de *itchaps* que encontramos no Plundu. É provável que existam outras formas, mas encontramos apenas essas. Embora não tenhamos conseguido mais informações sobre eles no que diz respeito a quem são e sobre quando foram ali colocados, sabemos que nenhum deles é *itchap* de um régulo. Percebemos que o *itchap* da primeira imagem é a representação de um homem, enquanto na segunda imagem, com exceção de um que parece ser visivelmente a representação de um homem, os outros não conseguimos identificar representação de gênero. Então, na comunidade plundense somente os homens possuíam/possuem direito de terem seus *itchaps* colocados como disseram os nossos entrevistados? Se as mulheres não possuíam/possuem direito de terem *itchaps*, por que o antigo régulo N´danthussa-thin colocou o da sua mãe, como disse Djocas? É importante salientar que a colocação de *itchap* não se limita ao ato de construir a escultura e fixar num determinado lugar escolhido, pois segundo Djocas (2023) e Alex (2023), só é possível fixar um *itchap* depois da realização de um ritual que possibilita tal ato, uma vez que sem isso o *itchap* não pode ser fixado.

Enfatizamos que a compreensão do *itchap* nas comunidades mandjacus transcende a ideia de uma simples escultura que representa o ancestral de forma material. Ele é um símbolo religioso importantíssimo na manutenção de coesão social dentro da comunidade, visto que representa o elo entre os vivos e os mortos, neste caso *balugun*, que se refere às almas dos ancestrais. Nas comunidades mandjacus, o culto às almas dos ancestrais era e ainda é uma prática comum que pode ser verificada em todos os *tchons* mandjacus. As almas dos ancestrais,

chamados *baluguns*, desempenham, na cosmovisão mandjacu, papel fundamental para a manutenção da coesão social e do bem-estar das famílias e da comunidade. Nesta perspectiva, Tânia Jaló (2016) sublinha que “os espíritos dos ancestrais que são cultuados protegem suas famílias de doenças, proporcionam boas colheitas, facilitam os partos, facilitam boas caças, enfim, tudo que facilita a vivência das suas linhagens” (p. 49). O diálogo dos *baluguns* com os vivos se dava, segundo António Carreira (1947), através dos *itchaps*, porém Tânia Jaló (2016, p. 49) acrescenta que o diálogo não se limitava somente aos *itchaps*, visto que existiam e existem momentos em que o diálogo se dá a partir da incorporação das almas dos ancestrais numa pessoa viva, com o objetivo de revelar alguma coisa, dirigir cerimônias e trazer recado do outro lado.

As diferentes comunidades mandjacus realizavam e ainda realizam cultos e oferendas aos *itchaps* para diferentes fins. Os *itchaps* são um símbolo religioso importantíssimo nas comunidades mandjacus. No caso do Plundu, mesmo com algumas transformações ocorridas, principalmente no século XX com a política de estabelecimento do regime colonial português no território e com a política de expansão da religião islâmica no mesmo século, como veremos no terceiro capítulo, permanece até os dias atuais os cultos e oferendas aos *itchaps*, ou seja, eles continuam possuindo um valor fundamental no campo religioso. No caso dos *itchaps* dos régulos no espaço reservado somente para *itchaps* deles em Bassarel, além de desempenharem o papel supracitado, eram uma forma de confirmação da legitimação dos régulos.

Destacamos que em diversas comunidades mandjacus podem ser verificados vários *itchaps*, visto que é uma prática cultural do povo para representar pessoas falecidas independentemente de pertencer ou não à família reinante. Mas, no caso do lugar reservado para colocar as esculturas dos régulos em Bassarel é exclusivamente para os *djorsons* que governavam e passavam por todo o processo devidamente exigido pela lei costumeira local (ALI e ALEX, 2023). Sobre este local, em Bassarel, os entrevistados não nos deram mais informações.

A partir das informações sobre a fixação/colocação dos *itchaps* dos régulos, notamos que Bassarel detinha, até o início do século XX, um enorme valor simbólico, em termos espirituais e políticos no processo da escolha e legitimação do régulo para a comunidade plundense, visto que as eleições e o processo de *n'dosa* eram feitos nesse território. Por esse motivo, nesse *tchon* mandjacu encontram-se os *itchaps* de régulos de *djorsons* que assumiram o cargo de régulo de forma legítima baseando-se na lei costumeira, ou seja, *itchaps* de régulos

de *djorsons* que cumpriram os requisitos mencionados anteriormente, necessários para ascender ao posto de régulo na comunidade plundense (ALI; ALEX; DJOCAS, 2023).

As realizações das eleições e o processo de *n´dosa* para o régulo do Plundu eram feitos em Bassarel, tendo em conta as relações históricas que ligavam ambos os territórios. Ligação histórica que está associada à política expansionista da organização do regulado adotada por N´daiok, na qual o seu primogênito N´cudja foi a pessoa que deu início ao regulado no Plundu. Por esse motivo, segundo Ali (2023), as pessoas iam a Bassarel para realizar eleição e legitimar o cargo do régulo. Esse papel que Bassarel detinha no período supracitado, posteriormente, perdeu o valor devido aos fatos que aconteceram no território do Plundu, como veremos no terceiro capítulo deste trabalho.

Em síntese, para a fixação do *itchap* do régulo em Bassarel, exigia-se o cumprimento dos seguintes pontos: pertencer a um dos grupos de *djorsons* considerados *djagras*, ganhar na eleição tradicional e a realização do ritual de *n´dosa*, ou seja, participar do ritual final para a tomada de posse. Portanto, feito esses trâmites, o régulo estava apto a governar.

Como mencionamos, tais requisitos faziam parte das leis de ascensão ao poder dentro dos *tchons* mandjacus. Nesta perspectiva, Irene Mendes (2018, p. 87) afirma que “as sociedades manjacas possuíam leis que, embora não se manifestassem como leis codificadas ou formais da natureza, eram para ser ouvidas (ao invés de vistas)”, visto que é uma sociedade na qual a oralidade é a base da organização social e instrumento para manutenção das leis consuetudinárias tradicionais.

Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 168) afirma que nas sociedades orais, ou seja, sociedades nas quais a forma de organização sociocultural, política e econômica baseiam-se na oralidade, há uma ligação muito forte entre o homem e a palavra, motivo pelo qual a coesão da sociedade assenta-se basicamente no valor e no respeito pela palavra. Nesse tipo de sociedade, da qual as comunidades mandjacus fazem parte, as leis não se baseavam na escrita, mas sim na oralidade.

Nesse sentido, a nomeação ou candidatura para o posto de régulo nas comunidades mandjacus, inclusive no Plundu, exigiam o cumprimento de todos os requisitos pré-estabelecidos pela lei costumeira local, que se baseava na oralidade. Requisitos que iniciavam pelo pertencimento das pessoas às famílias reinantes até os últimos critérios estabelecidos no direito costumeiro local. Por conseguinte, cumprindo essas exigências, o novo régulo era legitimado.

Com base nos dados levantados, defendemos como hipótese que o regulado, baseado nos direitos consuetudinários, era uma das formas de exclusão e perpetuação dos privilégios de

alguns grupos, *djorsons*, visto que nem todas as pessoas pertencentes à comunidade plundense podiam ser régulos. Entre os privilégios aos quais nos referimos estava a restrição do poder aos três *djorsons*, *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*, e usufruto de regalias que o direito costumeiro estabelecia aos membros que faziam parte do regulado, principalmente aos régulos e aos chefes de *tabankas*, como veremos ao longo do capítulo.

Em relação ao período de mandato dos régulos eleitos pré-estabelecido pelo direito costumeiro no Plundu, Alex (2023) afirma que

A organização política tradicional no Plundu é muito diferente do sistema do mandato presidencial que Guiné-Bissau adotou após a sua independência em que o mandato da pessoa eleita termina depois de cumprir quatro (4) anos no governo. No Plundu o sistema é diferente, visto que o régulo é somente substituído depois de falecer (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 de julho de 2023).

Nesta ótica, o outro entrevistado, Djocas (2023), argumenta que

No Plundu, o régulo, quando assumia o cargo, o seu mandato era até o dia da sua morte. Não podia tirar um régulo eleito que estava ainda vivo. Contudo, os régulos na antiguidade não demoravam muito tempo no poder com exceção de N´danthussa-thin e Vicente Cacante Injai, visto que morriam cedo depois de assumirem o cargo do régulo devido às disputas espirituais (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado em 19 de julho de 2023).

Por outro lado, o nosso interlocutor Ali (2023) salienta que nos *tchons* mandjacus, dos quais o Plundu faz parte, era considerado crime e desonra ao preceito tradicional exonerar um régulo eleito. Os três interlocutores concordam que o poder do régulo na sociedade plundense era, e ainda é, vitalício de acordo com os preceitos tradicionais. Esse entendimento da vitalidade do poder do régulo na sociedade plundense apresentado por eles dialoga com as afirmações feitas por dois pesquisadores que analisaram o regulado em algumas comunidades mandjacus, António Carreira (1947, p. 119) e Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 92). Estes dois pesquisadores defendem a vitalidade do poder dos régulos nos *tchons* mandjacus, mas ambos os autores demonstraram que há circunstâncias específicas em que a vitalidade do poder do régulo podia entrar em apuros, como no caso da má administração, debilidade física ou mental, violação das normas costumeiras tradicionais da comunidade no que diz respeito ao acesso ao posto do regulado etc.

Com base nas evidências que os nossos interlocutores Ali, Alex e Djocas nos apresentaram, compreendemos que das circunstâncias apontadas por Antonio Carreira (1947) e Policarpo Gomes Caomique (2022) que podiam afetar a vitalidade do poder do régulo,

somente a violação das leis costumeiras tradicionais no que tange aos requisitos básicos para acesso ao posto do regulado foi verificada na primeira metade do século XX. Assunto que será abordado no terceiro capítulo dessa dissertação.

De forma sucinta, indicamos no quadro abaixo as condições principais para ascensão ao cargo do régulo no Plundu com base nos preceitos tradicionais pré-estabelecidos.

Quadro 1: Condições necessárias para assumir o posto do régulo no Plundu

Fazer parte dos <i>djorsons</i> considerados <i>djagras</i>
Ser eleito na eleição tradicional para sucessão do régulo realizada em Bassarel
Realizar o ritual de <i>n'dosa</i> em Bassarel

Fonte: Elaborado com base nas narrativas dos entrevistados.

Após o exposto acerca da ascensão ao posto do régulo, no tópico seguinte buscaremos discutir as seguintes questões: afinal, como funcionava o regulado no Plundu? O que era ser régulo e quais as suas funções na comunidade? Quais outros membros faziam parte da estrutura do regulado nessa sociedade e quais suas funções?

2.3 Estrutura e funcionalidade do regulado na comunidade plundense

Na sociedade plundense, após o cumprimento de todos os rituais em Bassarel, era permitido ao régulo ocupar o cargo, passando a representar a função de chefe máximo em termos de detenção de poder político no Plundu, com a responsabilidade de assegurar a manutenção de coesão social. À semelhança das demais comunidades mandjacus governadas por um regulado, cumprindo todos os trâmites do empossamento, o régulo elegia um grupo de pessoas com diferentes funções que iam trabalhar na sua gestão, garantindo a estabilidade no seu mandato (ALEX, ALI, DJOCAS, 2023).

Antes de avançarmos, é importante ressaltarmos que no Plundu, o universo não se limita ao mundo em que estamos; a realidade é pensada numa perspectiva muito mais complexa, que envolve aqueles/as que estão vivos/as e aqueles/as que já estão mortos/as. Nesta ótica de compreensão da vida no seio plundense, a prosperidade e o bem-estar da comunidade dependia de um diálogo entre os dois polos (os vivos e os mortos). A partir desse entendimento, quando o régulo era eleito e assumia sua função, era sua responsabilidade mediar esse diálogo.

De acordo com Caomique “Exige-se do régulo a manutenção do equilíbrio social mediante a invocação dos espíritos ancestrais e dinamização das atividades econômicas e

socioculturais da comunidade” (CAOMIQUE, 2022, p. 92). Era sua responsabilidade manter ativos os rituais espirituais necessários para o bem-estar de toda a comunidade, tais como ritual de bom cultivo, afastar azar na comunidade etc. Nessa ordem de ideias, Clara Carvalho (1998) afirma que

O régulo atuava como o principal responsável na maioria das cerimónias cíclicas, como as que visam promover a pluviosidade regular, encetar a lavoura dos arrozais, comemorar as colheitas e o chamado “novo ano”. Embora não fosse o interveniente direto nestas cerimónias, uma vez que são raros os altares dos quais se aproximava, era o seu responsável, devendo convocar os ritualistas que se encarregavam diretamente dos atos propiciatórios e fornecer-lhes os elementos do sacrifício (CARVALHO, 1998, p. 61).

Reforçando esse argumento, Joana Benzinho e Marta Rosa (2015) salientam que no povo *mandjacu*, cabia ao régulo “determinar o início e o fim das colheitas por parte de todos os cidadãos da região subordinados ao seu poder, seguindo-se uma série de rituais pré-estabelecidos” (BENZINHO; ROSA, 2015, p. 17).

Embora os autores anteriores, Clara Carvalho, Joana Benzinha e Marta Rosa, não se refiram ao Plundu, de acordo com o nosso interlocutor Ali (2023), esta função também se aplica à comunidade plundense, pois a cada ano antes do início da chuva, no mês de maio no Plundu, o régulo realizava um ritual que possibilitava a segurança da comunidade em vários aspectos, principalmente para ter uma boa chuva que não fosse trazer estragos para as plantações das pessoas da comunidade. Ele salientou que esse processo se chama *n'dosa tchuba*, isto é, um ritual para pedir uma boa chuva e um bom ano agrícola, ou seja, é um ritual realizado anualmente pelo régulo para pedir aos ancestrais a proteção no sentido de proporcionarem uma boa época chuvosa, trazendo consigo bênçãos para que as populações da comunidade possam plantar e colher sem nenhum estrago. Essa visão é partilhada também por Alex (2023) ao afirmar que o ritual de pedido de uma boa chuva é um dos mais importantes e de extrema relevância para os povos mandjacus, principalmente os de Plundu.

A cerimônia era feita exclusivamente pelo régulo todos os anos no início da quadra chuvosa, entre abril e maio, cabendo a ele a responsabilidade de fazer a mediação entre os vivos e os mortos através do ritual para que a comunidade pudesse se beneficiar de uma boa colheita. Nenhuma outra pessoa da comunidade, além do régulo, tinha autorização para realizar o referido ritual. Assim, a não realização e a responsabilidade do que poderia vir a acontecer com a comunidade na época das chuvas ou depois dela seria exclusivamente do régulo.

Com base nos relatos dos nossos interlocutores, Ali e Alex (2023), compreendemos que não há um consenso sobre a continuidade do ritual de *n'dosa tchuba* atualmente na sociedade

plundense, visto que Alex (2023) afirma que a realização desse ritual no Plundu foi abandonado depois da morte do régulo Vicente Cacante Injai³⁹, enquanto Ali (2023), numa primeira afirmação, argumenta que até aos dias atuais verifica-se a realização desse ritual na sociedade plundense. Depois, contudo, afirma que não há continuidade dessa prática no seio plundense. Dessa forma não ficou claro se o ritual ainda continua ou não a ser praticado atualmente.

Além da realização do ritual de *n'dosa tchuba*, segundo Alex e Ali (2023), cabia ao régulo resolver conflitos em suas diferentes dimensões e que não foram resolvidos dentro da família ou dentro da *tabanka* pelo chefe de *tabanka*. O régulo detinha poder final para resolver aquele assunto no sentido de mediar as partes ou punir, se fosse necessário. Em outras palavras, diríamos que as funções do régulo não se limitavam em mediar a relação entre os vivos e os mortos através das realizações de algumas cerimônias fundamentais para que houvesse a prosperidade e bem-estar na comunidade, mas também no papel de mediador de conflitos, já que lhe cabia lidar com questões diversas em seu próprio *tchon* e com outros *tchons* vizinhos, confirmando a afirmação de Benzinho e Rosa (2015) de que o régulo, na Guiné-Bissau, tem a “responsabilidade em matéria de administração territorial, de arbitragem em questões de ordem social ou divisão fundiária e agindo mesmo na veste judicial. Detém também um papel crucial na regulação social” (BENZINHO; ROSA, 2015, p. 17).

O régulo, portanto, atuava como a instância final na resolução dos conflitos dentro da comunidade, como afirmado por Carla Carvalho (1998). De acordo com essa autora, ele “era uma das instâncias finais a que se podia recorrer para exercer justiça, depois de esgotados outros mecanismos como os diferentes responsáveis comunitários locais ou os ritualistas de determinados altares” (CARVALHO, 1998, p. 60).

Se o problema acontecesse numa *tabanka*/bairro, uma das primeiras instâncias que entraria em ação seriam os chefes da família, e se porventura não conseguissem resolver o problema de forma normal nessa primeira instância, poderiam recorrer à segunda, representada pelos chefes da *tabanka*/bairro. Se não houvesse resolução nas duas instâncias mencionadas, o assunto podia ser levado para a última instância, que seria o régulo. Os régulos “em matéria de direito civil e penal, assumiam funções de “poder moderador”, concorrendo com a sua ação para a conciliação das partes” (CARREIRA, 1947, p. 119).

Esse papel de mediador, segundo Ali e Alex (2023), continua até hoje, porém, atualmente, o régulo não se constitui mais como a última instância, visto que seu poder foi

³⁹ Não há um consenso entre os entrevistados, como veremos no terceiro capítulo, sobre a data exata da morte do Vicente Cacante Injai. No entanto, todos apontam a segunda metade do século XX como período da morte dele.

reduzido⁴⁰ ao ponto de, caso não conseguir resolver um determinado conflito na sua área de jurisdição, recorrer ao poder estatal, através da mediação do Estado.

No quadro a seguir, apresentamos uma síntese das principais obrigações do régulo na comunidade plundense.

Quadro 2: Obrigações do régulo

Lista de algumas obrigações do régulo

- Constituir um grupo de pessoas para a funcionalidade do regulado;
- Mediar a relação entre os vivos e os mortos através da realização de algumas cerimônias fundamentais para que houvesse a prosperidade e bem-estar na comunidade (por exemplo: uma boa chuva que não fosse trazer estragos para as plantações das pessoas da comunidade);
- Mediador do conflito na comunidade etc.

Fonte: Elaborado com base nas narrativas dos entrevistados.

Além das obrigações espirituais e materiais, lembramos que os régulos tinham alguns privilégios⁴¹ que usufruíam durante seu mandato na comunidade; por exemplo, do trabalho obrigatório por parte da comunidade para o régulo e os chefes de *tabanka*. Por conseguinte, isso gerou evasão populacional dentro da comunidade em meados da primeira metade do século XX, quando houve a emigração de alguns opositores para alguns territórios dentro da Guiné-Bissau, como no caso de Bafata, Bolama, Empada etc., e para outros países vizinhos, como no caso de Senegal e Gâmbia (ALEX, 2023). Acerca disso, Djocas (2023) afirma que

Nenhum mandjacu queria ir para Cassamas. O que fez muitos mandjacus emigrarem para Cassamas foi o trabalho de régulo. Muitas pessoas emigraram porque trabalhavam muito para o régulo e os chefes de *tabankas* do que para eles mesmo. Trabalhavam hoje para o régulo, amanhã era para o chefe de *tabanka* e no outro dia era para o régulo de novo, era mais trabalhos para os chefes (régulos e chefes de *tabankas*). Esse comportamento dos régulos e chefes de *tabankas* fez com que muitas pessoas abandonassem o Plundu, alegando que no período posterior à colheita não iam ter nada para se alimentar durante o período da seca. Imigração de mandjacu na Cassamas veio de perturbação (*chatisa*) dos régulos e chefes de *tabancas*. Além de Cassamas, as pessoas imigravam para Bafata, Bolama, Empada etc. O fundamental era somente sair fora do Plundu para ficar livre de perturbação do régulo (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado em 25 de julho de 2023).

O nosso interlocutor salientou que muitas pessoas diziam que foi a guerra de independência do país que fez um grande número dos mandjacus irem embora dos seus respectivos territórios, dentre eles do Plundu. Mas, segundo ele, o motivo de abandono em

⁴⁰ A redução do poder do régulo no que diz respeito à mediação do conflito, segundo os nossos interlocutores, teve início no final da primeira metade do século XX com o estabelecimento “efetivo” do regime colonial no sector de Canchungo e na secção de Plundu e, posteriormente, após a independência.

⁴¹ Ao longo do texto, utilizaremos o termo sempre que formos nos referir às ações que são permitidas a um grupo restrito e não à população em geral, pois são ações válidas apenas para algumas pessoas e não todas.

massa tem a ver com os trabalhos e com outras atitudes que forçavam a população a atender as demandas do régulo e não necessariamente devido à guerra colonial.

Segundo Luís Fernando Junior (2016, p. 63-64), a obrigatoriedade de prestação de serviços aos régulos foi um fator que também contribuiu para a emigração dos mandjacu de Calequisse, outro *tchon* mandjacu, no início do ano de 1900. Participar das atividades obrigatórias advindas do régulo incomodava muitas populações, visto que o indivíduo não tinha escolha, pois as atividades eram obrigatórias e deveriam ser cumpridas. Nesse contexto, “no pretérito, ninguém ousava discutir com o régulo nem se ausentar nos trabalhos da comunidade para o régulo, a não ser que a justificativa fosse convincente” (CAOMIQUE, 2022, p. 98-99). Embora a camada populacional não pudesse se ausentar dos trabalhos obrigatórios demandados pelos régulos sem uma justificativa convincente e não ousasse discutir abertamente com os régulos, isso não queria dizer que a funcionalidade do regulado e as atitudes dos régulos não fossem contestadas ou que não havia opositores às suas ações. Nesta ótica, podemos destacar as migrações como exemplos visíveis de formas de resistência contra as ações de alguns régulos e a funcionalidade do regulado, mas outros motivos precisam ser averiguados tendo em vista o regime colonial em Guiné-Bissau.

No Plundu o régulo convocava trabalho através dos seus respectivos chefes de *tabankas* e informava para eles que precisava das pessoas das suas *tabankas* para realização de trabalho. Em seguida, os chefes de *tabankas* informavam as pessoas dos seus territórios para participarem do trabalho convocado (Alex, 2023). Nesta ótica, Djocas (2023) argumenta que

Quando o régulo precisava das pessoas de uma determinada *tabanka* que fazia parte do *tchon* da sua jurisdição para efetuarem uma atividade para ele, chamava o chefe de *tabanka* daquele local e lhe informava sobre o que queria que a população fizesse. Explicava para ele quantas pessoas e quais grupos (mulheres ou homens ou se seriam os dois grupos juntos) que precisava para realizar a tarefa solicitada (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado em 19 de julho de 2023).

A participação era obrigatória para todos/as que fossem convocados/as (homens e mulheres, com exceção de crianças e anciões). Nesta lista de pessoas que poderiam se ausentar, faziam parte também as pessoas com deficiência física (CARREIRA, 1947, p. 125). Entretanto se houvesse necessidade de uma pessoa que foi convocado/a ausentar-se, precisaria justificar sua ausência. Segundo Alex (2023), a apresentação da justificativa não significava que a pessoa seria perdoada, visto que posteriormente teria que pagar o trabalho que tinha faltado. Tal prestação é denominada *badaia*, que é uma forma de reposição do serviço ausentado anteriormente, isto é, era preciso repor o dia de trabalho não cumprido por motivo de ausência. A política de *badaia* implicava a cobrança do trabalho não realizado no dia solicitado, mas que

seria cumprido em qualquer dia que o solicitante quisesse. Essa política era uma forma de aplicação rígida de trabalho obrigatório com o intuito de ninguém escapar das suas obrigações, tanto na casa do régulo, como na casa dos chefes de *tabankas*.

Ainda a respeito de trabalhos obrigatórios a serem feitos para o régulo, destacamos que a população trabalhava nas plantações do régulo e dos chefes de *tabankas*, sem a opção de rejeitar, embora isso não seja comum atualmente. Além disso, era obrigatório que fosse enviado para a casa do régulo e chefes de *tabanka* uma parte do animal sacrificado em cerimônias, principalmente no ritual de *pelas pum*, realizado por uma família dentro da comunidade. Na língua mandjacu, *pelas pum* refere-se ao ritual de passagem de um ente querido para o mundo dos mortos, que é realizado com o intuito de permitir um ótimo repouso para a pessoa falecida e a sua entrada no mundo dos antepassados. Na língua guineense, chama-se *toka tchur*. Paulina Mendes (2014, p. 113-114) considera que esse ritual é um dos mais importantes dentro das comunidades mandjacus e sua realização pode ser feita posteriormente ao funeral ou, às vezes, pode ser realizado meses depois ou anos após o funeral da pessoa falecida. A escolha de uma das opções pode ser feita de acordo com a família. Para a sua realização, a organização prévia por parte da família que vai realizar o ritual é o primeiro ponto fundamental.

A família precisa organizar todos os produtos necessários para a realização da cerimônia, providenciar cana (aguardente), outras bebidas alcoólicas e não alcoólicas, animais para sacrificar em dois momentos (no momento de *entranda pelas pum* e depois), arroz e outros ingredientes para cozinhar para todos/as que vão participar do ritual. Essa é a primeira preocupação da família para poder organizar o ritual de *pelas pum*. Após terem todos esses produtos necessários para a sua realização, passa-se à sua prática que, de acordo com Alex (2023), inicia-se com o chamado *Entranda pelas pum*, o primeiro processo do ritual a ser realizado para dar início às outras etapas, e termina com a comemoração. Segundo Djocas (2023), *entranda pelas pum* é uma forma de avisar aos antepassados que a pessoa falecida no passado e que não tinha realizado seu ritual de *pelas pum* já está pronto e vai se juntar a eles (antepassados).

Neste ritual, como mencionado, a família responsável pela sua realização devia enviar para a casa do régulo e do chefe de sua *tabanka* uma parte do animal sacrificado. Essa atitude não era praticada pelo dono de *pelas pum* de forma voluntária, ou seja, de livre vontade, pois ele era obrigado a fazer mediante a presença ou não do régulo. Às vezes, se a pessoa não sacrificasse muitos animais, corria o risco de ter pouca coisa para cozinhar na sua casa para seus convidados, já que uma parcela era destinada a essas lideranças (DJOCAS, 2023). O uso

desproporcional das vantagens dos régulos dentro da comunidade provocava tensões sociais, causando, em muitos casos, as migrações de algumas pessoas para fora da comunidade, como salientado anteriormente.

No tocante ao casamento, segundo Djocas (2023), o régulo podia se casar com qualquer mulher que visse e gostasse. Pedia para que seus auxiliares a buscassem e a levassem para a sua casa, ou seja, ele mandava buscar a mulher por ele escolhida e só depois mandava informar aos familiares sobre sua decisão e a família, querendo ou não, deveria aceitar a decisão tomada pelo régulo. Na base disso, Djocas (2023) salientou que o motivo de régulo ter até 20 mulheres tem a ver com essa atitude, visto que davam muito poder ao régulo naquele tempo. Cabe destacar que o poder dado aos régulos estava assentado na base dos direitos costumeiros locais que, conforme já mencionado, acreditamos que foram criados por um número minoritário de pessoas da comunidade que pertenciam à classe dos *djagras*.

Nessa perspectiva, Alex (2023) afirma que o régulo tinha poder de se casar sem precisar ir conversar com a mulher ou sua família para obter a autorização deles (da mulher ou da família da mulher). O régulo frequentava algumas cerimônias, como no caso de *pelas pum*, espaço que agrupava muitas pessoas e, ao chegar nesses espaços, podia por sua vontade escolher uma mulher, aproximar-se dela e marcá-la com o chapéu que utilizava. Alex acrescenta que depois que o régulo marcasse a mulher, seus auxiliares iriam investigar quem era o pai dela para poder avisá-lo de que o régulo marcou sua filha e solicitar a sua presença na casa do régulo no dia seguinte para formalizar o casamento. Desse modo, o pai não tinha outra opção que não fosse aceitar a decisão do régulo e conversar com a filha.

Acerca disso, Nhanté (2023) afirma que se o régulo quisesse se casar com uma menina e ela não quisesse ou decidisse fugir ou, ainda, se a família não gostasse daquela proposta do régulo e fizesse a menina abandonar a comunidade, o régulo prendia seu pai. Essa atitude da principal autoridade do Plundu, referente ao casamento, sem dar opção de recusa por parte da mulher e dos seus familiares, segundo Alex (2023), contribuiu para o aumento do número de pessoas que abandonaram o Plundu nos meados da primeira metade do século XX e início da segunda metade do século XX, porque não concordavam com aquela atitude do régulo, visto que não existia a opção de conversa que não fosse aceitar.

No quadro a seguir, apresentamos uma síntese dos principais privilégios do régulo no Plundu.

Quadro 3: Privilégios do régulo

Alguns privilégios do régulo
<ul style="list-style-type: none">• Direito de exigir à população do seu <i>tchon</i> a prestação de serviços agrícolas, ou seja, explorar mão-de-obra comunitária sem pagamento;• Direito de receber uma quantidade da carne do animal sacrificado nos rituais de <i>pelas pum/toka tchur</i> realizado na sua comunidade;• Poder casar-se com qualquer mulher que gostasse, sem opção da recusa por parte da mulher e da sua família.

Fonte: Elaborado com base nas narrativas dos entrevistados.

Além da figura do régulo, havia outros membros com funções na estrutura do regulado. A extensão dos territórios que compõem os regulados e as necessidades de execuções de diversas tarefas demandadas pelo régulo, além da orientação da ordem na comunidade, obrigava o régulo a procurar pessoas que iriam lhe ajudar a cumprir com as diversas demandas que surgissem. É neste contexto que os chefes de *tabankas*⁴² entram como figuras fundamentais dentro do corpo administrativo do regulado. De acordo com Peter Karibe Mendy (1994, p. 84), nas comunidades mandjacus, o régulo era responsável pela nomeação dos chefes locais, ou seja, chefes de *tabankas*. Após o seu empossamento, ou seja, sua posse, uma das suas primeiras preocupações era organizar um conjunto de pessoas que iriam servir de chefes em diferentes *tabankas* do seu regulado para lhe ajudar nas questões voltadas à manutenção da ordem e ao bom desempenho do seu mandato.

Neste contexto, não era qualquer pessoa que o régulo escolhia para fazer parte da estrutura do regulado no Plundu, principalmente para o cargo dos chefes de *tabankas*, visto que na maioria das vezes eram escolhidas somente as pessoas da própria família reinante ou pessoas de sua confiança (ALEX, 2023; ALI, 2023; DJOCAS, 2023). Sobre isso, Alex (2023) afirma que

Na *djorson Bainghu* quando o régulo assumia o posto de regulado, escolhia membros da própria *djorson*, principalmente os filhos mais velhos para ocuparem cargos de chefes de *tabankas* nas diferentes *tabankas* que fazem parte do território do Plundu. Caso algum dos seus filhos fossem ainda criança ou jovem e não pudessem ocupar o cargo, escolhia outra pessoa de confiança dentro da própria *djorson* ou um amigo da sua confiança. Às vezes pedia para que o amigo da sua confiança lhe ajudasse a escolher uma pessoa que ele (amigo) conhecia bem e confiasse (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 de julho de 2023).

⁴² Da língua guineense “chefi di tabanka”. No caso da língua mandjacu, especificamente no Plundu, é denominado de *Nacin/Nasin* com o complemento do bairro que ele é chefe. Por exemplo, *Nacin/Nasin Blon*; *Nacin/Nasin Tringha*; *Nacin/Nasin Watche*; *Nacin/Nasin Plema* e assim sucessivamente com os demais bairros. *Nacin/Nasin* significa chefe e quando se utiliza com o complemento do bairro no qual a pessoa é chefe, significa chefe de tal bairro.

Portanto, eram os chefes *de tabankas* que ocupavam o papel fundamental na materialização de diferentes demandas do régulo para com a população, visto que ficavam em convivência direta tanto com o régulo como com a população da sua *tabanka*. Por isso, a escolha era feita entre as pessoas mais próximas e de confiança.

Djocas (2023) argumenta que o régulo trabalhava ligado aos chefes de *tabankas*, uma vez que estes ajudavam a materialização das suas decisões e a manter a gestão do regulado relacionando-se diariamente com as pessoas de suas respectivas *tabankas*. Por esse motivo, eram os chefes de *tabankas* “que tinham o povo”; por isso, se o régulo quisesse fazer alguma coisa, precisava consultá-los, caso não os consultasse, o que ele queria fazer podia não acontecer porque na realidade o povo escutava mais os seus respectivos chefes de *tabankas*. Eram tais chefes que colocavam em prática as demandas do régulo para a população, portanto desempenhavam papel fundamental no funcionamento do regulado.

Para ocupar esse cargo, a pessoa precisava conhecer bem as estruturas daquelas *tabankas*, até mais do que o próprio régulo, facilitando a comunicação entre o régulo e a população da *tabanka*. Para Antônio Carreira (1947, p. 133), os chefes de *tabankas* tinham diversas obrigações, como por exemplo a de controlar a *tabanka*, mediar os conflitos familiares e outros, além, como dissemos, de servir de intermediário entre o régulo e a população local. Funcionavam, de acordo com os nossos interlocutores Alex, Ali e Djocas (2023), como uma das instâncias a recorrer para a resolução de conflitos dentro da comunidade, visto que a resolução de conflitos locais era uma das suas funções enquanto chefes de *tabankas*⁴³.

Peter Karibe Mendy (1994) assevera que uma vez escolhido, o chefe de *tabanka* “administrava ou dirigia, numa dimensão mais reduzida, mais ou menos as mesmas atividades socioeconômicas e culturais que o *nacine* do seu *ouctbak*⁴⁴ administrava a nível regional” (Mendy, 1994, p. 85). Ainda, defende que uma das responsabilidades do chefe de *tabanka* era resolver os conflitos de diferentes níveis na sua respectiva *tabanka*. Porém, quando ele, por exemplo, “não consegue resolver conflitos que envolvem pessoas de etnias diferentes que

⁴³ Mesmo com as alterações sofridas na funcionalidade do regulado, do começo do século XX ao começo deste século, nota-se a permanência de algumas práticas. Como exemplo da mediação de conflitos, durante a realização da nossa entrevista no Plundu, presenciámos um pedido de um jovem ao chefe de *tabanka* para mediar um conflito entre ele (o jovem) e uns vizinhos, visto que os animais domésticos dos vizinhos (cabras e vacas) entravam no terreno onde ele plantava as coisas e as comiam. O jovem relatou que conversou com os vizinhos, porém não fizeram nada para impedir os animais, por isso, procurou seu chefe de *tabanka* para mediar aquela situação. Após a fala do jovem, o chefe de *tabanka* lhe assegurou que iam chamar os vizinhos e resolver a situação. Percebemos, na base do ocorrido, que até os dias atuais no Plundu os chefes de *tabankas* continuam ainda a servir de intermediários em alguns assuntos ligados às suas *tabankas*.

⁴⁴ Ele queria dizer *Utchack*, que na língua mandjacu significa território, terra ou *tchon*. Neste caso, *Nacin/Nasin Utchack* trata-se de chefe do *tchon*, ou seja, o régulo de *tchon*.

vivem numa *tabanca mandjacu* ou em tabancas diferentes deve recorrer ao Régulo” (BASTOS, 2011, p. 187).

Efetivamente, os chefes de *tabankas* nos seus respectivos territórios serviam de mediadores de diversos conflitos internos para resolução das demandas de seus moradores. Além disso, desempenhavam funções de conselheiros do régulo durante os seus mandatos, como afirma Alex (2023). Contudo, seus poderes políticos eram limitados, visto que reinavam quase que exclusivamente dentro de suas *tabankas*. Além de desempenharem papel fundamental na manutenção e funcionamento do regulado e nas materializações das demandas do régulo com a população, como já apontamos, eles usufruíam também de algum prestígio, como beneficiar-se de trabalhos obrigatórios que a população fazia para eles, ou seja, embora não fossem os chefes máximos da comunidade, os chefes de *tabanka* tinham direitos de obrigarem a prestação de serviço por parte da população no que diz respeito a algumas atividades agrícolas em seu benefício por alguns dias durante um ano (DJOCAS, 2023).

A respeito disso, Alex (2023) argumenta que

Em cada *tabanka* existem uns terrenos grandes para cada chefe de *tabanka* poder plantar e realizar diferentes atividades agrícolas. São terrenos rotativos porque quando entram novos chefes, todos aqueles lugares serão entregues para eles (os novos chefes). Usufruem daqueles territórios para as plantações e outras atividades agrícolas até o final dos seus mandatos. Para a lavoura daqueles espaços, os chefes de *tabankas* contavam com os serviços obrigatórios da população dos seus respectivos *tabankas*. Da mesma forma que o povo trabalhava para o régulo, fazia o mesmo para os chefes de *tabankas*. A ordem era dada pelo próprio régulo que dizia para os chefes de *tabankas* escolherem dias que a população da sua *tabanka* iam trabalhar para ele (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 de julho de 2023).

Esse argumento se aproxima da afirmação de Peter Karibe Mendy (1994, p. 85) de que na estrutura política da sociedade mandjacu, o chefe de *tabanka* se apropriava da mão-de-obra da população para seu benefício pessoal e da comunidade.

Além disso, os chefes de *tabankas* tinham direito de pegar uma parte do animal sacrificado no ritual de *pelas pum* realizado nas suas respectivas *tabankas* e se casar com as mulheres que queriam, como fazia o régulo (DJOCAS, ALEX, 2023). O usufruto dos privilégios mencionados acima, segundo Ali, Alex e Djocas (2023), funcionava muito na comunidade plundense até a independência do país. Após a independência ocorrida em 1973, algumas dessas práticas sofreram transformações no seio plundense, tais como a extinção do trabalho obrigatório, do usufruto da carne do animal sacrificado no ritual de *pelas pum* e do casamento sem opção da escolha por parte da mulher e de sua família.

No quadro a seguir, sintetizamos as atribuições e privilégios dos chefes de *tabankas* na estrutura do regulado no Plundu.

Quadro 4: Atribuições e privilégios dos chefes de *tabankas*

Funções dos chefes de <i>tabankas</i>	Privilégios dos chefes de <i>tabankas</i>
<ul style="list-style-type: none">• Responsabilidade de administrar sua <i>tabanka</i>;• Resolver conflitos dentro da sua <i>tabanka</i>• Repassar e fazer funcionar a demanda do régulo;• Conselheiros do régulo etc.	<ul style="list-style-type: none">• Usufruir da prestação do serviço agrícola gratuito por parte da população da <i>tabanka</i> da sua jurisdição;• Direito de pegar uma parte do animal sacrificado nas cerimônias na <i>tabanka</i> que governa;• Poder se casar com qualquer mulher que gostassem sem opção de recusa por parte da mulher e da sua família etc.

Fonte: Elaborado com base nas narrativas dos entrevistados.

Assim, na estrutura do regulado na comunidade plundense, de acordo com os entrevistados, o régulo e os chefes de *tabankas* eram as figuras que detinham maiores poderes políticos e usufruíam de mais privilégios devido aos seus status nessa organização política.

Além de contar com os chefes de *tabankas* para lhe auxiliar nas atividades governativas, o régulo escolhia um grupo de pessoas para fazerem parte dos conselheiros. Esse grupo desempenhava papel fundamental na estrutura do regulado, principalmente nos assuntos voltados à materialização dos preceitos normativos da comunidade. No Plundu, segundo Ali, Alex e Djocas (2023), faziam parte do conselho, os anciões, os próprios chefes de *tabankas* e outras pessoas de sua escolha. Não obstante, não existia um número pré-estabelecido exigido para fazer parte deste grupo (CARREIRA, 1947, p. 97), pois a quantidade dos indivíduos para formar o conselho em questão dependia das necessidades do próprio régulo e suas demandas. Esse grupo exercia um papel fundamental na funcionalidade do corpo administrativo do regulado, pois desempenhava papel de conselheiros, fiscalizadores das leis costumeiras, assim como da aplicabilidade da lei em questão.

Argumentando sobre os grupos de conselheiros, Djocas (2023) destaca que as mulheres na sociedade plundense não ocupavam cargos de régulo e chefes de *tabankas* e não faziam parte de forma “oficial” do grupo de conselheiros, porém o régulo, em algumas situações, consultava algumas mulheres mais velhas da comunidade, principalmente quando estava em busca de implementar ações inéditas em seu regulado.

De acordo com Djocas (2023), a própria mulher do régulo tinha direito a aconselhá-lo quando percebesse que o povo o estava criticando. Por sua vez, Alex (2023) afirma que nunca houve grupo de mulheres para aconselhar o régulo, contudo, às vezes, sua primeira mulher o aconselhava quando houvesse críticas vindo das outras mulheres da comunidade reclamando sobre algumas de suas imposições e de seus chefes de *tabankas*.

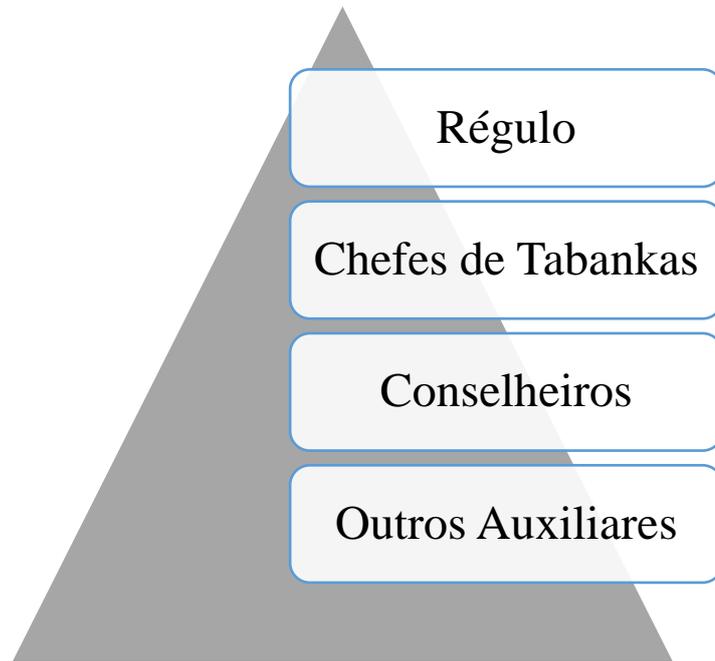
Segundo Ali (2023), as irmãs do régulo tinham direito de lhe aconselhar quando percebessem que as coisas não estavam indo bem, ou expor o que não gostavam. Ele salientou que as irmãs do régulo tinham direito porque se não fossem mulheres, seriam régulos. Nhanté (2023) afirma que as mulheres não participavam das questões políticas, não possuíam cargos na estrutura do regulado e todos os conselheiros eram homens, não colocavam as mulheres. Nesta perspectiva, Nanta (2023) assegura que somente os homens trabalhavam com o régulo, contudo, destacou que algumas mulheres, principalmente suas irmãs, aconselhavam-no.

Assim sendo, subentende-se que as mulheres não ocupavam cargos de conselheiras “oficiais”, porém, algumas, na comunidade plundense, aconselhavam o régulo, mesmo sendo de forma “não oficial”. Esse papel feminino, ainda que informal, se destaca no Plundu. Então, se a mulher ocupava uma função no regulado, por que não oficializar e formalizar tais funções na estrutura do regulado? Seria o regulado uma estrutura pensada exclusivamente para os homens? Com base nos dados desta pesquisa, supomos que o regulado no Plundu era uma forma de organização política pensada exclusivamente para os homens, pois eram somente eles que podiam ocupar todos os cargos oficiais na estrutura do regulado.

Vale enfatizar que, segundo nossos interlocutores Alex e Djocas (2023), na estrutura do regulado no Plundu, além do régulo, chefes de *tabankas* e o grupo de conselheiros, faziam parte outros auxiliares que desempenhavam funções de extrema relevância para a funcionalidade do mandato do régulo na comunidade. No entanto, não mencionaram quais eram as funções e nem quem as desempenhavam.

Segue abaixo o organograma da estrutura do regulado na sociedade plundense.

Organograma 1: Estrutura do regulado no Plundu



Fonte: Elaborado com base nas narrativas dos entrevistados.

De acordo com Ali, Alex e Djocas (2023), a estrutura do regulado demonstrada no organograma corresponde ao modelo de organização do regulado no Plundu na primeira metade do século XX. Esse modelo, segundo os entrevistados, permanece vigente no Plundu até os dias atuais, porém relataram algumas mudanças no que se refere aos deveres e privilégios que o régulo e os chefes de *tabankas* usufruíam. Não discutiremos essas mudanças, por ora, pois desviaríamos dos objetivos da dissertação.

Neste capítulo, abordamos a organização do regulado, sua funcionalidade, estruturação e características na sociedade mandjacu e, mais especificamente, na comunidade plundense. No seguinte, analisaremos os desafios do regulado no Plundu após 1913.

CAPÍTULO 3

OS DESAFIOS DO REGULADO NO PLUNDU NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

O final do século XIX e a primeira metade do século XX foi um período conturbado para o continente africano e seus povos. Ele foi marcado pela intervenção intensa das diversas potências europeias nas organizações sociopolíticas, culturais e econômicas da África, com consequentes mudanças repentinas e desenfreadas. Para Albert Adu Boahen (2010, p. 01) “na história da África jamais se sucederam tantas e tão rápidas mudanças como durante o período entre 1880 e 1935”. Tais mudanças foram provocadas pelas políticas imperialistas europeias de conquista e ocupação efetiva e, posteriormente, pela manutenção dos diferentes regimes coloniais europeus no continente africano. Foi no decorrer desse período que, Segundo Godfrey N. Uzoigwe (2010, p. 21), “a África, um continente com cerca de trinta milhões de quilômetros quadrados, se viu retalhada, subjugada e efetivamente ocupada pelas nações industrializadas da Europa.”

O período anterior à terceira década da segunda metade do século XIX é considerado por alguns autores, dentre eles Albert Adu Boahen (2010, p. 01), Leila Leite Hernandez (2005, p. 51) e Elikia M´bokolo (2011, p. 307 e 329), como um período de fraca presença europeia e domínio político das potências europeias no continente africano, haja vista que “[...] apenas algumas áreas bastante restritas da África estavam sob a dominação direta de europeus” (Boahen, 2010, p. 01). “Na verdade, até 1880, o controle político direto era muito reduzido, limitando-se a pequenos enclaves, meras plataformas comerciais” (Hernandez, 2005, p. 51). Neste sentido, Albert Adu Boahen (2010) constata que

Em toda a África ocidental, essa dominação limitava -se às zonas costeiras e ilhas do Senegal, à cidade de Freetown e seus arredores (que hoje fazem parte de Serra Leoa), às regiões meridionais da costa do ouro (atual Gana), ao litoral de Abidjan, na costa do marfim, e de Porto Novo, no Daomé (atual Benin), e à ilha de Lagos (no que consiste atualmente a Nigéria) (BOAHEN, 2020, p. 01).

A penetração europeia no continente africano antes de 1880, de acordo com Elikia M´bokolo (2011, p. 307), era lenta, mas regular, e não assumia uma forma de imigração maciça. Entretanto, de acordo com ele,

As três décadas que vão de 1880 até às vésperas da primeira Guerra Mundial constituem um ponto de virada importante, sem dúvida um dos mais importantes na História do continente africano, revelando-se como anos sombrios que concentram, num período relativamente curto, uma soma inédita de catástrofes. É certo que a

África anterior a 1880 não estava fechada ao mundo exterior, para o qual fora obrigada a exportar milhões de homens, que levaram consigo saberes, modos de vida, crenças e ideias que haveriam de sobreviver nos países de acolhimento. Embora marginal, a presença estrangeira – europeia e árabe – era mais ou menos antiga, segundo os lugares, espalhando influências econômicas, políticas, religiosas e culturais. Mas, na sua grande maioria, os africanos eram independentes. O desaparecimento brutal dessa independência, por ação e para proveito exclusivo dos Estados europeus, constitui a primeira característica deste período. A segunda prende-se às violências que acompanham a aceleração deste da penetração estrangeiras: sucederam-se as guerras de conquista e de resistência, as migrações, as epidemias, as fomes e as catástrofes ecológicas – nunca os africanos tinham sofrido num período tão curto de tempo tantos e tão terríveis choques (M'BOKOLO, 2011, p. 329).

Destaca-se que a ocupação efetiva só se deu após a Conferência de Berlim (1884-1885), quando as potências europeias começaram a investir com o intuito de concretizar o objetivo de ocupação efetiva para legitimar os territórios reivindicados no ato da Conferência. “Esta brutal investida fora da Europa ficará conhecida como "colonização " ou "imperialismo"” (MBEMBE, 2014, p. 105). Esta investida provocou, na concepção de Elikia M'bokolo (2011, p. 346), um encontro brutal entre o continente africano com o imperialismo colonial. Encontro este carregado de muita violência e exploração por parte das potências europeias nos territórios africanos.

Não obstante, após a realização da conferência de Berlim, de acordo com Leila Leite Hernandez (2005), “a corrida ao continente africano foi acelerada, num gesto inequívoco de violência geográfica por meio da qual todo o espaço recortado ganhou um mapa para ser explorado e submetido a controle” (p. 64). Entretanto, a concretização do objetivo exigido na conferência de Berlim não foi, segundo Godfrey N. Uzoigwe (2010, p. 42-43), uma tarefa fácil para as diversas potências europeias devido às diversas formas de resistências que encontraram nos seios dos povos africanos. As dificuldades foram sentidas por todas as potências imperialistas europeias. Os franceses, por exemplo, após a Conferência de Berlim, empreenderam campanhas militares que enfrentaram diversas resistências.

A respeito disso, Godfrey N. Uzoigwe (2010) afirma que

Por diversas razões, foram os franceses os mais ativos na consecução da política de ocupação militar. Avançando do alto para o baixo Níger, não tardaram a vencer o damel de Cayor, Lat -Dior, que lutou até a morte, em 1886. Derrotaram Mamadou Lamine na batalha de Touba-Kouta, em 1887, dando fim dessa forma ao império Soninke, por ele fundado na Senegâmbia. Conseguiram também romper a célebre obstinada resistência do grande Samori Touré, capturado (1898) e exilado no Gabão (1900). Uma série de vitórias – Koundian (1889), Segu (1890) e Youri (1891) – do major Louis Archinard fez desaparecer o império Tukulor de Segu, embora seu chefe, Ahmadu, persistisse em encarniçada resistência até sua morte, em Sokoto, em 1898. Na África ocidental os franceses conquistaram ainda a Costa do Marfim e a futura Guiné Francesa, onde instalaram colônias em 1893. Iniciadas em 1890, a conquista e a ocupação do reino do Daomé foram concluídas em 1894. No final dos anos de 1890, os franceses tinham conquistado todo o Gabão, consolidado suas posições na África

do norte, completado a conquista de Madagáscar (exilando a rainha Ranavalona III em Argel, em 1897) e, na fronteira oriental, entre o Saara e o Sahel, posto fim à obstinada resistência de Rabah de Sennar, morto em combate em 1900 (UZOIGWE, 2010, p. 41).

Por outro lado, os britânicos empreenderam também diversas campanhas militares e encontraram

Uma forte resistência que custou a ser vencida. Utilizando as possessões litorâneas na Costa do Ouro (atual Gana) e a Nigéria como base de operações, as tropas do Reino Unido bloquearam a expansão francesa em direção ao baixo Níger e para o interior do reino Ashanti. A conquista do território Ashanti se deu em 1901. Os territórios ao norte foram anexados no mesmo ano, depois de terem sido ocupados entre 1896 e 1898. A partir de Lagos, uma de suas colônias, os britânicos lançaram-se à conquista da Nigéria. Em 1893, a maior parte do território iorubá tinha sido proclamada protetorado. Em 1894, foi conquistado o delta do Níger. Em 1900, a dominação britânica no sul da Nigéria estava praticamente garantida. No Norte da África, o Reino Unido ocupou o Sudão em 1898. A ocupação da região de Fachoda pelos franceses – no sul do Sudão – no mesmo ano gerou um dos grandes incidentes da política imperialista antes da Primeira Guerra Mundial. A região de Zanzibar, colocada oficialmente sob protetorado britânica em novembro de 1890, serviu de base para a conquista do resto da África Oriental Britânica. A região de Uganda era a linha de expansão lógica. A vitória inglesa em Mengo (1892) acarretou a proclamação do protetorado sobre Uganda (1894). Na África Oriental os britânicos sofreram forte resistência no Quênia, onde precisaram lutar por quase dez anos para obter a vitória sobre a população local. Na África Centro-Austral, a British South Africa Company (BSAC), de Cecil Rhodes, empreendeu uma ocupação-relâmpago. As populações da atual Zâmbia e as repúblicas brancas do Sul da África foram vencidas em 1902, fazendo o quadro da conquista britânica (PRADA; MEIHY; MATTOS, 2013, p. 35-36).

Nesse processo, a Itália realizou algumas campanhas, porém na concepção de Godfrey N. Uzoigwe (2010), foi a potência que mais dificuldade encontrou no ato da ocupação efetiva,

Em 1883 teve êxito em ocupar uma parte da Eritreia. Também já obtiveram a costa oriental da Somália, depois da primeira partilha do império Omani, em 1886. Mais tarde, o tratado de Wuchale (ou Uccialli), de 1889, celebrado com o imperador Menelik II, definiu a fronteira entre a Etiópia e a Eritreia. Depois do estranho contencioso sobre a interpretação das cláusulas do tratado, a Itália informou às outras potências europeias que a Etiópia era um protetorado italiano. Mas, ao tentar a ocupação desse protetorado fictício, sofreu uma derrota ignominiosa em Adowa, em 1896. Conseguiu, no entanto, conservar seus territórios na Somália e na Eritreia. Na África do norte, somente em 1911 é que a Itália logrou ocupar as zonas costeiras da Cirenaica e da Tripolitânia (atual Líbia). O Marrocos foi bem-sucedido e manteve sua independência até 1912, data em que a perdeu em favor da França e da Espanha. Assim, em 1914, somente a Libéria e a Etiópia ainda eram, pelo menos nominalmente, independentes.” (UZOIGWE, 2010, p. 43).

À semelhança das outras potências, Portugal realizou diversas campanhas militares em Moçambique, Angola e Guiné (atual Guiné -Bissau), mas a efetivação da tão almejada ocupação efetiva nos territórios reivindicados não foi uma tarefa fácil para os portugueses. Nessa perspectiva, Godfrey N. Uzoigwe (2010) argumenta que “a ocupação militar portuguesa, iniciada na década de 1880, só foi completada no decorrer do século XX” (p. 43). No caso da

Guiné-Bissau, como mencionado no primeiro capítulo, houve feroz resistência dos nativos face à pretensão portuguesa no território guineense e a dita ocupação efetiva do território guineense foi declarada pelos portugueses somente em 1936, quando terminou a última campanha de pacificação nas ilhas de Bolama.

Para além dessas potências mencionadas, Alemanha e Bélgica, entre outras, empreenderam campanhas militares com o intuito de ocupar efetivamente os territórios reivindicados na Conferência de Berlim. Enfatiza-se que a invasão europeia foi um acontecimento que se verificou praticamente em todo o território do continente africano, mas o seu desenrolar nos diferentes territórios e as políticas adotadas pelas diversas potências europeias não foram homogêneas, pois algumas potências adotavam o sistema de administração direta e outras indiretas. “De certa forma, a administração colonial na África foi praticada como um híbrido dos modelos de administração direta e indireta” (PRADA; MEIHY; MATTOS, 2013, p. 47). Elikia M’bokolo (2011, p. 452) demonstra que várias estratégias se cruzavam, no sentido de pensar administração direta ou indireta, assimilação ou associação, nesta perspectiva, cada potência imperialista europeia optou por modelos específicos de administração.

Neste sentido, Pio Penna Filho (2009) afirma que

Houve na África modelos próprios de domínio de acordo com cada Estado colonizador. Os mais clássicos foram modelos inglês de administração indireta (indirect rule), que procuravam penetrar menos nas estruturas locais, preservando até certo ponto a organização original, desde que esta estivesse sendo útil ao sistema de dominação; e a administração direta (direct rule), empreendida principalmente pelos franceses, num tipo de controle que buscava alterar profundamente as estruturas locais, executando uma política que, em parte, contemplava a assimilação dos povos colonizados. [...] Outra forma de ação colonialista, bem próxima ao modelo de administração direta, mas com características específicas e que merece citação, foi o modelo português. Com efeito, Portugal destacou-se dos demais países colonialistas pelo radicalismo com que executou o domínio na África (FILHO, 2009, p. 25)

As diferentes formas de administração adotadas modificaram as organizações políticas, sociais e culturais endógenas dos povos africanos. Na concepção de Elikia M’bokolo (2011, p. 465), independentemente do modelo de administração adotado pelas potências europeias, suas instalações e seus modos de organização constituíram uma verdadeira intrusão no continente africano e perturbou profundamente as sociedades existentes. Nesta ótica, Policarpo Gomes Caomique (2022), dialogando com Janine Ubink (2008), afirmou que

Apesar de todos terem utilizado as lideranças tradicionais na sua administração, o sistema colonial francês e o sistema colonial inglês apresentaram algumas diferenças no que tange à incorporação das lideranças tradicionais. A administração colonial britânica tentou instalar os líderes tradicionais que cumpriam, em certa medida, os

requisitos de ascensão ao poder sustentados pelos valores das suas comunidades. Os franceses estavam menos preocupados com a legitimidade, por isso, tomaram uma postura mais pragmática na nomeação dos chefes, buscando conciliar o direito político tradicional e a capacidade de administrar no sentido moderno. Estabeleceram circunscrições administrativas que não coincidiam, em muitos casos, com os limites das unidades territoriais pré-coloniais. Os britânicos criaram, também, hierarquias e fizeram nomeações administrativas nos casos em que não existiam chefes locais fortes ou uma hierarquia clara. [...] No caso português, as lideranças tradicionais foram impedidas de executar as suas atribuições convencionais nos casos em que estas se contrapunham aos interesses da metrópole. (Caomique, 2022, p. 31-32).

Também no caso dos portugueses, houve, como mencionado nos capítulos anteriores e como veremos a seguir, nomeações de pessoas de sua confiança para assumirem os postos do régulo, pessoas que na maioria dos casos não faziam parte dos que possuíam, com base nos direitos costumeiros, legitimidade para governar. Mas, afinal, qual foi o impacto dessa política nas sociedades guineenses, particularmente na comunidade plundense?

3.1 Relações sociopolíticas na sociedade plundense: nomeação do régulo N´danthussa-thin (1914)

A sociedade plundense, em termos políticos antes da criação/implantação do regulado como um modelo de organização política endógena, funcionava na base da gestão dos mais velhos. Os mais velhos assumiam os papéis de líderes e responsáveis máximos nas suas respectivas famílias e moransas. Não havia uma forma hierárquica de liderança em que um indivíduo assumia função de chefe de todos/as na comunidade. Essa forma de organização sociopolítica inicial na comunidade plundense pode se enquadrar no tipo de sociedade que Amílcar Cabral designava de sociedades horizontal (CABRAL apud DJALÓ, 2012, p. 46), visto que não possuía um líder em termos hierárquicos que governava toda a sociedade.

Esta forma de organização sociopolítica da comunidade plundense passou para outro tipo de organização a partir da política expansionista feita pelo então régulo de Bassarel, N´daiok, conforme explicitado no capítulo II. O regulado na sociedade plundense, no início do século XX, enfrentou alguns desafios devido a algumas políticas expansionistas do regime colonial português, principalmente as chamadas campanhas de pacificação, o que fez com que alguns dos direitos costumeiros fossem desrespeitados.

A presença portuguesa na região de Cacheu, remonta ao século XV e desde as suas instalações na região, principalmente com o estabelecimento da primeira feitoria em 1588, percebia-se o interesse dos portugueses em obter um domínio político no território. Mas a realização da tão desejada obtenção de um poder significativo demorou séculos. Após a

Conferência de Berlim, utilizaram diversas estratégias como faziam as demais diversas potências europeias para materializar um dos objetivos fundamentais e principais da Conferência, que era a ocupação efetiva. Nesta perspectiva, Pio Penna Filho (2009) afirma que

Para levar a efeito a conquista da África, os europeus foram muitos criativos e utilizaram-se de todas as vias possíveis e que estivessem ao seu alcance. Seja por meio da guerra, seja por meio de alianças não compreendidas pelos chefes africanos como estabelecimento de protetorados e acordos diplomáticos duvidosos, seja utilizando a velha política do “dividir para dominar” com intensa utilização de africanos contra africanos (geralmente deslocados de uma região a outra, empregados como soldados ou para suporte logístico), no geral foram muito bem-sucedida (FILHO, 2009, p. 35).

Nesta ótica, Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 28) demonstra que no período da expansão europeia, havia diversas rivalidades entre algumas sociedades africanas no campo político, assim as autoridades coloniais, para tirar mais proveito dessa situação, “colocaram mais lenha na fogueira”. Elikia M’bokolo (2011) salientou que

[...] as fontes são unânimes a sugerir que, nas diversas sociedades africanas existiam contradições e antagonismo mais ou menos graves, dos quais os colonizadores iriam naturalmente tirar partido. Embora, como é evidente, seja de evitar tomar como moeda sonante os relatos coloniais que expunham com comprazimento as “guerras tribais” e toda a espécie de conflitos, a fim de legitimar o mito da “colonização salvadora”, há também que recusar as teorias de uma África consensual, que gozaria de equilíbrios harmoniosos numa paz constantemente renovada (M’BOKOLO, 2011, p. 336).

Distanciar-se dessa teoria de que as sociedades africanas conviviam de forma consensual pode nos ajudar a compreender as tensões que existiam no campo político que, muitas das vezes, podem passar despercebidas devido ao modo como as diferentes comunidades tratavam questões políticas, parecendo que havia um consenso na forma como eram exercidos os poderes, forma de ascensão, entre outros. Essa não homogeneidade de pensamento no que tange à questão política e às diversas tensões que existiam nas diferentes sociedades africanas foi, em muitos casos, aproveitada pelos europeus e provocou, em alguns casos, algumas mudanças no sistema político endógeno.

Com o processo expansionista europeu a partir de fins do século XIX, o regime colonial português empreendeu diversas investidas denominadas campanhas de pacificação em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau. Embora o regime colonial português tenha realizado diversas campanhas nesses territórios ao longo do século XIX para realizar a ocupação efetiva com o intuito de obter maior domínio político nesses espaços, ela só aconteceu no decorrer do século XX (UZOIGWE, 2010, p. 43). A respeito disso, Fernanda do Nascimento Thomaz (2012, p. 30-31), ponderando sobre a ocupação efetiva do regime colonial português em Moçambique,

demonstra que no final do século XIX, o domínio dos portugueses em Moçambique se verificava somente no sul do país, pois a maior parte do país não estava sob a dominação portuguesa. Praticamente nenhuma área da costa no extremo norte de Moçambique, segundo ela, no final do século XIX, estava ocupada militarmente pelo regime colonial português.

A ocupação do extremo norte de Moçambique foi feita pela Companhia do Nyassa, contratada pelo governo português para realizar em seu nome ocupação e exploração do território. A companhia recebeu a liberação para atuar nessa parte do país em 1891, mas iniciou somente três anos depois da liberação. A fragilidade do “controle” português no norte do país continuava e isto era visto durante a primeira década de atuação da Companhia do Nyassa e permaneceu também na segunda década. Somente após a Primeira Guerra Mundial, começou a haver maior domínio dos portugueses no norte de Moçambique (THOMAZ, 2012, p. 30-31; 209-210). Segundo ela, “somente em 1924, a companhia conseguiu ocupar o planalto dos macondes, única área fora do seu domínio” (p. 210).

A ocupação efetiva do território que corresponde ao atual Moçambique por parte do regime colonial português concretizou-se somente no decorrer do século XX, porém a resistência nativa não finalizou com a ocupação efetiva do território.

No caso da Guiné-Bissau, Clara Carvalho (1998) afirmou que

O domínio do território da antiga Guiné Portuguesa passou, por um lado, pela imposição de uma administração e a tentativa de controlo da sua produção e, por outro, pela dominação militar. Entre 1878 e 1936 efectuaram-se, neste território, diversas “campanhas de pacificação” com a finalidade de subjugar pela força militar as suas populações. Estas foram realizadas pelo reduzido exército colonial, limitado tanto em termos materiais como humanos, que para aumentar os seus efectivos se serviu do apoio de mercenários vindos do Senegal bem como de alianças internas, nomeadamente com chefes mandinga e fula. Contudo, as primeiras tentativas de subjugar as populações autóctones organizadas em pequenos reinos e chefados foram pouco eficazes (CARVALHO, 1998, p. 32).

Neste sentido, embora a compreensão da data inicial seja diferente, Peter Karibe Mendy (1994, p. 210-211) salientou que as primeiras campanhas de pacificações tiveram início no período de 1890, seguiram até meados de 1912 e foram um fracasso para o regime colonial português. Segundo ele, as coisas começaram a se modificar somente nas campanhas posteriores que terminaram em 1936. As campanhas que foram levadas a cabo pelo regime colonial português posteriores às primeiras, segundo os dois autores, foram as que tiveram maiores impactos nas estruturas sociais, culturais e políticas dos diferentes grupos étnicos da sociedade guineense.

Foram realizadas diversas campanhas após 1912 em diferentes regiões e sobre diversos grupos étnicos da Guiné-Bissau. Segundo Peter Karibe Mendy (1994, p. 221-260), contra os povos oincas (março a junho de 1913); mandjacus (janeiro a abril de 1914); balantas (abril a junho de 1914); papeis (maio a agosto de 1915); bijagós (1917 a 1936); etc. As realizações dessas campanhas e os resultados obtidos pelos portugueses não significaram submissão total dos grupos étnicos ao regime colonial português, pois eles continuaram resistindo de diversas formas, de acordo com os lugares, com os grupos e, às vezes, com cada indivíduo, como veremos posteriormente, especificamente em relação aos mandjacus de Plundu.

Na mesma linha de Peter Karibe Mendy, Tchernó Djaló (2012, p. 228-229) deixou claro que a campanha que levou os portugueses a obterem um domínio maior na sociedade foi a realizada pelo capitão Teixeira Pinto, nomeado chefe do Estado-Maior do exército colonial português na Guiné, em conjunto com o mercenário senegalês Abdul Injai, em 1914. Essa investida teve início no dia 02 de janeiro e terminou com a queda de Bassarel no dia 27 de março do mesmo ano, após a detenção do seu régulo, porém a data final que marcou a concretização da campanha portuguesa foi 10 de abril de 1914. O fim desta ação sobre os povos mandjacus, assim como sobre outros povos da parte continental, que terminou em 1915, não significou o fim das resistências nativas, mas possibilitou aos portugueses alargarem suas bases e o nível do controle econômico administrativo.

Na campanha contra os mandjacus, o cerne do problema foi, como demonstra Peter Karibe Mendy (1994, p. 227), a cobrança pelos portugueses do imposto de palhota, que era uma cobrança anual aplicada a cada habitação dos nativos. Os mandjacus contestavam a autoridade portuguesa, sobretudo no que se referia a qualquer tipo de imposto, e a maioria recusava-se a pagar a contribuição imposta pelo regime colonial português. No conflito entre o regime colonial e os diferentes *tchons* mandjacus, muitos destes se aliaram para combater os portugueses, assim como algumas pessoas (chefes e membros da camada populacional) se aliaram aos portugueses.

Nesse período da expansão europeia, especificamente da corrida pela ocupação efetiva, os chefes africanos tiveram posicionamentos, às vezes, diferentes sobre o enfrentamento ao regime colonial. Alguns recorreram ao confronto, outros optaram pela aliança com os europeus. Nesta ótica, Albert Adu Boahen (2010) afirmou que

[...] os dirigentes africanos, na sua maioria, optaram pela defesa de sua soberania e independência, diferindo nas estratégias e nas táticas adotadas para alcançar esse objetivo comum. A maior parte deles escolheu a estratégia do confronto, recorrendo às armas diplomáticas ou às militares, quando não empregando as duas, como foi o caso de Samori Touré e Kabarega (de Bunyoro) [...], já Prempeh e Mwangi (de

Buganda) recorreram exclusivamente à diplomacia. Outros, como Tofa, de Porto Novo (no atual Benin), adotaram a estratégia da aliança ou da cooperação, mas não a colaboração⁴⁵ (BOAHEN, 2010, p. 12).

O que estava em jogo, tanto para aqueles que decidiram entrar em conflito como para aqueles que se aliavam, eram questões ligadas à sobrevivência, manutenção das soberanias locais que já possuíam, assim como outros interesses. Para além de alguns chefes que optavam pela aliança, havia algumas pessoas da camada populacional que se aliavam com os europeus, tanto por questões de sobrevivência como pela pretensão de obter prestígios, poderes e outros interesses. Em muitos casos, os aliados acabavam sendo recompensados com diferentes funções, de acordo com o interesse do próprio regime ou da própria pessoa. Um exemplo dessa política é o caso da campanha de pacificação contra os mandjacus, na qual os portugueses nomearam alguns aliados como régulos. Após a queda de Bassarel em 1914, local considerado a capital do reino mandjacu, o capitão Teixeira Pinto nomeou alguns colaboradores que considerava pessoas de sua confiança como régulos, inaugurando, assim, o sistema de “administração indireta”. Entre os nomeados estava Ambrósio⁴⁶, N´danthussa-thin, como o referiremos daqui em diante, para ocupar o posto do régulo de Plundu em 1914 (MENDY, 1994, p. 231-232).

Essa nomeação e entrada de N´danthussa-thin para ocupar o posto de régulo do Plundu, na concepção do nosso interlocutor Djocas (2023), foi um roubo de poder, pois, segundo ele,

O Ambrus não fazia parte dos três *djorsons* que assumiam o trono do régulo de forma legal baseando no sistema costumeiro local. Esse fato aconteceu quando o Ambrus da família *Batchanghu* roubou a reinansa da família Bainghu. Ambrus cada ano enviava para o régulo de Bassarel arroz, bebidas dizendo que queria ser seu amigo. O régulo de Bassarel recebia as coisas e pedia para que aquelas pessoas falassem para quem enviava todas aquelas coisas que queria conhecer ele. Mas o Ambrus não aceitava ir, acontece que um dia foi com um cunhado dele que ia ser empossado em Bassarel porque o régulo que estava em função morreu. Ao chegar lá, o régulo de Bassarel perguntou para o régulo que ia ser empossado se no caso conhecia aquela pessoa que lhe enviava as coisas, mas que ele nunca conheceu, daí a pessoa que ia ser empossada disse é esse meu cunhado que está ao meu lado. A partir daquele momento, o régulo de Bassarel pediu para que o régulo que estava sendo empossado entregasse a chefia de Cacante para o seu amigo (Ambrus) e que depois ia ser ele o régulo de Plundu. Depois que o régulo seu cunhado faleceu, o régulo de Bassarel falou para ele assumir o trono como era combinado, mas acontece que as pessoas daquelas três famílias que

⁴⁵ Sobre o não uso do termo colaboração, o autor argumenta que é contrário “ao emprego do termo, pois, além de inexato, é pejorativo e eurocêntrico [...] por colaborador entende-se seguramente aquele que trai a causa nacional unindo -se ao inimigo para defender os alvos e objetivos deste último ao invés dos interesses de seu próprio país. Ora, como já vimos, todos os africanos se viam confrontados com o problema de abandonar, conservar ou recuperar sua soberania. Tal era o objetivo daqueles que ligaram sua sorte à dos europeus, sendo inteiramente falso qualificá-los de colaboradores” (p. 12-13).

⁴⁶ Ambrósio é o nome que os portugueses utilizavam para se referir a N´danthussa-thin. Alguns entrevistados chamavam N´danthussa-thin de Ambrus. Neste trabalho, como mencionamos, utilizaremos N´danthussa-thin. Ambrus será utilizado nas citações diretas das falas dos entrevistados.

reinavam disseram que não era possível, decidiram atacar ele, contavam com apoio de algumas pessoas da tabanka de Ambrus que não ficaram também satisfeitos com aquele ato de assumir o poder. Foram atacar ele e o tiraram do trono. Não demorou muito, em 1914 chegou o conflito de Abdu Injai⁴⁷ no qual Ambrus foi entrar em contato com os guerreiros, com o comandante de guerra chamado Abdu Injai. Mandaram prender o régulo e pegaram o Ambrus e levaram ele para o reino disseram-lhe agora Plundu é de você. Deixaram um plantão de militar para servirem de escolta dele. (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado no dia 19 de julho de 2023).

Djocas salientou ainda que embora o N´danthussa-thin tenha recebido o aval do régulo de Bassarel para assumir o cargo do régulo de Plundu antes da campanha de pacificação, tal objetivo falhou devido à reação dos *djagras*. Ele só conseguiu ascensão e governança após nomeação pelo regime colonial português na campanha de pacificação de 1914. Com base na fala de Djocas, é provável que o N´danthussa-thin já ambicionasse o poder no Plundu. Os presentes que ele enviava para o régulo de Bassarel eram no sentido, como nos diz o nosso interlocutor Djocas, de criar amizade com ele, o que possivelmente revelava intenções futuras. Essa suposição tem como base a forma como ele aceitou a indicação da liderança de Bassarel para que ocupasse o cargo do régulo de Plundu de forma direta e sem hesitação.

Outro fator importante a ressaltar, também com base na fala de Djocas, é o fato de que o régulo de Bassarel deu o posto de regulado do Plundu para o N´danthussa-thin, mesmo sabendo que pela lei tradicional ele não poderia assumir, visto que não pertencia aos grupos de *djorsons* que podiam assumir o cargo no Plundu. Acredita-se, portanto, que o interesse de N´danthussa-thin no regulado de Plundu surgiu antes da dita campanha de pacificação dos portugueses, contudo, com o início da campanha em 1914 na região de Cacheu, aproveitou-se da situação para aliar-se aos portugueses com o intuito de ser nomeado ao cargo do régulo. Para os *djagras*, a atitude do régulo de Bassarel, assim como de N´danthussa-thin, poderia significar um golpe ou uma traição, visto que eram somente eles que possuíam direito de ocupar tal posto, de acordo com o direito costumeiro. Por outro lado, a atitude de N´danthussa-thin pode ter sido uma forma de reivindicar expansão do acesso ao cargo do régulo para outros grupos, não ficando restrito somente aos ditos *djagras*. Com base nesse fato, surge a seguinte pergunta: será que o sistema de sucessão ao cargo do régulo no Plundu era visto de forma consensual por todos da comunidade? Pelo exposto, acredita-se que não, pois a atitude de N´danthussa-thin, como nos diz Djocas, demonstra as tensões que existiam na sociedade plundense no que tange ao sistema político.

Ainda nessa linha de raciocínio, Alex (2023) acrescenta que

⁴⁷ Refere-se à campanha de pacificação realizada pelos portugueses na região de Cacheu em 1914 da qual Abdul Injai era um dos líderes que comandava a incursão portuguesa.

No Plundu governavam somente três *djorson*, *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*, mas teve outro grupo que entrou e fez o quarto. O grupo que entrou depois foi da família de Ambrus Gomes, de *djorson Batchanghu*, entrou no período da guerra de pacificação de Guiné-Bissau comandado por Abdul Injai e brancos. No período da pacificação, Ambrus era *djila*/vendedor e quando Abdul Injai e os brancos chegaram no território de Plundu mobilizaram ele para ser seu guia com promessa de lhe recompensar, fizeram o processo de “dominação” e no final perguntaram para ele o que queria que lhe pagasse, daí disse que queria somente reinansa. Disseram para ele: pronto vamos te pagar Plundu como é ele que você quer, vamos lhe pagar sem problema, quem manda somos nós e quem a gente diz ninguém vai negar. Na altura quem estava como régulo de Plundu era uma pessoa da família de *Batchabu*. Os brancos chamaram o então régulo na altura e lhe informou, mas ele estava insistindo, porém acabou por sair, ou seja, expulso, lhe deram prazo para sair e se não saísse o que viesse a acontecer com ele era de responsabilidade dele, o expulsaram e foi morrer na zona de São Domingos. Deram trono ao Ambrus N´danthussa-thin. Aquele fez parte do quarto grupo de *djorsons* considerados fidalgos aqui no Plundu, mas não faz parte de *djorsons* que saíram de Bassarel, aqueles que saíram de Bassarel é somente três, foi pela força de brancos que entrou N´danthussa-thin. (ALEX, morador de Plundu, entrevistado no dia 20 de julho de 2023).

A promessa de recompensa, segundo Alex (2023), era uma política que o regime colonial utilizava para conseguir aliados no processo da campanha de pacificação, pois, de acordo com ele, em cada lugar que os portugueses chegavam procuravam um guia para lhes conduzir e servir de intérprete no território, com o compromisso de lhe recompensar com base no desejo dele, assim que conseguissem obter o domínio no território. Segundo ele, foi assim que aconteceu com o N´danthussa-thin, para o qual a recompensa foi o posto de régulo no Plundu. Enfatiza-se que o desejo expresso por N´danthussa-thin, como salientou Alex, assim que os portugueses lhe perguntaram sobre o que queria como forma de recompensa, respondendo prontamente que queria o Plundu, pode comprovar o que foi dito anteriormente acerca do interesse de N´danthussa-thin ao posto de régulo e possíveis tensões que poderiam existir na sociedade plundense no que diz respeito à política de sucessão ao cargo do régulo na comunidade.

Ainda sobre a ascensão de N´danthussa-thin ao cargo de régulo, Ali (2023) afirma que ele assumiu o regulado no Plundu através do apoio de Abdul Injai e dos portugueses no período da campanha de pacificação. Na altura havia outro régulo governando o Plundu, mas assim que o regime colonial, em conjunto com Abdul Injai, decidiu colocar o N´danthussa-thin no posto, expulsaram o que estava em exercício, com o uso da força, o que fez com que ele fugisse primeiro para *kadjigal* e de lá para a zona de São Domingos, lugar onde acabou falecendo. Ainda segundo Ali, após essa intervenção por parte do regime colonial, N´danthussa-thin assumiu o trono e passou a ser o régulo de Plundu. Como foi dito, ele não fazia parte do grupo de *djagras*, por isso o *djorson* dele, *Batchanghu*, não tem *itchap/firkidja* em Bassarel. A

colocação de *itchap/firkidja* do régulo em Bassarel era uma forma de, reconhecer “oficialmente”, na base do direito costumeiro, o régulo e o seu *djorson* como um governante legítimo que cumpriu todos os requisitos básicos para ascensão ao posto de régulo, de acordo com *us di tchon* (prática tradicional local).

Nos argumentos apresentados pelos nossos interlocutores, três palavras resumem a nomeação de N´danthussa-thin como régulo no Plundu por parte do regime colonial português: roubo (Djocas, 2023), uso de força (Alex, 2023) e expulsão (Ali, 2023). Práticas que marcam a trajetória de N´danthussa-thin para chegar à posição de régulo e que desrespeitavam, como dizem os interlocutores, o direito costumeiro local. Levando em consideração os princípios básicos do direito costumeiro local e a atitude dos portugueses, as três palavras que resumem a chegada de N´danthussa-thin se justificam, mas é importante também ressaltar que o próprio direito costumeiro era uma forma de exclusão, visto que nem todos da comunidade podiam assumir o posto de régulo, uma vez que existiam *djorsons* específicos para isso. Neste caso, o acesso de N´danthussa-thin pode ser entendido também como uma forma de quebrar a exclusão, embora a atitude dos portugueses tenha desrespeitado os costumes locais. Esta forma de desrespeito era uma das características da colonização, denominada violência da ignorância de forma profunda (MBEMBE, 2014, p. 196-197), ou seja, os europeus ignoravam os costumes e as leis africanas por julgarem que eram sem valores. Essa violência baseava-se nas violações dos princípios básicos que regiam as sociedades africanas com base nos seus costumes.

Policarpo Gomes Caomique (2022), analisando a intervenção dos europeus nas leis tradicionais no continente africano, afirma que “em alguns casos, os procedimentos de ascensão ao poder, que dantes obedeciam aos quesitos de linhagem e ancestralidade, passaram a ser feitas em conformidade com os interesses da metrópole [...]” (p. 31). Raymond F. Betts (2010, p. 364) salienta que a violação das regras locais de recrutamento dos chefes era muito mais vista nas colônias francesas e portuguesas. Nesta perspectiva, Policarpo Gomes Caomique (2022) demonstra que a “criação arbitrária de novas lideranças pela metrópole afetou o relacionamento desses líderes com a comunidade e colocou em crise a sua legitimidade” (p. 31). Pode-se verificar esse fato no caso da sociedade plundense, principalmente no que tange a não colocação do *itchap/firkidja* do régulo N´danthussa-thin, por ele ser considerado uma pessoa que assumiu o trono de régulo com desrespeito aos direitos costumeiros locais, isto é, sem o cumprimento de todos os requisitos básicos exigidos.

A atuação dos regimes coloniais nos costumes e leis locais africanas provocou a violação de várias normas costumeiras no que tange à governança. Nesta ótica, Raymond F.

Betts (2010) afirma que “com o estabelecimento da administração europeia, os chefes foram manipulados como um pessoal administrativo passível de se transferir e remover à vontade, para satisfação das necessidades coloniais [...]” (p. 364). Contudo, a transferência e remoção de um régulo eleito tradicionalmente não era tarefa fácil e, em muitos casos, praticamente impossível devido à vitalidade do poder que alguns chefes em algumas comunidades possuíam. António Carreira (1947, p. 119), analisando as formas de organizações políticas das diferentes comunidades mandjacus, afirma que em termos políticos existiam alguns princípios básicos que eram comuns em diferentes comunidades analisadas por ele, entre eles, baseados nos diretos costumeiros, estava a vitalidade dos poderes dos régulos.

Esse princípio básico que António Carreira percebeu na sua pesquisa dialoga com os argumentos apresentados pelos nossos interlocutores, Alex (2023), Ali (2023) e Djocas (2023), sobre a vitalidade do poder do régulo na sociedade plundense na qual o régulo seria substituído somente depois da sua morte. Neste caso, substituir o régulo em sua plena função significava violação do direito costumeiro local. Portanto, compreendemos que esse princípio básico foi violado em 1914 por parte dos portugueses durante o período das ditas “campanhas de pacificação”, no qual nomearam N´danthussa-thin como régulo de Plundu sem que esse pertencesse ao grupo de *djagras* e, ainda, com o outro régulo em função. Essa forma de atuação, não somente por parte dos portugueses, levou Achille Mbembe (2014, p. 183) a afirmar que o regime colonial foi estabelecido na base da violência. Essa violência mencionada pelo autor podia ser vista em várias dimensões no relacionamento entre os invasores e os nativos.

Em síntese, compreende-se que a chegada de N´danthussa-thin ao cargo do régulo no início da primeira metade do século XX, na sociedade plundense, mexeu com a estrutura do regulado no Plundu, visto que foi a primeira vez que uma pessoa que não fazia parte dos três *djorsons* que reinavam de forma rotativa assumiu o posto do régulo na sociedade plundense. Sua ascensão interrompeu o modelo de eleição que era feito para escolha de quem entre os três *djorsons*, *Bainghu*, *Badjoco* e *Batchabu*, considerados *djagras*, ia assumir o cargo com base nas eleições feitas em Bassarel, de forma tradicional, e ainda quebrou o preceito costumeiro sobre a vitalidade do mandato do régulo.

Ao ser nomeado, N´danthussa-thin assumiu o posto do régulo no Plundu e governou até a sua morte, na segunda década do século XX, contando com a proteção dos portugueses durante todo o seu mandato (Djocas (2023), Alex (2023) e Ali (2023)). Embora ele tenha governado até a sua morte, exercendo o poder máximo dentro da comunidade, existem, como percebemos na pesquisa de campo, pouquíssimas informações sobre seu percurso como régulo

de Plundu, o tempo exato do seu mandato e as suas ações como régulo na comunidade plundense.

Depois da morte de N´danthussa-thin, a ideia dos líderes locais era voltar ao formato tradicional de escolha do régulo, realizada em Bassarel, como faziam antes, porém isso não aconteceu, pois, a escolha foi realizada em Canchungo, sendo que os portugueses assumiram o protagonismo nessa nomeação. Esse processo de desterritorialização e reterritorialização do poder político, ou seja, de mudança dos locais considerados politicamente importantes pela comunidade para aqueles escolhidos pelos portugueses, configurou-se como uma política de apagamento dos costumes locais. Assim, não se mudava apenas a forma e o lugar de nomeação, mas os portugueses procuravam apagar práticas políticas locais e a importância dos lugares para as comunidades. Dessa forma, a intervenção colonial portuguesa mexeu na organização política local, na estrutura do regulado e teve impacto profundo nela. Essa intervenção na estrutura do regulado no Plundu teve início com a ascensão de N´danthussa-thin e prosseguiu com a chegada do seu sucessor, o Vicente Cacante Injai, em 1927.

3.2 Nomeação do régulo Vicente Cacante Injai: ações políticas e impactos na sociedade plundense

A estrutura do regulado no Plundu passou por transformações após a intervenção dos portugueses. A primeira alteração considerável, foi a ascensão ao poder por parte de N´danthussa-thin, que não pertencia ao grupo de *djagras* e, assim, pelos direitos costumeiros não poderia ser régulo. Desde então, outros acontecimentos fugiram do que até então era considerado norma tradicional local, principalmente após a morte de N´danthussa-thin e sua sucessão no regulado de Plundu com a entrada do Vicente Cacante Injai.

Após a morte de N´danthussa-thin, pensava-se na sociedade plundense que o sistema de eleição tradicional baseado no direito costumeiro, violado pelos portugueses com a entrada dele, voltaria a ser utilizado na escolha do novo sucessor. No entanto, isso não ocorreu, de acordo com Alex (2023), pois

após a morte de N´danthussa-thin e do ritual fúnebre foram chamadas as pessoas para irem se apresentar na administração em Canchungo para a concorrência. Havia dois concorrentes fortes, ambos eram Vicente, um era Vicente Cacante Injai e outro era Vicente Ucacari. Chegando na administração, estavam os dois Vicentes com seus apoiadores e outras pessoas. Os brancos queriam que ganhasse o Vicente Ucacari, tinham tudo pronto e faltava somente pronunciar o nome dele como novo régulo. Quando os brancos saíram com a carta para informar o nome de novo régulo, todo mundo estava em silêncio absoluto para escutar e na mente deles (brancos) e na carta

estava o nome de Vicente Ucacari, mas para pronunciar chamavam o nome de Vicente Cacante Injai. Repetiram várias vezes o processo e toda vez que pronunciavam era nome de Vicente Cacante Injai em vez de outro Vicente. No final, já esgotados a paciência porque toda vez que iam pronunciar na voz alta ao público em geral saia o nome de Vicente Cacante Injai, decidiram que seria ele. A escolha dele foi na base de *kusas di tchon*⁴⁸ (ALEX, morador de Plundu, entrevistado em 20 e 25 de julho de 2023).

Na fala do nosso interlocutor, a questão ligada às *kusas di tchon*, aparece como ponto fundamental para ascensão do Vicente Cacante Injai ao posto do régulo no Plundu, visto que era sabido que o desejo dos portugueses era a nomeação do outro Vicente, o Ucacari. Entretanto, *kusas di tchon* teriam se sobressaído, possuindo papel fundamental na escolha do Vicente Cacante Injai. Cabe destacar a importância das *kusas di tchon*, apontadas por Alex, pois elas fazem parte do modo de vida da comunidade plundense.

Segundo Ali (2023), que corrobora a narrativa de Alex sobre a escolha do régulo, quando chamaram Vicente Cacante Injai, sendo o seu nome repetido várias vezes, ele teria levantado o dedo e perguntado se era ele mesmo, pois pensou que seria o outro Vicente, porém os brancos lhe disseram que o nome que chamaram era do Vicente Cacante Injai.

Diferente de Alex e Ali, Djocas (2023) afirma que depois que o N´danthussa-thin faleceu,

O Plundu queria que a reinansa continuasse na família dele porque o trabalho obrigatório ao régulo diminuiu no mandato dele. Quando N´danthussa-thin entrou era rico e não ligava com a política de obrigar as pessoas irem trabalhar para ele. Por isso que quando faleceu, o povo queria que a família dele continuasse no poder, mas isso não surtiu efeito porque foi negado. Foi negado porque, de acordo com pessoas que rejeitaram, a sucessão daquela forma não fazia parte da lei. Disseram que somente as outras famílias que iam candidatar-se, daí os *Bainghu*, *Badjocu* e os *Batchabu* candidataram. *Badjocu* tinham um homem popular com muito apoio chamado Vicente, foi ele que foi para eleição com outro Vicente, o Cacante Injai, que culminou com a vitória deste último. A vitória de Vicente Cacante Injai teve apoio dos *murus*⁴⁹, foi com apoio dos *murus* que ele ganhou porque na altura o seu opositor tinha força, na caminhada para votação todas as pessoas diziam que o outro Vicente que ia ganhar, porém na votação cada um que ia votar pronunciava o nome de Vicente Cacante Injai (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado no dia 25 de julho).

O processo de nomeação de Vicente Cacante Injai relatado pelos entrevistados nos sugere diversas inquietações, tais como: Quem queria que continuasse a família de N´danthussa-thin no poder? Todo o povo plundense? Será que a ideia de continuação era da

⁴⁸ Modos e crenças tradicionais locais utilizados para resolução e alcance de diversas demandas.

⁴⁹ Pessoas que atuam como uma espécie de vidente, conseguem ver presente, passado e futuro. No entanto, os *murus* conseguem intervir nas situações. Podem ser chamados de ritualistas, pois podem realizar rituais para interferir naquilo que foi visto. Desempenham diversas funções, como curandeiro, orientador espiritual e aquele que faz o ritual para o bem ou para o mal, a depender do objetivo de quem for consultá-lo. Desempenham funções semelhantes às dos *djambacus*. (ver nota 34, capítulo 2).

vontade da maioria da população da comunidade mesmo? Quem eram as pessoas que rejeitaram a ideia de continuação da família de N´danthussa-thin? Se candidataram três *djorsons*, por que a eleição foi feita somente entre os dois Vicentes? Perguntas que pesquisas futuras poderão responder, a partir de entrevistas com outros moradores e da pesquisa na documentação produzida no período pelo regime português, que não nos foi possível acessar neste momento.

Ainda percebemos na fala do nosso interlocutor Djocas que, embora tenha sido realizada a votação para escolher o novo sucessor de N´danthussa-thin, *kusas di tchon* tiveram mais influência porque, segundo ele, o Vicente Cacante Injai conseguiu ganhar porque teve o apoio dos *murus*, argumento que dialoga com a ideia defendida anteriormente por Alex sobre a influência de *kusas di tchon*. Pela constatação do Djocas, podemos supor que a votação foi realizada no formato de uma votação individual. Entretanto, ele não explicou quais eram os critérios para votação, quem eram as pessoas que podiam votar e se foi uma votação aberta ou não.

Compreendemos nos argumentos dos nossos interlocutores algumas semelhanças quanto à escolha do sucessor de N´danthussa-thin ao cargo do régulo no Plundu, que culminou com ascensão de Vicente Cacante Injai. Os três entrevistados mencionaram que a concorrência se deu entre os dois Vicentes, Cacante Injai e Ucacari, e que o primeiro foi o vencedor. Entretanto, Alex destacou que foi uma concorrência na qual sobressaiu *kusas di tchon*, contrariando a vontade do regime colonial português sobre quem eles queriam que fosse o ganhador. Ali, por sua vez, embora não tenha mencionado diretamente as *kusas di tchon* como elemento fundamental para a escolha do Vicente Cacante Injai, deixou esse ponto subentendido na sua fala quando menciona a repetição inexplicável do nome do Vicente Cacante Injai como vencedor. Por fim, Djocas destacou que a votação foi o modelo utilizado para a escolha, porém na votação houve interferência de *kusas di tchon* no ato de escolher, ao citar os *murus*. Como dissemos anteriormente, o mundo físico e sobrenatural, nesse caso representado pelas *kusas di tchon*, faziam/fazem parte do universo de crenças do Plundu e eram acionados para a resolução e alcance de diversas demandas, no caso em análise é citado como elemento fundamental para a escolha de um novo régulo que reforçou a ruptura com as leis costumeiras naquele momento.

Depois de ser considerado pelos portugueses como novo sucessor para ocupar o posto de régulo no Plundu, Vicente Cacante Injai foi empossado em 1927 pela administração portuguesa em Canchungo (Djocas, 2023). Sua entronização pelo regime colonial português demonstra mais uma vez a interferência dos portugueses na estrutura do regulado na sociedade plundense, ocupando um papel que outrora era desempenhado pelo régulo de Bassarel, no que

tange à legitimação do régulo, e que tinha como base os preceitos tradicionais. A influência do regime colonial português não se verificava somente na entronização, visto que se podia percebê-la também na funcionalidade do sistema político local.

No ato da tomada de posse em Canchungo, segundo Alex (2023), os portugueses questionaram o Vicente Cacante Injai sobre como seria o seu mandato no Plundu como novo régulo e a resposta dele deixou os portugueses satisfeitos, pois

Apresentaram corda, palmatória e chave, pedindo para decifrar os três e caso conseguisse fazê-lo e aplicá-lo no seu mandato, as pessoas iriam bater palmas para ele e respeitá-lo. Decifrou um por um, iniciando pela chave. Ergueu a chave sinalizando que significava prisão, um lugar que você constrói e coloca porta, fechadura e chave. Os brancos olharam uns para outros e aplaudiram. Pegou a corda e falou que às vezes existem diferentes tipos de erros que o ser humano pode cometer, neste caso, existem erros que em vez de levar a pessoa para prisão é melhor amarrá-lo e deixá-lo na frente da população para verem. Os brancos aplaudiram de novo. Por último, ergueu a palmatória e demonstrou que devido às diferenças de erros, a punição seria de acordo com os erros, há erros de prisão, há aquele que é preciso amarar a pessoa e castigá-la e há erros que a punição poderia ser palmatória. Os brancos perguntaram se ele iria cumprir com tais punições caso acontecesse algo na sua jurisdição e ele respondeu que a aplicabilidade da punição é infalível (ALEX, morador de Plundu, entrevistado no dia 25 de julho de 2023).

Podemos perceber que a proposta de governo de Vicente Cacante Injai estava alinhada ao modelo adotado pelo regime colonial português, razão pela qual os portugueses aplaudiram e ficaram felizes com a fala dele no que diz respeito à forma como pretendia governar. Ele comprometeu-se a governar de forma rígida, punindo e castigando todos/as que não obedecessem ou que infringissem a ordem, assim os três objetos, a chave, a corda e a palmatória simbolizavam a rigidez pretendida por Vicente em seu governo.

Segundo Djocas (2023), na tomada de posse, o Vicente Cacante Injai pediu que os portugueses lhe dessem força para ele poder governar, visto que

No tempo de N´danthussa-thin, havia poucas chamadas de trabalhos porque ele não ligava muito e chamava trabalho pouco. O povo já está acostumado com isso e eu preciso da vossa força para poder fazer funcionar melhor o meu mandato. Pediu palmatoria e corda para as punições das pessoas que possivelmente iam rejeitar as ordens. Seu pedido foi atendido, os portugueses entregaram palmatoria e corda para ele (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado no dia 25 de julho de 2023).

A fala de Djocas reforça a ideia do desejo de uma governança rígida que o Vicente pretendia implantar no seu mandato, aplicando punições e castigos para aqueles/as que o desobedecessem. Compreende-se ainda a preocupação do Vicente em obter um domínio que lhe permitisse que a população pudesse realizar as atividades com pouca manobra de recusa,

atividades que eram pouco realizadas no governo de N´danthussa-thin, visto que na sua governança não aplicava muito a política de trabalhos obrigatórios com a população.

Enfatizamos que embora o regulado já apresentasse certa rigidez na sua forma de governar, a implantação da administração colonial, em alguns casos na Guiné-Bissau, aumentou a rigidez da atuação dos régulos nas suas comunidades com base em novas demandas provocadas pelas exigências do regime colonial. Esse aumento da rigidez da atuação dos régulos acabava ampliando suas funções. A respeito disso, numa abordagem geral sobre o continente africano, Raymond F. Betts (2010, p. 364) salienta que as funções dos chefes tradicionais, ao se tornarem agentes da administração colonial, ampliavam-se de acordo com as novas exigências. A ampliação das funções dos chefes locais que trabalhavam em sintonia com os regimes coloniais aumentava os níveis das pressões das autoridades tradicionais para com a população e isso provocava tensões dentro das comunidades e gerava diversas formas de resistências.

Um dos pontos que gerava muitas tensões entre as autoridades locais e a população da comunidade era a adoção de políticas que outrora não faziam parte do modo de vida da comunidade, principalmente no que tange ao sistema da justiça. Nesta perspectiva, Elikia M´bokolo ((2011), argumentando sobre o impacto da aplicação do sistema de justiça com base no molde europeu na sociedade africana que antes não fazia parte do sistema tradicional, afirma que

as novas regras de jogo constituíram uma grande mudança para os africanos, pois apareciam novas proibições, mas também porque as faltas reconhecidas já não eram sancionadas por uma simples indenização à vítima, mas também por uma punição do culpado, o que, até então, nem sempre acontecia. Além disso, o castigo assumia aspectos inéditos, como por exemplo, a prisão (M´BOKOLO, 2011, p. 463).

Acerca disso, conforme Mauricio Parada, Murilo Sebe Bom Meihy e Pablo de Oliveira de Mattos (2013), o conceito europeu de justiça era muito diferente do sistema que os africanos seguiam e uma das divergências entre os dois estava

como observou Lord Hailey – experiente administrador colonial britânico que estudou a África nos anos 1930 -, no fato de que o direito europeu era centrado no castigo do culpado e não na reparação do prejuízo causado à vítima [...] A adoção de um direito punitivo acirrou a tensão entre europeus e africanos, uma vez que a punição não constituía justiça, pois não reparava o dano causado. Essa divergência quanto à noção de justiça muitas vezes criou atritos no cotidiano colonial, levando populações a motins e revoltas (PRADA, MEIHY, MATTOS, 2013, p. 49-50).

Fernanda do Nascimento Thomaz (2012, p. 82), argumentando acerca da penalização dos culpados nas povoações de Cabo Delgado, em Moçambique, demonstra que as fontes consultadas por ela e os relatos etnográficos recentes apontam que na maioria das sociedades de Cabo Delgado, o crime podia ter como consequência a restituição ou a indenização à vítima, e isso poderia ser individual ou social, ou seja, a pena poderia ser imputada ao indivíduo infrator ou a sua linhagem. Com o estabelecimento do regime colonial português em Moçambique e do sistema de justiça colonial, as penas ganharam outras engrenagens, pois não se limitavam somente à restituição ou à indenização como era antes. Uma das novas punições foi a corporal, já que “apesar dos castigos corporais terem sido abolidos em Portugal, havia penas disciplinares aos presos “indígenas”, que usavam de diferentes aspectos de repreensão, da mudança para prisão em piores condições e de castigos corporais” (THOMAZ, 2012, p. 122).

Concernente ao Plundu, os entrevistados não mencionaram como ou quais eram as formas de punições utilizadas na sociedade plundense antes da chegada dos portugueses. Também não nos informaram qual era a participação e o envolvimento dos portugueses na forma de justiça local, mas enfatizaram que com a ascensão do Vicente Cacante Injai ao poder, a aplicação da justiça passou a se basear em uma punição mais rígida, que envolvia prisão e castigo corporal. Segundo Alex (2023), essa atuação rígida teve início dentro da sua própria família, pois

Assim que assumiu o trono, a primeira pessoa que levou a primeira punição foi seu próprio irmão mais velho de nome Nema. Não se sabe no fundo o que ele fez realmente que levou a sua punição. De acordo com o que dizem, o Vicente primeiro mandou bater nele e nas outras pessoas que tinham infringido junto com ele a ordem e depois prenderam eles por 24h. Assim que o irmão saiu da prisão, algumas pessoas aqui do Plundu, segundo a história, acharam melhor abandonar o Plundu. Algumas pessoas analisavam a situação e diziam se ele fez isso com o próprio irmão, imagina com outras pessoas como vai ser, por isso que muitos decidiram migrar para Cassamas, Bafata, Bolama, Senegal etc. (ALEX, morador de Plundu, entrevistado no dia 25 de julho de 2023).

Embora não tenhamos informações acerca da atuação dos portugueses na justiça local, considerando a participação dos portugueses na eleição do Vicente Cacante Injai e a satisfação destes com a resposta do régulo eleito em relação ao uso de corda, chave e palmatória, como mencionamos antes, acreditamos que a atuação rígida do Vicente Cacante Injai estava alinhada ao modo de punição dos portugueses.

A aplicação da punição rígida ao irmão criou tensão na comunidade plundense. Djocas (2023) afirma que a aplicação rígida da política punitiva por Vicente Cacante Injai a quem desobedecesse a ordem, assim que assumiu o cargo do régulo de Plundu, contribuiu para a

migração de um grande número de filhos de mandjacu de Plundu para outras áreas, como Cassamas, Bolama, Empada, Bafata, Gâmbia etc. A punição rígida também foi aplicada àquelas pessoas que faziam uso de *kusas di tchon* para fazer mal na comunidade, como por exemplo, a prática de feitiçaria para matar outra pessoa ou para causar uma ferida que a pessoa não conseguisse curar para o resto da vida. Este fato, de acordo com Alex (2023), também contribuiu para a migração de muitos filhos de Plundu.

Vale enfatizar que a forma de aplicação rígida de punições adotada por Vicente Cacante Injai não foi a única razão que contribuiu para a migração de uma parcela dos mandjacu de Plundu para fora do território. Outras políticas, como veremos, contribuíram para o aumento do fluxo de migração como ato de protesto e resistência.

Conforme vimos no capítulo dois, baseado nos direitos costumeiros locais, era obrigatório que a população prestasse trabalhos ao régulo e aos chefes de *tabankas*, como uma das obrigações da população para com estas autoridades tradicionais. Essas regalias que as autoridades tradicionais usufruíam não tiveram início no mandato de N´danthussa-thin ou de Vicente Cacante Injai, pois faziam parte da base da formação do regulado como modelo político na comunidade. Como foi dito, o régulo, assim como os chefes de *tabankas*, possuíam a regalia de chamar as populações da comunidade para realizarem atividades para eles. Contudo, a aplicabilidade dessa regalia do régulo foi pouco praticada por N´danthussa-thin no seu mandato, visto que ele era rico e parecia não se importar muito com essa prática. Entretanto, com a chegada do Vicente Cacante Injai e a adoção da aplicabilidade da política rígida de punições, esta obrigatoriedade da prestação de serviços por parte da população para com as autoridades tradicionais voltou a ser praticada de forma mais intensa.

A obrigatoriedade de prestação dos serviços por parte da população para com as autoridades tradicionais, que constituía aquilo que nossas entrevistadas Nanta (2023) e Nhanté (2023) denominaram de trabalho forçado, já fazia parte, como mencionado anteriormente, do sistema político de algumas sociedades africanas, dentre essas sociedades se encontra a sociedade plundense. Entretanto, com a chegada dos europeus em Guiné- Bissau e, posteriormente, com a política de ocupação efetiva e a implantação do aparato da administração colonial, tais práticas aumentaram, tanto para as sociedades que já as possuíam assim como para aquelas que as desconheciam. O trabalho forçado foi um dos elementos que constituiu a base da política colonial e, segundo Raymond F. Betts (2010, p. 369), foi adotada por todas as potências coloniais. De acordo com Clara Carvalho (1998), “a cobrança do imposto e o

recrutamento de mão de obra forçada eram sobretudo símbolos inequívocos de dominação política” (p. 33).

Elikia M'bokolo (2011), ao discutir essas primeiras políticas coloniais que perturbaram profundamente as sociedades africanas, afirma que

Independentemente do modo de administração adotado pela colonização e da sua real ou declarada vontade de respeitar as estruturas antigas, a instalação dos brancos e do seu modo de organização constituiu uma verdadeira intrusão no continente africano e perturbou profundamente as sociedades existentes; com efeito – e o sistema do imposto e o trabalho forçado são as suas primeiras manifestações – a colonização tinha efetivamente por objetivo a “valorização econômica”, e a administração servia de aparelho coercivo, de suporte institucional a essa exploração (M'BOKOLO, 2011, p. 465).

Para alcançar os seus objetivos de exploração com base na política do trabalho forçado, as potências europeias, em alguns casos, se aliaram às autoridades tradicionais para esse fim. Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 32) salienta que no caso dos portugueses, as lideranças tradicionais desempenharam diversas tarefas, entre elas a seleção dos nativos para os trabalhos forçados⁵⁰. Vale salientar que as lideranças tradicionais não eram meros personagens passivos nessa relação de poder, ou seja, eles não apenas seguiam as ordens ou os interesses dos portugueses, visto que eles visavam também seus próprios interesses e a aliança com os portugueses pode ser vista como estratégia de sobrevivência no âmbito pessoal ou coletivo e de manutenção do poder que já possuíam antes da aliança. Neste sentido, Fernanda do Nascimento Thomaz (2012), no caso de Moçambique, referindo-se às lideranças tradicionais, afirma que “eles não apenas colaboravam, como também resistiam e negociavam com a estrutura colonial” (p. 104).

Essa aliança com os portugueses, no caso da Guiné-Bissau, fazia crescer as exigências dos régulos para com as populações das suas respectivas comunidades no que tange aos trabalhos obrigatórios, provocando tensões entre eles. Tal situação levou à adoção de diversas formas de resistência por parte da população.

No caso do Plundu, segundo Djocas (2023), as ações do régulo contribuíram para a “política de abandono”, por parte dos moradores, como forma de descontentamento com as políticas das autoridades tradicionais. O aumento da migração dos mandjacu de Plundu para fora do território também estava associada, entre outros fatores, ao aumento da chamada de

⁵⁰ São exemplos de trabalhos para os quais havia convocação: trabalhos agrícolas, construção de vias, construção de moradias etc.

trabalhos obrigatórios por parte do Vicente Cacante Injai na sua governação. Nesta perspectiva, a nossa entrevistada Nanta (2023) afirma que

Naquele tempo era muito **trabalho forçado** para Vicente e seus chefes de *tabankas* [...] O Plundu estava cheio de pessoas (seus filhos), mas por causa de trabalho muitos tiveram que abandonar aqui e foram embora para outros lugares. Algumas pessoas tiveram que ficar devido seus bens (animais) que possuíam e não tinham como deixá-los, por isso acabavam ficando. Era trabalho e porrada (*ulep i kakob*). A pessoa não conseguia bens praticamente para si porque cada chefe chamava trabalho. Quem viveu aquele tempo sabe, passamos por muitos castigos [...] (NANTA, moradora de Plundu, entrevistada no dia 25 de julho de 2023, grifo nosso).

A entrevistada se referiu aos trabalhos obrigatórios que o régulo e os chefes de *tabankas* praticavam com a população como trabalho forçado, visto que não havia opção de rejeição, a não ser a fuga do Plundu. Uma rejeição poderia levar a castigo, enfatizando mais uma vez a política rígida utilizada no governo de Vicente Cacante Injai. Apesar da migração ter sido adotada como forma de resistência e protesto por algumas pessoas, outras pessoas que desejavam deixar o Plundu, segundo a entrevistada, sentiam-se impedidas por causa dos bens que possuíam naquele território.

Sobre os trabalhos obrigatórios, principalmente no que diz respeito à plantação obrigatória, especificamente no governo de Vicente Cacante Injai, Nanhté (2023) afirma que

Esses *bisilons* [a entrevistada apontou para diversas árvores denominadas bisilons que se encontravam ao redor da estrada um pouquinho distante da casa dela] que vocês estão vendo foram plantadas **à força** pela obrigação de Vicente Cacante Injai. Cada um colocava na sua casa. As pessoas andavam descalços (a pé) para irem buscar os bisilons. Os brancos gostavam de *bisilons*, quando chegavam, olhavam os que queriam e derrubam para tirar a madeira (tagua). **Era algo forçado** [...] todos iam buscar bisilons no mato e ao chegarem **plantavam ao lado da rua, por isso que há muitos bisilons nas ruas** [...] quer ou não quer vai ter que fazer. [...] os mandjacus e os pretos⁵¹ trabalhavam muito na plantação dos *bisilons* e na sua carga para os brancos [...] o trabalho dessa rua (unoua) foi pesado para mandjacus aqui no Plundu. (NHANTÉ, moradora de Plundu, entrevistada no dia 04 de agosto de 2023, grifos nossos).

A entrevistada aponta como exemplo de trabalho forçado realizado no governo de Vicente, a plantação de *bisilons*⁵² em diversas áreas do Plundu. Ela reforça a ideia defendida

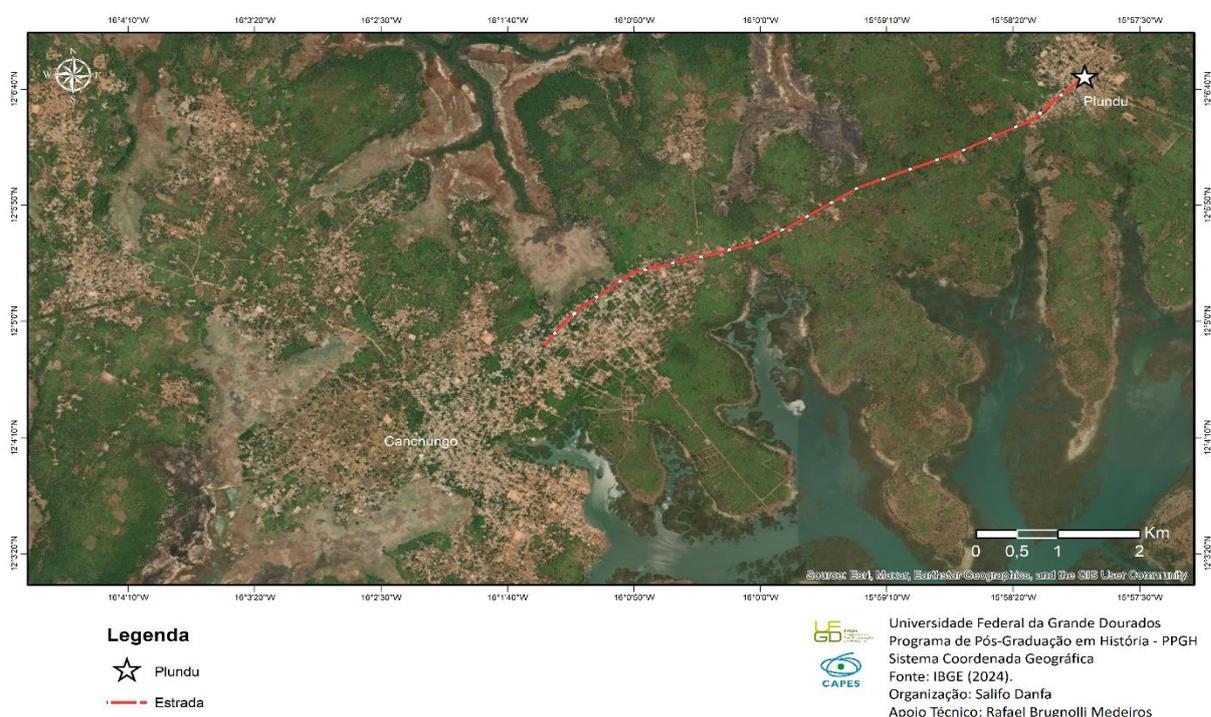
⁵¹ A entrevistada, neste caso, utiliza o termo pretos para se referir aos guineenses que não fazem parte da etnia mandjacu, ou seja, aqueles de outras etnias, tais como os fulas, mandingas, balantas etc.

⁵² Bissilon ou Bissilão. De nome científico *Khaya Senegalensis*. “Árvore de média a grande (15-25 m de altura); tronco em geral curto e alargado na base, cinzento-acastanhado, vermelho no corte; copa densa.” “A madeira é de boa qualidade e bastante apreciada em marcenaria; também muito utilizada na construção de canoas.” (CATARINO, Luís; INDJAI, Bucar. Árvores florestais da Guiné-Bissau. Bissau, 2019. Disponível em: <file:///C:/Users/casas%20Bahia/Downloads/%C3%81rvores%20Florestais%20da%20Guin%C3%A9-Bissau%20Final.pdf>

pela outra senhora, Nanta, de que os trabalhos obrigatórios ao régulo eram forçados. Percebe-se na sua fala que eram os brancos (os portugueses) que se interessavam muito pela plantação dos *bisilons*, visto que usufruíam das árvores para aproveitar o tronco para fazer as madeiras. Podemos supor, portanto, que se trata de uma árvore cuja madeira era valiosa economicamente e que por esse motivo os portugueses se interessavam nela.

Acerca dos *bisilons*, vale salientar que na estrada que liga Plundu a Canchungo se encontram diversas árvores desse tipo ao seu redor, conforme podemos ver na figura abaixo.

Figura 12: Mapa da estrada que liga Plundu a Canchungo



Fonte: elaborado pelo autor (2024).

Imagem 3: Estrada que liga Plundu a Canchungo



Podemos visualizar o mapa do setor de Canchungo com a localização do Plundu e a estrada que faz a ligação entre eles, seguido da imagem da própria estrada rodeada dos *bisilons*. Apesar de não saber ao certo se os *bisilons* da referida estrada foram plantados na época dos trabalhos obrigatórios ordenador por Vicente Cacante Injai, ao observar a imagem e considerando o tempo que essas árvores precisam para se desenvolver e a quantidade delas nessa estrada, é provável que parte deles possam fazer parte da política de plantação realizada naquela época.

O dado sobre a plantação de *bisilons* suscita a seguinte inquietação: será que a política de obrigação de plantação de *bisilons* por parte do Vicente Cacante Injai para com a população local era algo advindo do interesse dele mesmo para seu benefício, devido ao valor econômico que a madeira da árvore possuía, ou era algo imposto pelos portugueses a ele pelo mesmo motivo? Acerca disso, a nossa entrevistada Nhanté (2023) salienta que eram os brancos que ordenavam para colocar os *bisilons* e o régulo obrigava as pessoas a trabalharem na plantação e entre outras atividades. Entretanto, acreditamos que independentemente de onde vinha a ordem de plantação, do Vicente Cacante Injai ou dos portugueses, ambas as partes usufruíam dos seus benefícios. Ainda, supomos que a política de plantação dessas árvores, naquele contexto, atendia mais aos interesses econômicos do que algo ligado aos aspectos paisagísticos e/ou urbanísticos. Esse é um aspecto a ser investigado em outras pesquisas.

Fato é que a plantação e o carregamento dos *bisilons* eram feitos sem possibilidade de a pessoa convocada para realizar tal tarefa rejeitar, visto que havia uma rigidez no que tange à

desobediência da ordem demandada. O trabalho não se limitava somente à plantação e ao carregamento dos *bisilons*, havia diversas atividades que eram feitas conforme as necessidades do régulo, chefes de *tabankas* e, também, por parte do regime colonial português. Os trabalhos exigiam muitos sacrifícios, como diz Nanta (2023), pois, segundo ela,

[...] Nós trabalhávamos debaixo de sol (sol e sol). Trabalho de manhã até final da tarde. Muitas pessoas fugiam para outros lugares fora de Plundu, mas eu não fui. [...] Antes do Vicente, estava N'danthussa-thin, mas quando o Vicente tomou poder e em colaboração com os brancos, nossa... Sua lei era obrigatória. Se a pessoa recusasse, os *cipaios* ficavam ao lado para lhe bater. Se a pessoa recusar é pancada (NANTA, moradora de Plundu, entrevistada no dia 25 de julho de 2023).

Além das resistências dos moradores ao trabalho forçado e a colaboração entre a autoridade local com o regime colonial, a entrevista de Nanta evidencia a existência de um aparato repressor, no caso os *cipaios*. Estes correspondiam à força paramilitar ou policial que exercia funções de fazer cumprir as ordens do regime colonial português. Trabalhava a mando do regime colonial. De acordo com Policarpo Gomes Caomique (2022, p. 62), essa força paramilitar ou policial era constituída por africanos, ou seja, eram cargos ocupados pelos africanos. Peter Karibe Mendy (1994, p. 296) demonstra que para o cargo de cipaio na Guiné-Bissau era dada preferência aos africanos que eram ex-soldados do exército colonial português. Em Moçambique, essa força militar, de acordo com Fernanda do Nascimento Thomaz (2012, p. 229-230), era denominada de *Cipais*, que trabalhavam nos postos e nas circunscrições administrativas coloniais. Eram cargos ocupados majoritariamente pelos africanos. Segundo a autora: “Vale salientar que uma das estratégias colonialistas era deslocar esses policiais militares para áreas distantes de sua povoação, o que funcionava como tentativa de promover a desvinculação desses homens em relação às questões existentes nas regiões em que fossem trabalhar” (THOMAZ, 2012, p. 230).

Na entrevista de Nanta, mais uma vez, destaca-se a intensificação do trabalho obrigatório ao régulo com a chegada do Vicente Cacante Injai ao poder no Plundu, corroborando com a afirmação de Djocas quando afirmou que nesse governo houve mais rigidez e intensidade nas convocações para o trabalho obrigatório da população para com o régulo em relação ao governo anterior. Fato este que trouxe consequências à comunidade plundense, pois, segundo os dois entrevistados, contribuiu para o aumento do fluxo migratório de um grande número dos filhos de *tchon* para outros territórios.

A partir dos dados levantados, percebemos nas entrevistas a recorrente referência de que a chegada do Vicente Cacante Injai ao poder contribuiu para a migração de um grande número

de filhos de Plundu, fosse pela aplicação de punição rígida acerca da desobediência da ordem imposta, pelo uso de *kusas di tchon* para fazer mal à comunidade, fosse pelo aumento da prática de chamadas de trabalhos obrigatórios/forçados. Para além dessas medidas e seus respectivos impactos na sociedade plundense, Vicente é considerado o responsável pela introdução de uma nova prática sociorreligiosa no Plundu, o islamismo.

3.3 O régulo do Plundu e o islamismo

Carlos Cardoso (2004) considera que Vicente Cacante Injai teve papel fundamental na propagação da religião islâmica entre o povo mandjacu. Segundo ele, “há relatos de que na década de 20 do século XX eles teriam se convertido ao Islão por influência do Régulo de Pelundo, Vicente Cacante” (p. 55). Mesma interpretação teve Proença Garcia (1997) ao afirmar que “a conversão de alguns Manjacos ao Islã cresceu por influência do Régulo de Pelundo, Vicente Cacante” (p. 20). Com base na constatação dos dois autores, questionamos, teria sido o Plundu, entre as comunidades mandjacus, o primeiro local por onde a expansão islâmica se iniciou para depois se expandir para outros *tchons* mandjacus? Será que o Vicente Cacante Injai foi o primeiro a introduzir a religião muçulmana dentro das comunidades mandjacus e expandi-la?

No que se refere especificamente ao Plundu, os nossos entrevistados (Alex, Ali, Djocas, Nanta e Nhanté) consideraram que a pessoa responsável pela introdução e propagação da religião muçulmana na sociedade plundense foi o régulo Vicente Cacante Injai, assim que assumiu o poder. Segundo Alex (2023),

Os mandjacu de Plundu não praticavam a religião islâmica, a mobilização para fazer os mandjacu de Plundu a se converterem iniciou com o Vicente Cacante Injai. Por passar um bom tempo na zona leste do país antes de assumir o poder no Plundu, o Vicente acabou se convertendo à religião muçulmana no Leste. Ao chegar no Plundu e posteriormente assumindo o posto de régulo, começou a utilizar política de mobilização das pessoas para lhes fazerem converter (ALEX, morador de Plundu, entrevistado no dia 25 de julho de 2023).

Nesta perspectiva, Nanta (2023) afirma que o Vicente Cacante Injai, ao voltar de Bafata na zona leste do país, trouxe com ele algumas práticas dos fulas, entre elas a religião muçulmana que ainda não se praticava no território plundense. Nos argumentos apresentados por Alex e Nanta, a zona leste do país aparece como local no qual o Vicente Cacante Injai se converteu à religião muçulmana e adquiriu alguns costumes dos fulas que na altura dominavam o leste e,

ao retornar ao Plundu, assumindo o posto de régulo, resolveu aplicar algumas das práticas adotadas nesse território para a sociedade plundense, como o caso da religião muçulmana.

Como mencionado no primeiro capítulo, no leste do país, após os fulas inverterem as relações sociopolíticas que outrora eram exercidas pelos mandingas, havia um movimento muito forte da expansão islâmica, visto que a expansão fula levava também a política expansionista do Islão. Vale enfatizar que o Vicente Cacante Injai, segundo Djocas (2023), Alex (2023), Ali (2023), Nanta (2023) e Nhanté (2023), viveu por muito tempo na zona leste e foi nesta sua vivência no local que ele teria se convertido ao islamismo.

Para Ali (2023), o motivo que levou Vicente Cacante Injai a utilizar política de *tubi* (conversão) no Plundu foi que

Antigamente as pessoas brigavam muito por causa da bebida. Em todos os *toka tchur*⁵³ quando as pessoas bebiam e já tinham ódio um do outro, qualquer coisa pequena era briga. Todo lugar que juntava muitas pessoas sempre acontecia briga porque assim que as pessoas ficavam bêbados alguns acabavam terminando em briga. As vezes as brigas culminavam em desastres no qual alguns acabavam saindo com cortes. Era difícil ter um lugar onde tinha muita gente para não ter uns que iam para o hospital. Alguns assassinavam outros mesmos, matavam na brincadeira, enfiava faca e a pessoa morria. Vendo aquilo, o Vicente adotou política de *tubi* (conversão). Aqueles que aceitavam convertiam, era assim que ele estava caminhando pouco a pouco (ALI, morador de Plundu, entrevistado no dia 19 de julho de 2023).

Essa ideia é compartilhada por Alex (2023), que demonstra que os conflitos que as bebidas acabavam causando, quando as pessoas se juntavam num lugar, contribuiriam na tomada de decisão do régulo Vicente Cacante Injai em adotar a política de *tubi* (conversão), na qual mobilizavam as pessoas para abandonar a bebida e se tornarem muçulmanos. Djocas (2023) afirma que

O Vicente Cacante Injai demorou muito tempo nas terras dos fulas e quando voltou para o Plundu já tinha convertido. Assim que assumiu o poder, fez força (de tudo) para fazer os mandjucu de Plundu a converterem para a religião muçulmana, porém as pessoas não se interessavam. Somente agora que as pessoas estão percebendo que o trabalho que ele fez foi bom porque naquele tempo os mandjucu no Plundu *mata ba n'ghutru* (assassinavam um e outro), os hóspedes não vinham para o Plundu. Não se via hóspedes aqui no Plundu. Hóspedes que entraram para ficar aqui primeiro foram os fulas, quando o N'danthussa-thin assumiu o posto de régulo no Plundu, deixaram um grupo de fulas para lhe vigiar, militares de Abdul Injai (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado em 19 de julho de 2023).

⁵³ Expressão na língua guineense que se refere ao ritual de *pelas pum* (língua mandjucu) descrito no segundo capítulo dessa dissertação.

Com base na fala dos três interlocutores mencionados (Ali, Alex e Djocas), as motivações que levaram Vicente Cacante Injai a utilizar a política de *tubi* (conversão) na sociedade plundense foram o uso de bebida alcoólica, que culminava às vezes em conflitos, e a violência, inclusive os assassinatos. Embora os três tenham mencionado esses fatores como motivadores, supomos que não foram apenas esses os motivos para aplicação da política de *tubi* (conversão) no Plundu por parte do Vicente. Acreditamos que a expansão da religião muçulmana no Plundu não visava somente à manutenção da ordem, mas que havia interesses pessoais de Vicente Cacante Injai para que a religião praticada por ele fosse propagada na sociedade plundense, afinal para a manutenção da ordem outras estratégias poderiam ser utilizadas e não apenas a conversão religiosa.

Alex, Ali, Djocas, Nanta e Nhanté salientaram que na política de propagação da religião muçulmana no Plundu, Vicente Cacante Injai não obrigava ninguém a se converter pela força. Entretanto, Nhanté (2023), apesar de dizer que Vicente não utilizava a política de *tubi* (conversão) forçada, disse que ele obrigou todas as suas mulheres, filhos e filhas a se converterem. Apesar dos nossos interlocutores afirmarem que não havia política de *tubi* (conversão) forçada na expansão da religião muçulmana no Plundu por parte do Vicente Cacante Injai, podemos supor que a expansão islâmica no Plundu não consistia somente na ideia de uma mobilização que se baseava unicamente na conversão voluntária, uma vez que os interlocutores relataram a obrigatoriedade da conversão à religião muçulmana como requisito para que algumas pessoas pudessem se casar, como veremos adiante.

Segundo Djocas (2023), na fase inicial da política de *tubi* (conversão) no Plundu, poucas pessoas haviam se convertido, apenas o próprio régulo, parte da sua família e os chefes de *tabankas*. Por serem poucos na fase inicial, de acordo com Djocas, construíram um local pequeno para reza, denominado *almadjadja*. À medida que aumentavam os números de convertidos, segundo Ali (2023), o régulo derrubava *almadjadja* e construía uma maior. Era assim que fazia, de acordo com o aumento dos convertidos, até chegar à construção da primeira mesquita.

Imagem 4 e 5: Primeira mesquita de Plundu



Fonte: Fotografias tiradas pelo autor desta dissertação em 19 de julho de 2023, em Plundu, Guiné Bissau.

Não se sabe ao certo qual é a data exata da construção da primeira mesquita, pois, segundo Ali (2023), ela foi construída há 60 anos, porque a que tinha antes não era denominada mesquita, era *almadjadja*, e que a abertura dela foi feita uma semana antes da morte do Vicente. Por outro lado, Djocas (2023) afirma que a construção da mesquita considerada a primeira no Plundu foi em 1979. Após uma semana de sua abertura, o Vicente Cacante Injai faleceu. Fato é que não há um consenso entre os nossos entrevistados sobre a data de morte do régulo Vicente Cacante Injai, entretanto, o mandato dele se situou entre a primeira metade do século XX e a segunda metade do mesmo século.

Ainda acerca da política de propagação da religião islâmica no Plundu, Alex, Djocas e Nhanté (2023) informaram que uma das políticas de *tubi* (conversão) que o Vicente mais utilizou foi o casamento. A respeito disso, Nhanté (2023) afirma que

O Vicente Cacante Injai utilizou muito a política de casamento para fazer as pessoas converterem. Davam suas filhas em casamento com a condição do marido se converter. Se a pessoa queria suas filhas independentemente de condição que ele tinha, o Vicente podia aceitar, mas colocava a condição de *tubi* (conversão). Quer casar-se com a minha filha, então você vai vir no meu caminho, vais precisar converter. Se a pessoa quiser, daí vai casar-se, mas caso contrário nem voltava mais na casa dele para conversar sobre aquilo [...] (NHANTÉ, moradora de Plundu, entrevistada no dia 20 de julho de 2023).

Através da política de casamento adotada por Vicente, de acordo com Djocas (2023), a religião muçulmana se espalhou no Plundu, sendo adotada pelos chefes de *tabankas* e outras pessoas. Segundo ele, a política funcionava da seguinte forma:

Como o Vicente e os chefes de *tabankas* tinham muitos filhos, às vezes uma pessoa possuía 30, 40 ou até 50 filhos. No total dos filhos, às vezes, as mulheres eram a maioria. Aquelas que casaram os seus maridos se convertiam. Se uma pessoa gostasse de verdade de uma mulher e dissessem que a condição para se casar com ela era a conversão, às vezes mesmo que a pessoa não quisesse converter acabava fazendo porque gostava da mulher. Neste caso, a pessoa quando tivesse uma filha e alguém quisesse se casar com ela, o pai colocava condição de *tubi* (conversão) para tal. Foi por isso que a conversão foi rápida ao ponto de a religião se espalhar por todo canto de Plundu (DJOCAS, morador de Plundu, entrevistado no dia 25 de julho de 2023).

O casamento configurou como uma das políticas de *tubi* (conversão) mais utilizadas no Plundu. Apesar da política de casamento ter sido muito utilizada por Vicente, nem todos a aceitavam (Alex 2023). Acontecia também que havia aqueles que aceitavam e assim que conseguiam o casamento, voltavam a beber de novo. Contudo, foi uma política que, segundo ele, contribuiu muito para a expansão islâmica no Plundu. O casamento, mesmo que os interlocutores não o considerassem como uma forma de política de *tubi* (conversão) forçada, até certo ponto era, uma vez que era um dos requisitos imprescindíveis para que algumas pessoas conseguissem se casar, caso contrário não podiam. A proibição de não poder se casar sem se converter acabava induzindo algumas pessoas contra suas vontades a se converterem. Neste caso, embora não houvesse o uso da força, era uma política de *tubi* (conversão) forçada porque a pessoa tinha que aceitar algo contra sua vontade para poder se casar. Contudo, não era totalmente forçada porque havia possibilidade de recusa, mas isto traria consequências, neste caso, não poderia haver casamento.

Portanto, as políticas de expansão da religião islâmica adotadas pelo Vicente, seja ela de mobilização através do diálogo ou do casamento, contribuíram muito na construção da sociedade plundense atual, em termos de modo de vida. Um exemplo dessa transformação é que o Plundu hoje, no âmbito religioso, é o *tchon* mandjacu com maior número de muçulmanos em Guiné-Bissau.

Pelo exposto, sobre o governo de Vicente Cacante Injai no Plundu, compreendemos que durante o seu governo aconteceram mudanças nos âmbitos da justiça, do trabalho e da religião, que acabaram tendo um impacto profundo na sociedade plundense. A política de rigidez, no que tange à justiça, e o aumento dos trabalhos obrigatórios contribuíram para a migração de muitos filhos de Plundu para diferentes áreas dentro da Guiné-Bissau, assim como para fora do

país, concretamente para Senegal e Gâmbia. A introdução da religião islâmica e a sua expansão no Plundu também influenciaram no modo de vida da sociedade plundense.

Em síntese, neste capítulo, abordamos o regulado no Plundu durante a primeira metade do século XX. Um dos primeiros desafios enfrentados pelos moradores foi a violação do direito costumeiro local, que alterou a organização política do regulado com a ascensão de N´danthussa-thin ao cargo do régulo, sem que pertencesse ao grupo considerado *djagras*. Esta ascensão foi provocada, pela intervenção dos portugueses que violaram os preceitos locais no que diz respeito à eleição tradicional, à vitalidade do poder do régulo e aos *djorsons* que possuíam direitos, conforme lei costumeira, para governar. Uma vez assumindo o poder através da intervenção portuguesa, N´danthussa-thin governou até a sua morte, porém não se sabe ao certo a data que ele morreu.

Após a morte de N´danthussa-thin, a violação do direito costumeiro no que diz respeito à eleição para o cargo do régulo continuou, visto que não se retornou ao sistema de eleição tradicional que era feito em Bassarel. O processo de escolha do sucessor de N´danthussa-thin foi feito pelos portugueses, que ainda assumiram papel de legitimadores ao empossarem o novo sucessor, o Vicente Cacante Injai.

Outro desafio enfrentado pelo regulado foi em relação à sua funcionalidade, visto que o régulo não trabalhava somente por seus interesses ou dos demais membros que compunham o regulado, mas tentava conciliá-los aos interesses dos portugueses, como vimos no caso do governo de Vicente Cacante Injai. Essa nova atuação do régulo criou impacto na sociedade plundense, iniciando com políticas rígidas de punições e aumento do trabalho obrigatório que provocaram migrações de muitos mandjacu de Plundu para fora do território. Para além disso, a sociedade plundense viu, durante a primeira metade do século XX, a chegada de um régulo que professava o islamismo e que, posteriormente, propagou essa crença na comunidade, fato que trouxe influências ao modo de vida da sociedade plundense, perceptíveis até os dias atuais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na sociedade guineense, há dois modelos de organização política, a oficial do Estado, regida pela Constituição da República promulgada em 1973⁵⁴, e as tradicionais, regidas pelos direitos costumeiros locais, de acordo com cada comunidade. Politicamente, a Guiné-Bissau, em termos oficiais, é organizada por um modelo político denominado semipresidencialismo. Neste modelo de organização política, destacam-se quatro órgãos de soberania: Presidente da República, chefe do Estado que representa a República da Guiné-Bissau; Assembleia Nacional Popular, composta por diferentes deputados partidários, responsáveis por questões legislativas e de fiscalização política, possuem ainda responsabilidade de decidirem assuntos fundamentais da política interna e externa do Estado; Governo, composto pelo Primeiro-Ministro, que ocupa a função de Chefe de Governo, outros ministros e pelos secretários de Estado, é o órgão executivo e administrativo máximo e possui a responsabilidade de conduzir a política geral do país de acordo com o seu programa, porém com aprovação pela Assembleia Nacional Popular; por último, os Tribunais, compostos por juízes nomeados pelo Conselho Superior de Magistratura, órgão responsável por administrar a justiça em nome do povo, no qual o Supremo Tribunal de Justiça é a autoridade judicial principal do país. Esses são os órgãos de soberania na organização do poder político oficial na Guiné-Bissau. Essa organização, de acordo com a Constituição da República da Guiné-Bissau (1996)⁵⁵, “baseia-se na separação e independência dos órgãos de soberania e na subordinação de todos eles à Constituição” (s/p). Para além desses quatro órgãos, o Estado guineense conta de forma oficial com diversos membros que fazem parte do governo, como o caso dos governadores regionais, administradores setoriais etc., que são escolhidos pelo governo e estão diretamente subordinados a ele.

Dentre as formas de organizações políticas tradicionais endógenas, o regulado destaca-se como o modelo utilizado por alguns grupos étnicos, dentre eles os mandjacus. Nesta pesquisa, optamos por estudar essa forma de organização política endógena, especificamente na comunidade plundense, no período de 1901 a 1950, com o intuito de analisar sua estruturação, funcionamento e os desafios enfrentados pelo regulado nesse período em análise.

⁵⁴ Essa é a data da promulgação da Constituição da República da Guiné-Bissau após a independência. Embora essa seja a data inicial, houve algumas revisões e atualizações da referida Constituição. Nesta dissertação, citamos a versão de 1996.

⁵⁵ Para maiores informações sobre a organização oficial do poder político em Guiné-Bissau, consultar a Constituição da República da Guiné-Bissau disponível em: https://www.stj.pt/wp-content/uploads/2018/01/guine_constituicao.pdf. Acesso em: 21/01/2024.

Neste sentido, o nosso objetivo geral foi analisar o regulado na sociedade plundense, entre 1901 e 1950. Para alcançar esse objetivo, inicialmente apresentamos uma breve contextualização da história da Guiné-Bissau no âmbito sociopolítico; em seguida, fizemos uma descrição da estrutura do regulado e sua funcionalidade na sociedade plundense e, por último, analisamos os desafios dessa forma de organização política endógena durante o período citado. Nesta perspectiva, trabalhamos com fontes orais e escritas para poder alcançar os objetivos almejados.

Com base nas análises dos dados, ficou perceptível que o regulado na sociedade plundense é uma forma de organização política do estilo vertical que possui o régulo como chefe máximo, em termos de representação do poder político, seguido dos chefes de *tabankas*, conselheiros e outros auxiliares que compõem a estrutura dessa forma de organização política endógena. O regulado é uma forma de organização política hierarquizada, uma vez que nem todas as pessoas da comunidade possuem o direito de ascender ao posto de chefe máximo (régulo) e até aos outros postos, como chefes de *tabankas*, conselheiros e outros auxiliares.

No Plundu, somente os homens de determinados *djorsons*, os *djagras*, possuem, com base nos preceitos tradicionais, ou seja, direitos costumeiros, a legitimidade de ocupar o cargo do régulo e demais funções na estrutura do regulado, embora algumas mulheres, como vimos no segundo capítulo, principalmente as esposas e as irmãs do chefe máximo, tenham atuado como conselheiras, porém não eram reconhecidas oficialmente como tais.

Cada membro que fazia parte do regulado possuía função ou funções a desempenhar, mas entre os membros o régulo e os chefes de *tabankas* se destacavam, pois possuíam mais poderes. Para além das funções que os dois desempenhavam, usufruíam de diversas regalias dentro da comunidade, que o direito costumeiro lhes concebia e que os demais não possuíam. O usufruto de algumas das regalias, principalmente no que tange ao casamento com quem quisesse, sem opção de recusa por parte da mulher e das suas famílias, e as chamadas para trabalhos obrigatórios criavam tensões sociais e contribuíram para a migração de algumas pessoas do Plundu.

O direito costumeiro possuía um valor fundamental na legitimidade ou não de uma pessoa para ocupar o cargo do régulo, visto que era tal direito que estabelecia quem podia ou não ascender a esse cargo no Plundu e estabelecia todos os deveres do régulo para com a comunidade e da comunidade para com ele. Neste sentido, com base nos preceitos tradicionais, somente os *djorsons* considerados *djagras* podiam ascender ao posto de régulo e qualquer

ascensão de um indivíduo que não fizesse parte do grupo de *djorsons* considerados *djagras* era considerada violação de uso de costume.

A violação desse preceito tradicional no Plundu aconteceu no início da primeira metade do século XX, concretamente no período da campanha de pacificação feita pelo regime colonial português no território de Plundu em 1914. Nessa campanha, os portugueses nomearam N'danthussa-thin para ocupar o cargo do régulo no Plundu, violando o direito costumeiro no que tange à vitalidade do poder do régulo, da eleição tradicional que era feita em Bassarel e do grupo dos *djorsons* considerados *djagras*. Esse fato provocou um dos primeiros desafios do regulado no Plundu na primeira metade do século XX. A violação do direito costumeiro continuou na eleição seguinte à morte do N'danthussa-thin, visto que os portugueses voltaram a intervir, desta vez não nomeando diretamente uma pessoa da sua confiança ou que queriam, mas foram eles que organizaram a eleição e o empossamento do régulo. Portanto, vale enfatizar que a partir da intervenção portuguesa em 1914 na estrutura do regulado no Plundu, a outrora chamada eleição tradicional em Bassarel não foi mais realizada.

Para além da intervenção portuguesa na estrutura do regulado, no que tange à violação do direito costumeiro acerca da vitalidade do poder e eleição tradicional com base nos *djorsons* considerados *djagras*, o regulado funcionava atendendo alguns interesses do regime colonial português. Essa necessidade de atender aos interesses de fora e não somente dos membros da estrutura, principalmente do régulo e chefes de *tabankas*, provocou mais tensões sociais no governo do régulo Vicente Cacante Injai, ocorrido entre a primeira e a segunda metade do século XX, com o aumento de chamadas para trabalhos obrigatórios e a política rígida de punições que tiveram impactos profundos na sociedade plundense. Embora Vicente Cacante Injai seja visto como o responsável por diversos acontecimentos ocorridos na sociedade plundense durante o século XX devido a algumas políticas por ele adotadas, é importante também compreender que ele governava em um período em que havia uma forte imposição do regime colonial português no território guineense, e é possível que algumas das ações adotadas por ele tenham sido praticadas a mando do regime colonial português. Porém, não podemos descartar, embora as pesquisas precisem ser aprofundadas, que o que poderia estar em jogo na aliança de alguns líderes locais com o regime colonial português eram questões ligadas à sobrevivência de suas famílias e à manutenção das soberanias locais, por exemplo. Considerar essas possibilidades, é entender que o Vicente Cacante Injai vivia entre dois mundos (da política colonial e do Plundu).

Outro fator a destacar foi a introdução do islamismo no Plundu, no período estudado, que teve como expoente máximo da política de expansão dessa religião na comunidade plundense, o então régulo Vicente Cacante Injai. Os membros do regulado tiveram papel fundamental na sua expansão, tendo o régulo como figura central dessa ação. A política de expansão da religião islâmica encaixa-se como outro desafio que o regulado e a comunidade plundense tiveram que enfrentar, visto que na primeira metade do século XX, no Plundu, um régulo introduziu uma nova crença na sociedade. Vale salientar que a introdução do islamismo por parte de Vicente Cacante Injai na sociedade plundense mexeu com o modo de vida no seio da comunidade, razão pela qual o Plundu hoje é considerado a comunidade mandjacu com maior número de muçulmanos.

Apesar do regulado ser uma forma de organização política endógena presente no território do Plundu há muito tempo, não era necessariamente uma forma de organização política totalmente aceita por toda a comunidade plundense no que diz respeito à forma de ascensão e à sua funcionalidade, que eram baseadas nos direitos costumeiros. O desejo de N´danthussa-thin, que não pertencia ao grupo de *djagras*, de ascender ao posto do régulo no início da primeira metade do século XX, é um exemplo disso. Por outro lado, os trabalhos obrigatórios da população para com alguns membros do regulado, nomeadamente o régulo e os chefes de *tabankas*, e outros desejos desses chefes, irrecusáveis por parte da população, como por exemplo o casamento sem consentimento da mulher e da sua família, provocaram, como vimos ao longo da dissertação, migrações de uma parcela dos filhos de Plundu para fora da comunidade. Portanto, o abandono da comunidade por parte de um número significativo dos filhos de *tchon* mostrava o descontentamento de algumas pessoas sobre a funcionalidade do regulado.

Atualmente, no Plundu, continua ainda funcionando a forma de organização política endógena, o regulado, na qual se mantêm algumas das funções dos seus membros, principalmente do régulo e dos chefes de *tabankas*. Podemos citar como exemplo de função que continua até os dias atuais, a resolução de conflitos. No entanto, podemos perceber uma limitação do alcance do poder do régulo e dos chefes de *tabankas*, uma vez que mesmo nas resoluções de conflitos, os moradores podem recusar a intervenção dos chefes de *tabankas*, assim como do régulo, e recorrer às instâncias jurídicas oficiais. No que tange aos privilégios que os membros do regulado, especificamente o régulo e os chefes de *tabankas*, possuíam no período analisado, podemos perceber que alguns deles não persistem na comunidade plundense. Por exemplo, o usufruto que o régulo e os chefes de *tabankas* possuíam de se casar com

qualquer mulher, sem o consentimento dela e da sua família, e a obrigatoriedade de prestações de serviços não remunerados por parte da população para eles (régulo e chefes de *tabankas*) não são mais praticados no Plundu.

Percebemos ainda que após a eleição feita pelos portugueses no período de 1927 para escolher o novo substituto de N´danthussa-thin, não foram mais realizadas eleições para o cargo de régulo. As sucessões vêm sendo feitas de forma direta entre os *Bainghu, djorson* do qual descendia Vicente Cacante Injai. Portanto, embora o regulado continue funcionando na comunidade plundense até os dias atuais, os seus membros não possuem as mesmas prerrogativas que possuíam e nem usufruem das regalias que os direitos costumeiros lhes concediam no passado.

Por fim, neste trabalho, delimitamos o nosso objeto de estudo ao regulado no Plundu com foco nos desafios enfrentados por essa forma de organização política endógena na primeira metade do século XX. Cientes de que o assunto não se esgota aqui, outros aspectos podem ser pesquisados com mais aprofundamento, tais como: o papel das mulheres no âmbito político na sociedade plundense; a funcionalidade do regulado no Plundu após a independência do país; impactos da introdução da religião islâmica no modo de vida local. Acreditamos, portanto, que pesquisas neste âmbito contribuirão para um melhor entendimento das estruturas políticas e sociais no continente africano, especialmente na Guiné-Bissau.

FONTES

Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (BCGP):

CARREIRA, António. Vida social dos Manjacos. In: *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, nº 1- Vol. II, 542 págs. 1947. Disponível em: <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BCGP/BCGP-NE1947-1&p=1>. Acesso em 24 fev. 2019.

MEIRELES, Martins. Baiú: Gentes de Kaiú. Posto administrativo de Caió. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, n. 11, p. 607-638, 1948. Disponível em: <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BCGP/BCGP-N011&p=36>. Acesso em: 23 set. 2022.

Entrevistas:

Alex. Entrevista concedida a Salifo Danfa. Plundu – Guiné-Bissau, 20 e 25 jul. 2023.

Ali. Entrevista concedida a Salifo Danfa. Plundu – Guiné-Bissau, 19 e 25 jul. 2023.

Djocas. Entrevista concedida a Salifo Danfa. Plundu - Guiné-Bissau, 19 e 25. 2023.

Nanta. Entrevista concedida a Salifo Danfa. Plundu – Guiné-Bissau, 19 e 25 jul. 2023.

Nhanté. Entrevista concedida a Salifo Danfa. Plundu – Guiné-Bissau, 20 jul e 04 ago. 2023.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

BASTOS, F. L.; JAO, M.; SUMBA, A. et al. *Direito costumeiro vigente na República da Guiné-Bissau. Balantas, fulas, mancanhas, manjacos, mandingas, papeis*. Bissau: Faculdade de Direito de Bissau. (2011).

BENZINHO, Joana; ROSA, Marta. *Guia Turístico: à descoberta da Guiné-Bissau. Afetos com letras- ONGD*. 2015.

BENZINHO, Joana; ROSA, Marta. *Guia Turístico: à descoberta da Guiné-Bissau. Afetos com letras- ONGD*. 2. ed. 2018.

BETTS, Raymond F. A dominação europeia: métodos e instituições. In: BOAHEN, Albert Adu (ed.). *História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010,

BOAHEN, Albert Adu. A África diante do desafio colonial. In: BOAHEN, Albert Adu (ed.). *História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

BARRY, Boubacar. A Senegâmbia do séc. XV ao séc. XX: em defesa de uma história subregional da Senegâmbia. *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*. Nº 009. INEP-Bissau. Janeiro, 1990.

BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario Portuguez & latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu: Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728. Disponível em: <https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/vocabulario-portuguez-latino-aulico-anatomico-architectonico/?q=r%C3%A9gulo#dic-viewer>. Acesso em: 06 abr. 2023.

CARVALHO, Clara. *Ritos de Poder e a Recuperação da Tradição*. Os régulos manjaco da Guiné-Bissau. 1998.

CARVALHO, Clara. A Revitalização do Poder Tradicional e os Regulados Manjaco da Guiné-Bissau. *Etnográfica*, Etnográfica, Vol. IV (1), 2000, pp. 37-59.

CAOMIQUE, Policarpo Gomes. *Estado e poder tradicional na Guiné-Bissau: uma análise da (re)inserção dos líderes tradicionais de Caió no cenário político e administrativo (1991-2020)*. 2022. 112 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Estudos Afro-Orientais, Salvador.

CARDOSO, Carlos. *A formação da elite política na Guiné-Bissau*. Lisboa: Editor Centro de Estudos Internacionais do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL), 2002.

CARDOSO, Carlos. *As tendências actuais do Islã na Guiné-Bissau*. 2004. Disponível em: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6904.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2018.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo. Palas Athena. Edição 29. 1990.

DJALÓ, Mamadú. *Processo de democratização da Guiné-Bissau (1991-2019)*. 2020. Trabalho de conclusão do curso (Licenciatura em Ciências Sociais) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), São Francisco do Conde - BA.

DJALO, Tchernó. *O mestiço e o poder: identidades, dominações e resistências na Guiné*. Lisboa, Nova Vega, 2012.

GARCIA, Francisco Proença. O islão na África subsariana. Guiné-Bissau e Moçambique, uma análise comparativa. *Africana Studia*, Nº 6, 2003, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

GARCIA, Francisco Proença. *Os povos da Guiné o poder português (1963-1974)*. 1997. Disponível em: [file:///C:/Users/casas%20Bahia/Downloads/Os Povos da Guine pdf%20\(5\).pdf](file:///C:/Users/casas%20Bahia/Downloads/Os%20Povos%20da%20Guine%20pdf%20(5).pdf). Acesso em: 16 jan. 2021.

GUINÉ-BISSAU. *Instituto Nacional de Estatísticas*. Disponível em: <https://www.stat-guinebissau.com/>. Acesso em: 06 nov. 2023.

HAMPATÉ-BÂ. A. A tradição viva. In: *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

HOBSBAWN, Eric. *Sobre história*. Tradução Cid Knipel Moreira. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

IE, Nivaldo Casimiro. *Sistema político de governação na Guiné-Bissau (1991-2019)*. 2019. Trabalho de conclusão do curso (Licenciatura em Ciências Sociais) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), São Francisco do Conde – BA.

JAUARÁ, Manuel. O dilema da democracia nos Palops: a relação das autoridades étno-rurais e o estado moderno. In: XXVII Simpósio Nacional de História. Natal: ANPUH nacional, 2013.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

JALÓ, Tânia Correia. *A presença das estamparias (panos de pente) na etnia Manjaco*. 2016. 57 f. Monografia (Graduação em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), São Francisco do Conde - BA.

JAO, Mamadú. Relações entre Fulas e Mandingas nos espaços Gabú e Forreá. *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*. Nova série, nº 003, INEP-Bissau, Janeiro, 2002.

JESUS, Bernardo Gomes de. *Manjacos da Guiné-Bissau: sobre discursos, cultura, saberes e tradições no período colonial e pós-colonial*. 2018. Trabalho de conclusão do curso (Licenciatura em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

JÚNIOR, Luís Fernandes. *Religião como meio de resistência cultural na Guiné-Bissau*. 2016. 104 f. Monografia (Graduação em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), São Francisco do Conde.

KI-ZERBO, Joseph. Introdução geral. In: *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

LEISTER, Fátima Cristina. *Um Prefácio a Povos da Guiné-Bissau: o Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (1946-1973)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC, São Paulo.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido*, Mitológicas I. Zahar. 1991.

LIMA, Mário Jorge Philocréon de Castro; INSALI, Victor. História da codificação do direito civil em Guiné-Bissau. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito*, v. 29, n. 1, 2019.

LOPES, Carlos. *A transição histórica na Guiné-Bissau: do movimento de libertação nacional ao estado*. Bissau: INEP, 1987.

LOPES, Carlos. Relações de poder numa sociedade Malinké: o Kaabu do séc. XIII ao séc. XVIII. *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*. Nº 010. INEP-Bissau. Julho, 1990.

LOPES, Carlos. Resistências africanas ao controle do território: alguns casos da costa da guiné no séc. XIX. *Soronda: Revista dos Estudos Guineenses*. Nº 007. INEP-Bissau. Janeiro, 1989.

LOPES, Carlos. O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos. *Afro-Ásia*, núm. 32, 2005, pp. 9-28. Universidade Federal da Bahia Bahía, Brasil.

LY-TALL, Madina. O declínio do Império do Mali. In: *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI* / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

MANÉ, Mamadú. O Kaabu: uma das grandes entidades do patrimônio histórico Senegambiano. *Soronda: Revista dos Estudos Guineenses*. Nº 007. INEP Bissau. Janeiro, 1989.

MEIHY, José Carlos Sebe B; SEAWRIGHT, Leandro. *Memórias e narrativas: história oral aplicada*. 1. Ed., 1ª reimpressão. São Paulo: contexto, 2021.

MENDES, Irene. *A prática do Ucó: cosmo-ontologia manjaco sobre materialização do corpo na diversidade corporal*. 2018. 189 f. Dissertação (Mestrado em Educação) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, BR-RS.

MENDES, Paulina. *Entre os “Saberes Locais” e o “Saber Universal”*: a Modernização das Comunidades Manjaco e a Mandjização do Estado na Guiné-Bissau. 2014. Tese (Doutorado em Pós-Colonialismos e Cidadania Global) – Faculdade da Economia, Universidade de Coimbra, Coimbra.

MENDES, Virgínio Vicente. *Rituais de iniciação do povo manjaco da Guiné - Bissau*: Adivinho/Napene e Régulo/Namantch. 2017. Monografia (Graduação em humanidades) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB. São Francisco do Conde - BA.

MENDY, Peter Karibe. *Colonialismo português em África*: a transição de resistência na GuinéBissau (1879-1959). Lisboa: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, cop. 1994. Il.: Kacu Martel.

MINDLIN, Betty. *O fogo e as chamas dos mitos*. ESTUDOS AVANÇADOS 16 (44), 2002.

MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. Guiné Portuguesa versus Guiné-Bissau: a luta da libertação nacional e o projeto de construção do estado guineense. *A Cor das Letras* — UEFS, n. 12, 2011.

MULA CÁ JÚNIOR, Domingos. *A islamização na África Ocidental*: o caso dos mandingas e fulas na Guiné-Bissau (séculos XVIII-XIX). 2021. 100 f. Dissertação (Mestrado em História) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, BR-RS.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução: Marta Lança. Antígona, 1ª edição. 2014.

M'BOKOLO, Elikia. *África Negra*: história e civilizações. Tomo II: Do século XIX aos nossos dias. Salvador: EDUFBA; 2011.

NIANE, Djibril Tamsir. O Mali e a segunda expansão manden. In: *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI* / editado por Djibril Tamsir Niane. – 2.ed. rev.– Brasília: UNESCO, 2010.

PARADA, Mauricio; MEIHY, Murilo Sebe Bom; MATTOS, Pablo de Oliveira de. *História da África contemporânea*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Pallas, 2013.

PENNA FILHO, Pio. *A África contemporânea*: do colonialismo aos dias atuais. Brasília: Hinterlândia Editorial, 2009.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*/ [tradução Ricardo Santiago]. São Paulo: Letras e Voz, 2016- (Coleção Ideias).

SILVA, Antonio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. 1789. Disponível em: <https://www.cepese.pt/portal/pt/bases-de-dados/dicionario/r>. Acesso em: 06 abr. 2023.

THOMAZ, Fernanda do Nascimento. *Casaco que se despe pelas costas*: a formação da justiça colonial e a (re)ação dos africanos no norte de Moçambique, 1894 – C. 1940. 2012. 303 f.

Tese (Doutorado em História Social) Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, Niterói-RJ.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. Trad. Lólio Loreço de Oliveira. São Paulo: Paz terra, 1998.

UZOIGWE, Godfrey N. Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In: *História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935* / editado por Albert Adu Boahen. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.

VEIGA, Danilson Ivandro Gonçalves da. *Identidade e diferença na construção da cultura cabo-verdiana: uma abordagem fanoniana*. Monografia (graduação) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, 2016.

GLOSSÁRIO

Bacine/Baciê: (língua mandjacu) Líder tradicional/chefe.

Baluguns: (língua mandjacu) Almas dos ancestrais.

Djagras⁵⁶: Famílias que possuem direito de assumir o posto de régulo na comunidade de acordo com o direito costumeiro local.

Djambacus: (língua guineense) São as pessoas que se acredita possuírem dons espirituais. Desempenham diversas funções, como curandeiro, ritualista, orientador espiritual etc.

Djorson: (língua guineense) Linhagens da mesma ascendência parental.

Djumbai: (língua guineense) Conversar/dialogar de forma livre.

Dunu di tchon: (língua guineense) Dono do chão/território.

Djila: Vendedor ambulante.

Firkidja: (língua guineense) Escultura elaborada que serve de representação material de uma pessoa falecida. *Itchap*.

Iran: (língua guineense) Espírito sobrenatural. *Utchai*.

Itchap: (língua mandjacu) Escultura elaborada que serve de representação material de uma pessoa falecida. *Firkidja*.

Kusas di tchon: (língua guineense) Modos e crenças tradicionais locais utilizados para resolução e alcance de diversas demandas.

Mancara: (língua guineense) Amendoim.

Mansa: (língua mandinga) Título dado para quem está exercendo poder ou para quem possui prerrogativa de exercer o poder.

Mansa-ké: (língua mandinga) Homem que está exercendo o poder.

Marabus: Sábios que possuem conhecimentos religiosos.

Mata ba n'ghutru: (língua guineense) Assassina um e outro.

Moransa/Morança: (língua guineense) Localidade em que um grupo familiar da mesma linhagem sanguínea habita dentro de uma comunidade ou bairro.

Murus: Pessoas que atuam como uma espécie de vidente, conseguem ver presente, passado e futuro. No entanto, os *murus* conseguem intervir nas situações. Desempenham diversas funções, como curandeiro, ritualista, orientador espiritual etc.

⁵⁶ As palavras que não identificamos a língua a qual pertencem são aquelas que não possuímos maiores informações a respeito.

Muso-manso/Mussu-mansã/Musso-mansa: (língua mandinga) Mulher rainha/líder/ mulher que está exercendo o poder.

N´dosa tchuba: (língua guineense) Ritual para pedir uma boa chuva e um bom ano agrícola.

Nacin/Nasin Utchack: (língua mandjacu) Líder tradicional/chefe da terra/território/*tchon*.

Nacine/Naciê: (língua mandjacu) Líder tradicional/chefe.

Namantch Utchak: (língua mandjacu) Líder tradicional/chefe.

Nasin/Nacin: (língua mandjacu) Líder/Chefe.

Pelas Pum: (língua mandjacu) Ritual de passagem de um ente querido para o mundo dos mortos. *Toka Tchur*.

Tabanka/Tabanca: (língua guineense) Pode referir-se a um bairro dentro de uma comunidade ou à própria comunidade como um todo. Comunidade/aldeia/povoação/bairro.

Tchon: (língua guineense) Chão/Território.

Toka Tchur: (língua guineense) Ritual de passagem de um ente querido para o mundo dos mortos. *Pelas pum*.

Tubi: (língua guineense) Conversão.

Ulep i kakob: (língua mandjacu) Trabalho e castigo.

Unoua: (língua mandjacu) Rua/Estrada.

Us di tchon: (língua guineense): Prática tradicional local.

Utchai (língua mandjacu) Espírito sobrenatural. *Iran*.

Utchak: (língua mandjacu) Terra/Território.

Autorizo a divulgação e reprodução deste trabalho, por meio físico e eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que seja devidamente referenciado.

Dourados, 03 de outubro de 2024.

Salifo Danfa

Salifo Danfa