

**TRADIÇÃO E MODERNIDADE NA GUINÉ-BISSAU:
UMA PERSPECTIVA INTERPRETATIVA DO SUBDESENVOLVIMENTO**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE EM ESTUDOS
AFRICANOS PELO CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS DA FACULDADE DE
LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO

ORIENTADOR: PROFESSOR DOUTOR CARLOS JOSÉ GOMES PIMENTA

PAULA PINTO

OUTUBRO DE 2009

ÍNDICE

Índice	- 2 -
Agradecimentos.....	- 3 -
Resumo.....	- 4 -
Abstract.....	- 6 -
0. Introdução.....	- 8 -
1. Guiné-Bissau	- 12 -
2. Tradição, modernidade e desenvolvimento.....	- 19 -
3. Sociedade Guineense	- 31 -
3.1.1 Manjacos, Mancanhas e Papéis.....	- 35 -
3.1.2 Mandingas	- 37 -
3.1.5 Fulas.....	- 38 -
4. O Exemplo Específico dos Balantas	- 46 -
5. Conclusão	- 62 -
Bibliografia	- 66 -

AGRADECIMENTOS

À concretização da presente dissertação foi indispensável a colaboração de várias pessoas que me auxiliaram, acompanharam, motivaram e enriqueceram de diferentes formas e em diferentes momentos. O primeiro e maior de todos os agradecimentos dirige-se, desde logo ao professor doutor Carlos Pimenta. Foi muito mais do que o meu orientador, com a sua inesgotável paciência, disponibilizou-se mais do que os seus inúmeros compromissos o aconselhavam a fazer. Muito me ensinou.

A gratuita disponibilidade e inegável colaboração do professor doutor Philip J. Havik nunca serão suficientemente compensadas pela minha imensa gratidão.

Importantíssima para esta dissertação foi a impagável disponibilidade da Irley Barbosa e do Oscar Pitti Rivera, que sempre me receberam em Bissau, disponibilizando-me todo o conforto e colaboração que lhes foram possíveis. O exemplo de ambos é um dos poucos motivos de alento em relação ao futuro da Guiné-Bissau.

Uma palavra de agradecimento ainda ao meu padrinho, João Baptista Azevedo, combatente da guerra do Ultramar, causa primeira do despertar em mim do interesse pelo continente africano e pela Guiné-Bissau em particular.

RESUMO

É nosso propósito, nesta dissertação, reflectir sobre as causas do subdesenvolvimento da Guiné-Bissau, avançando com a hipótese explicativa de que algumas práticas da sociedade tradicional guineense constituem um entrave ao desenvolvimento.

Recorrendo ao exemplo de algumas das diversas etnias da Guiné-Bissau, mas sobretudo ao caso específico da etnia balanta, verificamos que algumas estruturas da sociedade tradicional colidem com as estruturas das sociedades ditas modernas ou desenvolvidas. Esta conclusão provisória não nos leva, todavia, a concluir que as instituições tradicionais são o obstáculo ao desenvolvimento deste país. Pelo contrário, elas têm constituído, numa parte significativa do território a única entidade administrativa aos níveis político, económico, social e judicial.

Defendemos um conceito de desenvolvimento humano e integrado que se encontra distante daquele que têm tentado induzir, quer os sucessivos governos, quer as diferentes entidades de cooperação para o desenvolvimento. Defendemos como que uma auto-determinação na procura do desenvolvimento, e não uma imposição de projectos e modelos por parte de entidades externas, nem uma imitação obediente por parte dos governos nacionais, habitualmente acríticos face à desadequação de formas de modernização claramente violentas (do ponto de vista cultural e até social, por vezes) e quase sempre mal sucedidas.

Chegamos, portanto, a uma conclusão final: o obstáculo ao desenvolvimento não é a sociedade tradicional guineense, mas antes a sua elite corrupta, egocêntrica, com uma concepção de utilidade pessoal face ao exercício do poder. É o modelo de desenvolvimento que esta, bem como os organismos internacionais para o desenvolvimento ali presentes, têm perseguido. Um conceito etnocêntrico, individualista, materialista, culturalmente

violento e uniformizador, mas que muitos parecem considerar ser compensador pelo crescimento do PIB *per capita* a que costuma estar associado.

Quanto ao modelo de desenvolvimento alternativo que temos a propor? Nenhum. Não porque não nos ocorram de imediato vias alternativas e possíveis formas de as percorrer. Apenas porque não se nos assemelha legítimo definirmos os caminhos que outros deverão percorrer. É nossa profunda convicção no final de mais de dois anos a reflectir sobre esta matéria.

ABSTRACT

It is our purpose in this essay, reflect on the causes of underdevelopment in Guinea-Bissau, advancing to the explanatory hypothesis that some practices of traditional Guinean society constitute an obstacle to development.

Using the example of some of the various ethnic groups in Guinea-Bissau, but rather the specific case of the Balanta ethnic group, we found that some structures of traditional society collide with the structures of the societies so-called modern or developed. This tentative conclusion does not lead us, however, to conclude that the traditional institutions are the obstacle to the development of this country. Rather, they have constituted in a significant part of the territory the single administrative entity to a political, economic, social and judicial level.

We advocate a concept of human and integrated development that is far from those that successive governments, whether the various entities of development cooperation have attempted to induce. We believe in a self-determination in the pursuit of development and not an imposition of projects and models by external entities, or an obedient imitation by national governments, usually uncritical about inadequacy of forms clearly violent of modernization (from a cultural and even social the point of view) and almost always unsuccessful.

Therefore, we have reached a final conclusion: the obstacle to development is not a traditional Guinean society. It is rather the corrupt elite, self-centered, with a conception of personal utility about the exercise of power. It is the development model that this elite, as well as international organizations for the development established there, have pursued. It is an ethnocentric, individualistic, materialistic, violent and culturally standardizing concept, but many seem to consider it worthwhile for the growth of GDP per capita which is usually associated.

What is the alternative development model that we have to offer? None. Not because we do not occur immediately possible alternative routes and ways to go. Just because we do not consider rightful defining the paths that others should go. It is our deep conviction after more than two years reflecting about this matter.

0. INTRODUÇÃO

O processo e a meta do desenvolvimento variam em função das sociedades, porque assim é com o seu código de valores, a sua história, a sua ética...

Nas palavras de Milando “Noções como «sociedade civil», «desenvolvimento institucional», «criação de capacidades», «*empowerment*», «pobreza», «progresso», «ajustamento estrutural», «grupo alvo», «boa governação», «participação» e outros podem ter um sem número de acepções, em função dos interesses e objectivos dos actores sociais implicados, das racionalidades em presença e até mesmo da conjuntura sociopolítica”¹.

Portanto, “Conceber o desenvolvimento em termos de modelos parece ser um exercício teórico e académico em que às vezes, para facilitar o trabalho, faz-se extrapolações para realidades deveras diferentes em diversos pontos de vista”.²

O desenvolvimento, como veremos abaixo, tem vindo a ser identificado com a modernidade. O que, por inerência dos opostos, nos remete para a tradição, aparentemente como realidade desconectada do processo de desenvolvimento. A interacção entre a tradição e a modernidade entronca numa outra relação dicotómica, a do local com o global. Os primeiros termos de ambas as equações tendem a enfraquecer e subordinar-se aos segundos, sem que pareça acontecer uma ponderação suficientemente maturada sobre os benefícios e prejuízos inerentes à transformação da realidade daí recorrente. A cedência não tem sido, muitas vezes, opcional, mas imposta, embora de formas mais ou menos subtis. E a modernidade que é padrão no mundo globalizado invade os pequenos redutos do mundo *tradicional*, que se deixa, ingenuamente, seduzir pelas

1 Milando, João. 2005. *Cooperação sem Desenvolvimento*. 1ª ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. p 149.

2 Hadem, Aristides O. da Silva e Alfredo. 2003. *Desenvolvimento, Visão do Futuro e um Olhar por Dentro da Elite Nacional*. Soronda, Jul. 2003, 83-105.

satisfações imediatas, sem consciência das implicações a médio ou longo prazo. Não se colocando atempadamente, portanto, questões sobre como lidar com as mudanças introduzidas nas comunidades por esta realidade externa, que traz consigo não apenas técnicas e tecnologia, mas também formas de relacionamento humano, de organização social e do trabalho, etc. Há, no entanto, domínios do *tradicional* que são mais resistentes. A dimensão material é aquela em que qualquer comunidade cede mais rapidamente às vantagens do novo. Porém, as dimensões cultural e espiritual são mais resistentes. As mentalidades mudam no longo tempo. E esta diferença de tempos promove situações ambíguas, em que pode ser evidente o desencontro de referências culturais.

Este dualismo tradicional/moderno é um dos grandes desafios enfrentados actualmente pelas sociedades e dirigentes africanos, com origem em problemas de comunicação intercultural e de articulação de quadros lógicos diferentes.

Serão as estruturas locais capazes de moldar as forças de um sistema capitalista mundial em expansão? Ou a pressão das exigências globais acaba por determinar sempre o resultado dos processos locais?

As instituições regulam a actividade humana e moldam o comportamento da comunidade que a enquadra. Entendemos instituições como crenças e formas de conduta estabelecidos pela comunidade. Nesta coabitação de instituições tradicionais e modernas, os comportamentos, frequentemente, ou se enquadram numa ou noutra destas duas lógicas. Por vezes situam-se no limbo. Comportamentos (sejam económicos, sociais, legais) que não são já enquadrados na lógica tradicional, mas que também não obedecem ao pensamento moderno.

É nosso propósito, nesta dissertação, reflectir sobre as causas do subdesenvolvimento da Guiné-Bissau, avançando com a hipótese explicativa de que algumas práticas da sociedade tradicional guineense constituem um entrave ao desenvolvimento.

As sociedades tradicionais têm todo um regime de regras, crenças e valores. Se, por um lado, a modernidade tende a reprimir os comportamentos que considera desadequados e retrógrados, por outro, as culturas tradicionais tendem a aceitar apenas

aquilo que da outra é óbvia e imediatamente vantajoso, desprezando ou resistindo ao restante. Práticas da sociedade tradicional guineense, como, por exemplo, a concepção comunitária da propriedade da terra ou o roubo de gado (muito valorizado socialmente entre a sociedade tradicional Balanta) são diametralmente opostas às regras de troca e/ou aquisição de bens, ao intocável direito à propriedade privada no contexto de uma economia moderna, por outro lado, não têm também o mesmo significado jurídico. O que nos remete ainda para uma outra questão. A própria produção jurídica é problemática em sociedades que se encontram em momentos de indefinição. Como se tem verificado, a título de exemplo, com a Lei da Terra, na Guiné-Bissau. A este propósito, Braima Biai, membro da Direcção Geral de Geografia e Cadastro Guineense, diz que “Há anos atrás, o país não vivia problemas maiores ligados ao domínio fundiário, apesar dos numerosos grupos étnicos que ali habitam, já que cada grupo faz a gestão fundiária, conforme as suas regras tradicionais (usos e costumes), sem conflito com a lei moderna aplicável. Mas, na verdade, quando a castanha de caju começou a ser comercializada na Guiné, começaram a surgir problemas ligados ao domínio fundiário. Esses problemas trouxeram à luz alguns conflitos outrora ignorados”³.

O impacto das práticas da sociedade tradicional atravessa toda a sociedade, reflectindo-se, também, na elite dirigente.

Na Guiné-Bissau, o próprio detentor do poder é, na prática o gestor de um complexo sistema de relações sociais, que obedece a uma espécie de “jogo de castigo/recompensa”. Isto, para além de ter uma visão patrimonial do Estado, alimentando o clientelismo e a corrupção.

Um guineense numa posição relevante é pressionado pela sua rede de relações sociais para redistribuir parcialmente os rendimentos que consiga obter, em benefício colectivo (não sendo, frequentemente, relevante se a forma de obtenção desses rendimentos é mais ou menos lícita, sobretudo quando se trata do desempenho de funções públicas). Todos os que possam fazer fortuna são pressionados para que realizem visíveis

3 <http://cplpfao.blogspot.com/2008/05/entrevista-com-braima-biai-guin-bissau.html>

manifestações de generosidade, numa atitude a que alguns guineenses chamam “*sociedade de cacre*”.

As situações mais ou menos concretas, expostas precedentemente, mostram da dificuldade de implantação de um sistema fiscal operativo, de uma concorrência regulamentada, da acumulação individual de bens e capitais, do reinvestimento de capitais no sector produtivo... O que, numa primeira análise, parece colidir com a possibilidade de implementação de uma economia moderna, que seria, do ponto de vista mais consensual, o motor para o desenvolvimento da Guiné-Bissau.

Reflectamos, agora, sobre as características particulares e concretas deste país, da sua História recente, dos seus povos.

1. GUINÉ-BISSAU

A República da Guiné-Bissau, cuja capital é Bissau, está situada na sub-região da África Ocidental. Faz fronteira com o Senegal, a Norte, e com a República da Guiné, a Este e Sul. Além do território continental, inclui o Arquipélago dos Bijagós. O conjunto equivale a 36 125 Km², embora uma parte da área marginal seja periodicamente submersa pela maré-alta (macaréu). O relevo é essencialmente plano, com a zona costeira profusamente recortada por braços de mar.

O clima é tropical, húmido e quente, com duas estações: a seca e a das chuvas. a primeira estende-se sensivelmente entre Dezembro e Abril. As chuvas iniciam habitualmente em meados de Maio, até Novembro.

O Censo populacional de 1991 apontou para uma população de 983 367 habitantes. As estimativas da ONU para meados de 2005 apontavam para 1 586 000. O WorldFact Book refere uma população de 1 472 780, em Julho de 2007, com uma idade média de 19,1 anos. A população estimada para Bissau em 2003 era de 335 876⁴.

A esperança média de vida é de aproximadamente 47 anos.

O português é a língua oficial. O crioulo da Guiné é a língua franca. São faladas ainda várias línguas africanas.

Este território foi colonizado por Portugal, cujos navegadores, no âmbito de um projecto de descobrimentos marítimos, foram os primeiros europeus a desembarcar nestas costas, em 1446. Inicialmente a presença portuguesa resume-se a entrepostos comerciais. Só a partir da Conferência de Berlim se começa a proceder a uma ocupação efectiva, que não será fácil ou rápida, implicando diversas campanhas de pacificação que

⁴ Pélissier, René in *Africa South of Sahara 2007*. Edited by I. Frame. 36th Edition ed. London: Routledge.

se iniciam no final do século XIX e se estendem ao longo das duas primeiras décadas do século XX. A resistências dos Bijagos, que ocupam o arquipélago com o mesmo nome, só foi derrotada em 1936. Cabral salientou a forte resistência à colonização por parte dos grupos étnicos costeiros (Balantas, Papéis), por oposição aos chefes Fula que rapidamente chegaram a acordo e colaboração com os portugueses⁵. Mas o controlo do território não significou uma efectiva ocupação. Em 1950 viviam apenas 2263 brancos na Guiné portuguesa.

Enquanto franceses e britânicos foram implementando nas suas colónias medidas de emancipação social dos povos nativos, os administradores coloniais portugueses estavam concentrados sobretudo na defesa da lei e da ordem, na linha de uma administração colonial rígida e centralizada⁶.

Com a criação do PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde) inicia-se a luta pela independência da Guiné Portuguesa. O seu carismático líder, Amílcar Cabral, homem de excepcionais e incontestáveis qualidades políticas, ideológicas e de liderança, não chegará a assistir ao triunfo da sua luta. É assassinado em Janeiro de 1973 por dissidentes do partido (embora se especule relativamente aos verdadeiros estratégias da execução, é facto comprovado a sua consumação por guineenses). No entanto, nos últimos dois anos de vida, em que a vitória se começava a adivinhar, Cabral concentra a sua atenção na criação de uma nova ordem social nas áreas libertadas e na organização da estrutura política do estado pós-colonial⁷.

Após uma longa e penosa década de luta armada (ádua e mortal para a Guiné como para Portugal) a declaração unilateral da independência será feita por Luís Cabral (meio irmão de Amílcar), em 24 de Setembro de 1973. Porém, o Exército português só retirou em Agosto de 1974, após a Revolução de Abril que implantou em Portugal um regime democrático, de cujo programa a ser aplicado imediatamente constava a palavra de ordem

5 Chabal, Patrick. 2002. *Amilcar Cabral - Revolutionary Leadership and People's War*. 2ª ed. ed. London: Hurst & Company. p. 20.

6 Chabal, Patrick. 2002. *Amilcar Cabral - Revolutionary Leadership and People's War*. 2ª ed. ed. London: Hurst & Company. p. 19.

7 *Idem*

Descolonizar, uma vez que o regime político anterior, de pendor ditatorial, não foi capaz de sair da Guiné, apesar de o cenário no terreno ser cada vez menos favorável à metrópole. O reconhecimento oficial da independência só chegará em Setembro desse ano. A província da Guiné Portuguesa deu lugar a uma Guiné-Bissau governada pelo PAIGC, em regime de partido único, que iniciou a construção de um estado socialista.

A economia da Guiné-Bissau deteriora-se nos anos 80. Um longo período seco, soma-se a más políticas governamentais⁸. A agricultura é menos produtiva do que no período colonial, o controlo governamental da distribuição revela-se desadequado e os poucos recursos económicos do país vão sendo gastos em projectos de utilidade questionável⁹.

“Tendo sido já exportador de *mancarra*, *coconote*, óleo de palma, arroz, borracha, cera e couros, a Guiné fica-se hoje por insignificantes exportações de umas escassas toneladas de castanha de caju de baixa qualidade, de alguma madeira procedente da exploração anárquica do que resta das suas florestas, sobretudo de Cantanhede, e de uma insignificante quota de algodão que apenas em 1995 atingiu as mil e duzentas toneladas [recurso à mão de obra intensiva, sem aplicação de tecnologias modernas]. Dos absurdos investimentos industriais que apostavam desde a montagem de automóveis ao fabrico de cerveja, nada subsistiu. Inadequadas políticas de preços, taxas cambiais sobrevalorizadas e um ineficaz sistema de comercialização monopolista, ajudaram a impedir a recuperação da produção agrícola, reduziram as actividades de exportação, descapitalizaram os comerciantes, desactivaram as redes tradicionais de distribuição/recolha e incentivaram a economia paralela, quadro altamente agravado por factores incontroáveis como as secas prolongadas e a queda dos preços das principais exportações do país nos mercados internacionais, situação esta comum a todo o Continente Africano”¹⁰.

Começam então a tornar-se mais e mais evidentes conflitos já antigos (com possível relação com o assassinato de Amílcar Cabral) entre ‘guineenses puros’ e cabo-verdianos –

⁸ *Africa South of Sahara* 2007. Edited by I. Frame. 36th Edition ed. London: Routledge.

⁹ *Africa South of Sahara* 2007. Edited by I. Frame. 36th Edition ed. London: Routledge.

¹⁰ www.carlosduarte.ecn.br/balantasagricultura.htm

estes eram, na sua maioria, pessoas nascidas na Guiné, mas descendentes de oriundos do arquipélago de Cabo Verde. Entre eles estava o então presidente da Luís Cabral.

Em 14 de Novembro de 1980 Luís Cabral foi derrubado por João Bernardo Vieira e uma junta militar revolucionária por este liderada assumiu a governação. Este golpe foi chamado de “Movimento Reajustador”, dado que na perspectiva dos revoltosos, não só Cabo Verde estava a ser beneficiado na administração conjunta dos dois territórios, como, também, os cabo-verdeanos tinham demasiada relevância na administração da Guiné. Este movimento, reflexo da clivagem entre elites pretas, por um lado, e mestiças, por outro, é levado a cabo por um guineense “puro” em busca da recompensa que considera justa pelo seu papel na luta de libertação nacional. Inaugura-se aqui o período em que a classe política é formada pelos que se advogam legitimidade história advinda, evidentemente, da “luta”. Os intelectuais de origem cabo-verdeana são afastados, sobretudo pelo ressentimento face à sua origem sócio-cultural, acesso à educação e funções na administração colonial. Nas conversas informais os guineenses referem-se a esta intenção de manter Guiné e Cabo Verde unidos após a independência, recorrendo, em tom jocoso, à metáfora do cavalo (Guiné) e do cavaleiro (Cabo Verde).

O Movimento Reajustador (frequentemente referido apenas como “o 14 de Novembro”), coloca, portanto, a direcção militar nas funções políticas e administrativas de estado, seguindo-se a progressiva concentração de poderes e a elitização da classe política.

Em 1984, com a nova Constituição e eleições para a Assembleia Nacional Popular, João Bernardo Vieira (habitualmente referido como “Nino” Vieira) afirma-se como chefe de Estado e do Governo (o cargo de Primeiro Ministro com separação de poderes relativamente ao Presidente da República é abolido), Chefe de Estado-Maior General das Forças Armadas e líder do PAIGC (partido único), constituindo uma equipa governamental cuja prioridade anunciada é o desenvolvimento económico, sendo a estratégia a liberalização económica. Neste sentido, são abolidas, em 1986, as restrições ao comércio e reduzido o controlo estatal sobre a economia. Esta liberalização económica será imediatamente reforçada pelo programa de ajustamento estrutural da Banco Mundial.

Com o início da década de 90 começam as reformas com vista à democratização da vida política guineense, na sequência de pressões internas e internacionais. Inicia-se um período de transição para o multipartidarismo e “Nino” Vieira afirma que as Forças Armadas se desligarão do PAIGC (até hoje as fricções dentro do partido reflectem-se no seio da Forças Armadas, veja-se o exemplo do conflito iniciado em 7 de Junho de 1998). A reforma constitucional de 1991 afirma, além disto, o estabelecimento de uma economia de mercado livre. As eleições legislativas e presidenciais anunciadas inicialmente para Novembro de 1992, após consecutivos adiamentos, realizam-se em 3 de Julho de 1994 – as primeiras eleições pluripartidárias da Guiné-Bissau. O PAIGC conquistou a maioria dos lugares na ANP (Assembleia Nacional Popular), mas a vitória de “Nino” só foi confirmada após novo sufrágio em 7 de Agosto, uma vez que em Julho a sua maioria de votos não foi absoluta, obrigando a uma segunda volta.

Em 1997 a Guiné-Bissau integra a UEMOA (União Económica e Monetária Oeste-Africana), adopta o franco CFA e o BCEAO (Banco Central dos Estados da África Ocidental) assume as funções do banco central.

Entre 1997 e meados de 98, sucedem-se episódios de instabilidade política. Em Junho de 1998, o Brigadeiro Assumane Mané [que tinha sido recentemente demitido da função de Chefe do Estado-Maior General das Forças Armadas, por alegada “incúria no tráfico de armas para os independentistas do Casamança (Senegal)”¹¹] toma o controlo do quartel militar de Bra e de outros pontos estratégicos de Bissau, como o aeroporto internacional. Mané forma uma “junta militar para a consolidação da democracia, paz e justiça”, exigindo a resignação de “Nino” e a convocação de novas eleições para Julho. As tropas leais ao Governo, apoiadas por soldados senegaleses e da República da Guiné, tentavam sem sucesso recuperar o controlo das zonas-rebeldes da cidade. O contingente rebelde foi engrossando com as dissidências nas tropas governamentais.

Após o cerco do palácio presidencial, em 10 de Março de 1999, João Bernardo Vieira assinou a rendição incondicional e partiu para o exílio. Eleições legislativas e presidenciais

11 Cardoso, Carlos. *Compreendendo a Crise de 7 de Junho na Guiné-Bissau*. Soronda, 87-123.

são marcadas para 28 de Novembro do mesmo ano. Após segunda volta (Janeiro de 2000), Kumba Yalá vence com 72% dos votos. Em Maio verifica-se um incremento da tensão provocada pela crença entre certos militares de que o General Assumane Mané é o legítimo líder do país, uma vez que foi quem derrotou “Nino” Vieira. Más relações entre militares e população civil permaneciam como o maior obstáculo à estabilidade política¹².

Correlação muito forte entre instabilidade no seio do PAIGC e nas Forças Armadas. Estas têm vindo a ser o factor de instabilidade mais consequente na Guiné-Bissau. Como muito recentemente se verificou (início de 2009) com a série de execuções iniciada com a morte do Presidente da República, “Nino” Vieira, e do CEMGFA (Chefe de Estado Maior General das Forças Armadas) Tagmé Na Waie, seguindo-se a de outras duas figuras públicas guineenses e o encarceramento de um ex-Primeiro Ministro.

A problemática das Forças Armadas na Guiné tem surgido frequentemente associada a questões étnicas, uma vez que os militares são predominantemente balantas.

Carlos Lopes¹³ considera que a luta armada provocou muito poucas alterações nos hábitos das etnias da GB, embora tenha trazido inúmeras inovações. Devemos porém salientar que essas inovações implementadas durante a luta prolongaram-se ou tiveram reflexos à posteriori, quer na convivência social entre diferentes etnias, quer no auto-conceito de pelo menos uma delas – Balanta. Ilações serão desenvolvidas abaixo.

O período da luta de libertação promoveu também o incremento do crioulo como língua franca e a sua importância na prossecução da luta pela independência. Esta expansão do crioulo é, por um lado, uma mudança significativa nos hábitos intra e inter-étnicos e, por outro, reflecte, não o nascimento, mas um renascimento (após um perturbação durante o período da colonização efectiva) com algum significado da colaboração inter-étnica. É provável que em nenhuma outra luta pela auto-determinação

¹² *Africa South of Sahara 2007. London, Routledge.*

¹³ *Lopes, Carlos. 1982. Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau. Lisboa: Edições 70.*

em África, tenham participado, em colaboração, uma diversidade de etnias como no caso da Guiné-Bissau. A proximidade revelada neste período pode ser parte da explicação para a convivência pacífica que se verifica em Bissau, onde estão presentes todas as etnias, convivendo em total proximidade, desde a independência.

Mas a convivência pacífica é claramente transformada em equilíbrio sensível quando está em causa a luta pelo poder. Luta essa que tem sido a grande causadora de uma instabilidade permanente de consequências nefastas vastíssimas. A instabilidade política e militar tem vindo, entre outras coisas, a abrir espaço crescente para o narcotráfico, o que já se reflecte no uso cada vez mais frequente da designação “narco-estado”, uma vez que vários observadores apontam para um envolvimento no narcotráfico que incluirá as cúpulas políticas e militares. Refira-se, a propósito, que mais do que tráfico interno para consumo dos nacionais, a Guiné-Bissau tem vindo a desempenhar a função de plataforma dos estupefacientes oriundos da América Latina, com destino à Europa, sobretudo. Para isto tem contribuído a liberdade de actuação que os narcotraficantes encontram neste país. Sobretudo nas ilhas, mas também no território continental. As Forças Armadas guineenses não têm capacidade infraestrutural, técnica e tecnológica para controlar o seu espaço aéreo, bem como o vastíssimo espaço marítimo. Por outro lado, a Marinha está sob suspeita relativamente a um envolvimento corrupto activo. Toda a boa vontade da Polícia Judiciária guineense não colmata a gritante falta de meios. Os constantes atrasos no pagamento de salários (que, frequentemente, se estende por vários meses) à Polícia e Forças Armadas abre caminho à corrupção. O sistema financeiro não está preparado para combater a “lavagem de dinheiro” oriundo do tráfico. Em síntese, a incapacidade técnica e ausência de meios, aliadas à necessidade de obter algum rendimento, fazem da Guiné-Bissau a placa giratória ideal para o narcotráfico.

2. TRADIÇÃO, MODERNIDADE E DESENVOLVIMENTO

A tradição é conhecimento que se transmite implicitamente, através da observação e da imitação de posturas, de atitudes, de regras. É a modalidade tradicional da experiência que preside às visões do mundo que, ainda hoje, em todas as sociedades, continuam a dar sentido e conferem legitimidade aos discursos e às acções espontâneas da vida quotidiana e do senso comum, que dão sentido à experiência do homem inserido na sua comunidade de pertença. A tradição não é uma etapa de uma progressão que desemboca na modernidade, num movimento linear e evolucionista, em que o passado nada mais é do que a preparação do presente, à luz do qual a história deva ser interpretada.

É o aparecimento do pensamento racional na antiga Grécia, a partir do século VIII a.C., que marca a viragem moderna ocidental, com o surgimento de um atitude de questionamento da verdade, independente das visões míticas herdadas da tradição. Assim, e por exemplo, o conceito de modernidade estaria também ligado ao de progresso e das suas manifestações na área industrial, tecnológica e científica que, desde o século XVIII, orientam processos de transformações sociais, políticas e culturais como os de urbanização, racionalização, secularização, democratização, entre outros. Essa definição aponta para uma identificação da ideia de modernidade com as características político-históricas e com o processo de formação, desenvolvimento e consolidação da sociedade capitalista-industrial, reflectido no campo do trabalho e das técnicas baseadas na criação de uma organização racional do trabalho, na racionalidade científica e instrumental, na legitimidade burocrática e na extinção das barreiras entre economia interna e externa¹⁴. Isto, por sua vez, leva-nos para a relação entre o conceito de modernidade e o de processo de globalização. Sendo que esse processo coloca em relação áreas diferentes do globo, ondas de transformação contínua atingem todo o planeta, atingindo a natureza das

¹⁴ "História, Tradição e Modernidade: Política, Cultura e Trabalho" Tradição: um conceito amplo e referencial

instituições modernas sobretudo de dois modos: um, propondo formas radicalmente novas em contraponto àquelas ditas tradicionais - a experiência do estado-nação, por oposição a formas de organização territorial, política, social e económica menos complexas, como é o caso da sociedade Balanta, por exemplo; a outra, desalojando formas anteriores à própria modernidade dos seus contextos locais e reestruturando as relações segundo princípios completamente diferentes, como ocorre no caso das cidades, entre outros. Assim, os modos de vida desencadeados pela modernidade são resultado, especialmente, de uma profunda transformação das paisagens política, económica e cultural no mundo moderno. Na verdade, a própria modernidade pode ser compreendida na ambiguidade da sua essência emancipadora, originária das três grandes revoluções que inauguram politicamente a era moderna – a revolução industrial inglesa, a revolução francesa e a revolução americana –, que tinham subjacente o objectivo de eliminar, de uma vez para sempre, uma ordem baseada na transmissão hierárquica dos lugares e das relações sociais.

Roque Amaro enumera as características fundamentais do quotidiano nos países modernos ou desenvolvidos “... a industrialização e a afirmação do sector industrial como a actividade por excelência dos países desenvolvidos; o progresso tecnológico e as máquinas, como o motor do progresso; a divisão técnica do trabalho e a especialização, como os novos modelos de trabalho; a produtividade como o principal critério de eficiência das sociedades; a cidade, como o espaço privilegiado da nova economia das fábricas e da nova sociedade da troca; o cronómetro, marcando mecanicamente o novo ritmo de produção e de vida, etc.”¹⁵

Somam-se, pois, às revoluções de carácter material, aquelas que se verificaram ao nível dos valores. Amaro chama atenção sobre o crescente antropocentrismo que acompanha este processo, o “antropocentrismo típico das sociedades industriais europeias (e a que as outras culturas e civilizações não acederam de forma endógena, o

¹⁵ Amaro, Rogério Roque. 2004. *Desenvolvimento – Um Conceito Ultrapassado ou em Renovação? – Da Teoria à Prática e da Prática à Teoria*. P. 8

que é um dado fundamental na abordagem das actuais incompreensões e intolerâncias culturais e na compreensão dos chamados “obstáculos ao desenvolvimento”).”¹⁶

O antropocentrismo das sociedades industriais europeias conduziu, inevitavelmente, à hipervalorização de princípios e valores como a liberdade (face a quaisquer forças divinas e transcendentais, mas também na relação entre os homens e as mulheres, e na dos homens entre si) e o racionalismo (como critério de verdade e de correcção e, portanto, de eficiência na acção–produtividade e no conhecimento-ciência, dispensando, para isso, os critérios da fé e da moral)¹⁷.

Feita, de forma sintética, a caracterização da modernidade Ocidental, vejamos a realidade africana e guineense, em particular.

Os relatos dos navegadores europeus dos séculos XV a XVIII revelam uma África Negra pontuada de civilizações florescentes. Após o primeiro contacto destes dois mundos, o percurso evolutivo africano sofre uma inflexão.

A presença dos europeus trouxe dois fenómenos *modernos* determinantes, a urbanização e o sistema de valores económicos e sociais. Estes distinguiram-se significativamente da organização social e económica de várias das sociedades tradicionais africanas. Em muitos casos, as economias tradicionais africanas regiam-se (regem-se) pela ética social, na propriedade, na produção e na distribuição. Essa ética social identifica-se com a preservação da comunidade, em que Marx como Amílcar Cabral viram algo semelhante a um *comunismo primitivo*. Este sentido comunitário estende-se não só à família ou etnia, mas também ao espaço que ocupam, ao meio ambiente em que se inserem, porque nele habitam os seus antepassados.

Esta ética social comunitária deve reflectir-se na garantia da sobrevivência de todos, através da repartição equitativa dos recursos, e ao direito de receber o apoio de todo o grupo em caso de necessidade especial. Na generalidade das sociedades tradicionais

¹⁶ idem

¹⁷ Amaro, Rogério Roque. 2004. *Desenvolvimento – Um Conceito Ultrapassado ou em Renovação? – Da Teoria à Prática e da Prática à Teoria*. P. 8

africanas, o trabalho reparte-se entre o homem e a mulher. Aliás, todos os membros da comunidade desempenham a sua função na sobrevivência do grupo. O papel funcional, insubstituível, desempenhado por cada um permite a integração de todos na sociedade. A actividade económica de cada um dissolve-se na actividade do grupo e não é valorizada enquanto percurso ou resultado individual. Este mesmo sentido comunitário, reflecte-se na propriedade da terra que, essencial à sobrevivência e reprodução do grupo, é propriedade comum, nunca individual.

Os bens são trocados em função da reciprocidade e redistribuição, e não segundo princípios de mercado. A reciprocidade consiste na obrigação de dar e receber. Esta não é uma obrigação jurídica, mas respeitante aos laços de parentesco, amizade, vizinhança, filiação étnica ou outra forma de relação social.

A concepção do tempo adjacente a uma economia tradicional de subsistência, deve também ser considerada. Os períodos de trabalho e o seu ritmo são determinados em função das condições climáticas e da subsistência, o que elimina o trabalho contínuo. G. Balandier et P. Mercier calcularam que nas regiões africanas mais húmidas, em que são possíveis duas colheitas anuais, o trabalho estende-se por cerca de 200 dias. Nas regiões que só permitem uma colheita anual o trabalho estende-se por 100 dias. As actividades sociais e religiosas (casamento, morte, rituais de emancipação) ocupam o restante tempo de cada ano. Ora, estas sociedades africanas viram estas estruturas sócio-económicas abaladas pela chegada da urbanização e da economia de mercado.

“Si la richesse est souvent absente, elle est toujours espérée. C’est probablement dans ce domaine que la cassure de «l’harmonie sociale» a été la plus importante, du fait de la colonization puis de l’arrivée des «valeurs» occidentales”¹⁸.

No caso específico da Guiné-Bissau, a potência colonizadora, mesmo durante o Estado Novo, não fez investimentos significativos em infra-estruturas que incentivassem uma instalação significativa de investimentos capitalistas. Embora se tenham efectuado

18 Franco-Burkinabè, Les Amitiés. 2007. *Traditions et Modernité au Burkina-Faso*. Paris: L'Harmattan. p. 53

algumas concessões, após o Tratado de Berlim, que exportavam borracha, coconote, óleo de palma ou amendoim “a maioria das grandes concessões, incluindo a Companhia, plantaram apenas alguns hectares”¹⁹.

Os centros urbanos, criados em função dos interesses mercantis dos europeus, vão mostrar e difundir uma organização social e económica que, em certa medida, foi imposta aos povos africanos, mas que, por outro lado, exerceu um efeito sedutor sobre os mesmos. A consequência mais decisiva para as sociedades tradicionais, é o movimento migratório para as cidades, que até hoje se verifica. É nestes espaços que se começam a abandonar os comportamentos tradicionais que aqui se encontram deslocados, descontextualizados. A urbe opõe-se ao mundo tradicional, uma vez chegados, há que jogar com as novas regras. Isto verifica-se enquanto a cidade é o espaço dos colonizadores, veremos adiante se este jogo de forças se mantém, hoje, em Bissau.

Nas cidades, a família tradicional, o sistema económico, as relações políticas tradicionais degeneram. A sobrevivência faz-se de outro modo. A cooperação comunitária tende a dar lugar à competição natural da economia urbana. A hierarquia social tradicional baralha-se, bem como a filosofia, as ideias, o sistema de valores, enfim, a coerência interna de uma sociedade tradicional não é válida no espaço onde se instalou a modernidade. Esta vai introduzir alterações geográficas (na geografia humana) e sociais.

Este processo é visível, em Bissau, a partir da *colonização efectiva* da Guiné Portuguesa. Porém, uma vez o processo iniciado pela presença dos portugueses no território, a independência não significou, necessariamente, uma alteração deste confronto e da sobreposição do moderno ao tradicional. Gerações de guineenses conheceram as *praças* coloniais, a metrópole e outros países *desenvolvidos* (são estes que predominam na elite política e intelectual da actual Guiné-Bissau). A vida moderna integrou a sua formação e a vida tradicional já não respondia às suas aspirações. Inicia-se, no entanto, uma nova fase na relação de forças entre o mundo urbano e o mundo rural, entre a tradição e a modernidade. A vida tradicional começa a recriar-se no espaço urbano. Apesar

19 Galli, Rosemary. 1994. *A Ausência de Capitalismo Agrário na Guiné-Bissau Durante o Regime do Estado Novo*. Soronda, Jan 1994, 107-144.

do acentuado individualismo que caracteriza a vida na cidade, verifica-se, em Bissau, uma solidariedade, não só para com a família alargada, mas também para com os membros de uma mesma etnia. Apesar da perturbação da estrutura social tradicional, o sentido de pertença ao grupo étnico tem sofrido um desgaste mais lento, tendo até momentos de forte reanimação. O desenraizamento social é um factor a considerar como potencializador da manutenção da pertença étnica em ambiente social *estranho*.

No entanto, a manutenção destes laços, num comportamento a que alguns chamam “sociedade de cacre”, constitui-se obstáculo ao melhoramento da situação económica dos indivíduos no meio urbano. Tomando o exemplo da etnia balanta (embora não seja único), a manutenção destes laços significa a manutenção de hábitos de partilha, de solidariedade, impedindo a poupança, o investimento, o crescimento dos negócios. A incapacidade de adaptação à economia urbana de alguns (e a incapacidade da própria economia urbana de responder ao êxodo rural, que se reflecte numa taxa de desemprego brutal, aliada à existência da solidariedade étnica, degenera numa deturpação desta, ou seja, num parasitismo de uns em relação a outros que obstaculiza o desenvolvimento económico global. A melhoria dos rendimentos de um indivíduo significa, frequentemente, o alargamento do número de pessoas dependentes, impedindo que esse rendimento se traduza numa melhoria das condições de vida.

Também a legislação guineense se encontra num ponto ambíguo de legitimidade. O código legal português era incompatível com aquilo que o PAIGC concebia como justiça popular e progressista²⁰. A partir de 1968/69 o PAIGC começa a estabelecer um novo sistema judicial, cuja chave eram os *tribunais do povo*, compostos por três elementos eleitos da tabanca. Cabral acreditava que a justiça devia ser controlada, tanto quanto possível, pelos aldeãos, de forma independente do Partido. Superiormente, existiriam tribunais estabelecidos por zona e por região. Porém, a implementação do sistema judicial idealizado por Amílcar Cabral, não estava completada por ocasião da independência e o PAIGC começa a recorrer à lei costumeira. E é esta que continua a vigorar, particularmente ao nível local. Na verdade, a legislação produzida e aprovada, com base no Direito positivo,

20 Chabal, Patrick. 2002. *Amilcar Cabral - Revolutionary Leadership and People's War*. 2ª ed. ed. London: Hurst & Company. p. 121.

na Assembleia Nacional Popular é, frequentemente, de difícil identificação por parte da população. Isto porque têm considerações diferentes não só sobre os actos puníveis, como sobre as penas aplicáveis. “Esta situação conduz à procura de outras alternativas, sobretudo ao nível dos usos e costumes”²¹. Jao afirma ser claro que o Código Penal da Guiné-Bissau contém “carácter paternalista e repressivo em relação a tudo o que diz respeito à cultura das comunidades locais. Além disso [...], é decalcada do código penal do antigo país colonizador.”²² Os actos praticados com base nas tradições não só não são atenuados por pela sua motivação e contexto socio-cultural, como são pesadamente punidos por isso. A diversidade étnica da Guiné-Bissau significa também interpretações diversas de conceitos como propriedade, roubo, ou até ser humano. Reconhecemos que seria tarefa difícil (quicá impraticável) considerar todas as diferentes interpretações de vários conceitos na produção de leis. Mas é contraproducente e retira eficácia à aplicação da lei, desconsiderar os conceitos e leis costumeiras. Esta desconsideração leva à punição de actos que não são reconhecidos como criminosos pela população, e à desconsideração de outros que resultam, frequentemente, na aplicação de justiça popular.

Isto exemplifica mais uma situação de confronto entre tradição e modernidade. Sendo que neste caso verifica-se uma tentativa de imposição da modernidade por parte do Estado e uma resitência nos rituais tradicionais por parte da população. Aquilo a que se assiste é a uma espécie de tramitação dupla do processo. Salientemos que para isto também contribui a ineficácia do aparelho policial. Por exemplo, quando um guineense é vítima de um qualquer acto ilícito, mas desconhece o seu perpetrante, apresenta queixa na polícia e, de seguida, vai ao feiticeiro para que este propicie, por artes mágicas, a denúncia do criminoso. Aliás, a apresentação de queixa junto da Polícia nem é opção frequente, uma vez que as mais das vezes é inconsequente.

Mas, retrocedendo um pouco, os valores e a mentalidade tradicionais vão defrontar-se com a modernidade através da introdução da indústria, da economia de plantação e de mercado. O conceito comunitário da organização do trabalho, bem exemplificado pela

21 Jao, Mamadú. 2003. *Código Penal, Infanticídio e Rejeição: A Prova do Rio*. Soronda, Dez 2003, 45-61. p- 46.

22 Jao, Mamadú. 2003. *Código Penal, Infanticídio e Rejeição: A Prova do Rio*. Soronda, Dez 2003, 45-61. p. 49

produção orizícola dos Balanta, não se adequa à produção industrial nem na sua organização, nem no seu ritmo de trabalho e concepção de tempo e eficácia. A já referida integração social dos diferentes membros do grupo através da partilha comunitária das tarefas produtivas, não tem lugar na concepção individualista e fragmentária da produção industrial tal como a temos vindo a conceber.

A “migração” de um contexto tradicional para um contexto moderno implica um novo modo de vida, novos hábitos e rotinas, e novo método de trabalho. A dificuldade de adaptação ao “mecanicismo” subjacente à indústria contribui para o muitas vezes referido fraco rendimento de um trabalhador guineense/africano.

A economia de subsistência persiste em grande parte do território guineense, e continua a escapar ao mercado e ao sistema monetário. Por outro lado, “muitos dos factores característicos do colonialismo mantêm-se activos, tendo sido apropriados e reelaborados por diferentes segmentos populacionais «descolonizados». Portanto, mudaram os actores sociais e/ou alteraram-se os papéis, mas muitas das dinâmicas introduzidas ou reforçadas pelo colonialismo permanecem.²³”

A tradição e a modernidade deixaram de ser consideradas como duas etapas distintas e subsequentes no processo de evolução das sociedades humanas. Observamo-las convivendo num mesmo espaço e numa mesma época. Convivem, porém, com frequência, de um modo desarticulado. E esta desarticulação, nomeadamente entre duas economias presentes no mesmo território, tem sido considerada um obstáculo ao desenvolvimento e alinham-se, desde há muito, duas propostas de resolução. Cada uma dessas propostas implica a opção por um dos termos da equação, o tradicional ou o moderno.

Convém aqui salientar que é opinião bastante generalizada que o caminho de África para o desenvolvimento passa, necessariamente pela modernização. Diferentes teorias socioeconómicas, de cariz marxista ou capitalista (burguês, na terminologia de Lushaba²⁴),

23 Milando, João. 2005. *Cooperação sem Desenvolvimento*. 1ª ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. p. 29

24 Lushaba, Lwazi S.

partilham essa identificação de desenvolvimento com modernização. É este um dos poucos pontos de relativa concórdia sobre um conceito, de contornos pouco definidos, que muita controvérsia tem gerado ao longo das últimas décadas. Referimo-nos ao conceito de desenvolvimento quando usado sobretudo no contexto da Economia.

A opção pela tradição implicaria a negação de qualquer influência política, cultural, religiosa, tecnológica do Ocidente. A fidelidade à identidade africana deveria passar pela recusa total da modernidade, aliás, responsável pela actual indefinição e instabilidade das sociedades africanas. Consideramos que este é mais um apelo etnocêntrico e emocional, do que uma proposta viável de resolução deste conflito interno às várias sociedades africanas.

Por outro lado, a opção pela modernidade implicaria a negação da generalidade dos aspectos tradicionais africanos e o decalcamento do processo de desenvolvimento económico dos países desenvolvidos, através da adopção das mesmas estratégias políticas, económicas, técnicas, sociais, etc. O Ocidente surge aqui como sinónimo de progresso e o seu percurso histórico (sobretudo recente) como caminho único para o alcançar. O caminho africano para o desenvolvimento seria, então, recriar o processo daqueles que já se desenvolveram, renegando, para tal, a sua própria identidade que se constituiria, portanto, em mero obstáculo. A tradição impediria de alcançar o desenvolvimento, devido a toda a espécie de peias colocadas à acção humana e por toda a espécie de concepções infantilizantes com que ofuscaria a visão racional e adulta do mundo.

A defesa desta corrente justifica-se à luz das exigências científicas e tecnológicas do mundo globalizado. No entanto, ignora o valor da experiência africana, o que leva Franz Fanon a rebelar-se contra esta humilhação dizendo que *L'Humanité attend autre chose de nous que cette imitation caricaturale et dans l'ensemble obscène*²⁵, e insurge-se contra esta hipótese de rendição da identidade africana, *Si nous voulons transformer l'Afrique en une*

²⁵ Fanon, Franz. 1961. *Les damnés de la terre*. Maspéro. p. 242

*nouvelle Europe... alors confions à des Européens les destinées de nos pays. Ils sauront mieux faire que les mieux doués d'entre nous*²⁶.

África deve, de facto, observar e aprender com a modernização económica, técnica, política do *Ocidente*. Deve fazê-lo, no entanto, com o distanciamento crítico que a sua própria realidade impõe, e adoptando comportamentos semelhantes apenas na medida do necessário para estimular e potenciar a sua própria criatividade e experiência, que é rica e única.

Rapidamente se constata que este tipo de opções são impraticáveis, desde logo porque a aniquilação de toda uma mundividência de um povo não se poderia fazer senão através de uma *revolução cultural*, à semelhança do que já foi experimentado, com meios e resultados dúbios. Ainda, porque a opção por uma das realidades excluiria o potencial de inovação presente na dialéctica tradicional/moderno. Frantz Fanon, sintetiza da seguinte forma:

*Mais si nous voulons que l'Humanité avance d'un cran, si nous voulons la porter à un niveau différent de celui où l'Europe l'a manifestée, alors il faut inventer, il faut découvrir. Si nous voulons répondre à l'attente de nos peuples, il faut chercher ailleurs qu'en Europe.*²⁷

Esta relação de forças constitui-se, no entanto, numa ambivalência política, social, cultural, económica, funcional e psicológica. Georges Ngango defendia, já em 1976, que só poderia sobreviver uma cultura capaz de integrar a racionalidade científica, o que implicaria, nomeadamente, a dessacralização da natureza, permitindo ao Homem explorá-la cientificamente.²⁸

²⁶ *Idem*

²⁷ *idem*

²⁸ Ngango, G. (1976). *L'AFRIQUE ENTRE LA TRADITION ET LA MODERNITE*. Ethiopiques - revue socialiste de culture négro-africaine Numéro spécial 70ème anniversaire du Président L. S. Senghor

A fidelidade à identidade africana não tem que, nem deve, limitar-se a prolongar o passado, mas fazer o melhor proveito dos seus impulsos criativos, conjugando-os com a racionalidade científica a que Ngango se refere.

O problema coloca-se desde logo porque “os valores de cada indivíduo ou sociedade interferem no tipo de significados que são atribuídos aos conceitos mais usados na indução do desenvolvimento”²⁹. Além de estar “carregado de referências ideológicas, que se manifestam sob a forma de fé, de ciência ou das duas maneiras em simultâneo”³⁰. Vejamos como se tem demonstrado difícil a construção de um paradigma de desenvolvimento africano contextualizado³¹.

A jovem elite intelectual guineense é a *matéria-prima* ideal para realizar esta síntese. Estes jovens são produto, simultaneamente, de África e do Ocidente. Encontram-se, por enquanto, incapacitados em grande medida de provarem a sua hipotética capacidade de implementar políticas conducentes a uma profícua conjugação destas duas lógicas. Isto é, orientar uma procura e definição das continuidades e descontinuidades úteis para o desenvolvimento guineense.

O facto de, como referido, as modalidades tradicional e moderna da experiência coexistirem no seio de uma mesma sociedade e numa mesma época, põe o problema das relações que estabelecem entre si. Sob um ponto de vista social e psicológico, se a modernidade é ruptura, a tradição representa a única fonte possível de sentido. Mas a modernidade não exclui necessariamente a tradição. Esta não tem que ser considerada o seu passado.

Por outro lado, a opção por uma modernidade à semelhança do Ocidente tem custos, cada vez mais visíveis sobre o Homem e sobre o meio ambiente. No entanto, a modernidade continua a ser identificada com o desenvolvimento. Mas, se o desenvolvimento se deve medir no aumento da qualidade de vida das pessoas, o que

29 Pimenta C. (2006) Subdesenvolvimento. Texto consultado na plataforma de e-learning do MEA do CEAUP

30 Idem

31 Lushaba, Lwazi S. p. 3

constatamos quando observamos o impacto da modernidade no Ocidente são as perturbações graves que os processos de modernização acabaram por provocar sobre o meio ambiente, assim como de insidiosas coacções sobre os processos de emancipação do sujeito. O stress e as condições muitas vezes infra-humanas da vida nas grandes metrópoles, o esgotamento dos recursos naturais, os atentados contra o meio ambiente, as novas formas de imposição de escolhas alheias à livre decisão dos cidadãos, o fim de um espaço público, onde os processos de livre discussão deveriam legitimar as escolhas políticas, e a sua substituição por processos mediáticos instrumentais de sedução³² são alguns exemplos de um novo tipo de condicionalismo sobre a experiência do homem *moderno*.

32 Habermas, J. (1978). L'Espace Public. Archéologie de la Publicité comme Dimension Constitutive de la Société Bourgeoise. Paris. ed. Payot. in Rodrigues, A. D. (1993). Tradição e modernidade, Universidade Nova de Lisboa.

3. SOCIEDADE GUINEENSE

Actualmente, pode distinguir-se na realidade da Guiné-Bissau três grupos sociais. Um indígena (africanos animistas), outro de influência árabe (islamizados pelos árabes Almorávidas desde os séculos XII-XIII) e outro de influência europeia (cristianizados). Cerca de 55% serão indígenas, 40% islamizados e 5% cristãos (estes concentrados, quase exclusivamente em Bissau).

Temos, sob outro ponto de vista, cerca de 30 grupos étnicos (Balantas, Fulas, Mandingas, Papel, Manjacos, Felupes, Sossos, Djaloncas, Saracolés), sendo que a presença da generalidade destes grupos no território guineense precede a chegada dos portugueses, excepção para os Fulas. Neste texto iremos abordar apenas aqueles com peso demográfico mais significativo porque, embora esta relação não seja necessária ou linear, parece-nos que são, de facto, na realidade da Guiné-Bissau, estas as etnias mais influentes nos processos políticos, sociais e económicos que nos interessam.

As diferenças e conflituosidades étnicas africanas foram, e são ainda, frequentemente associadas ao interesse das potências colonizadoras em ‘dividir para reinar’. A título de exemplo, a pacificação de chão balanta, sob liderança de Teixeira Pinto com o apoio de Abdul Injai, ficou na tradição oral como “a guerra dos Mandingas”. O que dissimula o verdadeiro instigador da campanha. De tal modo que algumas teses defenderam mesmo que as etnias haviam sido ‘criadas’ pelos colonizadores e que não correspondiam à realidade sócio-cultural africana. É defensável que as características particulares e diferenças entre os povos nativos tenham sido, por vezes, manipuladas, exploradas e fomentadas em benefício dos interesses da metrópole. A nova realidade política e económica introduzida com a colonização efectiva teve frequentemente consequências como “imobilização de população, reforço de etnicidade e de maior rigidez da definição social”³³. É também provável que isto tenha provocado alterações na

33 Eric Hobsbawn, Terence Ranger. 1997. *A invenção das Tradições*. 2ª ed ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. p. 80

sociabilização entre as diferentes etnias. Defendemos, no entanto, que as particularidades étnicas, genuínas ou assimiladas (mas as identidades são realidades dinâmicas), são factor absolutamente indispensável para uma correcta leitura da realidade guineense.

Mas os próprios conceitos *etnia* ou *grupo étnico* possuem uma grande elasticidade e, até alguma fragilidade científica. Daí que passemos a clarificar, tanto quanto possível, a intencionalidade subjacente à utilização de tais conceitos neste texto.

Grupos étnicos ou etnias podem ser entendidos enquanto “um grupo de indivíduos ligados por um complexo de caracteres comuns – antropológicos, linguísticos, político-históricos, etc. – cuja associação constitui um sistema próprio, uma estrutura essencialmente cultural: uma cultura”³⁴; “um colectivo social relativamente coeso e durável, enraizado num passado de carácter mais ou menos mítico”³⁵; um grupo que se baseia na crença colectiva de uma ascendência, mais ou menos longínqua, comum³⁶; uma comunidade que partilha um nome colectivo, um mito de origem comum, memória histórica comum, particularidades culturais comuns, uma mesma origem geográfica, e um sentido de solidariedade para com esta comunidade³⁷; ou, ainda, “um grupo diferenciado cujos membros reivindicam para si próprios a pertença a um tal grupo”³⁸.

Concordamos, ora em maior, ora em menor grau, destas definições de *etnia*. Mas precisemos o que aqui se deverá entender por grupo étnico ou *etnia*: uma entidade social com características específicas, consciente dessa especificidade, que se afirma enquanto diferente de Outro, seja na língua, na História, nos valores culturais, na organização social, etc. Um grupo onde as pessoas se definem a si próprias como diferentes das outras.

³⁴ Breton, Roland. s.d. *As Etnias*. Paris: Presses Universitaires de France.

³⁵ Amselle, Jean-Loup; M'Bokolo, Elikia. 1985. *Au Coeur de l'Éthnie*. Paris: La Découverte/Poche, p.17

³⁶ Weber, Max. 1922. *Economy and Society*

³⁷ Amselle, op.cit, p.18

³⁸ *idem*, p.16

Consideramos mesmo que é esta auto-consciência de pertença étnica o factor crucial para que possamos, ou não, referir a existência de uma etnia.

Uma etnia é uma entidade que se define por características próximas das que habitualmente caracterizam uma Nação ou civilização. Porém, distinguem-se, sobretudo, porque a Nação tem uma componente política bastante mais acentuada, enquanto a civilização implica uma expansão cultural mais vasta. No contexto da Guiné-Bissau, todas as etnias presentes encontram-se integradas nestas duas realidades socio-culturais – a nação guineense e a civilização da África Negra.

Mesmo quando há poucas evidência de que um determinado grupo existisse, enquanto grupo social e/ou cultural distinto, em tempo prévio à colonização e se possa, portanto, considerar a possibilidade de uma espécie de criação étnica por parte da potência colonizadora, com o intuito de fomentar divergências entre uma população resistente à dominação, mesmo nestas circunstâncias, se hoje verificamos que um desses hipotéticos grupos se pensa e se reconhece enquanto distinto, e é reconhecido pelos outros enquanto tal, então estamos perante uma etnia. As particularidades que a distinguem de outras podem ser artificiais e fruto de construção histórica, no entanto, consideramos que, tendo sido adquirido um sentido de pertença individual e colectiva a uma etnia e condicionando este o comportamento dos seus membros, então existe uma realidade étnica concreta que deve ser considerada na teoria.

Encontram-se no território guineense etnias com uma estrutura social “horizontal”, nas quais se verifica a existência de estratificação social muito ténue (e. g. Balanta). Outras etnias organizam-se numa estrutura “vertical”. Os mandinga são um exemplo destas, com grande estratificação social, com uma pirâmide semelhante à da Europa Feudal. Outras etnias, como os manjaco ou os papel caracterizam-se por algum nível de hierarquização social. São faladas cerca de 25 línguas, se exceptuarmos as variantes existentes entre os Balanta e os Fula³⁹. As etnias não estatizadas (horizontais) habitam preferencialmente as áreas costeiras e são, geralmente, animistas. As etnias islamizadas ocupam

39 Filho, Wilson Trajano. 1998. *Polymorphic Creoledom: the "creole" society of Guinea-Bissau*, Anthropology, University of Pennsylvania, Pennsylvania, p.6.

predominantemente o interior, têm uma estratificação social acentuada, até porque a estrutura social e política não é estranha à hierarquia religiosa.

A diversidade de modos de produção neste pequeno território resultou no desenvolvimento de uma rede de dependências mútuas, de modo que, “os Manjacos, especialistas na extracção do vinho de palma, não o produzem apenas para seu consumo, mas vendem-no também aos Balantas. O óleo de palma pode ser dado aos Fulas em troca dos produtos dos famosos artesãos de Bafatá ou de Kaabú. As etnias do norte vêm também trocar os seus produtos agrícolas pelos têxteis dos Mandingas; e se este comércio não é directo, os Djilas ou os Mauritanos (a que aqui se chamam Nar’s) encarregar-se-ão dele.”⁴⁰

Este relato é ilustrativo do dinamismo económico e da rede de trocas inter-étnica que existia previamente à instalação dos portugueses, e que começa a recuperar importância algum tempo depois da independência. Mas parece-nos útil fazer uma breve aproximação às principais características e actividades das etnias maioritárias da Guiné-Bissau, nomeadamente, manjacos, mancanhas e papéis, mandingas, fulas e, posteriormente e de forma mais pormenorizada, balantas.

40

3.1.1 MANJACOS, MANCANHAS E PAPÉIS

Logo após a chegada dos portugueses a esta zona da costa de África, tentaram estabelecer entrepostos em território Papel. Nomeadamente em Bissau e Cachéu. Aliás, a palavra Bissau, que dá nome à capital e ao país, supõe-se ser derivada de Bisasu (plural de Incaso), um clã Papel. A resistência com que os portugueses se depararam valeu acusações de traidores, ladrões, insolentes⁴¹. Perante isto, a administração incitou divergências internas e *conseguiu classificar os seus povos sob diferentes etnónimos, atribuindo-lhes particularidades artificiais que eles acabaram por aceitar como verdadeiras*⁴². Carlos Lopes afirma mesmo que os *Brâme constituem um dos melhores exemplos da utilização da etnicidade pela administração colonial*⁴³. De tal forma que, a clãs de um mesmo povo foram atribuídas diferentes designações, como se de grupos étnicos distintos se tratassem: os Mancanhas, os Manjacos e os Papel. Disputas em função da sua actividade comercial poderão ter acentuado o afastamento, apesar de a sua organização social ser semelhante.

Actualmente os manjacos constituem a terceira maior etnia animista da Guiné (cerca de 9,2%⁴⁴) e ocupam sobretudo o litoral Norte do país, sobretudo na região de Cachéu. Têm um sistema de organização territorial tradicional em regulados. Sistema este que sobreviveu à colonização e protagonizou, nos anos 80, um episódio conhecido de revitalização do poder tradicional, através da escolha de um régulo por critérios tradicionais, contra os critérios das autoridades administrativas.

⁴¹ Lima, J.J. Lopes. 1844. p. 12^o in Lopes, Carlos. 1999. *Kaabunké: Espaço, Território e Poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance Pré-coloniais*. 1^a ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses

⁴² *Idem* p. 62

⁴³ *Idem* p.62

⁴⁴ Nóbrega, Álvaro. 2003. *A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau*. s.l.: ISCSP .p. 77

Os manjacos cultivam tradicionalmente arroz, milho e feijão, recolhem chabéu e vinho de palma e criam gado. Mais recentemente têm-se dedicado ao cultivo de novos produtos como mancarra, caju e cana, com motivações de ordem económica.

Os papéis, cujo chão tradicional é a ilha de Bissau, subdividem-se em 7 clãs hierarquizados e estão, como os manjacos, organizados em regulados. Obviamente, a implantação do centro do poder colonial bem como do Estado independente, juntamente com os fluxos migratórios que aí desaguam, desestruturaram a sociedade papel. Sucodem, naturalmente, choques entre os novos ocupadores e os papel, donos do chão. Problema aliás, intimamente relacionado com a regulamentação do uso e posse da terra, que será abaixo abordado.

As suas estruturas persistem ainda, praticamente intactas, no sector de Quinhamel. Mas mesmo em Bissau, a sua identidade e sentido de pertença étnica são ainda bastante fortes e, nas palavras de Álvaro Nóbrega “isso pode ser constatado nos processos eleitorais como, no recrutamento dos ‘aguentas’ [corpo de defesa de ‘Nino’ Vieira durante este conflito, constituído por jovens papel, etnia do presidente] durante o conflito de 98/99”⁴⁵.

Resistiram à colonização portuguesa até 1916, mas desde há muito que estão presentes em grande número no aparelho burocrático do Estado, particularmente nas alfândegas marítimas.

Os mancanhas, também estruturados em regulados, representam menos de 4% da população guineense. Embora o seu chão tradicional seja Bula e Có, esta etnia, com forte pendor migratório, encontra-se dispersa pelo país. Os mancanhas aderiram rapidamente à escolarização, o que lhes permitiu ocupar lugares de destaque na administração, desde o período colonial. Segundo Nóbrega “por essa razão tendem a estar presentes, em números assinaláveis para a sua demografia, em todas as regiões do país, integrados

⁴⁵ Nóbrega, Álvaro. 2003. *A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau*. s.l.: ISCSP .p. 81

preferencialmente nas actividades modernas”⁴⁶. É significativo dizer que 57,4% dos mancanhas vivem em Bissau.

3.1.2 MANDINGAS

Os mandingas (designação atribuída aos descendentes dos Malinké estabelecidos no território Bissau-Guineense) são originários das margens do Níger, mas a sua chegada ao actual território guineense é ancestral. Inicialmente, a chegada de mandingas acontece de uma forma pontual, pacífica, em número reduzido, com integração através de casamento e alianças com as populações locais. Segue-se o período da expansão do Império do Mali (o auge político e económico no Sudão até ao século XVII).

Estabelecidos no Kaabú (reino súbdito do Império do Mali, que ocupou o território compreendido desde o rio Gâmbia ao Corubal e do Futa-Jalon às planícies costeiras), os Malinké empurraram os Balanta e os Byafada em direcção à costa para terem mais terras para os seus saques e para cultivar⁴⁷.

As línguas e dialectos mandé distinguem-se claramente da sub-família oeste-atlântica (que, por sua vez, integra a família linguística níger-congolesa), que integra os povos de toda a região circundante da Guiné⁴⁸.

A sua estrutura social era composta por “homens livres”, executantes de funções especializadas (praticando reprodução endógama) e servos.

São uma etnia estatizada, como habitualmente entre as etnias islamizadas.

46 Nóbrega, Álvaro. 2003. A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau. s.l.: ISCSP .p. 82

47 Carreira. Aspectos Históricos da Evolução do Islamismo na Guiné Portuguesa in Lopes, Carlos. 1999. *Kaabunké: Espaço, Território e Poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance Pré-coloniais*. 1ª ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

48 Fage, J. D. 1995. *História da África*. s.l.: Edições 70.

Com a chegada dos europeus, os chefes mandinga (com tradição comercial) rapidamente passaram a controlar, na região da actual Guiné-Bissau, a captura e comercialização de escravos.

Apesar de não se ter constituído numa das principais fontes de recursos humanos na luta de libertação, os mandinga resistiram à dominação portuguesa e *mantiveram o domínio estatal do território que corresponde actualmente à Guiné-Bissau (e uma boa parte dos países vizinhos) durante quase cinco séculos*⁴⁹, até ao início do século XIX, altura em que essa predominância foi substituída pela autoridade papel, com o apoio dos europeus. A afirmação dos estados islâmicos fulas determinaram o colapso do Kaabú e da hegemonia mandinga naquela região.

3.1.5 FULAS

*O acontecimento mais importante na Guiné, do século XVII ao século XIX, é a implantação dos Peules muçulmanos na massa montanhosa do Futa, que eles dominaram*⁵⁰. Instalaram-se nas pastagens do planalto. *Embora numerosos peules apenas tenham tido uma fé islâmica embrionária, ela bastava, por oposição aos simples infiéis para os unir entre si*⁵¹.

É frequente a distinção, dentro da etnia Fula, entre Forros (“livres” e membros do primeiro grupo Fula chegado à Guiné), Futa-Fula (mestiços, fruto de miscigenação entre os Forros e outras etnias⁵², ou os que migraram para o Futa-Jalon no século XVIII⁵³), e Pretos

⁴⁹ Lopes, Carlos. 1999. *Kaabunké: Espaço, Território e Poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance Pré-coloniais*. 1ª ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

⁵⁰ Ki-Zerbo, Joseph. 1972. *História da África Negra*. 2ª ed. Vol. I. Paris: Publicações Europa-América.

⁵¹ *Idem*

⁵² Lopes, Carlos. 1999. *Kaabunké: Espaço, Território e Poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance Pré-coloniais*. 1ª ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses p. 68

(cativos de guerra e seus descendentes, ou apenas uma criação teórica dos portugueses para distinguir, em função da cor, os Fula genuínos dos que não o seriam). Este último é actualmente o grupo maioritário entre os Fula da Guiné-Bissau.

Uma parte dos Fula são tradicionalmente pastores nómadas, e assim permaneceram, maioritariamente, até ao século XVIII. Mas há também semi-sedentários e comunidades totalmente sedentárias. Os Fula da Guiné-Bissau pertencem sobretudo aos dois últimos grupos.

Nos séculos XII a XIII iniciaram um movimento expansionista que partiu do vale do Senegal e seguiu por todo o Sudão. Isto levou a uma coabitação entre Fula e Manlinké inicialmente pacífica, dado que os primeiros se reconheceram a supremacia dos segundos, pagando impostos e tributos. Durante este período inicial, aos Fula assimilam as formas de poder dos Malinké. Já no século XVIII, o núcleo sedentário iniciou um movimento de conquista militar, sob a bandeira do Islão. Fundaram os estados islâmicos do Futa-Toro e Futa-Jalon, com estrutura de poder centralizada, que se expandiram através de conquista militar ou assimilação cultural. A oposição destes estados Fula ao tráfico de escravos, associada à difusão do Islamismo junto dos camponeses mandinga, conduziu ao colapso do reino do Kaabú, e da hegemonia mandinga na região da Guiné-Bissau, em meados do século XIX⁵⁴. Depois de os próprios terem sido islamizados, tornaram-se implacáveis conversores do Islão.

A institucionalização do poder entre os Fula deve-se, precisamente à sua islamização, uma vez que o Islão favorece a criação de estruturas políticas, por influência de uma estrutura religiosa fortemente marcada e hierarquizada.

Os chefes Fula adoptaram uma posição cooperante para com os Portugueses, nomeadamente através do fornecimento de homens e mantimentos para campanhas

53 Filho, Wilson Trajano. 1998. *Polymorphic Creoledom: the "creole" society of Guinea-Bissau*, Anthropology, University of Pennsylvania, Pennsylvania p. 22

54 Filho, Wilson Trajano. 1998. *Polymorphic Creoledom: the "creole" society of Guinea-Bissau*, Anthropology, University of Pennsylvania, Pennsylvania p. 17

militares contra as populações animistas. Actualmente representam cerca de 23% da população guineense e habitam na zona Leste do país.

A breve descrição das etnias mais preponderantes, em termos de quantitativos populacionais, teve como objectivo elucidar sobre a heterogeneidade sócio-cultural presente neste pequeno território de cujo processo histórico quis fazer uma nação.

Foi, paradoxalmente, a colonização que propiciou a emergência da consciência nacional na Guiné, até porque a sua implantação esteve na origem de novas formas de relacionamento entre os diferentes grupos sociais desse território, “levando à formação de um tecido social heterogéneo dito ‘guineense’”⁵⁵.

Mas a consciência dessa heterogeneidade parece estar afastada da elite e do poder na Guiné-Bissau. Não que se negue a sua existência. Mas existe uma recusa generalizada em considerar objectivamente as implicações económicas e sociais dessa diversidade. Ela apenas é um factor habitualmente considerado em matérias políticas. Isto é, assiste-se por vezes, como na generalidade dos países da África subsaariana, à manipulação política da etnicidade, ao apelo ao voto étnico. Foi este, aliás, o factor determinante da carreira política de Kumba Iála que lhe valeu, inclusivamente, a vitória nas eleições presidenciais de 2000 (conf. data). Sendo Balanta, apelou ao voto de todos os membros do seu grupo étnico, que constitui aproximadamente 30% da população Bissau-guineense. Este foi o caso mais claro de manipulação étnica para fins políticos na história recente da Guiné-Bissau.

Mas, quando se questiona os intelectuais guineenses sobre as possíveis implicações da enorme diversidade étnica, encontra-se uma prontidão (talvez excessiva) na negação de qualquer obstáculo ou dificuldade acrescida daí derivados. Como que, entendemos nós, uma auto-defesa cultural contra o discurso etnocêntrico sobre o tribalismo africano e o

55 Havik, Philip. 1995-1999. *Mundasson i Kambansa: espaço social e movimentos políticos na Guiné-Bissau (1910-1994)*. Revista Internacional de Estudos Africanos, 115-167.

seu retardamento evolutivo, que bloqueia, cremos que frequentes vezes, uma reflexão objectiva e metódica em torno da temática étnica. A determinação de Amílcar Cabral em destribalizar o movimento pela independência (que incluiu severas repreensões a comportamentos considerados supersticiosos) seria já, em certa mediada, um exemplo deste comportamento. Já em Fevereiro de 1964, no famoso congresso de Cassacá, um dos grandes temas discutidos foi o das interferências da cultura tradicional na luta de libertação, uma vez que a direcção do partido teve conhecimento que guerrilheiros visitavam feiticeiros para pedir protecção. Se o feiticeiro aconselhasse o soldado a não participar, por exemplo, numa emboscada, ele não participaria de forma alguma. A guerrilha fez-se sempre no *mato*, na floresta, espaço que os animistas crêem ser habitado por entidades sobrenaturais de diversa ordem, os espíritos dos antepassados, os irãs, etc., o que levava a que as tropas, por vezes, se recusassem a penetrar em zonas consideradas sagradas. Isto fez com que “much of his [Amilcar Cabral] effort was devoted to understanding cultural influences and to reducing their sway over the party leaders and fighters”⁵⁶.

Mas o legado da Luta de Libertação Nacional é preponderante ainda hoje na vida política guineense. A pretensa legitimidade histórica conferida pelo papel desempenhado na luta de libertação justifica golpes de Estado, abuso de poder, favorecimentos pessoais... relegando o mérito, a competência, a capacidade efectiva para solucionar a progressiva degradação do país. Nas palavras de Huco Monteiro “não há espaço para a competência”.⁵⁷ Quem participou na luta é bom e tem valor. Em nome e memória da luta, o PAIGC e o Estado agem descansadamente. Em todos os discursos se encontra o passado de luta. “...sempre e em toda a parte a *luta* serve de justificação”.⁵⁸

56 Chabal, Patrick. 2002. *Amilcar Cabral - Revolutionary Leadership and People's War*. 2ª ed. ed. London: Hurst & Company. p. 81

57 Entrevista a Huco Monteiro, Junho de 2007, Bissau

58 Cardoso, Carlos. 1996. *Guineenses contra Guineenses. Para um Debate sobre a(s) Identidade(s) na Guiné-Bissau*. In *Transição Democrática na Guiné-Bissau e outros Ensaios*, edited by J. A. e. C. Cardoso. Bissau: INEP.

Os jovens com preocupações políticas e preparação académica sentem profundamente esta distância entre eles, quadros necessários á administração, mas sem um passado valoroso que lhes promova o acesso à aceitação e apoio da sociedade [a gerontocracia tem expressão significativa entre os povos da Guiné, o que também é um factor a considerar], e a geração da luta armada, que se reconhece e a quem a generalidade da sociedade reconhece uma superioridade moral intocável que lhe confere um direito vitalício à gratidão e gratificação da nação – o que se traduz na ocupação dos cargos de direcção política e económica.

Consideremos também que significações e valores particulares das autoridades tradicionais das sociedades africanas, reflectem-se numa particular simbologia do poder. Este oscila entre duas formas de organização social diferenciadas. Na terminologia de Carlos Lopes: a racionalidade étnica e a racionalidade estatal. Ora, o surgimento do estado ‘moderno’ na Guiné-Bissau, como na generalidade dos países da África Subsaariana, deu-se através da importação de um modelo estranho, que na Europa surge associado à nação, como uma espécie de condição *sine qua non*. Na Guiné Portuguesa, o estado surge como uma imposição que não se identifica com as estruturas sociais existentes, antes força a sua transformação. Esta sobreposição de realidades resultou num comportamento que Frantz Fanon designa de “pele negra, máscaras brancas”. Uma sociedade crioula nascida do contacto entre europeus (portugueses, sobretudo, no caso da Guiné-Bissau) e africanos, que durante o período colonial desempenhou a função de intermediária entre a sociedade portuguesa e a sociedade tradicional africana.

Depois das tentativas de desenvolvimento económico da Guiné Portuguesa, levadas a cabo nas últimas décadas do Estado Novo, nomeadamente os Planos de Fomento e projectos implementados a partir da década de 40, segue-se o período de luta pela independência com a destabilização inerente da situação económica. Após a independência procede-se à tentativa de industrializar o país. Mas, frequentemente, os projectos para além de não serem adequados à realidade sócio-económica e infraestrutural do país, ainda tinham custos excessivos. Foram, portanto, projectos que cedo fracassaram. “A fábrica de sumos e compotas de Bolama não trabalhou nunca mais de

dois meses seguidos. A fábrica de colchões não funcionava mais de cinco minutos por dia com medo da penúria das matérias-primas.”⁵⁹

Também a adequação à realidade foi descuidada em termos de políticas agrícolas. Nomeadamente a relação particular, de certo modo mística, que, sobretudo as etnias animistas, têm com a terra. Assim como a tentativa de romper com a prática da auto-subsistência, conduzindo à produção para a exportação, sem que os agricultores percepcionassem uma vantagem evidente em alterar as suas culturas. É sabido que a mudança cultural se processa no médio ou longo tempo. E as alterações mais rapidamente aceites são as que oferecem um benefício imediato e evidente. Caso contrário, a tradição resiste e persiste.

Entre a elite urbana é evidente a adopção de comportamentos ocidentalizados. Uma parte significativa viveu, estudou ou visita frequentemente países do ‘mundo ocidental’, maioritariamente Portugal.

Mas entre as etnias animistas persiste a não da acumulação de riqueza. Os balanta, por exemplo, condenam socialmente acumulação de riqueza individual. Isto, associado a mecanismo de redistribuição familiar da riqueza, tem contribuído para inviabilizar o sucesso de vários projectos de fomento económico implementados nas últimas décadas.

Com o êxodo rural, aconteceu uma deslocação numerosa de indivíduos oriundos de contextos étnicos tradicionais para a capital, onde as regras de sociabilidade são substancialmente diferentes. É legítimo esperar que o comportamento institucional desta gente que aflui a Bissau, com maior ou menor rapidez, convirja para as novas circunstâncias políticas e sociais. Porém, esta alteração não se reflecte na orientação cultural, uma vez que os valores estruturantes do comportamento de um grupo, a sua identidade, não são significativamente moldáveis em função dos contextos. Recorrendo ao

59 Lopes, Carlos. 1982. *Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau*. Lisboa: Edições 70

exemplo dos Pathan, Fredrik Barth afirma que *diferentes formas de organização Pathan representam várias maneiras de consumir a identidade em condições de mudança*⁶⁰.

A identidade étnica define-se por oposição a outras etnias, não tem significado isoladamente. A pertença a uma etnia significa a afirmação do *eu* perante o *outro*⁶¹.

Sucede que a etnicidade se presta a uma relativamente fácil mobilização dos interesses do grupo. É frequentemente a acção política, não só em África, que promove um aprofundamento da consciência étnica e, conseqüentemente, das tensões já existentes, através da atribuição de culpa ao "outro" e/ou da crença numa superioridade inata ou adquirida (através da realização passada de uma qualquer acção). Na África Sub-Sahariana, o grau de politização das diferenças étnicas é bastante diverso. Na Guiné-Bissau essa manipulação da etnicidade apenas tomou proporção evidente, desde a independência, na campanha presidencial de 2000, pelo candidato Kumba Iála, o que não significa, naturalmente, que não exista voto étnico em todos os actos eleitorais.

Seria fácil pressupor que, com a crescente migração rural e o aumento proporcional da população urbana, as características comportamentais, como por exemplo um forte sentido de pertença étnica, se fossem esbatendo. No entanto, aquilo a que se assiste hoje em Bissau é, não à modernização da vida urbana, mas à sua africanização. Nas palavras de Álvaro Nóbrega, "as praças (...) africanizam-se e as cidades vêm a recriação dos modos de vida tradicionais"⁶². E continua adiante "(...) as praças encolheram, decaíram porque deixaram de cumprir a sua função como centros económicos" e administrativos. A migração rural constante para Bissau pode explicar parcialmente este fenómeno de africanização, uma vez que é cada vez maior o desfasamento entre a população com origem no interior, onde predominam ainda as estruturas tradicionais, e a população nascida na cidade, influenciando, portanto, o jogo de forças entre os valores modernos e as

60 Barth, Fredrik. 1969. p.12 in Oliveira, Roberto Cardoso de. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora p. 3

61 Oliveira, Roberto Cardoso de. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora p. 5

62 Nóbrega, Álvaro. 2003. *A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau*. s.l.: ISCSP.

regras tradicionais a favor dos últimos. Deste modo, o comércio informal apoderou-se de Bissau, desde os vendedores ambulantes, às bancas de beira da estrada, até à feira de Bandim – mercado abastecedor de Bissau, senão de grande parte país.

Mas convém determo-nos na questão da africanização das praças. Concordamos, mas não no sentido em que Bissau se esteja a tornar uma megatabanca, onde se jogam as regras tradicionais. Na verdade, parece-nos que Bissau está num momento de falta de referências culturais. Aliás, não de falta, mas de confusão.

Diversas estruturas tradicionais foram afectadas pela colonização, primeiro, e pela luta de libertação, depois. Na generalidade sobreviveram e demonstraram até alguma revitalização após a independência. Não são, porém, merecedoras do mesmo respeito que granjeavam até há algumas décadas atrás, sobretudo por parte dos mais jovens. Assim, o enquadramento sócio-cultural tradicional, persistindo, vai-se fragilizando progressivamente. Por outro lado, e simultaneamente, a fragilidade, desacreditação e inutilidade do Estado, pretendo baluarte e disseminador dos valores da modernidade, reflectem-se nomeadamente na impotência dos diferentes poderes, legislativo, executivo e judicial. Isto significa que também o enquadramento sócio-cultural moderno está, sempre foi, frágil.

Há dois factores da conduta humana que nos parecem aqui decisivos, independentemente do modelo de desenvolvimento que estejamos a perseguir: a coerção e a motivação. Consideramos que o exercício do poder coercivo por uma entidade que o exerça de facto é essencial para que regras sejam cumpridas, para que compromissos sejam respeitados. A motivação, geralmente representada sob a forma de mais-valia, de uma qualquer forma de recompensa, é o estímulo da imaginação, do investimento, do risco.

Ora, todos os indícios apontam para uma existência muito ténue quer de um, quer de outro elemento no actual momento da sociedade bissau-guineense.

4. O EXEMPLO ESPECÍFICO DOS BALANTAS

Balanto é, em língua mandinga, ‘aquele que recusa’. Aquele que recusa submeter-se a qualquer forma de dominação, de subjugação da sua liberdade. Na língua balanta, alante (plural balante) é o indivíduo do sexo masculino.

Handem⁶³ refere relatos de viajantes dos séculos XVI a XVIII que relatam a hostilidade dos balanta face aos comerciantes negreiros europeus e aos africanos que praticavam a ‘caça ao homem’.

Os sub-grupos de maior relevância são: mané (ou Bejaa, *malinkizados sob o efeito do Kaabú e que se tornaram muçulmanos*⁶⁴), brassa, naga e mansoanca (ou Cunante, concentrados na região de Mansoa, de onde deriva o topónimo, culturalmente próximos dos mandinga, mas com habitat e características sócio-económicas balanta)⁶⁵. Refira-se que originalmente estes sub grupos possuem designações diferentes, sendo as aqui apresentadas atribuídas, habitualmente, por outras etnias que as transmitiam aos colonizadores, que, por sua vez, as fixaram. Estas são, no entanto, designações utilizadas pelos próprios balanta actualmente.

Apesar de se verificar entre eles diferenças linguísticas e de organização social, consideramos que as semelhanças que permitem que todos sejam identificados e se identifiquem como balantas tornam viável que a eles nos possamos referir globalmente. A propósito, citamos Giesing⁶⁶, que questionou se “as especializações intra-étnicas [da

⁶³ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. p.31

⁶⁴Idem p. 65

⁶⁵ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP.(não se refere aos parêntesis - ?)

⁶⁶ Giesing, Cornélia. 1993. Agricultura e Resistência na História dos Balanta-Bejaa. Soronda, Jul.1993, 125-167.

comunidade balanta] seriam uma parte de um ‘projecto macro-social’ a longo prazo, tendo desempenhado um papel de destaque para o processo contínuo da etno-génese e da elaboração da identidade balanta?”.

O povo balanta resistiu à hegemonia mandinga (Kaabú - séculos XV a XIX), às investidas do Islão e até, em grande medida, à colonização portuguesa. Esta resistência à penetração estrangeira ou estranha associada à **ausência de um Estado** valeu-lhe a imagem, sob o ponto de vista dos europeus, de não mais que uma anarquia. Porém, “L’État,... n’est qu’un des éléments constitutifs du politique, une forme de gouvernement et un type de pouvoir parmi d’autres.”⁶⁷ A preservação da sua autonomia e organização política é uma das principais causas da significativa mobilidade que os balanta têm demonstrado ao longo dos tempos, juntamente com a procura de novos solos para cultivo. Desde que chegaram ao vale do Geba, no século XVI, vão fazendo sucessivas movimentações e alastrando a sua presença pelo território guineense. A conclusão da conquista do território continental da Guiné, no final dos anos 1920, e a consequente generalização do trabalho forçado e dos impostos, leva a uma **migração** balanta massiva em direcção aos territórios situados ao longo dos braços de mar do sul. Estas frequentes migrações promoveram a troca de caracteres culturais entre os balanta e os povos junto dos quais se instalam (é uma causa para alguma diversificação dentro da etnia), como também levaram a todo o país a presença balanta, o que levou alguns autores a anunciarem um fenómeno a que chamaram *balantização*, que se reflectiria noutras dimensões a que faremos alusão mais abaixo.

No entanto, a solidariedade intra-grupo é aqui muito mais importante do que noutros grupos étnicos, e isso explica uma certa vitalidade, nomeadamente no aspecto demográfico. Este mesmo factor terá estado na origem de mais um movimento migratório, na década de 80, devido ao desequilíbrio entre a população das tabancas e os recursos alimentares disponíveis.

⁶⁷ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. p.49

O balanta é tradicionalmente cultivador de arroz. Arroz de sequeiro, mas sobretudo alagado, de bolanha (terrenos alagados). Por isso, concentram-se, sobretudo, nas regiões de Oio, Quinara e Tombali, zonas densamente irrigadas por braços de mar.

As tarefas relacionadas com o cultivo orizícola concentram-se, sobretudo, entre Junho e Outubro e envolvem toda a tabanca, num sistema que Handem define como sistema de produção de linhagem, uma vez que uma tabanca corresponde, habitualmente, a uma linhagem. Entre os balanta não existe propriedade privada da terra. Ela tem um carácter inalienável e pertence a quem a cultiva, enquanto a cultiva. E se os grandes trabalhos se organizam colectivamente, a terra pertence à tabanca. Nunca a um indivíduo. Apenas os instrumentos de trabalho individual são propriedade pessoal. Os balanta recusam qualquer alienação dos meios de produção (terra, barragens, cursos de água), ou dos produtores⁶⁸.

“...o desmazelo tem-lhe causado grandes dissabores, ao fim e ao cabo sofridos com a maior resignação, porque em qualquer calamidade ou desastre o homem jamais pode ser o culpado, dado que a causa é sempre a mesma – a vontade implacável do Irã...”⁶⁹. Na verdade, é frequente ouvir recriminações à relação do balanta com o trabalho, porque este o descuida “só porque se embebedou ou foi assistir ao *choro* de um parente”⁷⁰.

No entanto, os balanta ocupam um lugar de destaque na agricultura nacional. Na década de 50 cultivavam perto de 30% da terra arável guineense. A preponderância do arroz na vida balanta faz com que os ritos sócio-culturais e religiosos (*fanado*, *toca-choro*, casamentos) se realizam numa ou noutra data, em função da produção orizícola.

É verdade que continuam a ser os primeiros produtores de arroz da Guiné-Bissau, sendo este o alimento de base da população. Mas a quantidade produzida quase não excede a capacidade de consumo dos próprios balanta. Por outro lado, a restante

68 Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP .p. 135

69 Lopes, Carlos. 1982. Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau. Lisboa: Edições 70:p.84

70 Valoura, Francisco. 1970. O Balanta e a Bolanha. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, Out.1970, 561-567.

população tem preferência pelo ‘arroz *perfumado*’, importado da Tailândia, do Paquistão, da China.

O álcool, concretamente a aguardente de cana, desempenha um importante papel social e ritual entre os balanta. É privilégio dos ‘homens grandes’ serem “aqueles que bebem primeiro”.

Tal como entre outras sociedades africanas, entre os balanta, não existe a associação entre controlo dos meios de produção e exercício do poder.

Os balanta organizam-se numa **sociedade acéfala**, isto é, sem Estado, sem uma hierarquia política centralizada. A sociedade é composta por grupos de filiação unilinear, sendo que todos esses grupos se consideram descendentes de um antepassado comum, que pode ser real ou mitológico. Organizam-se social e espacialmente de forma segmentaria, em famílias alargadas (habitando, geralmente, uma mesma morança) e, num nível mais alargado, em linhagens (habitando, geralmente, uma mesma tabanca). Um clã, por sua vez, integra diferentes linhagens. É, portanto, o parentesco, o factor determinante da organização e coesão social balanta. Nesta sociedade Amílcar Cabral viu a essência de uma sociedade sem classes.

Na verdade, homens e mulheres organizam-se em classes de idade. Isto significa que, em princípio, a ascensão dentro desta organização faz-se, naturalmente, na medida em que a idade vai avançando.

Uma das acções que eleva a consideração do grupo relativamente aos blufos são os roubos de gado, tão mais valorados quanto mais inventivos forem e mais arrojo demonstrarem.

Não existe concentração da autoridade, apenas uma autoridade política por parte dos homens grandes, da qual não tiram proveito material significativo. O seu papel é sobretudo de regulação e equilíbrio social⁷¹. Assim, apesar de existirem (entre géneros e entre grupos de idade), as desigualdades são mínimas e não existe um indivíduo ou grupo

⁷¹ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. p.

restrito que governe a sociedade. Assim, não se verifica a existência de concentração de poder político ou da força coerciva.⁷² Verifica-se antes a manutenção de uma ordem comunitária. Ordem essa que se mantém porque, uma vez que não existe o monopólio da força coerciva, então muitos balanta têm a possibilidade de recorrer à violência quando ofendidos por palavra ou actos e “when challenged, they typicalli did”⁷³. Logo, a ordem mantém-se por medo da represália.

Não existe desigualdade social determinada pelo nascimento, mas apenas em função da idade, pela sabedoria e respeito conquistados ao longo do tempo. Os mais velhos, *homens grandes* (em crioulo, *homi garandi*; em balanta, *balante badã*), podem reunir-se para tomar posição relativamente a alguma situação de dúvida ou conflito (conselho dos *homens grandes*). No entanto, a sua deliberação não pode ser imposta, mas “community pressure, above all, compelled all parties to accept judgement of elders”.⁷⁴

Pode, por vezes, ser atribuído ao primeiro homem a implantar-se num determinado local o título de chefe, mas esse título é vazio de implicações práticas.

Uma baixa densidade populacional e muita terra disponível, que permitia a desmultiplicação em inúmeras tabancas dispersas e a sua autonomia, podem explicar, parcialmente a perduração da organização horizontal. Verifica-se, apesar do acima referido, uma certa forma de dominação dos mais novos pelos mais velhos, nomeadamente através do segredo (conhecimentos práticos, técnicos e metafísicos não partilhados com os *blufos* - homens enquanto não circuncidados). As sociedades segmentárias não se reflectem necessariamente em relações de absoluta igualdade. Assim, ser mais velho, isto é, “ser aquele que chegou primeiro” significa ser privilegiado, porque a passagem do tempo permite um saber de experiência feito, um conhecimento empírico, nomeadamente sobre o meio envolvente, indispensável ao bem-estar colectivo e, até no limite, à

⁷² Hawthorn, Walter. 1998. *The interior past of an acephalous society: institucional change among the balanta of Guinea-Bissau, c. 1400 – c.1950*, Filosofia, Sanford University, USA.

⁷³ *Idem*

⁷⁴ *Ibidem*

sobrevivência do grupo. Povos próximos quer geograficamente, quer quanto ao desenvolvimento das forças produtivas conhecem regimes de concentração do poder, sob a forma de chefaturas, monarquias, ou outras.

Não é por desconhecimento de outras formas de organização política ou exercício do poder, nem pelo baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas, ou pelo contexto ecológico que os balantas se organizam numa sociedade acéfala⁷⁵.

Podemos aqui acrescentar que, quando os interesses individuais colidem com os interesses colectivos, os balanta privilegiam sempre, tradicionalmente, o bem estar colectivo.

Além de alguma desigualdade entre gerações, verificam-se também privilégios dos homens em relação às mulheres. Segundo Handem⁷⁶, a desigualdade em função do sexo é justificada pelos balanta com a crença de que a sobrevivência do grupo se deve sobretudo, senão totalmente, ao esforço dos homens. Isto relaciona-se com a patrilinearidade da sociedade balanta, em que o parentesco e a hierarquia dos membros da linhagem são definidos a partir do elemento masculino mais velho da linha paterna. Além de patrilinear é também uma sociedade patriarcal, isto é, o chefe da família é sempre um homem. Neste sentido, como é frequente em sociedades deste tipo, tradicionalmente, o pai escolhe, desde cedo, o marido para a sua filha.

Recentemente, movimentos de mudança como o Ki Yang Yang vieram introduzir mudanças de atitude que abrangeram também esta questão da escolha do marido. A sociedade balanta é poligâmica e um homem é rico apenas quando tem muito arroz, muito gado e muitas mulheres. Muito arroz permite adquirir muitas cabeças de gado. Muitas cabeças de gado permitem ter muitas mulheres.

⁷⁵ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. .p.135

⁷⁶ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. .p.68.

As mulheres balanta têm a seu cargo, além dos trabalhos domésticos, boa parte dos trabalhos agrícolas, de artesanato e a comercialização dos excedentes agrícolas⁷⁷. Este importante papel desempenhado pela mulher na comunidade é compensada com liberdade sexual e económica (dispõem livremente de uma boa parte dos bens que ela própria produz)⁷⁸.

Muitos sustentaram que grandes trabalhos de irrigação estavam sempre associados a sociedades estatizadas, com algum nível de burocracia, uma vez que exigem trabalho massivo e, logo, uma entidade coordenadora. Veja-se o exemplo do Antigo Egipto ou das sociedades pré-colombianas. Portanto, projectos de irrigação implicariam a centralização e hierarquização. Os projectos de irrigação seriam mesmo uma consequência do desenvolvimento estatal. Ora, o exemplo balanta refuta esta tese. O cultivo do arroz de bolanha implica a construção de grandes diques (ouriques), que permitam reter a água salgada e dessalinizar os solos. Na sua construção estão envolvidos todos os homens da tabanca (conjunto de moranças que, por sua vez, são habitações de famílias alargadas) e frequentemente, de outros vindos de tabancas vizinhas. As grandes tarefas são executadas pelo trabalho comunitário que obedece a regras ancestrais, sem que tenham necessitado ou dado origem a uma organização centralizada do poder.

Aumentar significativamente a produção, os excedentes, não é um objectivo concreto. A meta é a auto-suficiência. O mercado não é um objectivo, embora, em circunstâncias oportunas, não seja rejeitado. Embora, estas relações de mercado, quando existentes, são, habitualmente, simples e em quantidades limitadas. Frequentemente a venda de arroz acontece em situações pontuais e com objectivos concretos, como por exemplo, obter moeda para comprar zinco. Segundo Carlos Lopes “o trabalhador balanta que cultiva o arroz na ‘bolanha’ está muito ligado a um trabalho concreto sem qualquer perspectiva abstracta”⁷⁹.

⁷⁷ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. p.71

⁷⁸ Handem, Diana Lima. 1986. Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa. Bissau: INEP. p.72

⁷⁹ Lopes, Carlos. 1982. Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau. Lisboa: Edições 70.

Ora, fica claro que a actividade produtiva dos balanta não é regulada em função da rentabilidade monetária, mas antes da sobrevivência do grupo, do sagrado, das relações de parentesco, etc. Imbali⁸⁰ afirmava em 1992, a propósito do “impacto dos valores «modernos» no processo de reprodução social balanta” que, apesar da introdução e vulgarização de novas técnicas e sementes, por exemplo, “os aspectos mítico e religioso desta orizicultura permaneceram intactos”⁸¹. Juntamente com as relações pessoais de produção a dimensão mítica é de absoluta importância.

Tem-se verificado, crescentemente, uma diminuição da solidariedade tradicional, além da diminuição da mão de obra disponível, devida, sobretudo, à migração dos jovens para a cidade. Estes estão frequentemente disponíveis para se deslocarem à tabanca para os trabalhos agrícolas, mas exigem remuneração (atitude que antes não era considerada digna de um balanta), o que eleva os custos da produção e diminui a dimensão do grupo de trabalho. Podemos aqui referir que a forte participação dos Balanta na luta armada pela independência funcionou como catalizador de ambições pessoais, sobretudo entre os *blufos*⁸².

Mas a familiarização com a lógica capitalista, através da liberalização comercial, veio também introduzir nuances na circulação de produtos relacionado com compromissos sociais. Saliente-se que, como refere Imbali “Entre os balantas dar é tão importante como vender. No segundo caso ganha-se dinheiro, no primeiro prestígio, contribuindo assim para perpetuar as relações sociais, importantes para manter o equilíbrio social e sobretudo a mão de obra necessária à produção.”⁸³ A colheita do arroz é seguida da distribuição de uma parte por todos os que ajudaram na tarefa e por todos os parentes. Na verdade, quanto mais arroz consegue obter, mais dá aos amigos e familiares, e mais cerimónias e festas realiza. Isto é, os rendimentos obtidos são investidos em bens de

80 Imbali, Faustino. 1992. *Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone*. Soronda, Jul.1992, 3-27.

81 Imbali, Faustino. 1992. *Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone*. Soronda, Jul.1992, 3-27.

82 Chabal, Patrick. 2002. *Amílcar Cabral - Revolutionary Leadership and People's War*. 2ª ed. ed. London: Hurst & Company.

83 Imbali, Faustino. 1992. *Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone*. Soronda, Jul.1992, 3-27.

prestígio, entre os quais se encontram e privilegiam as relações sociais. Até aos anos 80 a generalidade dos balanta usavam o arroz como moeda de troca, este método, embora com frequência decrescente, subsiste ainda hoje. Aliás, a actividade comercial é tradicionalmente reprovada pelos balanta por duas razões – o trabalho que dignifica o homem é o trabalho braçal; o comércio está associado à tentativa de enriquecimento individual, o que, como já foi explicitado, é culturalmente reprovado.

No entanto, este comportamento tem vindo a alterar-se devido ao contacto cada vez mais frequente com o mundo exterior, o que acarreta necessidades cada vez mais diversificadas, sobretudo entre os mais jovens. Para satisfação dessas necessidades, que frequentemente só podem ser compradas com moeda, os balanta vendem cada vez mais o seu arroz. De acordo com Imbali, na década de 90 verificava-se até uma insuficiência de previsão, devido ao volume de arroz comercializado, juntamente com uma diminuição das quantidades usadas em festas⁸⁴. Refere ainda relatórios que apontam para um aumento da produção, em função do aumento dos preços, mantendo reservas relativamente a esta conclusão, apontando para uma alternativa mais vantajosa – a castanha de caju, que exige menos trabalho e tem preço mais alto. Faz referência ainda, à concorrência do arroz importado, que levou já a que grandes quantidades de arroz produzidas pelos balanta, no sul, ficassem sem comprador. O arroz é cultivado em regime de monocultura, sendo única fonte de rendimento.

A acumulação tradicionalmente permitida e valorizada pelos balanta é a acumulação de bens de prestígio, sobretudo o gado que se destina a ser abatido e consumido no decurso de cerimónias, e não à comercialização. O seu consumo colectivo, em lugar da venda, permite cimentar relações sociais e, por outro lado, impede uma diferenciação do nível de vida entre os membros da mesma comunidade. Huco Monteiro⁸⁵ refere a existência de situações em que um balanta possuidor de um número crescente de cabeças de gado, envia-as para outra aldeia para que lá sejam criadas e não tenha que as abater em cerimónias (é altamente valorizado o abate massivo de vacas no toca choro, por exemplo).

⁸⁴ Imbali, Faustino. 1992. *Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone*. Soronda, Jul.1992, 3-27.

⁸⁵ Entrevista. Junho de 2007. Bissau

Opção que, tornando-se conhecida da comunidade implicará uma descriminação social por ter uma atitude tradicionalmente condenada pelo grupo.

Entre os balanta a riqueza é demonstrada no acto do consumo e partilha dessa mesma riqueza. Portanto, a sua demonstração é, simultaneamente, a sua destruição em benefício do colectivo.

A abertura política e económica da Guiné-Bissau a partir de meados dos anos 80, vai levando progressivamente, até às aldeias mais remotas do interior, novas necessidades, cuja satisfação implica alterações de comportamento, de sociabilização. Assistimos então, também entre os balanta, a uma diluição das solidariedades tradicionais; a um insurgimento dos jovens relativamente ao estatuto privilegiado dos velhos; a uma migração muito significativa dos jovens para a cidade (Bissau, sempre); consequentemente, verifica-se a diminuição dos braços disponíveis para a agricultura; esses braços, quando existem, exigem um salário; a produção diminui.

Imbali⁸⁶ diz que introduzir os balanta na economia de mercado é incutir-lhes a ambição permanente de aumentar os seus rendimentos monetários, o que implicará, o aumento da produção. Regista, como nós, declarações de membros da etnia balanta que manifestam a vontade de enriquecer, de acumulação individual. Este é um factor fundamental para a migração das tabancas para a capital.

Nóbrega refere a presença de 39 mil balantas, em Bissau, em 2003, bem como uma implantação que tende para a concentração, designadamente nos bairros da zona oriental da capital⁸⁷.

Colocamos a questão: são ainda os mecanismos de redistribuição, o medo do *mau olhado*, que impedem os balanta de criar riqueza individual? Sabemos já que, tradicionalmente, “...quanto mais bens possui um homem...mais deve dar e maior é o número de pessoas a quem deve dar. Assim, o enriquecimento, no sentido moderno do

⁸⁶ Imbali, Faustino. 1992. *Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone*. Soronda, Jul.1992, 3-27.

⁸⁷ Nóbrega, Álvaro. 2003. *A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau*. s.l.: ISCSP. p 70.

termo, de um indivíduo balanta, pressupõe que este se coloque à margem da sociedade em que vive.(...) As obrigações que pesam sobre eles desencorajam-nos de acumular.”⁸⁸ Mas os balanta em Bissau não vivem tão mergulhados nesta sociedade como os que vivem na tabanca balanta. A discriminação social será muito menos pesada e consequente nestes casos. Logo, haverá outra causa para o não enriquecimento individual da generalidade dos balanta?

Os balanta de hoje querem aceder à escola, aos cuidados de saúde, adquirir bens importados. Para os que continuam a cultivar arroz, a satisfação destes desejos implicaria uma transformação das suas técnicas agrícolas (de modo a ter excedente suficiente para colocar no mercado e obter assim as quantias necessárias de moeda para adquirir os bens ou serviços pretendidos), mas essa transformação reflectir-se-á, necessariamente, na sua organização social. Até porque, como já referimos, a tendência é a inversa, devido ao êxodo dos jovens para a cidade e consequente diminuição da mão-de-obra (a colheita é realizada manualmente pelos jovens). Isto originou uma crise de autoridade que, ao mesmo tempo, constitui uma oportunidade de emancipação precoce para os jovens.

É interessante verificar que alguns balanta que foram para a cidade não deixam de enviar dinheiro a algum familiar, para que este se encarregue de produção na sua bolanha.

Há um elemento da cultura balanta que se tem demonstrado mais resistente para os jovens do que a condenação do enriquecimento individual. As crenças místicas e religiosas exercem ainda forte influência sobre as opções dos jovens balanta. E, portanto, a acumulação individual e não redistribuição já perdeu grande parte do significado social negativo, mas continua a implicar uma reprobção por parte dos mais velhos. A perda da protecção dos mais velhos e/ou dos parentes, significa que estes podem recorrer a acções místicas contra os que se recusam a partilhar. A crença na força do sobrenatural e na sua influência sobre o quotidiano, é um considerável factor de condicionamento nas opções dos elementos das etnias animistas, como a etnia balanta. De facto, os acontecimentos

⁸⁸ Imbali, Faustino. 1992. Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone. Soronda, Jul.1992, 3-27.

negativos são alvo de interpretações “caracterizadas por uma conexão notável entre agentes supernaturais e pessoas comuns na Guiné-Bissau.”⁸⁹

Este não é um tema de que se fala abertamente e sem algum pudor, sobretudo quando o interlocutor é um europeu. Mas é perceptível que a crença na magia negra, o recurso a *djambacós* e *balobeiros* é frequente e extensível a todas as condições sócio-económicas, cargos e profissões. Esta conduta é considerada, nas palavras de Crowley⁹⁰, “um impedimento importante às estratégias «modernas» de desenvolvimento do país”, e “pode envolver cerca de 95% de todos os Guineenses”.

Crowley considera que “talvez um dia este pensamento religioso «tradicional» possa ser considerado como um recurso nacional «moderno» e utilizado selectivamente para complementar os objectivos do desenvolvimento do país”. Acrescenta ainda que “este modo de pensamento interfere em todas as situações (desde doenças até decisões políticas)” e coloca uma interessante questão: “que papel desempenha este modo de pensamento no quotidiano das populações e como integrá-lo, duma maneira pragmática, nas estratégias de desenvolvimento da Guiné-Bissau?”. Ora, sendo o pragmatismo a convicção de que o sentido de tudo está na utilidade, de que forma pode ser útil ao desenvolvimento da Guiné-Bissau esta crença de que o Homem não é, numa medida considerável, responsável pelos seus actos, nem senhor do seu destino?

A crença nos irãs foi constitui, em alguns momentos uma dificuldade com que já Amílcar Cabral teve de se confrontar, nomeadamente quando aldeãos ou guerrilheiros se recusavam a atravessar territórios considerados sagrados. Cabral percebeu que havia crenças que os seus homens não estavam prontos para abandonar. Portanto, chega mesmo a afirmar que o irã é um nacionalista.⁹¹

89 Crowley, Eve. 1987. *A Análise de uma Infelicidade: Religião e Interpretações Pessoalistas*. Soronda, Jan 1987, 112-125.

90 Crowley, Eve. 1987. *A Análise de uma Infelicidade: Religião e Interpretações Pessoalistas*. Soronda, Jan 1987, 112-125.

91 Cabral. Amílcar. *Alguns Princípios*. P. 71

Conclui-se, provisoriamente, que “uma das instituições fundamentais de controlo na Guiné-Bissau é o sobrenatural”. Qualquer projecto, independentemente da dimensão ou da área de intervenção, pensado para este país terá, necessariamente, de ter este factor em consideração.

Surgiu, porém, em 1984, no Sul do país, um movimento designado Ki-Yang-Yang. Um movimento místico e social, que protesta contra valores da cultura tradicional. Inicia-se com um grupo maioritariamente feminino, que questionam rituais da cultura balanta. Cardoso⁹², refere períodos de perseguição e sacrifício de balantas, ao longo do século XX, por alegada prática de feitiçaria.

“Constituíram-se vários grupos de Fieriapte [grupo de mulheres que, através de um ritual, descobrem as causas da doença de uma criança de modo a recuperar a sua alma que está cativa do feiticeiro]. Um destes *Fieriapte* ou *Nielande* foi conduzido por um *djambacós* (curandeiro), Kubai Na N'Satma, que tinha sob a sua dependência várias mulheres que andavam de aldeia em aldeia denunciando os feiticeiros que tinham causado a morte dos combatentes caídos na guerra de libertação. Os acusados eram detidos e maltrados pelos quadros do Partido. Muitas dessas vítimas conheceram a morte. No histórico I Congresso de Cassacá os criminosos envolvidos nesta prática foram julgados e alguns condenados à pena capital.”⁹³

A fundadora do Ki-Yang-Yang vivia numa das aldeias onde este acontecimentos tiveram lugar. Anos mais tarde, quando constatou ser incapaz de procriar (com o enorme peso social e rejeição que isto implica) e tendo recorrido a vários irãs (divindade e local sagrado), não obtendo solução, foi então que recebeu o *chamamento*. O deus N'Ghala tê-la-à incumbido de tratar doentes com plantas medicinais. O grupo foi crescendo, com parte significativa de mulheres inférteis. Aliás, reclamavam maior independência social e económica face aos homens, incentivando as mulheres a acumularem bens próprios e escolherem o seu próprio casamento. Criticavam também as práticas tradicionais balanta

⁹² Cardoso, Carlos. 1990. *Ki-Yang-Yang: Uma Nova Religião dos Balantas?* Soronda, Jul. 1990, 3-15.

⁹³ Cardoso, Carlos. 1990. *Ki-Yang-Yang: Uma Nova Religião dos Balantas?* Soronda, Jul. 1990, 3-15. p. 5

de afirmação da virilidade através de actos de violência ou roubo de gado⁹⁴. Insurgiam-se, ainda, contra a gerontocracia, o que fica bem expresso na proibição do uso da cor vermelha entre os elementos do movimento, se tivermos em conta que uma forma de os homens demonstrarem que já foram ao fanado, e que portanto já são *homi garandi*, é através do uso de um barrete vermelho.

A expansão do movimento tomou uma dimensão que originou uma campanha de perseguições, por parte do governo, contra o grupo, por alegado consumo de drogas, suspeitando também de intenções políticas subversivas.

Forrest⁹⁵ identifica o Ki-Yang-Yang como um movimento social idiossincrático, entre outros movimentos de renascimento de redes de relações sociais e políticas, existentes no período pré-colonial, que nunca chegaram a ser completamente controladas ou desmanteladas pelos portugueses. Após um período colonial de centralização do poder, está a suceder uma re-localização dos centros de decisão. Embora isto possa ser, numa primeira leitura, interpretado como um retrocesso, um regresso ao passado, importa atentar nas palavras de Forrest “The movement embraced modern aspects af social life such as formal schooling while condemning the use of alcohol”. Um dos membros do Ki-Yang-Yang, após afirmar que já tinha curado muitas pessoas, relata

“Quando fui detida pela polícia do Dr. M. e mais alguns elementos da polícia insultaram-me dizendo que as pessoas não vão ao hospital por causa da porcária que faço.”

Mais adiante,

“queremos que o actual choro se realize em forma de esmola, sacrificando apenas uma vaca. (...) Queremos que as pessoas matem as vacas para comprar bicicletas ou carros

94 Forrest, Joshua. 2002. *Guinea-Bissau. In A History of Postcolonial Lusophone Africa. London: Hurst&Company .p.247*

95 Forrest, Joshua. 2002. *Guinea-Bissau. In A History of Postcolonial Lusophone Africa. London: Hurst&Company .p. 245*

se possível, (...) Queremos ter apoios no melhoramento das nossas bolanhas para podermos ter grande quantidade de arroz como antigamente.”⁹⁶

Salientemos porém que o objectivo nunca foi o de comprometer a identidade balanta, apenas reformá-la nas práticas que consideravam retrogradas e na prevalência dos homens grandes. Segundo Cardoso, é “um movimento que assimila certos valores da modernidade para os incorporar na sociedade tradicional.”⁹⁷

O movimento entrou em declínio nos anos 90, sem ter eliminado a predominância dos homens e dos mais velhos na sociedade balanta.

Verifica-se, no entanto, a existência de outras dinâmicas de grupo com importância social relevante, como é o caso das mandjuandades que “são associações femininas que acumulam várias funções, perseguindo diversos objetivos: poupança e compra coletiva de bens de consumo (por exemplo, a compra de um tecido para fazer, no mesmo padrão, o vestuário usado nas festas e cerimônias), crédito individual aos membros, celebração de cerimônias familiares e religiosas e ainda organização de acontecimentos lúdicos.”⁹⁸

Mamadú Jao filia as actuais associações urbanas nas práticas associativas de interajuda tradicionais do mundo rural, mesmo se a denominação adoptada, utilizando o crioulo e o francês, permite ainda especular acerca da relação entre estas formas associativas e modelos exógenos (sejam europeus ou crioulos/urbanos), introduzindo também a questão de saber se terão tomado forma durante a presença colonial.⁹⁹

Constituem instituições no quadro das quais circulam bens e serviços e são espaços de reciprocidade, troca, oferta e solidariedade social, fornecendo apoio monetário, social e psicológico. No caso específico das mandjuandades, permitem ainda que as mulheres que

96 Cardoso, Carlos. 1990. *Ki-Yang-Yang: Uma Nova Religião dos Balantas?* Soronda, Jul. 1990, 3-15

97 Cardoso, Carlos. 1990. *Ki-Yang-Yang: Uma Nova Religião dos Balantas?* Soronda, Jul. 1990, 3-15. p. 14

98 *Relações de Alteridades e Identidades: mandjuandades na Guiné Bissau e a Irmandade da Boa Morte na Bahia*. P.96

99 (Reveyrand, 1982, p. 238). In Borges, Manuela. *Carga e encargo da empreitada colonial portuguesa no Atlântico Sul. Contribuição para o estudo das Conexões culturais entre a África e o Brasil*. Review of Reviewed Item.

as integram, na maioria dos caso *bideras*, trabalhando no comércio informal, com maridos frequentemente desempregados ou subempregados, e sem acesso a esquemas formais de proteção social e crédito, tenham apoio financeiro, por exemplo para aquisição dos medicamentos, em caso de doença, e das despesas com vestuário e material escolar dos filhos, ou crédito para investimento na sua actividade económica.¹⁰⁰

Portanto, estes esquemas de solidariedade constituem uma resposta à urbanização e da monetarização cada vez mais exclusiva da economia, que contribuíram para desorganizar o sistema de segurança social apoiada na família extensa, que como já explicámos é característica marcante da sociedade tradicional balanta, e que era responsável solidariamente pelo bem-estar de todos os membros, intervindo sempre que um deles necessitava de apoio. Nos Estados modernos esses papéis foram transferidos para outras organizações sociais que não as sustentadas no parentesco. Mas a incapacidade que o Estado guineense tem demonstrado em criar uma rede de solidariedade alternativa à relativa desagregação das solidariedades tradicionais, num contexto de pobreza generalizada, tem vindo a dar origem à transferência de algumas das atribuições da família extensa tradicional às novas organizações sociais. “Nesse sentido, as associações correspondem a estratégias das mulheres para assumir, reformulando, a individualização e a atomização das relações sociais no meio urbano. Essas estratégias socioculturais, por meio das quais os grupos dominados procuram negociar a continuidade dos seus valores e uma inserção mais equitativa na sociedade global, e que estruturam a economia do conflito, pela apropriação criativa dos modelos vigentes e ressignificados, é recorrente a vários contextos geográficos e históricos”.¹⁰¹

100 *Relações de Alteridades e Identidades: mandjuandades na Guiné Bissau e a Irmandade da Boa Morte na Bahia*. P.95

101 *Relações de Alteridades e Identidades: mandjuandades na Guiné Bissau e a Irmandade da Boa Morte na Bahia*. P.96

5. CONCLUSÃO

Há aspectos da cultura tradicional guineense que, independentemente de juízos de valor, têm constituído entraves ao desenvolvimento do país, nomeadamente ao desenvolvimento económico. Embora, directamente, a responsabilidade do subdesenvolvimento se atribua a políticas erradas, logo, à classe política guineense, esta é, em boa medida, reflexo da sociedade da qual emana. As suas prioridades, a sua concepção de poder (patrimonial e carismático), o favorecimento de familiares e amigos (nepotismo), a incapacidade ou hesitação de regulamentar uma série de matérias em que o equilíbrio entre o direito positivo e o direito costumeiro é difícil, mas urgente, como por exemplo o uso e posse da terra.

A este propósito, referia o No Pintcha em 1982: “A experiência dos nos precedentes tem demonstrado aos responsáveis regionais e sectoriais que as populações do Norte perdem demasiado tempo na prática de cerimónias do fanado, com inegável prejuízo na produção agrícola, o que tem nefastos reflexos económicos e sociais para a região.”¹⁰² Refere adiante “sistemáticos atrasos no início da lavoura e o não aproveitamento das primeiras chuvas”¹⁰³.

Têm ocorrido, de facto, sinais de modernização, nomeadamente através do êxodo rural dos jovens e de novas formas de relações de trabalho (mão de obra remunerada em lugar da cooperação tradicional). Porém, na maior parte da extensão territorial do país, o exercício do poder político, religioso, jurídico e até económico pertence a elementos emanados da sociedade tradicional, por critérios da sociedade tradicional. Na prática, fora de Bissau o Estado moderno não existe. Melhor, existe apenas durante a campanha eleitoral. Período durante o qual a população rural negocia alguns ganhos em troca da

102 *No Pintcha*, n.º 879, de 12 de Junho de 1982. in Lopes, Carlos. 1982. *Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau*. Lisboa: Edições 70. p. 135.

103 *Idem*

promessa de voto, que, afinal, acaba por prometer a todos os candidatos que se apresentem na tabanca e ofereçam alguma coisa, t-shirts que sejam. Afinal, esta é a única coisa que estas populações têm vindo a ter oportunidade de ganhar com a existência de um Estado moderno. Esta manutenção dos mecanismos de regulação tradicionais, entre os quais se inclui, na etnia a que dispensamos particular atenção, mecanismos de distribuição da riqueza, tem inviabilizado os projectos de desenvolvimento que têm vindo a ser implementados.

Por outro lado, as actividades económicas tradicionalmente desenvolvidas nas tabancas, são crescentemente debilitadas pela migração da mão-de-obra jovem, como se depreende das palavras de Mamadú Jao sobre Capafa “É uma tabanca hoje habitada essencialmente por velhos”¹⁰⁴. Ora, essa força produtiva desloca-se, quando não para fora do país, para uma capital onde os únicos sectores de actividade são o comércio (esmagadoramente informal) e os serviços, que praticamente se resumem à função pública, já para lá de sobrelotada. Actividades transformadoras são quase inexpressivas em Bissau como em todo o país. O que significa que estes jovens úteis à economia tradicional, partem em busca do *el dorado* da modernidade comparativa de Bissau, onde acabam a deambular a sua inutilidade.

Não pretendemos, de modo algum, defender a aniquilação dos comportamentos tradicionais e rituais desta ou de qualquer outra sociedade. Defendemos apenas, com base no que julgamos ter ficado acima elucidado, que o modelo de desenvolvimento de cariz capitalista industrial só tem hipótese de viabilidade mediante violência cultural e social. E nem mesmo assim é garantido o crescimento económico, ainda menos o desenvolvimento. Do nosso ponto de vista, esta hipótese tem alternativa mais justa. Um modelo de desenvolvimento que deverá, legitimamente, ser projectado em África, por africanos. Um modelo que constitua a síntese do que, neste caso concreto, a Guiné-Bissau tem, juntamente com o que pode aprender com outros países e continentes.

104 In Nóbrega, Álvaro. 2003. A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau. s.l.: ISCSP .p. 82

Mas, citemos Mamadú Jao num parágrafo que sintetiza o que pensamos sobre um processo forçado de modernização de uma sociedade “As nações não se constróem como se constrói um Airbus ou qualquer outro artefacto mecânico. Elas surgem através de um processo histórico próprio, embora o comportamento humano possa ter uma influência na sua dinâmica.”¹⁰⁵

Uma outra dimensão do problema é a incompreensão (ou recalçamento) que sucessivos governos têm demonstrado sobre a realidade cultural do seu país. Mas também a incompreensão que têm permitido por parte dos organismos internacionais de ajuda ao desenvolvimento.

Provavelmente apontar-nos-ão exemplos de países até há pouco subdesenvolvidos, nomeadamente africanos, onde a transposição do modelo de desenvolvimento ocidental tem obtido resultados. Serão eles sustentáveis? Quais têm sido e virão ainda a ser os custos sociais?

É um facto que o PAIGC não foi capaz, desde 1974, de construir um sistema político estável, nem de promover o desenvolvimento económico do país. Para Forrest¹⁰⁶, isto não se fica a dever a qualquer problema intrínseco ao partido, mas a opções de política económica que beneficiaram directamente as elites do estado e que agravaram a fragilidade económica nacional. A isto associam-se concepções políticas de natureza cada vez mais pessoal e facciosa, a informalização do poder político, redes informais de poder pessoal. A isto acresce uma dependência cada vez mais aguda da ajuda externa. Porém, esta ajuda externa contribui apenas para a sustentação do próprio aparelho de Estado. Este que é, afinal, o maior dos cancros da Guiné-Bissau. Porque a administração de grande parte do território permanece entregue às estruturas de poder local. Portanto, a burocracia de estado, isolada em Bissau, é inútil em grande parte do território e, simultaneamente, o mais sugador de recursos do país.

105 Jao, Mamadú. 2003. *Código Penal, Infanticídio e Rejeição: A Prova do Rio*. Soronda, Dez 2003, 45-61. p. 58

106 Forrest, Joshua. . *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. p. 236

As entidades competentes, mesmo perseguindo um modelo de modernização que nos suscita dúvidas e discordâncias, nunca se mostraram capazes de potencializar os bens, matérias-primas e know-how existentes na economia nacional para a implantação de indústrias de transformação. O exemplo mais gritante parece-nos ser o da produção de arroz. Melhor dito, da limitadíssima produção de arroz, apesar de estarem reunidas condições muito vantajosas. Esta circunstância leva à importação e venda no mercado nacional de arroz a preços mais baixos.

De acordo com Carmo Reis¹⁰⁷, a “dependência em relação ao exterior é muito mais consequente em economias dualistas”, isto é, aquelas em que se verifica a coexistência de de um “sector moderno” e de um “sector tradicional”.

Ora, é precisamente nas características específicas desta desarticulação que consideramos ser necessário focalizarem-se as entidades competentes da Guiné-Bissau de forma a que não se tente mais subverter e corromper a sociedade guineense, mas antes se construam modelos e projectos com vista a um desenvolvimento humano e integrado que não exclua os particularismos culturais daquele povo.

107 Reis, Luís Filipe Carmo. *1992-2002 – Notas sobre a guerra do caju em Moçambique*. WorkingPapers. CEAUP

BIBLIOGRAFIA

- Africa South of Sahara* 2007. Edited by I. Frame. 36th Edition ed. London: Routledge.
- Guiné: *Nô Pintcha!*
- Integrated Poverty and Social Assessment*. 2005. World Bank.
- Rapport National Sur le Développement Humain en Guinée-Bissau* 2006. 2006. PNUD.
- Abeles, Marc. 1977. *Poder, sociedade, Simbólico – Ensaio de Antropologia Política*. s.l.: A Regra do Jogo.
- Amaro, Rogério Roque. 2004. *Desenvolvimento – Um Conceito Ultrapassado ou em Renovação? – Da Teoria à Prática e da Prática à Teoria*. Review of Reviewed Item.
- Augel, Johannes. 1996. *A Etnicidade de Cada Um*. In *Transição Democrática na Guiné-Bissau e Outros Ensaio*s, edited by J. A. e. C. Cardoso. Bissau: INEP.
- Breton, Roland. s.d. *As Etnias*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Cabral, Amílcar. 1972? *Construção de Uma Sociedade Nova*. In *Construção de Uma Sociedade Nova*, edited by s.n. s.l.
- Cardoso, Carlos. *Compreendendo a Crise de 7 de Junho na Guiné-Bissau*. Soronda, 87-123.
- . 1986. *Sociedade - Indivíduo - Crime: Contribuição para uma Nova Abordagem Criminológica*. Soronda - *Revista de Estudos Guineenses*, Junho, 12-20.
- . 1990. *Ki-Yang-Yang: Uma Nova Religião dos Balantas?* Soronda, Jul. 1990, 3-15.
- . 1996. *Guineenses contra Guineenses. Para um Debate sobre a(s) Identidade(s) na Guiné-Bissau*. In *Transição Democrática na Guiné-Bissau e outros Ensaio*s, edited by J. A. e. C. Cardoso. Bissau: INEP.
- Carvalho, Clara. 2003. *A Revitalização do Poder Tradicional e os Regulados Manjaco da Guiné-Bissau*. Soronda, Dez. 2003, 7-44.
- Castro, Armando. 1980. *O sistema colonial português em África*. 2ª ed. ed. Lisboa: Editorial Caminho.
- CIA. 2007. *WorldFact Book*.

- Coquery-Vidrovitch, Catherine. 1992. *Trente années perdues, ou étape d'une longue évolution? Afrique Contemporaine, Octobre-Décembre 1992*, 5-17.
- Corrêa, António Guedes. 1947. *Uma Jornada Científica na Guiné Portuguesa*. Lisboa: Agência Geral das Colónias.
- Costa, António Firmino da. 1986. *A pesquisa de terreno em Sociologia In Metodologia das ciências sociais*, edited by J. M. P. o. Augusto Santos Silva. Porto: Edições Afrontamento.
- Diallo, Ibrahima. 2004. *Contribuição para o Debate sobre Identidades e Cidadania na Guiné-Bissau*. Soronda, Jul. 2004, p. 85-95.
- Embaló, Aguinaldo. 2005. *A Intervenção do BCEAO no Desenvolvimento Financeiro da Guiné-Bissau*. Ubuntu, Fevereiro 2005, 7-9.
- Fage, J. D. 1995. *História da África*. s.l.: Edições 70.
- Ferreira, Patrícia Magalhães. 2005. *Identidades Étnicas, Poder e Violência em África: O conflito no Burundi*. Lisboa: IPAD.
- Filho, Wilson Trajano. 1998. *Polymorphic Creoledom: the "creole" society of Guinea-Bissau, Anthropology, University of Pennsylvania, Pennsylvania*.
- Forrest, Joshua. 2002. *Guinea-Bissau*. In *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. London: Hurst&Company.
- Galli, Rosemary. 1994. *A Ausência de Capitalismo Agrário na Guiné-Bissau Durante o Regime do Estado Novo*. Soronda, Jan 1994, 107-144.
- Giesing, Cornélia. 1993. *Agricultura e Resistência na História dos Balanta-Bejaa*. Soronda, Jul.1993, 125-167.
- Godelier, Maurice. 1974. *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*. Paris: Mouton Éditeur.
- . 1981. *Instituições Economicas*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- . s.d. *Racionalidade e Irracionalidade na Economia*. Translated by M. R. Sardinha. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Guest, Robert. 2004. *África, Continente Acorrentado - O Passado, o Presente e o Futuro*. s.l.: Civilização Editora.

- Hadem, Aristides O. da Silva e Alfredo. 2003. *Desenvolvimento, Visão do Futuro e um Olhar por Dentro da Elite Nacional*. Soronda, Jul. 2003, 83-105.
- Handem, Diana Lima. 1986. *Nature et fonctionnement du pouvoir chez les balanta brassa*. Bissau: INEP.
- . 1987. *A Guiné-Bissau: Adaptar-se à crise*. Soronda - Revista de Estudos Guineenses, Janeiro, 77-100.
- Havik, Philip J. 1990. *A pesquisa sobre a transformação rural na Guiné-Bissau*. Soronda, Jul. 90, 41-55.
- . 1997. *Trabalho e Álcool*. Soronda - Revista de Estudos Guineenses, Jan. 1997, 159-167.
- Hawthorn, Walter. 1998. *The interior past of an acephalous society: institucional change among the balanta of Guinea-Bissau, c. 1400 – c.1950*, Filosofia, Sanford University, USA.
- Hugon, Philip. 1992. *Trente ans de pensée africaniste sur le développement*. Afrique Contemporaine, Octobre-Décembre 1992, 211-223.
- . 1999. *Economia de África*. Translated by A. C. Roça. s.l.: Vulgata.
- Imbali, Faustino. 1992. *Um Olhar Sobre o Sistema Alimentar Balanta: O Caso das Tabancas de Mato Forroba e Cantone*. Soronda, Jul.1992, 3-27.
- IngerCallewaert. 1997. *O surgimento da prática ritual Kiyang-Yang na forma de vida balanta*. Soronda, Jan. 1997, 79-119.
- Iturra, Raúl. 1986. *Trabalho de campo e observação participante em Antropologia*. In *Metodologia das Ciências Sociais*, edited by J. M. P. o. Augusto Santos Silva. Porto: Edições Afrontamento.
- Jao, Mamadú. 2003. *Código Penal, Infanticídio e Rejeição: A Prova do Rio*. Soronda, Dez 2003, 45-61.
- . 2003. *Origem Étnica e Migração entre os Mancanhada Guiné-Bissau*. Soronda, Jul. 2003, 107-119.
- Johannes Augel, Peter Meyns. 2002. *Processos de Transição na África Lusófona*. Soronda - Revista de Estudos Guineenses, Julho de 2002, 7-50.
- Kipp, Eva. *Guiné-Bissau: Aspectos da Vida de um Povo*.

- Ki-Zerbo, Joseph. 1972. *História da África Negra*. 2ª ed. Vol. I. Paris: Publicações Europa-América.
- Lopes, Carlos. 1982. *Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau*. Lisboa: Edições 70.
- . 1999. *Kaabunké: Espaço, Território e Poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance Pré-coloniais*. 1ª ed. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Loureiro, João. 1996. *Guiné-Bissau. Grande Reportagem, Outubro 1996*, 106-115.
- Martins, Eduardo Maria Costa Dias. 1996. *O sistema agrário dos Mandinga de Contuboe (Guiné-Bissau) – Memória, saber, poder e reprodução social, Antropologia Social, ISCTE, Lisboa*.
- Mauss, Marcel. 2001. *Ensaio sobre a Dádiva*. s.l.: Edições 70.
- Milando, João. 2005. *Cooperação sem Desenvolvimento*. 1ª ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Monteiro, João José Silva. 1997. *Analfabetismo na Guiné-Bissau: Kamiñu Lunju Inda*. Soronda - *Revista de Estudos Guineenses*, Jan. 1997, 31-59.
- Mota, Avelino Teixeira da. 1954. *Guiné Portuguesa*. 2 vols. Vol. I. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.
- Namada, Filipe Benicio. 1996. *L'état-nacion et la résistance ethnique: les cas des Brassas de la Guinée-Bissau*, *Faculté des Sciences Sociales, Université Laval, Québec*.
- Ngango, Georges. 1976. *L'AFRIQUE ENTRE LA TRADITION ET LA MODERNITE*. *Ethiopiques - revue socialiste de culture négro-africaine* novembre 1976.
- Oliveira, Roberto Cardoso de. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.
- Pelissier, René. s/d. *Guiné-Bissau: Reconstrução Nacional*. Boulogne: Éditions Delroise.
- Pereira, Orlindo Gouveia. *O factor humano: Uma introdução à psicologia económica*. Economia, 1980.
- Plano, Comissariado de Estado da Coordenação Económica e. 1980. *Introdução à Geografia Económica da Guiné-Bissau*. Bissau: Imprensa Nacional da Guiné-Bissau.
- Rodrigues, Adriano Duarte. 1993. *Tradição e modernidade*.

- Sachs-Jeantet, Jean-Jacques Salomon; Francisco Sagasti; Celine. 1993. *Da tradição à modernidade. Review of Reviewed Item. Estudos Avançados - DOSSIÊ TECNOLOGIA, TRABALHO E DESENVOLVIMENTO.*
- Sellier, Jean. 2004. *Atlas dos Povos de África. Lisboa: Campo da Comunicação.*
- Sidersky, Pablo. 1987. *As Relações de Trabalho numa Sociedade de Cultivadores de Arroz - O Caso dos Balantas da Região de Tombali. Soronda, Jan.1987, 21-38.*
- Simões, Lanserset. 1935. *Babel Negra: Etnigrafia, Arte e Cultura dos Indígenas da Guiné. Porto: Ed. do autor.*
- Sousa, Julião Soares. 2007. *Amílcar Cabral e a Luta pela Independência da Guiné e Cabo Verde 1924-1973, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra.*
- Spínola, António de. 1970. *O Problema da Guiné. Lisboa, 20-07-1970.*
- Tomás, António. 2007. *O Fazedor de Utopias - Uma Biografia de Amílcar Cabral. Lisboa: Tinta da China.*
- Valoura, Francisco. 1970. *O Balanta e a Bolanha. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, Out.1970, 561-567.*
- Zeveirino, Guilherme. 2005. *O Conflito Político Militar na Guiné-Bissau (1998-1999). Lisboa: IPAD.*