

revista de estudos guineenses

n. 8 jul. 89

SORONDA



INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISA



INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISA

**I
N
E
P**

Estimular a investigação científica em todos os domínios
em ordem a reforçar a consciência nacional
e promover o desenvolvimento económico
Centralizar toda a documentação disponível
colocando-a ao serviço do estudo e da pesquisa
Coordenar os projectos de investigação em curso no país



SORONDA

REVISTA DE ESTUDOS GUINEENSES

SUMÁRIO

- Editorial 3
- O espaço e o tempo no sistema político bidjogó 5
Raúl Mendes Fernandes
- Marinheiros bidjogós: passado e presente 25
Christine Henry
- Estrutura "política" e relações de poder entre os Brâmes ou Mancanhas 47
Mamadú Jao
- O Estado e os camponeses perante o constrangimento do desenvolvimento 63
Faustino M'Bali
- Estado e sociedade na Guiné-Bissau 87
Rosemary E. Galli
- Investigação e extraversão: elementos para uma sociologia da ciência nos países da periferia 107
Hountondji Paulin

DOCUMENTOS

- Documentos dos Fundos de Arquivos da Circunscrição Civil de Cacheu sobre a sucessão dos régulos manjacos (1951 e 1952) 119
- Actividades do INEP 139

Os artigos constantes desta revista podem ser reproduzidos parcialmente desde que citada a fonte. A reprodução total de qualquer artigo é sujeita a autorização escrita do editor.

EDITORIAL

Este número de *Soronda* tem como tema principal o Estado e os camponeses. Este tema é tratado sob dois pontos de vista principais, um que parte da ciência política e analisa o Estado como uma entidade global que se confronta com uma outra entidade, os camponeses, e um outro, antropológico, que aborda o Estado a partir das organizações políticas dos camponeses. Estas duas interpretações estão aparentemente em contradição, na medida em que na primeira abordagem os investigadores se situam no interior das noções criadas por uma das formas do sistema político, o Estado “moderno” (colonial e pós-colonial), e na segunda abordagem o investigador se coloca no interior das organizações políticas das sociedades ditas “étnicas”.

Há para as suas interpretações vantagens e limitações. Existe para a primeira análise a possibilidade de interpretar a acção “nacional” do Estado como aparelho de Estado “moderno” face aos camponeses “tradicionais”, e de desmontar o mecanismo económico sobre o qual esse aparelho assenta a sua hegemonia. O Estado colonial e pós-colonial resulta deste modo como efeito da divisão internacional do trabalho sob o controlo do capital. O Estado colonial e pós-colonial sobrepõe-se a uma “classe” — os camponeses.

O limite desta análise reside no privilegiar acordado ao Estado colonial e pós-colonial como lugar do político face à política dos dominados — os camponeses. Esta bipolarização do sistema político conduz a uma dicotomia que se assemelha à análise abstracta que opõe os capitalistas aos proletários como únicas classes fazedoras de história. O ponto de vista antropológico parte das organizações polí-

ticas dos camponeses organizados em modos de produção diversos. A noção dos camponeses como classe desaparece para dar lugar à oposição entre classes/camadas/grupos organizados em modos de produção não-capitalistas. Estes conflitos no interior destes modos de produção são a trama do político e criadores das instituições políticas reguladoras destes mesmos conflitos.

A análise do político abre-se deste modo a uma outra perspectiva, a do inter-relacionamento entre a política no seio dos “camponeses” e a política no seio do Estado colonial e pós-colonial como realização dos conflitos entre os seus actores principais, as classes que o constituem. Esta última perspectiva ficou apenas entreaberta neste número da *Soronda*. Ela deve ser aprofundada com o objectivo de permitir a análise do Estado como uma interferência múltipla de sistemas políticos sob o domínio de uma das suas formas, o aparelho do Estado colonial e pós-colonial.

A interdisciplinaridade torna-se um método necessário para uma abordagem do político que não se limite a uma visão dicotómica, generalizante ou particularizante.

Raúl Mendes Fernandes

O ESPAÇO E O TEMPO NO SISTEMA POLÍTICO BIDJOGÓ

Raúl MENDES FERNANDES(*)

*Análise das divisões do espaço e do tempo operadas
pela ideologia da oposição sexual do poder de linhagem.*

Introdução

O poder político nos Bidjogó resulta de uma aliança entre as fracções masculina e feminina dos *otobongo/kabugna/onokoto* ⁽¹⁾, que se apresentam e representam como oposições sexuais. Esta aliança entre as duas fracções da classe dos anciãos/ãs, é representada pela aliança entre as duas principais figuras do poder político, o *Oronho* — o chefe da tabanca ⁽²⁾ — e a *Okinka* — chefe das mulheres. Apesar da equivalência real de cada um destes representantes de poder, é o primeiro que designa a segunda, no interior do mesmo clã dominante, ou seja o clã dono da terra ⁽³⁾.

A oposição sexual faz parte da estratégia própria ao poder dos

(*) O autor é diplomado com DEA em Sociologia pela Universidade de Paris. Foi coordenador do Centro de Estudos Sócio-Económicos e é actualmente coordenador do Centro de Estudos de História Contemporânea do INEP. Prepara uma tese de doutoramento sobre os Bidjogó.

anciãos e anciãs organizados em grupo dominante e visa sobretudo produzir a divisão sexual dos grupos dominados, os jovens.

A oposição anciãos, anciãs/jovens (rapazes e raparigas) é encoberta pela oposição sexual (homem/mulher).

A oposição fundamental entre os anciãos e os jovens é recuperada pela ideologia de linhagem da oposição sexual que funciona como factor de divisão sexual das classes dominadas (*kabaro*, *kanhokan*, *kamabi*)⁽⁴⁾.

O político nos Bidjogó funciona, deste modo, como acção de unificação das classes dominantes, independentemente do sexo, e como acção de divisão das classes dominadas, os jovens, segundo o sexo.

O objectivo do meu artigo é analisar as divisões do espaço e do tempo operadas pela ideologia da oposição sexual do poder de linhagem.

1. O espaço e a política dos anciãos/ãs bidjogó

A partilha do espaço entre os anciãos e as anciãs, ou seja, entre as duas fracções da classe dos *otobongo/kabugna/onokoto* (designações diferentes de uma mesma classe de idade segundo as ilhas), faz do *mato an'oka*, em bidjogó — um espaço “masculino”, e da *tabanca anden/neguen*, em bidjogó de Canhabaque e de Orango, respectivamente, um espaço “feminino”. Esta divisão de poderes não significa exclusividade do exercício do poder sobre esses espaços, mas uma pré-dominância de uma das fracções sexuais sobre os seus espaços respectivos de dominação.

Estas predominâncias têm uma estreita relação com a divisão sexual do trabalho. O *an'oka* é o espaço das florestas de palmeiras onde os homens exercem as suas principais actividades produtivas, desde a colheita dos cachos de xabéu à recolha do coração de palmeira — *eboklo*, à extracção do vinho de palma, à desmatação com vista à abertura dos campos de arroz. Um outro espaço de investimento masculino é o mar. Nele os Bidjogó exerceram outrora uma actividade guerreira considerável (ver artigo de Ch. Henry neste número da *Soronda*). Esta actividade estava voltada para a captura de escravos que eram, sobretudo, trocados com escravagistas europeus por mercadorias diversas — vacas, panos, caldeiras de cobre, barras de ferro, quinquilharias, brincos, rabos de cavalo, sinetas (ver Padre Manuel Álvares — “Etiópia Menor e descrição geográfica da

Província da Serra Leoa, 1616 — 1.^a parte, cap. X). O espaço marítimo é hoje um espaço de comunicação entre as ilhas e o continente, e de pesca.

O *anden/neguen* é o espaço privilegiado dos trabalhos domésticos, da feitura das casas, da preparação das refeições, da pilagem do arroz, das actividades de transformação, em particular a de produção de óleo de palma, a quebra da noz de palma para a extracção do coconote, a confecção das saias, o armazenamento dos produtos nos *kaura* e da educação das crianças.

Este conjunto de actividades está a cargo das mulheres. Sob forma complementar, na maré baixa as mulheres recolhem os mariscos — combê, lingrão — e, no mato, recolhem o inhame selvagem que depois de lavado pela água do mar, é secado nas tabancas.

O poder das mulheres no *anden/neguen* está representado pelo santuário dos *orebok* (*dufuntu*, em crioulo), o *kadibi/kandjã-ô*⁽⁵⁾, colocado num local de destaque dentro da tabanca. Este santuário serve de culto aos *orebok*, ou seja os espíritos dos jovens mortos antes do *manrase*, a principal cerimónia da iniciação, portanto, antes de serem realmente adultos. Estes espíritos são reincarnados pelas mulheres que se metamorfoseiam em *orebok*. A iniciação nas mulheres significa a aquisição da capacidade de incorporar um espírito de um jovem não-iniciado, e, em consequência, de se tornar *orebok*. A responsável do culto dos *orebok* e a guardiã dos *eramindê* (divindades) das mulheres é a *Okinka*. Ela exerce a mais alta função atribuída às mulheres e o seu poder é equivalente à do *Oronho*.

Entre estes dois espaços de investimento político estabelece-se um reequilíbrio de poderes entre as fracções masculina e feminina dos *otobongo* cujo objectivo é eliminar as condições de submissão de uma fracção à outra. Este reequilíbrio constante entre os poderes masculino e feminino atravessa todas as instituições e mecanismos do político nos Bidjogó.

Este reequilíbrio faz-se a partir de espaços de dominação de cada uma das fracções, e também nos espaços que podemos designar de intermediários. No interior do espaço masculino — *an'oka* — instala-se uma região bem delimitada do poder feminino — *an'oka orebok*, onde as mulheres metamorfoseadas em *orebok* realizam o *kusina*, ou seja o pagamento das prestações das classes inferiores às classes superiores, e o *manrase*.

Neste espaço feminino há exclusão dos homens com excepção de

certas categorias de homens: o *Oronho*, o *Ué* (tocador de *bombolon*⁽⁶⁾ e os *Orasi* — homens captivos. Estes últimos são homens iniciados que são simbolicamente raptados pelas mulheres e que depois de serem submetidos a uma cerimónia no *Kadibi/Kandjã-ô*, ficam ligados ao destino dos *orebok*. Eles são os guardiões dos *orebok* quando estes estão no mato ou fazem uma cerimónia na tabanca.

O segundo nível de reequilíbrio de poderes faz-se no interior do espaço feminino — *anden/neguen* — pela instauração no seu seio, no *etandi*, a praça central, do *noo* — *kanbango*, santuário pequeno —, armação feita de troncos de árvores onde trepa uma planta com efeitos terapêuticos, e a casa do *Oronho*. Estes elementos são o símbolo do poder do chefe da tabanca. Quando este morre todos estes elementos devem ser destruídos aquando do seu *kataaba* — cerimónia fúnebre.

Entre estes dois espaços de investimento do poder situam-se outras estruturas onde os poderes masculino e feminino se encontram igualmente redistribuídos. Trata-se dos poços — *an'upué* — e das unidades artesanais de fabricação de óleo de palma — *an'kanhinà*. Os locais de consumo de vinho — *an'odanô* — escapam a esta disputa na medida em que já fazem parte do mato e, em consequência, pertencem aos homens.

Entre estes espaços, o campo de arroz — *an'kunu* — ocupa um lugar particular. Este espaço, enquanto é investido pela energia viva dos homens nos trabalhos de desmatção, de desrame das palmeiras e da queimada, é um espaço masculino. Mas a partir da queimada, quando as mulheres se ocupam das tarefas restantes — as mondas, a sementeira e a colheita, este espaço torna-se feminino. Podemos dizer que num primeiro momento este espaço faz parte do mato e num segundo faz parte da tabanca; aliás, no seu interior instalam-se os acampamentos provisórios onde as famílias habitam durante todo o tempo das chuvas.

Na fase da colheita existe uma cooperação entre os homens e as mulheres, que significa uma conciliação dos poderes masculino e feminino no acto de recolha e transporte do produto do trabalho.

O arroz é armazenado nos *kaurá* — celeiros —, que estão sob o controle das mulheres. Elas é que possuem as chaves dos celeiros.

Um outro espaço particular é o do corpo. Nele também o poder de linhagem inscreve as “marcas” do seu domínio.

Todos estes espaços são domínios de conflito social onde se fazem sentir as contradições entre os jovens e os anciãos, e entre os poderes de linhagem e o Estado colonial e pós-colonial.

Analisaremos neste artigo a organização de três espaços: o *anden/neguen* — a tabanca, o *an'oka* — o mato, e o *kubi* — o corpo.

1. a) O espaço do corpo — *kubi*

Um outro espaço sobre o qual se inscreve a dominação dos anciãos e anciãs é o do corpo⁽⁷⁾. As marcas corporais têm significados distintos segundo se trata dos homens ou das mulheres. Nos homens as escarificações sobre o peito estão directamente ligadas ao *manrase* (*fanadu*, em crioulo). O peito do jovem *kabido* quando está no mato é tatuado de forma geométrica e essa tatuagem testemunhará da sua coragem face à dor e da sua nova condição de homem adulto. A este propósito, P. Clastre afirma: “O corpo serve de intermediário na aquisição de um saber, e este saber inscreve sobre o corpo. *A natureza deste saber transmitido pelo rito, função do corpo no desenrolar do rito: dupla questão pela qual se resolve a do sentido da iniciação*”. De facto, existe uma relação estreita entre a iniciação e a tatuagem no corpo dos homens. Esta escrita violenta sobre o corpo masculino não representa no entanto uma condenação, uma marginalização (como sucede por exemplo em campos de concentração); pelo contrário, é uma condição para o acesso ao estatuto de ancião.

As marcas sobre o corpo feminino não estão ligadas ao processo de iniciação mas à maternidade. Às mulheres púberes fazem-se marcas no braço, nos seios e no ventre. Às mulheres grávidas fazem-se marcas nas partes laterais do ventre. Estas últimas marcas permitem aumentar a elasticidade do ventre para melhor acomodar o novo ser em gestação e, após o parto, com a ajuda de um cinto largo — o *kabukô* —, fazer os músculos do ventre voltar a uma posição próxima da anterior. A prática da tatuagem nas mulheres apresenta-se com objectivos terapêuticos e estéticos.

As diferenças entre as marcações sobre os corpos masculino e feminino mostram-nos que para os homens as marcas significam o seu nascimento para uma nova condição, a de adulto social, e para as mulheres, as escarificações corporais indicam a sua capacidade de fazer nascer.

As tatuagens e escarificações corporais — *nkente* — são efectua-

das por raros especialistas desta arte — *okenti* —, que se dividem em função do sexo, quer dizer, em especialistas do sexo masculino que marcam com os seus desenhos o corpo dos homens, e do sexo feminino, que só se ocupam das mulheres. Para estas últimas o conhecimento das especialistas do sexo feminino é geral na medida em que a tatuagem das mulheres é assunto público. Para os homens, o especialista desta arte só pode ser conhecido dos homens iniciados porque a tatuagem neste caso é um segredo da iniciação. As marcas do *manrase* no peito dos homens iniciados não devem ser referidas pelas mulheres. Elas só podem fazer dessas escarificações uma leitura muda, como se fosse um espelho através do qual as mulheres só podem adivinhar o que se poderia ter passado no mato com o seu pai, marido ou filho.

Em relação às tatuagens das mulheres não há interdições, a sua leitura é livre e a sua representação é, fundamentalmente, estética.

Sobre o corpo as marcas do poder dos anciãos e anciãs são apenas externas. O corpo é sujeito a tabus, a interdições alimentares e sexuais.

Durante o *kusina* e o *manrase* os corpos são sujeitos ao tabu. No pagamento do *kusina* os anciãos lançam o tabu sobre os jovens, impedindo-os de beber vinho de palma, de comer certos alimentos e de ter relações sexuais.

As interdições alimentares e sexuais sucedem-se da seguinte forma até completar três meses:

- 1.º período — só água dos poços, e de cócoras
- 2.º período — só podem comer peixe e *djukindur*⁽⁸⁾
- 3.º período — podem comer combê e inhame
- 4.º período — podem comer milho
- 5.º período — podem comer *manfafa*⁽⁹⁾
- 6.º período — podem comer refeições de arroz sem nenhum condimento
- 7.º período — podem comer refeições de arroz com condimento
- 8.º período — podem comer refeições de arroz com óleo de palma
- 9.º período — podem beber vinho e ter relações sexuais.

Cada período dura aproximadamente dez dias.

O tabu é lançado em dois períodos de pagamento do *kusina*; o primeiro designa-se por *enkobute*, e o segundo por *kapokunane*. Segue-se o momento do *manrase*, onde os tabus são ainda mais severos. Após a saída do *manrase* a interdição sexual sobre os *kamabis* dura entre seis e oito anos. Esta prática tem tido tendência a

desaparecer em quase toda as ilhas. Esta interdição sexual depois do *manrase* atinge apenas os homens. Às mulheres depois do *manrase* lança-se um tabu sobre as suas cabeças. Elas não podem embelezar-se, nem sequer pentear-se, durante dois ou três meses. Por essa razão, as mulheres rapam a cabeça.

A outra marca do exercício do poder de linhagem é a violência física que os anciãos e as anciãs exercem sobre o corpo dos jovens nos pagamentos do *kusina* e no *manrase*. Esta violência é sempre um acto de grupo contra grupo e é efectuada no *etute*, espaço onde se pagam as prestações (vinho e alimentos) ou então no mato, durante o *manrase*. Em geral, os jovens são açoitados durante os períodos do *kusina* e no *manrase* durante dois dias seguidos.

Durante o *enkobute* e o *kapokunane* os jovens vivem no mato mas podem fazer passeios pela tabanca. Durante o *manrase* eles vivem exclusivamente no mato durante três meses.

1. b) O espaço da tabanca — *anden/neguen*

A tabanca está organizada em quarteirões onde as casas se agrupam perto umas das outras. Não existe, à diferença das outras etnias da Guiné-Bissau, uma organização da tabanca em moranças separadas. O sistema de organização da tabanca bidjogó é agrupado. Em cada um dos quarteirões existem agregados domésticos dirigidos pelos *otobongo*, homens iniciados que já promoveram outros homens na iniciação, e que têm direito a ter casa própria *anku*.

Neles também podemos localizar agregados domésticos que vivem nos *kaurá* - celeiros —, e que são dirigidos pelos *kasuka*, homens já iniciados e sem direito a terem casa própria. Enfim, podemos também localizar as casas divididas em quartos e que são habitadas pelos *kalo/kabaro*, jovens ainda não iniciados. Estas últimas casas são as melhor decoradas com desenhos e pinturas, cujo objectivo é a exibição e o prestígio do jovem habitante.

Os únicos proprietários de casa são os *otobongo*, e a maior parte deles possui casas circulares. As outras instalações são os *kaura* - celeiros — e as casas dos *kabaro* —, que são habitações provisórias. Os *kaura* pertencem às mulheres e depois de serem adaptados com dois compartimentos laterais que servem de quarto e de cozinha, recebem também os maridos - *kasuka* que ainda não têm direito a ter casa própria. As casas dos *kabaro* são rectangulares, com janelas e divididas em vários quartos. Os *kabaro* não se associam numa casa segundo laços familiares mas segundo as suas relações de camarada-

gem. O inter-relacionamento na base da camaradagem faz a organização em classes de idade sobrepôr-se à organização parental. A filiação como base da organização das linhagens e dos clãs matrilineares é subordinada à organização em classes de idade e, conseqüentemente, à relação social do *kusina*.

As casas dos *kabaro* devem ser abandonadas por eles no momento do *manrase*, e serão reocupadas pelos antigos *kanhokan*, promovidos a *kabaro* através da cerimônia de “vestir *kanpendi*”, onde recebem no mato um cinto representativo da classe de idade.

Os “quartos” dos *kabaro* são rotativos entre as gerações de jovens e, por isso, não podem ser nunca objecto de propriedade.

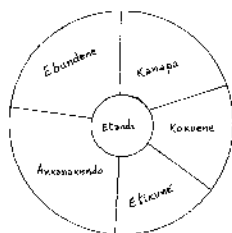
As casas *an-ko* são circulares, os *kaura* são quadrados e suspensos sobre troncos de árvores deitadas por terra, e as casas dos *kabaro* são rectangulares. Todas estas construções são essencialmente feitas pelas mulheres, tendo os homens um papel auxiliar na construção da armação do tecto.

As mulheres amassam a lama que retiram de grandes covas feitas na periferia das tabancas, levantam as paredes pelo método de sobreposição de camadas de lama que deixam secar, cortam a palha nas lalas, transportam-na, entrelaçam-na com cordas feitas de folhas de palmeira e cobrem com ela a armação do tecto devidamente amarrada e segurada pelas *firkidja* — paus de sustentação da armação (*kankra*, em crioulo).

Os quarteiros das tabancas organizam-se em torno de uma praça central, o *etandi*, onde existe a casa do *Oronho*, o *naô* e o *kabango*, que são respectivamente o local de culto do *eramindê* da tabanca e a armação onde existe uma planta com efeitos terapêuticos que deve estar sempre verdejante. Estas construções são símbolos do poder do *Oronho*.

Para melhor compreendermos a organização de uma tabanca tomamos como exemplo a tabanca de In-orê, em Canhabaque.

Ela divide-se nos “quarteirões” seguintes:



As casas numeradas são habitadas pelas unidades domésticas resultantes das alianças seguintes:

- 1 - $\bigcirc$ = $\triangle$
 India Suar
- 2 - $\triangle$ = $\bigcirc$
 Kungu Na Guiê
- 3 - $\bigcirc$ = $\triangle$
 Komba Kopa
- 4 - $\bigcirc$ = $\triangle$
 Kabu N-oguem
- 5 - $\bigcirc$ = $\triangle$
 An'omaxe En'damaxe
- 6 - $\triangle$ = $\bigcirc$
 Suar India
- 7 - $\triangle$ = $\bigcirc$
 Konadu Kuniture
- 8 - $\triangle$ = $\bigcirc$
 Babu Orangui
- 9 - $\bigcirc$ = $\triangle$
 An'onokan Kopa
- 10 - $\bigcirc$
 Urriko
- 11 - $\bigcirc$ = $\triangle$
 Ukunhø Menema-Nhakate

As casas 2, 6, 7 e 8 pertencem aos *otobongo* com direito a terem casa própria. Marcamos este facto pondo o símbolo masculino A em primeiro lugar. As casas 1, 3, 4, 5, 9 e 11 são *kaura* (celeiros) onde os *kasuka* moram com as suas mulheres. Na medida em que são as mulheres as donas dos celeiros, assinalámos este facto pondo o símbolo feminino O em primeiro lugar. Podemos afirmar neste caso que a mulher é a proprietária da casa e o homem é o seu hóspede.

As casas rectangulares são as dos *kabaro*.

Não há um espaço delimitado e exclusivo de uma linhagem, embora se possa verificar um certo agrupamento familiar em torno de um *otobongo* importante. As casas 3, 6, 8 e 9 são ocupadas por membros da família do falecido *Kopa*. As duas viúvas de *Kopa* continuaram com as suas respectivas casas, e os filhos ocupam os *kaura* 3 e 9.

A não existência de um espaço delimitado e próprio a uma linhagem deve-se às características particulares da circulação das mulheres no quadro das alianças matrimoniais. Existem dois sistemas de casamento, o *isoné* e o *kôneo*. (Estas práticas subsistem em Canhabaque, mas têm desaparecido nas outras ilhas).

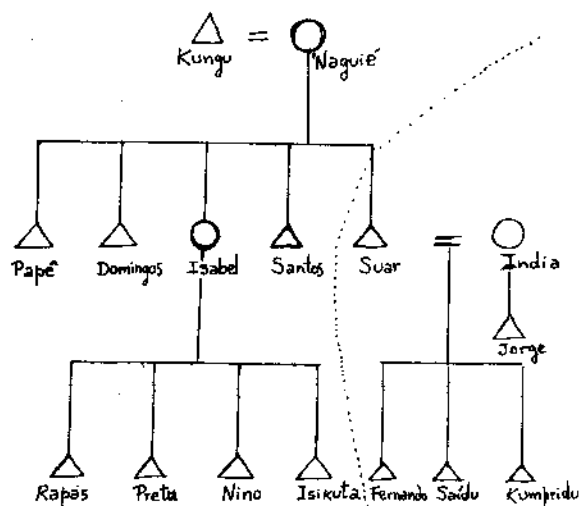
A aliança *isoné* é aquela que a mulher estabelece com um *kabaro*. Esta aliança não implica circulação da mulher, na medida em que o jovem iniciado só tem um quarto e vive numa casa com os companheiros da mesma classe. Neste caso, as mulheres continuam no *kaura* da mãe e no *an'ko* do pai. Os filhos deste casamento ficam com a mãe.

A segunda aliança, o *kôneo*, é aquela que a mulher estabelece com um *kasuka* ou um *otobongo*. Este casamento implica coabitação quer no *kaura* da mulher que abandona a casa da mãe, quer no *an'ko* do marido. Os filhos neste caso são do pai. Esta segunda aliança estabelecida com os homens iniciados dá ao homem mais direito sobre a progenitura na medida em que com a iniciação ele adquire o direito à terra. Através desse direito ele ganha o direito à mulher e aos filhos da mulher, os gerados por ele e os provenientes da aliança *isoné*, gerados pelos *kabaro*.

A segunda grande razão que impede o espaço exclusivo de uma linhagem é a saída dos *kabaro* da residência familiar e a reorganização da sua habitação segundo regras de camaradagem de classe de idade.

Para melhor compreender a organização de um quarteirão tomá-

mos o exemplo de uma unidade doméstica do *etikunê*. Trata-se da resultante da aliança entre Kungu e 'Naguiê.



Como podemos verificar, as gerações mais jovens apresentaram-se junto do investigador com nomes "cristãos". No entanto, todos eles têm, evidentemente, os seus próprios nomes em bidjogó.

Aqui há uma situação de duas unidades domésticas interligadas por laços de parentesco. A aliança Kungu-'Naguê representa uma unidade doméstica habitando uma casa, 2, e a aliança Suar-India representa uma outra unidade doméstica, habitando um *kaurá* — 6.

Da aliança entre Kungu e 'Naguiê não resultou nenhum descendente mas a sua filiação, socialmente definida, é composta pelos filhos de 'Naguiê do seu casamento *isonê*, quer dizer, com um *kabaro*. Um membro dessa descendência, Suar, tendo-se tornado *kasuka*, pôde estabelecer aliança *kôneo* com Índia, criando uma outra unidade doméstica, composta pelos seus filhos e pelo filho de Índia nascido do casamento *isonê*. Os filhos de Isabel são filhos de uma aliança *isonê*, e em consequência fazem parte da unidade doméstica de Kungu e 'Naguiê. Quando forem crescidos e antes da iniciação estes filhos de Isabel deverão trabalhar os campos de Kungu ou, quando este morrer, os de Suar. As novas gerações devem restabelecer o valor dos bens de subsistência junto daqueles que os forneceram. No caso concreto, aqueles que têm direito à terra, Kungu e Suar.

1. c) O espaço do mato — *an'oka*

Este espaço é de predominância masculina e, no domínio da produção, é o da exploração das palmeiras, colheita dos cachos de xabêu, extracção do vinho e desmatização. Este espaço é também o da reclusão nas cerimónias de iniciação e de acolhimento dos *kabido* e *orebok* durante o *manrase* ou durante o *kusina*.

O *an'oka* está delimitado por regiões de povoamento dos *eramindê* (divindades) que são progressivamente conhecidas pelos membros das várias classes de idade segundo a ordem de promoção. Deste modo, há zonas de frequência exclusiva dos *otobongo*, que são os únicos detentores do conhecimento cerimonial que permite o acesso aos *eramindê* mais poderosos. Isso quer dizer que as classes de idade se estruturam também em função do espaço que é delimitado em função do poder dos *eramindê*. Há uma íntima relação entre a hierarquia das classes de idade e a hierarquia espiritual, ou seja o poder esotérico dos *eramindê*. Esta inter-relação estabelece-se segundo os dois sexos.

O mato está dividido segundo a sua localização geográfica e características vegetais, alta, média ou baixa densidade das palmeiras, e importância cerimonial. Há regiões do mato que nunca são desmatadas; são locais sagrados guardados pelos *eramindê*.

Cada tabanca tem os seus matos, onde os *kabaro* da tabanca organizam a exploração das palmeiras. Cada um deles escolhe uma ou várias palmeiras que são exploradas de maneira sistemática para a extracção do vinho. O domínio do mato é de tal ordem que os jovens conhecem as palmeiras que melhor produzem e, evidentemente, dão-lhes preferência. O jovem de uma tabanca nunca vai “furar” — extrair o vinho de palma — no mato de uma outra tabanca. Nos momentos de pagamento da prestação do *kusina*, em que os *kabaro* não podem beber porque estão submetidos ao tabu (*kâratô*) dos anciãos, eles furam centenas de palmeiras com o objectivo de oferecer a maior quantidade de vinho possível. Nestes momentos, as palmeiras são sujeitas a uma exploração intensiva.

As tabancas de Inorei, Angodjiga, Anchorupe e Ankaname organizam-se no mesmo grupo de pagamento das prestações do *kusina*. Durante os três meses (Março, Abril, Maio) do *nkobute* — primeiro pagamento do *kusina* —, cerca de uma centena de jovens *kabaro* extraíram, em média, cerca de quinhentos litros de vinho diários para os sessenta anciãos destas tabancas.

Excepto nestes momentos de exploração intensiva, a extracção do vinho faz-se de forma racional e sem prejudicar a vida da palmeira. A técnica de extracção é sofisticada e exige um conhecimento aprofundado da palmeira. Utiliza-se geralmente, como instrumentos, o machado pequeno, o funil de folhas de palmeira, que é refeito cada dia, e a corda de subir, que é também refeita cada mês.

A segunda grande actividade é a da colheita do cacho de xabéu. Esta actividade pode-se fazer de forma individual ou de forma colectiva. A colheita individual destina-se principalmente ao consumo familiar, quer sob a forma de caldo de xabéu ou xabéu pilado, quer sob a forma de óleo de palma. Este último quando é para consumo doméstico é produzido pelas mulheres na tabanca.

A colheita colectiva faz-se pelos jovens de uma mesma classe de idade que trabalham em conjunto para colher um grande número de cachos para um dentre eles, de forma rotativa. Trata-se de uma cooperação simples onde o grupo trabalha para cada um dos seus membros de forma periódica. O xabéu assim reunido é depois transformado no *an'odanô* em óleo de palma. Este óleo de palma é destinado exclusivamente à venda no mercado. Cada jovem pode fazer em média um tanque de 200 litros de óleo de palma em cada campanha de extracção. Se considerarmos que o litro de óleo custa em Bissau, em Junho de 1989, cerca de 4.000,00 PG, podemos dizer que o rendimento monetário do trabalho de cada jovem pela extracção de óleo é de 800.000,00 PG. É necessário no entanto saber que o jovem está sujeito ao pagamento de taxas ao Estado e ao pagamento do transporte do óleo até Bissau.

A terceira grande actividade é a desmatização e a queimada do mato para a formação dos campos de arroz. Esta actividade faz-se geralmente por grupos de jovens pertencentes à mesma unidade doméstica. Nela também participam os anciãos. O trabalho de desrame das palmeiras é, no entanto, colectivo, no sentido de reunir os jovens da mesma classe de idade.

Os campos de arroz são depois deixados em pousio durante dez a doze anos, e transformam-se, no entanto, em mato cerrado. As tabancas têm à sua volta matos que são cultivados de forma itinerante e também outros matos que estão noutras ilhas ou mesmo sobre o continente. À tabanca de Inorei, em Canhabaque, pertenciam os matos da ilha das Galinhas e de Bolama. Com a colonização só lhes resta uma parte da primeira ilha. À tabanca de Ankaname, em Canhabaque, pertencem os matos de Bissássema, para onde os

seus habitantes se deslocam para a desmatção. À tabanca de Bijante, na ilha de Bubaque, pertence a ilha de Rubane.

O espaço de cultivo é bastante vasto, cobrindo áreas que ultrapassam a superfície de uma só ilha. A população desloca-se no interior deste espaço de cultivo.

O tempo e a realização do kusina

O *kusina*, ou seja, a relação social fundamental entre as classes de idade, opõe os jovens de forma separada segundo o sexo, aos anciãos (homens e mulheres). Esta relação consiste no pagamento de prestações e contra-prestações que seguem dois movimentos: um que vai das classes de idade inferiores às classes de idade superiores, e outro, das classes superiores às inferiores.

O primeiro movimento do *kusina*, o *tubir kusina*, parte de baixo para cima, ou seja, a classe inferior deve oferecer prestações à classe que lhe é imediatamente superior. Estas prestações são constituídas, em primeiro lugar, por bens de subsistência (arroz, óleo de palma, peixe, crustáceos, vinho de palma) e, em segundo lugar, pelas mercadorias adquiridas no mercado (panos, aguardente, objectos domésticos, objectos de adorno). A importância desta segunda categoria de bens prestativos, as mercadorias, tem aumentado à medida que a sociedade bidjogó se integra de forma crescente na economia de mercado. Esta integração verifica-se principalmente nos últimos anos após a independência do país através do aumento da comercialização de peixe e do óleo de palma.

Apesar de as prestações serem pagas de forma separada segundo o sexo, quer dizer, os jovens pagam aos anciãos e as jovens pagam às anciãs, a produção dos bens e a compra das mercadorias necessárias às prestações implicam uma cooperação complexa entre os jovens, independentemente do sexo.

Entre as classes de idade e entre as tabancas estabelecem-se ciclos e áreas de prestação cuja calendarização é difícil de estabelecer por ser muito variável. Esses ciclos prestativos estão diferentemente organizados para os jovens em função do sexo. Para os jovens rapazes, os ciclos prestativos conduzem-nos ao *manrase*, que é a prestação suprema pela qual os jovens mudam de estatuto social e ganham o direito a ser socialmente adultos depois de passarem um período de seis a oito anos vivendo no mato e interditos de toda a relação sexual. Esta classe de idade chama-se *kamabi*.

Após a passagem da classe dos *kamabi* a *kasuka*, os homens adquirem o direito a viver na tabanca, no espaço das mulheres, o direito ao casamento e à terra. A pertença à classe dos *kasuka* dá acesso ao segredo, à terra e às mulheres.

O ciclo prestativo das mulheres é anterior ao ciclo prestativo dos homens. As prestações das mulheres começam a partir do momento em que elas se tornam *orebok*. As consequências desta anterioridade e o carácter particular da realização da *kusina* nas mulheres fazem-nas socialmente adultas primeiro de que os jovens rapazes da mesma geração. Nas alianças matrimoniais *isonê*, as jovens raparigas gozam de um estatuto social superior, quando são *orebok*, aos seus jovens maridos, ainda não iniciados.

O segundo movimento do *kusina*, o *nubir kusina*, parte de cima para baixo, quer dizer dos anciãos aos jovens. Os anciãos, em função das prestações oferecidas pelos jovens, acordam-lhes um estatuto social superior. As posições sociais correspondentes à divisão social em classes de idade são progressivamente ocupadas segundo o ritmo de realização do *kusina*, e da vontade política dos anciãos. Estes podem acelerar ou retardar a atribuição dos títulos segundo os seus interesses de classe. Entre estes dois movimentos há contradições permanentes, cujas soluções parciais dependem da relação de forças entre os jovens e os anciãos.

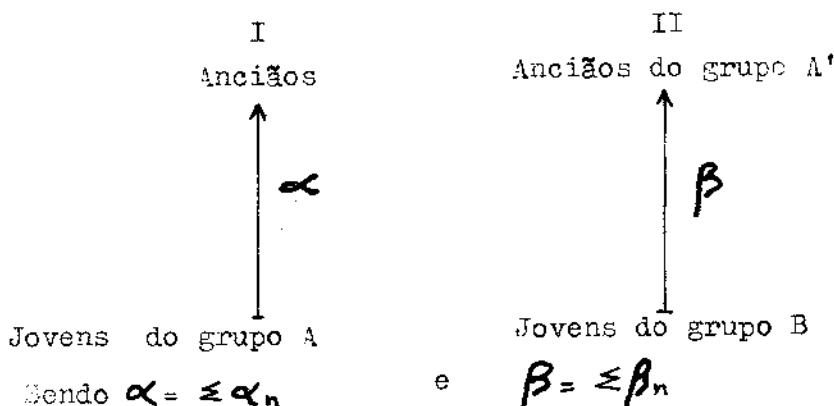
O *kusina* é apresentado do ponto de vista dos anciãos como uma restituição das prestações oferecidas anteriormente por eles aos seus anciãos. Existe, no entanto, para os anciãos, a possibilidade real de acumular, ou seja de receber um sobreproduto social cujo valor é superior àquele que lhes é oferecido. Trata-se de uma acumulação simples que passa da produção à circulação sem nunca entrar num processo de valorização.

Estamos assim perante o problema de saber se o sobreproduto expropriado a uma classe de jovens pelos anciãos equivale ao sobreproduto expropriado a estes últimos quando pertenciam à classe dos jovens, ou se haverá um aumento de valor do sobreproduto expropriado, melhor dizendo uma tendência ao aumento da taxa de exploração da classe dos jovens nas sucessivas fases de reprodução do *kusina*.

Para melhor analisarmos esta questão recorreremos aos cálculos que a seguir expomos. Se considerarmos x como o total das prestações oferecidas por um grupo A de jovens até se tornarem adultos, e $x_1, x_2, x_3, \dots, x_z$, as prestações anuais oferecidas por este

mesmo grupo de jovens, teríamos $x = x_1 + x_2 + x_3 + \dots + x_z$, sendo z o número de anos de realização do ciclo prestativo.

Se considerarmos b como o total das prestações recebidas pelo grupo dos anciãos **A'**, composto pelos antigos jovens do grupo **A**, e se considerarmos as prestações anuais que lhes são oferecidas por um novo grupo de jovens **B** até se tornarem socialmente adultos, como $b_1, b_2, b_3, \dots, b_y$, sendo y o número total de anos do ciclo prestativo, teremos $b = b_1 + b_2 + b_3 + \dots + b_y$. Podemos representar estes casos com o esquema seguinte:



Se partirmos da hipótese de que há um equilíbrio demográfico, quer dizer, o crescimento dos jovens é equivalente ao crescimento dos anciãos, os anciãos do grupo **A** podem extrair dos jovens do grupo **B** mais valor do que o que forneceram aos anciãos que os promoveram. Então, o valor b seria superior a x , e teríamos um sobreproduto c , resultante da diferença entre b e x . Este sobreproduto c resulta do processo de acumulação do *kusina*, tornado possível devido a um aumento da exploração dos jovens. Os métodos para realizar esta acumulação são de três géneros: em primeiro lugar, pode haver um aumento das prestações unitárias ($b_1, b_2... b_y$); em segundo lugar, pode haver um aumento do número de anos do ciclo prestativo, e, em terceiro lugar, a associação destes dois métodos.

Podemos constatar situações diferentes no processo de acumulação nas diversas ilhas. Nas ilhas de maior inter-relacionamento com

o mercado, nomeadamente Bubaque, Uno e Orango, há uma constância no número de anos de pagamento do *kusina*, mas as prestações unitárias têm aumentado de valor, devido à importância crescente das mercadorias na sua composição. Esta situação é geralmente acompanhada por um relaxamento dos mecanismos das classes dos anciãos no controle da força de trabalho dos jovens, que têm assim uma maior mobilidade no espaço do mercado.

Uma segunda situação se verifica principalmente na ilha de Canhabaque, onde tem havido um aumento do número de anos de *kusina*, e também um aumento das prestações unitárias. Entre dois *manrase* havia uma diferença de oito a dez anos no princípio do século (segundo a tradição oral). Hoje, o último *manrase* dura há cerca de vinte anos.

Quanto ao aumento das prestações unitárias, ele deve-se sobretudo ao impressionante desenvolvimento da *'Naarta*, festa que os jovens fazem para os anciãos com o objectivo de acelerar o processo de iniciação. Esta festa tinha há dez anos uma importância relativa, mas de há alguns anos para cá tem ganho proporções extraordinárias. A *'Naarta* é organizada cada ano pelos jovens de uma tabanca, que devem acolher os hóspedes de todas as outras tabancas. É uma festa onde os jovens aproveitam para ostentar a sua "modernidade" e a sua grande capacidade para satisfazer o consumo geral. Em 1988, para a *'Naarta* na tabanca de Inorei, em Canhabaque, os jovens compraram cerca de dez tanques de duzentos litros de aguardente e mataram cerca de trinta porcos grandes criados para esse efeito pelos *kabaro*, para além de refeições diversas com inhame, arroz, mariscos, óleo de palma, etc.

As jovens raparigas demoraram dois meses a pilar o arroz necessário para a festa. Todos os dias à noite grupos de pilar reunidos junto às casas dos familiares de cada jovem rapaz trabalhavam de madrugada.

Se calcularmos apenas o valor monetário da aguardente e dos porcos, teremos o seguinte:

— para a aguardente:

1 l.	= 3.500 PG (1988)
1 tanque	= 200 l.
10 tanques	= 2.000 l.
	= 7.000.000 PG

-- para os porcos:

cada porco grande = 100 000 PG (1988)

30 porcos grandes = 3.000.000 PG

O valor monetário destes dois bens é de 10.000.000 PG. Este valor dá-nos uma ideia da importância das prestações dos jovens e da capacidade de uma tabanca em produzir sobreproduto.

Conclusão

Num artigo anterior (ver *Soronda* n.º 4/87) tínhamos emitido a hipótese de que não havia condições sociais para uma profissionalização dos pescadores bidjogó, ao contrário dos nyominka, porque a divisão social do trabalho e a relação de forças políticas entre os homens e as mulheres não permitia a submissão real da força de trabalho dos Bidjogó ao capital. Esta relação de forças entre os homens e as mulheres deve-se à aliança entre as fracções masculina e feminina dos *otobongo/kabugna/onokoto*. Esta aliança faz-se na base de uma autonomia relativa no exercício do poder de cada uma destas fracções. Este reequilíbrio dos poderes é representado pela equivalência de funções entre o *Oronho* e a *Okinka*. Esta relação de forças deve-se à autonomia de cada uma das fracções na realização do *kusina*, o que implica uma divisão particular do espaço e do tempo, como ficou demonstrado neste artigo.

Notas

- (1) Designação dada à classe de idade dos anciãos anciãs, que dirige a sociedade bidjogó, em várias ilhas diferentes. Em Canhabaque designa-se por *otobungo*, em Orango, Uno, Uracane e Formosa designa-se por *kabugna*, e em Bubaque e Soga designa-se por *onokoto*.
- (2) *Tabanca* — designação dada à aldeia na Guiné-Bissau.
- (3) Nos Bidjogó existem quatro clãs: os Oraga, os Ogubanê, os Ominka e os Orakuma. Estes clãs subdividem-se, por sua vez, em várias linhagens.
- (4) Ver o meu artigo "Dinâmica Social nos Bijagós" no *BISE* n.º 4-88.
- (5) Designação em Canhabaque e em Orango, Uno, Formosa e Bubaque, respectivamente. Daqui em diante passaremos a utilizar unicamente o segundo destes nomes.
- (6) *Bombolon* — grande tambor cerimonial feito por excavação num tronco de árvore.
- (7) Os *otobongo/kabugna/onokoto* escrevem sobre os seus jovens o que sobre eles tinha sido escrito.
- (8) *Djukindur* — rato do campo (*Cricetomys gambianus*)
- (9) *Manfala* — tubérculo comestível (*Colocasia esculenta*)

MARINHEIROS BIJOGÓS: PASSADO E PRESENTE

Christine HENRY(*)

Apesar do peixe ser abundante nas águas do arquipélago, os Bijogós continuam a ser pescadores indolentes. Talvez porque não possuam qualquer tradição comercial e nenhuma experiência de pesca em piroga.

No fim dos anos vinte, o viajante austriaco Hugo Bernatzik teve o privilégio de admirar as últimas grandes pirogas bijogós. Não podendo fotografá-las em plena navegação porque eram aparelhadas de noite e só regressavam de noite, lançou um desafio ao régulo de Bijante⁽¹⁾, uma tabanca da ilha de Bubaque onde estava hospedado, propondo-lhe uma regata entre a sua piroga e uma canoa a motor. O desafio foi aceite e a piroga preparada.

Em primeiro lugar foi restaurada a enorme cabeça de touro que serve de figura de proa. Esta cabeça foi dotada de um novo talismã que o próprio rei colocou. Cores foram fabricadas para realçar a vivacidade dos desenhos vermelhos e brancos que ornamentavam os

(*) Etnóloga, membro do CNRS em França. Prepara uma tese de doutoramento sobre os Bijogós, sendo autora de vários artigos sobre a cultura bijogó publicados em diversas revistas. É investigadora associada do INEP.

flancos da piroga e os remos. Os remos foram atados ao bordo com cordas de fibras de palmeira. A regata começa:

"Sentado na popa erguia-se o timoneiro, enquanto aos seus pés um homem com um tambor dava o ritmo aos vinte remadores. Na proa, um rapaz de pé segurava duas cordas atadas à cabeça do touro, que ele chicoteava furiosamente. A cada golpe de chicote puxava as rédeas e, com a boca bem aberta, lançava gritos selvagens e frenéticos. Vendo a sua gesticulação desenfreada poder-se-ia acreditar que ele era o único a fazer movimentar a piroga. Os remadores, entoando uma velha canção de guerra, levantavam-se a cada golpe de remo, pondo em jogo todos os seus músculos..."

A medida que a canoa de motor aumentava a sua velocidade, os remadores aceleravam com todas as suas forças. O homem da proa chicoteava cada vez mais furiosamente a cabeça do touro. Passou-se uma boa meia hora, sob um sol abrasador, sem que o mínimo sinal de fadiga pudesse ser notado na cara dos indígenas, banhados em suor." (Bernatzik, 1959: 176-77).

Depois, tendo a canoa diminuído de velocidade, foi ultrapassada pela piroga "num clamor de alegria ensurdecedor".

"De repente, como que obedecendo a uma ordem, os homens cessaram de remar, levantaram-se e fazendo força com as pernas, de pé sobre os bancos, puseram-se a agitar a embarcação de tal maneira que as ondas assim provocadas faziam entrar água na piroga. Ao mesmo tempo pararam de cantar e de bater os tambores. Ouviu-se o timoneiro soltar um grito agudo e num piscar de olhos todos os homens se esconderam no fundo da embarcação, ficando imóveis e silenciosos. Era assim que outrora enganavam o inimigo e faziam-lhe crer que a tripulação caíra ao mar" (Bernatzik, 1959: 177).

O velho rei, que ia na canoa a motor com Bernatzik, conta-lhe com exaltação que não era raro "nos tempos antigos, ver até quarenta destas pirogas que, com gritos de guerra selvagens, sulcavam o mar entre as ilhas com a velocidade do vento".

E o nosso autor conclui que "sem dúvida nenhuma, os antecessores do rei foram audaciosos piratas, cujo sangue indomável ainda corre nas veias dos seus descendentes". (Bernatzik 1959: 177).

Hoje em dia as águas do arquipélago só são percorridas pelas canoas niominka⁽²⁾ movidas a motor e o amante de tradições só raramente vê uma piroga pepel movida à vela. Em certa ilhas, os Bijogós constroem e utilizam sempre pequenas pirogas escavadas em tronco de árvore, movidas a pagaia, que não se afastam muito da costa.

Proponho-me neste artigo traçar um quadro da marinha bijogó tal como as fontes permitem conhecer, mostrar que a “pacificação” portuguesa fez desaparecer esta navegação ligada à guerra e, finalmente, tentar compreender as razões por que os bijogós não reconverteram o seu saber e a sua técnica.

Um passado de audaciosos marinheiros

A primeira referência aos Bijogós encontra-se na descrição de Cadamosto (1457), jovem nobre veneziano que estava ao serviço do Infante D. Henrique e cujas caravelas foram os primeiros barcos europeus a chegar ao Rio Grande e a deitar âncora no arquipélago.

“Na manhã seguinte vierão ao nosso Navio duas almadias, que são daquellas suas barcas acima ditas, as quaes realmente erão muito grandes, e huma dellas quasi tamanha como as nossas Caravellas, mas não tão alterosa, e nesta vinhão trinta Negros; a outra, que era menor, tinha cousa de dezasseis homens. Vendo-as pois vir remando para nós, e tendo receio dellas, tomámos as armas até vermos o que fazião” (Cadamosto 1867: 63).

Na relação das suas viagens, Cadamosto havia descrito antes os indígenas do actual Senegal e as suas pirogas: “não tem toletes em que apoiem o remo, mas somente o segurão firme com as mãos” (1867: 58); é a técnica da pagaia, para ele surpreendente, que vem reencontrar nos Bijogós.

Embora os Bijogós habitassem já o arquipélago à chegada dos primeiros europeus, não eram no entanto originários dali. As suas tradições orais relatam que habitavam o continente e tiveram que fugir perante as conquistas dos Beafadas, população que constituía um poderoso reino, vassalo dos reinos mandé. Em 1669, o comerciante Lemos Coelho escreve a propósito da origem dos Bijogós:

“(…) vendosse apertados fugirão em canoas que tambem chamão almadias, e vierão povoar estas ilhas em as quaes os

vinhão dezemquietar os mesmos Beafares, e dar lhe guerra, e vendo elles que não tinham mais donde fugir tirarão forças de fraqueza e se começarão de deffender de modo que de vencidos se fizeram vencedores, e não contentes com o serem nas suas ilhas os vierão buscar nas canoas à terra firme, donde tiverão depois tantas vitorias, e amarrarão tantos que dizião erão os Beafares suas galinhas, e com isto se fizeram tão grão soldados que cometerão outras nações principalmente de Papeis de que amarrarão muitos e entrarão até o rio de Cacheo, e o da Jeba (...).” (Coelho 1953: 42)

O carácter guerreiro da sociedade bijogó tinha já sido assinalado anteriormente pela caboverdeano Álvares d’Almada. “Os homens só fazem três coisas: a guerra, construir embarcações e extrair vinho de palma”, escreve em 1594.

Faz notar que os Bijogós são hábeis marinheiros: “são tão destros no mar, que ainda que se soçobre e vire a embarcação, andam a nado e a tornam a endireitar e esgotar, e tornam-se a meter dentro”. (Almada 1846: 52)

Vinte anos mais tarde, o Padre Manuel Álvares descreve assim as suas pirogas e a tripulação:

“As suas embarcações, que chamam almadias, são feitas num tronco único. São muito baixas, embora eles têm o hábito de as altear para que sejam mais profundas e capazes de transportar um maior número de salteadores e de presas, para isso acrescentam pranchas, que nós designamos por falcas. Normalmente cada uma delas transporta 22 ou 24 homens, todos remadores (...). O capitão coloca-se na proa, levantando o seu escudo e a sua zagaia, entoando em altos gritos um canto ao ritmo do qual rema esta soldadesca infernal.” (Álvares 1616).

Pode-se supor que o marinheiro atento que era Cadamosto teria notado, se tivesse visto, a presença de um bordo acrescentado nas pirogas bijogós, e daí concluído que, durante os 150 anos que separaram estes dois testemunhos, os Bijogós tinham enriquecido o seu saber com esta técnica de construção náutica. Teriam eles também adoptado o remo? Ainda que Manuel Álvares fale de remadores, é difícil decidir sobre este ponto.

O que parece não suscitar dúvidas no espírito destes cronistas dos sécs. XVI e XVII é que os homens bijogós não tinham outras

actividades do que a guerra e as tarefas a ela ligadas: construir as pirogas, proceder aos rituais propiciatórios, repartir o resgate e festejar a vitória. São unânimes em dizer e salientar que as mulheres assumiam todas as actividades alimentares.

Almada escreve: "As mulheres fazem as casas, e as searas, pescam e mariscam e fazem todo o mais serviço que fazem os homens em outras partes". (Almada 1846: 53)

Manuel Álvares precisa: "são as mulheres que se encarregam de tudo. Trabalham a terra depois de a terem desbravado e queimado, constroem as casas e tal como nos servem os escravos elas servem os homens que, quando estão em terra, só se ocupam de recolher o vinho de palma e de levar uma boa vida." (Álvares 1616).

Lemos Coelho diz o mesmo: "(...) lavrão as terras, cortão os mantimentos que tem muito, fazem as casas, e cobrem-nas com muita perfeição, e todas com todo este serviço vão buscar o marisco que há muito na terra para os maridos comerem." (Coelho 1953: 43). Mas refere também que em tempo de paz os homens pescam.

As guerras bijogós eram *razzias*; elas opunham os habitantes de uma ilha aos de outra, talvez até os de duas aldeias de uma mesma ilha, ou os Bijogós às populações costeiras. Os seus inimigos favoritos era os Beafadas, mas os Bijogós atacavam igualmente os Mandjacos, os Brames, os Pepéis, os Balantas e os Nalús. Estas guerras podiam ser produto da iniciativa de uma aldeia, salvo quando os Bijogós preferiam fazer alianças entre aldeias e entre ilhas para constituir poderosas frotas que chegavam a contar com quarenta pirogas. Os Bijogós faziam combates no mar e na terra, internando-se no continente e atacando à noite as aldeias adormecidas.

Como faz notar Teixeira da Mota (1974), é provável que a presença dos negreiros europeus nas águas do arquipélago tenha intensificado as *razzias* a que se entregavam os Bijogós. Os captivos eram trocados por toda a espécie de mercadorias: vacas, ferro, tecidos, marmitas, sinos de bronze, rabos de cavalo. Este autor pensa que foi no princípio do séc. XVII que as proezas guerreiras dos insulares atingiram o seu apogeu. Diversas expedições punitivas e a melhor protecção das aldeias continentais, que recebiam ajuda dos europeus estabelecidos nas proximidades, moderaram de algum modo o belicismo dos Bijogós, sem no entanto o fazer parar. Por outro lado, a presença dos europeus oferecia novos caminhos à sua valentia: pilhar navios naufragados ou demasiado confiantes permitia, tanto quanto a guerra, adquirir glória e tinha o mérito de encurtar os

circuitos através dos quais procuravam as mercadorias desejadas.

Existem muito poucas fontes do séc. XVIII e não deve admirar que os sentimentos contraditórios que inspiravam estes terríveis guerreiros e as suas acções de pirataria ofuscassem muitas vezes a objectividade dos testemunhos. É assim que o inglês Beaver, que no fim do séc. XVIII tentou estabelecer uma colónia na ilha de Bolama e que sofreu um ataque dos insulares de Canhabaque, escreve:

"Bulama foi durante muito tempo o pomo da discórdia entre estas duas nações [Beafada e Bijogó] embora os Biafares, cansados dos ataques dos seus helicosos vizinhos, evacuaram a ilha e retiraram-se para Guinala, no Rio Grande. Mesmo lá, não encontrariam tranquilidade, se, felizmente para eles, os Bijugas não estivessem muito longe dos seus vizinhos no conhecimento do litoral e na preparação dos barcos. Pode-se supor que uma situação insular é favorável ao desenvolvimento precoce da navegação e da construção naval, o que torna extraordinário o facto de que este povo, ainda que faça incursões destruidoras por via marítima, não tenha aprendido ainda o uso da vela, embora todos os barcos que visitam as suas ilhas ou que são usados pelos povos vizinhos, utilizem tanto as velas como os remos." (Beaver 1968: 337).

Esta nota é tanto mais injusta quanto o seu autor, ao longo da sua obra, demonstra um desconhecimento da configuração do arquipélago e da costa, uma ignorância quase total e um desinteresse profundo pelos seus habitantes e seus costumes.

O capitão inglês Owen, que fez levantamentos hidrográficos no arquipélago no princípio do séc. XIX, também descreve com desprezo as pirogas bijogós:

"As suas canoas variam de vinte a quarenta pés de comprimento, três a cinco de largura e mais ou menos três de fundo, têm a proa e a popa que fazem saliência, o fundo é composto de uma única peça de madeira que, em consequência, é muitas vezes muito deformada devido ao crescimento irregular da árvore. As suas pagaias têm dez pés de comprimento, são largas e tortas, um termo que é igualmente aplicável à maneira [desastrada] como as usam, do que resulta que não fazem grandes progressos na água". (Owen 1983: 255)

Dos trabalhos desta missão hidrográfica devia resultar um mapa hidrográfico que se encontra ornamentado com o desenho de uma piroga de guerra bijogó cuja elegância desmente o texto precedente. Decorada com desenhos triangulares, alongada com uma figura na proa com forma de uma cabeça de hipopótamo e com uma escultura na popa com forma de lâmina de peixe-serra, a piroga é impulsada por oito remadores instalados na parte anterior da piroga, com o corpo meio levantado pelo esforço que fazem para puxar os remos. Doze guerreiros com lanças apontadas estão sentados no fundo da piroga, na parte posterior. Na popa, o timoneiro em pé segura o leme.

No fim do séc. XIX, um outro inglês, Stallibrass, engenheiro que veio para reparar o cabo telegráfico que ligava Bolama a Bissau, faz-lhes finalmente justiça:

“As pirogas que servem para as expedições de tráfego são muito singulares. São feitas de uma só peça de madeira de poilão e algumas delas medem mais de setenta pés de comprimento e são capazes de levar quarenta a cinquenta homens armados. Às vezes vê-se-lhes velas, mas o mais das vezes são impulsadas por remos curtos, os remadores estão acocorados no fundo do barco e levantam-se a cada golpe de remo. A proa da piroga é ornamentada com uma figura que representa quase sempre uma vaca ou um hipopótamo, enquanto a popa é esculpida em forma de rabo de serpente cascavel.” (Stallibrass 1889: 600).

Neste fim do século, os testemunhos sobre as pirogas multiplicam-se: ingleses, portugueses, franceses e alemães disputam o direito de estabelecer feitorias na região e são muitas vezes vítimas de acções de pirataria por parte dos Bijogós.

Claude Trouillet dá-nos algumas precisões sobre a construção de pirogas: “Eles escavam as pirogas em grandes árvores chamadas poilões, arredondam as extremidades e substituem o cabrestante por nós feitos com corda vegetal; os seus remos são flexíveis e podem percorrer rapidamente grandes distâncias.” (Trouillet 1883: 303).

O capitão Brosselard, agente do governo francês, membro da comissão de delimitação territorial que devia resolver o diferendo entre franceses e portugueses, escreve em 1887:

“Os Bissagos são negros rudes, selvagens, empreendedores e navegadores intrépidos. Assim vê-se-lhes nas sua piro-

gas, afrontar o mar com mau tempo. Na época do tráfego negreiro, eles redobravam a audácia nas incursões que faziam no continente, e transformados em piratas da costa capturavam de surpresa os habitantes para os vir vender depois aos negreiros. (...)

Quando um navio naufraga, uma multidão de pirogas chega de todos os pontos do horizonte, e a ponte é imediatamente assaltada pelos Bissagos. Contudo os indígenas não parecem, pelo menos hoje em dia, entregar-se a actos de crueldade com os náufragos. Em 1852, a tripulação da goleta mercante *Le Lancier* foi repatriada para Bissau. Esta embarcação vinda de Lorient encalhou nos rochedos de Warang. O senhor de Monfort, conselheiro geral do Senegal, naufragou também no arquipélago dos Bissagos. Foi mantido em cativeiro juntamente com outros viajantes e marinheiros que conseguiram chegar com ele a terra firme, mas estes infelizes foram entregues mediante pagamento de um resgate.

No mês de Outubro de 1888, após uma goleta da casa *Maurel et Prom* ter encalhado nos bancos de Kanabak, uma piroga abordou o navio; era tripulada por sessenta Bissagos que tomaram o barco de assalto, pilharam-no completamente, mas deixaram sã e salva a tripulação, que pôde assim pôr a goleta a flutuar e continuar o seu caminho." (Brosselard 1887: 388-89).

Nesta época os Bijogós faziam sempre medo e o tom de todos os textos oscila entre o desprezo e a condescendência para com os insulares. Brosselard explica que a razão por que os Ingleses não conseguiram implantar-se em Bolama foi não terem sabido estabelecer boas relações com os indígenas:

"Esta população insular, vigorosa e guerreira, fez-lhes sofrer, se se acreditar na lenda ainda viva no país, várias derrotas. Ela chegou mesmo, um dia, de surpresa, a massacrar a guarnição inglesa de Porto Beaver. Inatingíveis nas suas ilhas de acesso tão difícil, os Bissagos não puderam ser castigados e este último sucesso contribuiu para rebaixar extraordinariamente no seu espírito o prestígio inglês. Algum tempo depois tiveram a oportunidade de raptar um inglês e, querendo tirar benefício da captura, pensaram vendê-lo como escravo. Mas reflectindo que um escravo deve ser negro, quiseram escurecer o filho de Albion e não imaginaram nada de

melhor do que fumá-lo como um presunto numa cave."
(Brosselard 18876: 388).

Quanto a Max Astrié, enviado especial e fiel admirador do ilustre visconde de Sanderval, percorre o arquipélago para maior glória do comércio francês e, tal como Asterix, consegue escapar a todas as armadilhas feitas pelos selvagens insulares. Acontece que um dia, a sua "esplêndida barcaça Marie" encalha na ilha dos Porcos:

"Cerca das 4 horas da manhã fomos cercados por três pirogas de guerra Bijougothes vindas com intenção de nos pilhar. Acordado em sobressalto, precipitei-me para a proa da Marie, onde o Senhor Sanderval fizera instalar pessoalmente um pequeno canhão de alarme semelhante àqueles de que se servem os paquetes. A detonação foi tão forte e o recuo tão violento que um dos marinheiros caiu à água, pensando que o barco saltava. Quanto às pirogas de guerra, fugiram à força de remos atirando alguns tiros de longas, cujas balas nem chegaram a furar os flancos da barcaça."
(Astrié 1894: 8).

Jogo de criança para Astrié, que algum tempo antes conhecera piores aventuras quando estivera prisioneiro na ilha de Orango. Durante esta estadia forçada, que o nosso herói saberá interromper graças à sua astúcia habitual, passeia-se na floresta:

"Daí a pouco vimos, como numa visão fantástica, cerca de cinquenta negros agrupados em torno de um imenso poi-lão derrubado, com o qual procuravam fazer uma piroga destinada ao rei Oumpâné.

O rei era de facto o único habitante da ilha que podia dar-se a esse luxo. A construção de uma piroga não só exige meses como também uma grande quantidade de trabalhadores (...). Soube que esta piroga devia substituir a piroga de guerra do rei Oumpâné que se rompera na última tempestade. Estava a ser preparada para uma expedição premeditada desde há algum tempo contra o rei de Oul [Uno].

A piroga, como, aliás, tudo o que anda na água, é considerada pelos bijougothes como verdadeiro sinal de poder e riqueza (...).

Aquele que parecia ser o chefe dos trabalhadores fez-me saber, por sinais, que tinha qualquer coisa de especial para me mostrar. Segui-o atrás de uma pequena mata de bambú

onde mostrou-me uma cabeça de touro em madeira, munida de cornos imensos, que devia ser colocada na parte da frente da piroga, à maneira dos emblemas que se vêem em todos os navios europeus." (Astrié 1886: 46).

As pirogas não servem apenas para atacar os inimigos ou pilhar barcos europeus; elas são utilizadas também para fins mais pacíficos, de transporte e permuta. J. Bouteiller escreve na sua passagem por Bolama:

"São estes indígenas [os Bijogós] que trazem a Boulam as galinhas, os patos, os porcos e todas as outras provisões necessárias à alimentação desta vila. Trazem também carregamentos de amendoim, de borracha, de cera, etc., que são a base do comércio de Boulam.

Trocam estes produtos por guineia, tabaco, pérolas, arame, pregos com cabeça dourada, empregues por nós na tapeçaria. (...). Estes selvagens navegam no arquipélago, por meio de pirogas feitas de um tronco de árvore. Vi pirogas de dois metros de largura por dez ou doze de comprimento. Nestas pirogas que vinham a Boulam encontravam-se por vezes vinte e cinco a trinta homens. Não navegam nunca à vela; servem-se de pagaias ou ainda de remos toscamente feitos.

As maiores pirogas são as da ilha de Orango, dos Bijougas, que eram acusados outrora de pilhar os navios afundados naquelas paragens. Eu creio que esta acusação é bem fundamentada porque, tanto quanto sei, pilharam um navio no ano passado (...)." (Bouteiller 1891: 99-100).

Teremos assim compreendido que, aos olhos dos viajantes e cronistas que, através dos séculos, percorreram o arquipélago, os Bijogós dos tempos antigos eram marinheiros, bravos e sanguinários, corajosos ou pérfidos, que desenvolviam as suas actividades, o mais das vezes belicosas, em pirogas elegantes ou toscas segundo o observador olhasse para elas com maior ou menor simpatia⁽⁴⁾. Esta grande unanimidade sobre o carácter marítimo desta sociedade será no entanto posta em causa por uma voz discordante.

O Mar Queimado

Em 1890, o governador Correia e Lança publica um relatório sobre a província da Guiné. Neste relatório os Bijogós são estudados

ilha por ilha. A propósito dos habitantes de Caravela, Correia e Lança assinala:

"Eles contentam-se com o que a ilha produz, e se lá não fossem de tempos a tempos alguns negociantes, eles não conheceriam ninguém porque não têm pirogas e por superstição é-lhes mesmo proibido aprender a remar.

Eles afirmam que no dia em que navegassem o rei morreria, e como não querem morrer todos sucessivamente até à extinção de toda a população, não navegam nunca." (Correia e Lança 1890: 71).

Esta informação surpreendente ser-nos-á de novo comunicada pelos autores do séc. XX, com algumas variações que merecem ser examinadas.

É na ilha de Carache que Bernatzik (1933) recolhe um conto, cujo resumo se segue, que explica porquê os habitantes desta ilha já não navegam há muito tempo. As ilhas vizinhas de Caravela e Carache, com as pequenas ilhas de Ponta e Maio, que se encontram ao norte da ilha de Formosa, formam um mesmo conjunto cultural e partilham um dialecto que não é compreendido pelos outros Bijogós. Um ancião contou a Bernatzik que há muito tempo atrás os homens desta ilha se reuniram para construir uma enorme piroga. A tripulação foi formada pelos homens mais vigorosos, e a piroga partiu para a sua primeira viagem. Chegada ao alto mar, uma terrível vaga submergiu a piroga e toda a tripulação. Em toda a ilha não havia uma única família que não chorasse um morto. Decidida a castigar o elemento pérfido, toda a população reuniu-se na praia levando lenha em grande quantidade. Após pôr fogo nos bocados de madeira, lançaram-nos ao mar. A água, ao apagar os tições, fazia um barulho que era saudado com grandes gritos de alegria pelos assistentes, que acreditavam ouvir os gemidos do mar, a torcer-se de dor sob as queimaduras.

Em 1946, Manuel Luíz Silva, no quadro do grande inquérito etnográfico lançado pelo governo, recolhe junto da população de Caravela e de Carache uma lenda semelhante à anterior mas ainda mais complexa. Contaram-lhe que em tempos muito recuados as ilhas estavam ligadas ao continente. A primeira região ocupada foi a actual ilha da Caravela; mais tarde os descendentes estabeleceram-se em Carache, e depois em Ponta e em Maio. Eram tão numerosos que estavam sempre a fazer a guerra uns aos outros. Cansados de combater, pediram a Deus que separasse as suas terras pelas águas.

Assim fez Deus e nasceram as ilhas. Mas continuavam a ser muito numerosos, e então as famílias do clã Oraga, que se dedicavam à navegação, decidiram emigrar para Uno e Orango. Como eram os únicos a saber navegar e as ilhas estavam separadas pelo mar, ficaram centenas de anos sem ter nenhum contacto com estrangeiros e chegaram mesmo a perder a noção da existência de embarcações.

Um dia, em Carache, acostou uma piroga conduzida por estrangeiros que deixou os seus habitantes maravilhados. Após a sua partida, resolveram construir uma piroga semelhante e escavaram-na em madeira de embondeiro, que é mole e fácil de trabalhar. Depressa ficou pronta e foi posta na água. Todas as pessoas que puderam embarcaram nela e começaram a atravessar o canal que a separava de Caravela. A piroga, por ser muito frágil, partiu-se, afundou-se e com ela todos os seus passageiros. A população que ficara na praia assistiu ao desastre e atribuiu-o ao mar, que foi castigado lançando-lhe lenha a arder que fazia chorar. Todos os anos passou a ter lugar a mesma cerimónia punitiva e comemorativa. Depois deixou de se fazer, mas a recordação foi transmitida de geração em geração sem que desaparecesse o desejo de possuir uma canoa.

Decidiu-se fazer uma nova tentativa, e toda a população veio ajudar a cortar o poilão. Infelizmente, este ao cair matou várias pessoas e feriu muitas outras com os ramos. Esta nova desgraça pôs fim às suas ambições de construção naval e atribuíram este sinais a uma ordem de Deus, que não queria que eles navegassem. Depois disso, tanto os habitantes de Carache como os de Caravela deixaram de procurar uma embarcação e de tentar aprender a navegar.

Silva conclui o seu relato com o seguinte comentário:

"O que é certo, seja ou não por causa desta lenda que acabo de relatar, é que os indígenas de Caravela e Carache não navegam, não têm nem tiveram nunca uma canoa, quer fabricada por eles mesmos ou comprada. Para se deslocarem, servem-se de canoas alugadas ou então embarcam nas canoas dos Pepéis ou do Manjacos, ou de qualquer comerciante. Alguns jovens tentam trabalhar como marinheiros, não sabem grande coisa e só são empregados como substitutos, porque remam muito mal." (Silva 1946: 11).

Em 1983 encontrava-me em Caravela e a situação continuava a ser a mesma: os habitantes de Caravela não tinham nenhuma piroga. Querendo participar numa festa de iniciação em Carache, as mulheres da aldeia vizinha daquela onde eu vivia pediram empres-

tada uma piroga que acabou por afundar-se, felizmente sem consequências graves, ainda que o canal que separa Caravela de Carache só tem algumas centenas de metros e está bem abrigado.

Mas contrariamente ao que pensa Luíz Silva, não foi sempre assim, e os acontecimentos que estão, sem dúvida, na origem da renúncia dos habitantes desta região à navegação não são muito antigos. Em 1852, a goleta *Le Lancier*, de Lorient, encalhou nos recifes de Warang, conseguiu ultrapassar o obstáculo e foi encalhar um pouco mais longe, nos bancos de areia que estão à entrada do canal que separa Carache de Caravela. A *Revue Coloniale* conta assim os acontecimentos que se seguiram:

"(...) ao fazer alongar as âncoras para procurar sair da sua posição crítica, uma das suas embarcações, contrariada pelo vento e maré, não conseguiu regressar ao navio e foi forçada a ir para a costa. Imediatamente os habitantes do litoral apanharam os três homens que estavam na embarcação e após levarem-nos para as casas, conduziram a canoa para uma pequena baía em frente à goleta encalhada.

(...) vendo que não regressavam, o capitão mandou lançar a chalupa ao mar para os ir reclamar; mas à sua chegada à praia, ele próprio foi preso, assim como os homens que o acompanhavam, por cerca de sessenta negros armados de espingardas e lanças (...). O senhor Blanc pediu aos africanos que o deixassem voltar a bordo, prometendo dar-lhes o que exigissem. (...) eles conduziram-no lá (...). Durante o trajecto para a goleta duas pirogas faziam a escolta, levando cada uma delas cerca de trinta indígenas armados. Começaram a revistar tudo. O capitão quis opor-se, mas tinha deixado de mandar; não pôde mexer em nada, nem sequer mudar de roupa, nem tocar na comida e no tabaco. Numa palavra, tudo lhes pertencia. Empurraram-no para fora do quarto e arrastaram-no para a ponte, onde se apoderaram de um relógio de prata, outro de ouro que o Sr. Blanc conseguira esconder e algum dinheiro; tomaram também na sua presença alguns objectos de bordo. A pilhagem do navio e da sua carga efectuou-se nos dias seguintes." (Anónimo 1852: 154-55).

O capitão e a tripulação foram conduzidos em seguida para uma

aldeia onde residia o rei de Caravela que, segundo lhes disseram, queria vê-los antes de os libertar. Ficaram presos assim durante doze dias, ao fim dos quais foram embarcados “sem quase nenhuma comida, apenas com um pouco de toucinho” para serem reconduzidos a bordo. De facto foram levados a Bissau, onde chegaram “mortos de cansaço e fome”, após terem pensado mil vezes que “iam ser vendidos ou mesmo degolados”.

Não ganharam para o susto, mas o governador do Senegal e o Ministério da Marinha não tomaram o assunto à ligeira. Era o segundo incidente deste género em poucos meses e decidiu-se que os Bijogós mereciam um castigo. Danielle Gallois-Duquette (1981), que analisou a correspondência trocada na época entre os oficiais, mostra que a razão da atitude dos insulares devia-se ao facto de um comerciante francês ter comprado vacas a crédito, recusando-se mais tarde a pagar a dívida, o que fez com que os Bijogós decidissem cobrar a dívida pelos seus próprios meios.

Em Fevereiro de 1853, uma expedição de 612 homens que formavam uma frota de seis vapores, um brigue canhoneira e três cúteres abandonou Gorée em direcção à ilha de Caravela. Num primeiro desembarque no oeste da ilha, os bosques foram metralhados, as aldeias incendiadas; no meio dos cadáveres encontrava-se o do rei: “ele era fácil de reconhecer e retiraram-se-lhe os ornamentos, as armas, o escudo e o bastão de comando.” (Anónimo 1853: 399). Um segundo desembarque teve lugar no sul da ilha, onde os militares acabaram o seu trabalho queimando três aldeias. Os documentos que consultei não o dizem de forma explícita, mas é provável que as pirogas também fossem destruídas. Uma parte da expedição continuou para Canhabaque, mas lá encontrou uma resistência muito mais forte, o que os obrigou a parlamentar.

Não existe nenhuma fonte que permita saber o que se passou na ilha de Caravela imediatamente após este acontecimento, mas parece certo que os insulares nunca conseguiram refazer-se dele. Não reconstruíram a sua frota e, em menos de quarenta anos, forjaram as lendas que referimos. Não foi preciso sem dúvida mais do que uma ou duas gerações para se perderem totalmente as técnicas e o saber que os antigos se recusaram a utilizar.

A maneira radical como os insulares deixaram de navegar e a maneira como as suas lendas ocultam as verdadeiras razões dá a medida do carácter súbito, mortífero e fatal do ataque que sofreram. Este acontecimento, talvez o mais brutal e o mais drástico pelas suas

consequências, não foi o único. Ele inaugura uma longa série de repressões que, sob o pretexto da “pacificação”, os Portugueses levaram a cabo no arquipélago, e no fim dos quais todos os Bijogós foram levados a abandonar a navegação.

Quando a Conferência de Berlim atribuiu oficialmente a actual Guiné-Bissau a Portugal, nenhuma das populações indígenas estava realmente submetida à sua autoridade, o governo colonial esgotou-se em incessantes lutas e conheceu sobretudo derrotas. No princípio do séc. XX, a situação não era ainda melhor. Fulas e Mandigas renderam-se mas todas as populações da costa continuaram insubmissas, entre elas os Bijogós, sobretudo os da ilha de Canhabaque, bastião de uma resistência feroz.

Em Outubro de 1900, uma coluna portuguesa tenta em vão esmagar Canhabaque. Em Março de 1906, os Portugueses conseguem estabelecer-se na ilha de Formosa. Em Maio de 1917 é levada a cabo contra Canhabaque uma nova tentativa, que conduz, em Janeiro de 1918, à rendição dos chefes da aldeia. Em 1924 tem lugar uma nova revolta na mesma ilha, sendo esmagada em 1925 com consideráveis perdas humanas. Em 1936, os mesmos acontecimentos repetem-se. Seria preciso nada menos do que mil homens para esmagar a resistência dos insulares e “pacificar” definitivamente o arquipélago.

Um presente de maus pescadores

Os viajantes que percorreram o arquipélago, dado que arriscavam os seus bens e por vezes a vida, foram sobretudo sensíveis ao carácter belicoso dos Bijogós e ao uso agressivo que faziam das suas embarcações. Raros são os que referem que as pirogas serviam igualmente para o transporte e nenhum deles assinala que serviam para a pesca.

No entanto os Bijogós, que praticam a cultura itinerante do arroz, não se contentam com as terras que rodeiam as suas comunidades. Cada aldeia possui direitos tradicionais sobre terras situadas numa ilha próxima da ilha principal ou numa ilha deserta ou habitada. Por exemplo, os habitantes de Inorei, aldeia do norte de Canhabaque, podem decidir cultivar as terras da aldeia, ou campos no ilhéu dos Porcos, ilhéu desabitado que lhes pertence ou, no sul da ilha das Galinhas, as terras que a população desta ilha lhes reconhece o direito de ocupar. Se é tomada a decisão de cultivar no

exterior, os homens, em primeiro lugar, e a seguir as mulheres, abandonam a aldeia levando todos os seus bens e deslocam-se para o local escolhido, onde residirão em habitações temporárias até à colheita. Os Bijogós, que já não constroem grandes pirogas, utilizam nas suas deslocações pirogas compradas a construtores nhomincas ou entram em acordo com pescadores profissionais para se fazerem transportar ou, ainda, embarcam, se houver ocasião para isso, nas pirogas que estão de passagem pela ilha.

Quanto à pesca, parece que, tradicionalmente, era sempre praticada em águas pouco profundas, sem recorrer a uma embarcação. Era uma actividade de subsistência efectuada pelos homens ou pelas mulheres, individual ou colectivamente. O peixe era arpoado com *kañako*, lança tridente, arma tradicional dos Bijogós, ou apanhado com armadilhas. Gustave de Coutouly, consul da França na Guiné Portuguesa, descreveu assim esta pesca:

“Os “Bijougos” praticam principalmente a pesca com fogo, à noite, arpoando o peixe com um tridente (kañako) quando este, atraído pelo clarão das tochas acesas se aproxima das rochas donde eles espreitam. E à noite, dir-se-ia centenas de fogos-fátuos que ao longo das ilhas se iluminam por todo o lado” (Coutouly 1921: 25).

O *kañako* já não é utilizado, mas as armadilhas são-no ainda. Existem diferentes espécies delas. Trata-se de cortar um braço de mar com uma grade por cima da qual os peixes passam na maré alta e ficam presos na maré baixa. Segundo o mesmo princípio, a armadilha pode ser mais importante e constituída por estacas plantadas umas atrás das outras (gamboa). Os Bijogós utilizam também uma espécie de cestos entrelaçados abertos nas duas extremidades que deitam sobre o peixe, que é em seguida apanhado com a mão. As mulheres de Unhocomo utilizam esta técnica.

Mas mais correntemente, hoje em dia, os homens pescam com rede, e por vezes à linha. A técnica da gamboa é sempre utilizada colectivamente antes de cumprir certos ritos que exigem grande quantidade de comida.

O peixe é consumido fresco ou fumado. Os Bijogós fazem os seus móveis ao mesmo tempo que levantam as paredes das casas. As suas camas de terra lembram a forma das camas fechadas bretãs. Após uma boa pesca podem ver-se pendurados na porta da cama alguns peixes atados a folhas de palmeira por baixo das quais, à noite, arde um fogo. Esta prática, explicam os insulares, tem três

méritos. O fogo ilumina, defuma o peixe, e o seu fumo afasta os insectos indesejáveis que se alojam na cama.

Apesar do peixe ser abundante nas águas do arquipélago, os Bijogós continuam a ser pescadores indolentes. Em 1987 encontrava-me em Ironei, na tabanca de Canhabaque. A colheita do arroz tinha sido má e em todas as famílias só se fazia uma refeição por dia. As mulheres tinham intensificado as actividades de colheita e em muitas casas a refeição quotidiana resumia-se ao puré esverdeado de inhame-bravo ou, pior ainda, ao puré preto e insípido feito dos frutos de tarrafe. As mulheres espicaçavam frequentemente os homens para que fossem pescar mais vezes, mas eles não o faziam e os mais esfomeados preferiam preparar na floresta grandes panelas com palmitos cozidos com noz de palma.

Após a independência, o Secretariado de Estado das Pescas, em colaboração com a cooperação sueca, lançou no arquipélago um projecto de desenvolvimento da pesca artesanal que estabeleceu na ilha de Bubaque. O projecto dispõe de frigoríficos, de barcos que permitem o transporte do peixe para Bissau, de um estaleiro de construção de pirogas e de uma oficina de reparação de motores. Os pescadores nele inscritos podem adquirir pirogas, motores, redes, gasolina, e reembolsar as suas compras pouco a pouco graças aos produtos da pesca. Um armazém fornece-lhes igualmente produtos de consumo corrente que, até há muito pouco tempo, faziam falta no mercado interno. Este projecto teve como efeito atrair para o arquipélago pescadores profissionais do continente e fazer com que se fixassem nele um bom número de Nhominças que outrora faziam cabotagem na região ou vinham fazer campanhas de pesca temporárias. Muitos Bijogós inscreveram-se nele e adquiriram pirogas, mas o seu rendimento é tão mau que é corrente na região, por brincadeira, chamar o projecto, em vez de "projecto de pesca artesanal bijogó", "projecto de pesca artesanal nhominça".

Não tendo tomado conhecimento dos relatórios anuais que fornecem, ignoro se os iniciadores reflectiram já no relativo fracasso do projecto. Mas a minha estadia em Canhabaque permitiu-me ver como as coisas se passavam nas tabancas.

Os Bijogós não têm nenhuma tradição comercial e nenhuma tradição de pesca a partir de pirogas. Esta profissão, nova e difícil, não irá ser aprendida pelos homens idosos, mas pelos mais novos. Ora acontece que estes ocupam na estrutura social uma posição particular que não os leva a tomar particularmente iniciativas deste género.

Os Bijógos encontram-se organizados em clãs e sub-clãs matrilineares mas, mais do que a pertença clânica, é a idade o elemento que determina o papel e a importância de cada um na organização social. Há quatro classes de idade masculinas: *kañokan*, *kalo*, *kabidu* e *usuka* (em dialecto de Canhabaque). A iniciação, *kañoke*, faz passar do estágio de *kalo* ao de *kabidu*. Ela é tardia, sendo os homens iniciados entre os 30 e os 35 anos. Ela apenas representa uma fase do ciclo ritual designado *nubir kusina*, literalmente 'oferecer coisas boas', que em crioulo os Bijogós traduzem como *paga grandesa*, 'pagar aos anciãos', ou 'pagar a antiguidade'. A moral e a finalidade deste ciclo ritual é que só se torna um ancião quando se honra os seus anciãos. Honrar os seus anciãos é trabalhar para eles, oferecer-lhes presentes, aceitar ser castigado por eles (sobretudo batidos). Só quando um homem chega ao grau de *usuka*, por volta dos 40-45 anos, é que é considerado um homem responsável, em plena posse dos seus direitos e conhecimento dos seus deveres.

Na ilha de Canhabaque — mas ainda há pouco tempo era assim em todo o arquipélago — um homem deve ser *usuka* para ser pai legal dos seus filhos e aceder à terra. Antes disso, as crianças de que é progenitor pertencem ao pai legal da mãe. Não podendo possuir terra própria, os *nalo* (plural de *kalo*) devem supostamente ajudar o pai, o que fazem com muita moderação. O único trabalho agrícola que não podem dispensar é a limpeza das palmeiras antes de as terras serem queimadas. Qualquer que seja a quantidade de trabalho que efectuem, na colheita não lhes será dado nada. Se de alguma maneira ganharem dinheiro, devem entregar uma grande parte ao pai. Os *nalo* passam a maior parte do tempo a recolher o vinho de palma e a cortar os cachos de palmeira. Muitas vezes fabricam óleo que vão vender no continente e voltam carregados de bugigangas com que se ornamentam ou que oferecem às suas numerosas esposas. Todos os documentos descrevem a vida do *kalo* como um período inteiramente consagrado aos prazeres da dança e do amor, o que não é totalmente falso. A comunidade espera deles que sejam belos, corajosos, generosos, excessivos, orgulhosos, bons dançarinos ou bons músicos e que organizem belas festas onde a aguardente de cana comprada por eles no continente jorre em quantidade. É nítido que se encoraja neles uma certa forma de despreocupação e irresponsável.

Contudo, se algum *kalo* se arranca à bela vida da sua classe de idade e se faz pescador, o que é que acontece? Possuidor privile-

giado de uma embarcação, deve em primeiro lugar responder a todos os pedidos de transporte que lhe dirigem a sua família e os anciãos. Se a sua actividade de transportador ainda lhe deixa tempo, vai à pesca. No momento em que chega à terra, numerosas mulheres estão à sua espera. São as suas mães, irmãs, esposas, e servem-se tão generosamente do seu peixe, que muitas vezes ele não consegue ver a utilidade de gastar gasolina para levar tão pouco pescado ao projecto de Bubaque e distribui ele próprio o que resta. Se ele não levar o peixe suficiente ao projecto, este acabará por lhe recusar a venda da gasolina. A piroga passará a ser utilizada apenas para o transporte, sendo o combustível fornecido pelos passageiros. Até ao dia em que o motor tiver uma avaria. Então a piroga, abandonada no fundo de um porto, servirá apenas para as crianças brincarem.

A realidade nem sempre é tão negra, mas tem tendência para repetir este cenário, pelo menos enquanto os jovens não efectuarem um corte real com o seu meio de origem, questão que a maioria deles, muito ligados às tradições, não estão dispostos a fazer.

É assim que, tendo perdido o seu saber marítimo por terem sido obrigados a renunciar a uma actividade — a guerra — que era uma parte fundamental da sua sociedade, os Bijogós só poderiam reaprender e reencontrá-lo renunciando de novo a elementos que estão na base da sua ligação social: a preeminência dos anciãos e a obrigação de partilhar.

Notas

(1) Nas citações conservamos a grafia dos nomes de lugares e de populações utilizada pelos autores.

(2) Etnia senegalesa de pescadores-agricultores que povoam as ilhas do Salam.

(3) Citado segundo a edição francesa de C. Schefer (1895), que retoma a tradução de Temporal (Lyon, 1556).

(4) Não achámos útil insistir na forma como os Bijogós levavam a cabo as suas guerras porque Teixeira da Mota nos dá disso uma excelente descrição no seu artigo de 1974. Em contrapartida, é preciso sublinhar a prudência que devem inspirar testemunhas pouco abundantes e parciais segundo os quais os Bijogós, que aquando do seu primeiro encontro com um europeu possuíam apenas as pirogas monóxilas com pangaias, teriam mais tarde enriquecido a sua arte de construção náutica da proa, da popa e da bordagem e adaptado a técnica do remo às suas embarcações. O facto de estes remos serem curtos, o que obriga a manejá-los mais verticalmente do que aquilo que um bom rendimento pareceria exigir, deve-se talvez a os portos bijogós estarem sempre situados não nas praias, mas no fundo de braços de mar muito estreitos que penetram profundamente as terras num labirinto inextricável para os estrangeiros. Um deslocamento excessivo no sentido da largura resultaria muito incómodo para a navegação nestes braços de mar.

Bibliografia

Anónimo

"Naufrage et pillage", *Revue Coloniale*, 2ème série, août 1852, Paris, 154-5.

ALMADA, Capitão André Álvares d'

Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde, 1594, nova edição por Luís Silveira, 1946, XI + 105 p.

ÁLVARES, P., Manuel

Etiópia Menor e descrição geográfica da província da Serra Leoa, manusc. 1616, Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa (3-E-7 reservados).

ASTRIF, Max

"Voyage dans l'île d'Orango (Guinée Portugaise)", *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 1886, 6.º, 1, 38-55.

"Voyages aux îles de Boubak, Rouban et Canagua (Guinée Portugaise)", *Bulletin de la Société de Géographie de Marseille*, 1894, Tome 18, 5-14.

BEAVER, Philip

African Memoranda: relative to an attempt to establish a British settlement on the island of Bulama, on the western Coast of Africa, in the year 1792..., Dawsons, Londres, 1968, 500 pp.

BERNATZIK, Hugo Adolf

En el reino de los Bidyogo, Barcelona, 1959, 208 pp. Tradução da edição alemã do livro *Im reich der Bidyogo*, Viena, 1933.

BOUTELLIER, Capitaine J.

De Saint-Louis a Sierra Leone, huit ans de navigation dans les rivières du sud, Paris, Challamel, 1891, 334 pp.

BROSSELD-FAIDHERBE, Capitaine

"La Guinée Portugaise et les possessions françaises voisines", *Bulletin de la Société de Géographie de Lille*, 1889, Tome II, n.º 6, 381-434.

CADAMOSTO, Luiz ou CA da Mosto, Alvise "Navegação Segunda", *Notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas*, Tomo II, Academia Real das Ciências, Lisboa, 1867, 53-64.

COELHO, Francisco de Lemos

Dois descrições seiscentistas da Guiné, ed. por Damião Peres, Academia Portuguesa da História, Lisboa, 1953, XXXI + 283 pp.

CORREIA E LANÇA, Joaquim da Graça

Relatório da província da Guiné Portuguesa referido ao anno economico de 1888-89, Lisboa, 1890, 159 pp.

COUTOULY, Gustave de

"Les populations de l'archipel des Bissagos", *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 1921, 2, 5, 22-25.

GALLOIS DUQUETTE, Danielle

"1853: une date dans l'histoire de l'art noir", *Antologia di Belle Arti*, n.º 17-18, Londres, 1981, 69-82.

OWEN, W.F.W.

Narrative of voyages to explore the shores of Africa, Arabia and Madagascar; performed in H.M. Ships Leven and Barracouda, Londres, 1833, 2v.

SILVA, Manuel Luiz

Resposta ao questionário etnográfico de 1946, Bissau, inédito.

STALLBRASS, Edward

"The Bijouga or Bissagos islands", *Proceedings of the Royal Geographical Society*, Londres, 1889, nova série, XI, 595-601.

TEIXEIRA DA MOTA, Avelino

"Actividade marítima dos Bijagós no séculos XVI e XVII", separata do vol. III *In Memoriam António Jorge Dias*, Lisboa, 1974, 243-77.

TRIULLET, Claude

"L'isle de Boulam, archipel des Bissagos", *Bulletin de la Société de Géographie*, Paris, 1883, II, 378-82.

ESTRUTURA “POLÍTICA” E RELAÇÕES DE PODER ENTRE OS BRÂMES OU MANCANHAS

Mamadú JAO(*)

Também entre os Brâmes ou Mancanhas o factor sexo é um elemento muito importante para a definição dos diversos estatutos do indivíduo na sociedade nas diferentes etapas da sua vida.

O presente artigo expõe os primeiros resultados de um projecto de pesquisa sobre o grupo étnico Brâme, também conhecido por Mancanhas (Guiné-Bissau), iniciado pelo autor em Março do corrente ano (1989) e intitulado *A etnodemografia dos Brâmes ou Mancanhas*.

(*) Licenciado em História e Etnologia pela Universidade de Lamanossov (URSS). É investigador do Centro de Estudos de História Contemporânea do INEP e prepara actualmente uma tese sobre os Brâmes ou Mancanhas.

Brâmes, Mancanhas ou Naula/Baula?

Segundo fontes orais e escritas, os antepassados dos actuais Brâmes ou Mancanhas viviam antigamente em zonas situadas mais a leste do nosso país (Guiné-Bissau). Existem mesmo opiniões que afirmam que eles vieram das colinas do Gabú⁽¹⁾.

É preciso dizer que ao longo do trabalho de entrevistas por nós realizado junto dos anciãos do referido grupo, não encontramos ninguém que nos pudesse dar uma confirmação exacta sobre o local de origem dos antigos Brâmes ou Mancanhas. Contudo, a grande maioria dos nossos entrevistados têm na memória (lembram-se perfeitamente) que os seus antepassados vieram das zonas *de ribada* ("de cima"). Fixaram-se primeiramente em Bula e mais tarde, a partir de Bula, irradiaram para outras zonas que hoje constituem o seu habitat, como, por exemplo, Có e outras.

Actualmente, os Brâmes ou Mancanhas, em termos de representatividade no seio dos restantes grupos étnicos que habitam a Guiné-Bissau, figuram entre os que podem ser considerados maioritários. Assim, segundo os dados do último censo da população (1979), eles ocupam o sexto lugar no país, como uma população de 26 026 indivíduos⁽²⁾.

Este grupo encontra-se representado em todas as regiões administrativas da actual Guiné-Bissau. Quanto à sua distribuição a nível das diferentes regiões do país, constata-se o seguinte paradoxo: embora o sector de Bula (Região de Cacheu) constitua a zona tradicionalmente conhecida como "Chão dos Mancanhas" ("terra dos Mancanhas"), a zona de maior concentração da população mancanha está longe de ser o mesmo sector, e eles nem sequer constituem aí a maioria em relação aos representantes dos outros grupos com que coabitam a zona. A área de maior concentração do grupo é o Sector Autónomo de Bissau (SAB), onde vivem cerca de 11 470 indivíduos mancanhas.

Conforme testemunham fontes de 1979 (ano em que foi realizado o último recenseamento geral da população), em toda a região de Cacheu viviam apenas 6 955 elementos do grupo étnico mancanha, sendo o sector de Bula, como é evidente, a zona de maior concentração.

A seguir, e por ordem decrescente, vêm as regiões de: Bolama/Bijagós (2 472), Biombo (1 504), Oio (1 250), Quinara (844), Bafatá (760), Tombali (409) e finalmente a Região de Gabú, com apenas

362 indivíduos.

Voltando à nossa interrogação inicial — Brâme, Mancanha ou Naula/Baula? —, é preciso dizer que ela vem na sequência de um pressuposto que visa particularmente dar uma achega para a problemática relacionada com o conceito da etnonímia, escolhendo neste caso os Brâmes ou Mancanhas. Mais concretamente, referimo-nos às duas vertentes possíveis para a designação dos grupos étnicos (povos). Por um lado, existe o chamado *endoetnónimo* (nome com que um determinado grupo se autodenomina) e por outro lado temos o *exoetnónimo*, ou seja o nome ou etnónimo com o qual um determinado grupo étnico designa um outro grupo.

Por vezes estes dois etnónimos coincidem e por vezes não, como é o caso dos Brâmes ou Mancanhas.

Tradicionalmente os Mancanhas autodenominam-se *Naula* no singular e *Baula* no plural. Os seus vizinhos Balantas já recorrem a um outro etnónimo para designá-los, que é o termo *Brâmes*, mas os Manjacos e os Papéis, por sua vez, chamam-nos *Baulas*.

Por outro lado sabemos que existe também o termo *Mancanhas*, que é de origem mais recente (surgido na época colonial), mas que tem vindo a assumir maior relevância em relação aos outros, sobretudo entre as gerações mais jovens. Segundo o nosso critério, qualquer grupo (povo) deve ser designado, em termos mais rigorosos, pelo seu *endoetnónimo*, ou seja, pelo nome com que os seus representantes se autodenominam. No caso dos Mancanhas, seria lógico que fossem designados por Baulas ou Mancanhas, e isto por duas razões: por um lado, porque sabemos que o etnónimo *Mancanha* é actualmente o mais usado para a designação dos elementos desse grupo e, por outro lado, porque o termo *Baulas* continua a ser utilizado, sobretudo entre o grupo dos anciãos. De qualquer forma, os *exoetnónimos* não devem ser por isso ignorados; pelo contrário, devem merecer sempre uma referência.

O caso dos Mancanhas mostra-nos de uma forma evidente a dinâmica da língua, neste caso reflectida no campo da etnonímia. É mais uma prova de que na sociedade humana não existe nenhum aspecto que seja estático. Tudo na sociedade enquanto tal deve ser visto no seu movimento, a partir do ponto de vista da sua evolução e transformação. Em suma, pode-se seguramente confirmar que todas as categorias sociais têm os seus processos de evolução e transformação e que por isso mesmo nunca devem ser vistas fora dos factores tempo e espaço.

Cada uma das terminologias acima mencionadas tem a sua história. Por exemplo, o etnónimo *Naula/Baula*, segundo os dados que recolhemos junto dos anciãos mancanhas, como é o caso dos homens-grandes Sampandima, Namon Mango e Ponú Ndupa, todos eles residentes na tabanca de Dingal (Bula), teve a sua origem da seguinte maneira: “Havia um homem chamado Bram (Braima - *N.A.*) e uma mulher de nome Bula. O homem era muito pobre (*omi koitadu*). A mulher era de uma família fidalga e muito rica (*fiju di jintis ki tene*). Estas duas pessoas apaixonaram-se e decidiram casar. Os familiares da mulher detestavam este casamento e por isso Bram e Bula resolveram emigrar para terras longínquas. Bula pegou num dos cavalos dos seus pais (um cavalo branco) e partiu com Bram, acabando por chegar à zona da actual Bula. Depois de ali se instalarem, o homem, ou seja, Bram, utilizou o nome da sua esposa (Bula) para denominar a povoação, e mais tarde todas as pessoas que vieram juntar-se a eles receberam o nome de Brames, que vem do nome do marido. E assim surge a povoação de Bula, cujos habitantes são os Brâmes.”

Esta é uma das variantes que explicam as razões da primeira emigração dos Brâmes, embora não seja a única.

Existe uma outra variante, que vê como principal protagonista dessa emigração a pessoa de um indivíduo chamada Djultum: “Em tempos muito recuados, este grupo étnico (os Brâmes ou Muncanhas) vivia nas colinas do Gabú, donde emigrou guiado por um homem chamado Djultum, que tinha por função distribuir as pessoas pelos locais por onde passavam, segundo o critério de um homem e uma mulher, que constituíam assim uma família à qual ele próprio dava o nome.”⁽³⁾

O termo *mancanha* é de origem relativamente recente, tendo surgido já na época colonial. A este respeito, os autores da brochura sobre o grupo étnico mancanha à qual já fizemos referência — *Pesquisa histórico-geográfica sobre o povo Brâme* (1979) relatam o seguinte: “Antigamente este grupo étnico (os Muncanhas) chamava-se Brâme. O nome *mancanha*, actualmente em uso, veio através de um régulo que se chamava Mancanha-M’Boss, de Bula. No momento da eleição do novo régulo, já no tempo dos portugueses, este conseguiu mobilizar a grande maioria da população em seu favor, com o argumento de que “ninguém nascia para ser régulo e que isso dependia do poder e da força de cada um”. Então os portugueses, tendo perguntado à população quem preferiam que fosse eleito régulo, as

vozes ressoaram em uníssono e repetidamente: “Queremos que seja Mancanha M'Boss o nosso régulo...!”. Foi a partir daquela data que os portugueses passaram a chamar os antigos Brâmes de Mancanhas, que era a mesma coisa que dizer “partidários de Mancanha”. A difusão rápida desse termo deve-se sobretudo às iniciativas implementadas pelos próprios agentes coloniais nesse sentido, já que as próprias autoridades estavam a favor de Mancanha Boss. Por isso mesmo, todos os que se mostravam rivais dele eram muitas vezes castigados até à morte pelos colonialistas. Por exemplo, todo o indivíduo da população da área que fosse preso por uma ou outra razão era interrogado para saber se estava ou não a favor de Mancanha. Caso afirmasse que sim, geralmente era solto, mas se se declarasse inimigo dele, então era castigado severamente. Por isso, toda a gente preferia aderir a ele. E assim veio a enraizar-se o termo *mancanha*, que veio transformar-se no etnónimo que a grande maioria das pessoas hoje utiliza para designar os elementos antigamente mais conhecidos por Brâmes ou Naulas/Baulas.

É preciso dizer que em tempos ainda mais recuados da história, os actuais Mancanhas, Manjacos e Papéis constituíam uma única etnia (um único povo), os chamados Burâmes, Bramos ou Beramos⁽⁴⁾, cujo habitat, segundo afirma António Carreira, situava-se num pequeno chão ao sul do Senegal e em todo o território situado entre o rio Cacheu e o estuário do rio Geba, incluindo as ilhas de Jeta e de Pecixe (Bucis, Bocis, Pucis e outras) e também a ilha de Bissau⁽⁵⁾. Os elementos do referido grupo estavam todos reunidos sob o controlo de um único regulado, o de Bassarel⁽⁶⁾, que existiu pelo menos até ao século XIX.

Ainda para ilustrar o que foi anteriormente dito, é de sublinhar que os próprios termos *Mancanha*, *Manjaco* e *Papel* têm uma origem muito mais recente do que o etnónimo *Brâme*. É, por exemplo, Fernando Rogado Quintino quem nos elucida que o termo *Manjaco* surgiu só no século XVIII, tendo sido mencionado pela primeira vez pelo investigador Beaver.⁽⁷⁾

Considerando por um lado o que já foi dito, e tendo por outro lado em conta que, ao que sabemos, nenhuns dos etnónimos que até agora referimos, isto é, Brâme, Mancanha, Papel, Manjaco, etc., figura em qualquer dos escritos sobre os povos que habitavam os Estados medievais do Oeste Africano (Gana, Mali, Kaabu, etc.), pode-se deduzir o seguinte, ainda que de forma preliminar: primeiro, que é possível que as emigrações dos antepassados dos Brâmes para

as zonas onde hoje habitam estejam ligadas à invasão dos Mandingas (sécs. XII/XIII) e segundo, que antes da sua emigração em direcção ao sul, eles pertenciam a povo(s) cuja(s) designação era diferente de qualquer um dos etnónimos acima mencionados.

A ESTRUTURA SOCIAL E AS RELAÇÕES DE PODER

Estrutura social

Na sua classificação dicotómica das sociedades “tradicionais” da Guiné, Amílcar Cabral considerou a existência de dois tipos de sociedades: umas a que deu o nome de sociedades *verticais*, e outras a que denominou sociedades *horizontais* — sendo as do primeiro tipo mais estratificadas socialmente do que as do segundo tipo. Nessa ordem de ideias, a sociedade mancanha figura no grupo das sociedades de tipo vertical, cuja estrutura, no caso concreto dos Mancanhas, pode ser representada da seguinte forma:

- Régulo
- Suplente do régulo
- Bandjanhãs
- Bansughãs
- Povo

O régulo (psi)

O régulo (*psi*) é considerado a autoridade máxima da sociedade (política, jurídica e religiosa). A terra, os homens, o gado são todos considerados propriedades do régulo, desde que se encontrem dentro do território sob a sua tutela.

No entanto, nem todo o mancanha pode ter acesso ao posto de régulo. O posto de régulo é reservado só a determinadas *jorson* (linhagens). Por exemplo, entre todas as *jorson* que habitam o sector de Bula, só os elementos pertencentes a quatro *jorson* podem ser régulos. Em Bula são os membros da *jorson* Bami (do bairro de Fei, e que são considerados os verdadeiros donos da tabanca) e os da *jorson* Medu (do bairro de Dinga), considerados sobrinhos dos elementos da *jorson* Bami). Como foi já dito, os elementos da *jorson* Bami são considerados os verdadeiros donos da terra (*dunus di*

tera), por terem sido os primeiros a fundar um regulado em toda aquela região (em Bula). Segundo os nossos informadores, entre os quais podemos indicar o homem-grande Katirona Nala (actual régulo de Bula), o fundador do primeiro regulado de Bula chamava-se Nabanga Biague, da *jorson* Bami.

Os Bami, depois de terem reinado durante muito tempo, decidiram dar possibilidades de governar aos seus sobrinhos de Dingal, ou seja, aos Medu. A partir dessa altura começou a haver uma sucessão alternada entre os Bami e os Medu no banco do regulado. Segundo as fontes orais, o homem-grande Katirona, o actual régulo, é o décimo-quinto régulo dos Bami, tendo havido até agora apenas sete personalidades Medu com o estatuto de régulo.

Em Có o sistema é o mesmo. Todavia, aquele regulado possui algumas particularidades: em primeiro lugar, é um regulado que, apesar de ter todas as estruturas que tem o de Bula, depende "politicamente" deste último. O régulo de Có é escolhido pelo régulo de Bula. A segunda particularidade a indicar é que em Có existem também duas outras *jorson* que monopolizam, isto é, concentram nas suas mãos, todo o poder. Lá só os elementos pertencentes às *jorson* Kapu e Dapa é que podem ter acesso ao posto de régulo.

O régulo-adjunto

Imediatamente depois do régulo na estrutura hierárquica segue-se o régulo-adjunto. Este também tem um lugar determinado para construir as suas palhotas e viver. Só que a partir da altura em que começou a haver uma sucessão alternada entre as duas *jorson* a que já nos referimos, o régulo-adjunto não pode ser da mesma *jorson* que o régulo. Assim, em Bula, enquanto estiver no posto de régulo um elemento da *jorson* Bami, como acontece neste momento, o "sub-régulo", ou seja, o régulo-adjunto, deve ser sempre um elemento da *jorson* Medu, e deve fixar-se na tabanca de Biógat, se for em Bula, e na Timat, se for em Có.

Os Bandjanhãs

Um outro grupo cujo poder não pode ser subestimado na estrutura política dos Mancanhas é o dos chamados *Bandjanhãs*. Estes podem ser classificados, se recorrermos a terminologia mais moder-

na, como os braços direitos do régulo. O número de Bandjanhãs num regulado pode variar entre dois e seis. Eles são escolhidos pelo régulo e têm que reunir pelo menos duas condições básicas: serem indivíduos com uma determinada idade e merecerem toda a confiança do régulo. Eles vivem e trabalham directamente ligados a ele. Têm como tarefa fundamental ser o elo de ligação entre o régulo e o resto do mundo mancanha. Por exemplo, servem de ligação entre o régulo e os representantes deste nas demais tabancas, ou seja os *Bansughãs*, sobre os quais falaremos mais adiante. Por outro lado, é sob a direcção do corpo dos Bandjanhãs que são organizadas todas as cerimónias do régulo e do regulado em geral.

Este grupo é muito respeitado na sociedade. Este respeito seria justificado pelas próprias funções por eles desempenhadas, uma vez que, por exemplo, é só através deles que um indivíduo pode entrar em contacto com o régulo para resolver qualquer tipo de problema. Daí todos procurarem ter boas relações com eles, porque sabe-se que se eles se zangarem com uma pessoa, esta não poderá de maneira alguma ter acesso ao régulo para solucionar os seus problemas.

Em suma, podemos dizer que os Bandjanhãs constituem os intermediários entre o régulo e o resto do mundo mancanha.

Os Bansughãs

Segue-se o grupo dos *Bansughãs*, que são os representantes directos do régulo nas diferentes zonas. Eles também têm uma certa autonomia nos lugares onde residem. São os responsáveis pela distribuição das terras nos lugares sob o seu controlo, velam pelas questões de herança e outros problemas da comunidade e, finalmente, prestam conta ao chefe máximo.

O povo

Finalmente temos as massas. Estas e todos os seus bens são considerados propriedade do régulo. Para ilustrar isso basta dizer que antigamente nenhum elemento da população podia pegar numa vaca, cabra ou outro animal que tivesse na sua casa e sacrificá-lo numa cerimónia sua. Quando precisava de o fazer tinha que ir pedir ao régulo, e este nunca lhe dava autorização para utilizar uma das

cabeças de gado que tinha em casa. Em lugar disso, o régulo pegava numa das vacas ou cabras que tinha no seu próprio quintal e dava-lhe. Para o régulo era indiferente, já que ele sabia que tanto o indivíduo como todos os seus bens lhe pertenciam. Assim, se um dia o régulo precisasse de uma das vacas ou cabras desse indivíduo, podia, sem lhe dar qualquer satisfação, mandar simplesmente apanhar o animal que quisesse.

O sistema de transmissão do poder

A transmissão do poder entre os Mancanhas processa-se de pai para filho, sendo o filho mais velho do régulo o mais indicado para o cargo.

Torna-se necessário sublinhar que a transmissão é efectuada de uma forma indirecta, dada a existência das duas *jorson* que se sucedem alternadamente no poder.

Quando por exemplo um régulo da *jorson* Bami (Bula) está no poder, o régulo-adjunto é sempre de uma *jorson* diferente, ou seja, dos Medu, e conforme já fizemos notar, é ao régulo-adjunto que cabe o direito de substituir o régulo. No entanto, é normalmente o filho primogénito do régulo "deposto" que tem direito ao cargo de régulo-adjunto.

O régulo-adjunto fica sempre à espera da saída do *psi* (régulo) — a quem normalmente só a morte pode tirar do posto — para tomar o poder, e assim sucessivamente. Tanto o régulo como o seu adjunto possuem lugares fixos de habitação. Em Bula, por exemplo, enquanto o régulo deve construir as suas *ussans* (palhotas) num território reservado situado na zona do bairro de Fei (um bairro onde predominam elementos da *jorson* Bami, os donos da terra), o régulo-adjunto deve ir habitar em Biógat, uma tabanca situada a pouca distância de Bula.

É interessante que, segundo a tradição dos Mancanhas, o régulo e o seu adjunto nunca se possam ver um ao outro (no sentido de não se poderem olhar de frente), porque isto constitui um perigo para o régulo-adjunto, podendo mesmo provocar a sua morte prematura. A razão disto é a seguinte: uma vez que o régulo já fez duas cerimónias, a primeira na altura da subida ao posto do régulo-adjunto (em Biógat) e a segunda na altura da subida ao posto de régulo, considera-se que ele é mais "*malgós*"⁽⁸⁾ que o régulo-adjunto, que ainda só fez uma cerimónia.

Cerimónias para a subida ao poder

Para assumirem o poder, tanto o régulo (*psi*) como o seu adjunto precisam levar a cabo uma variedade de cerimónias. As cerimónias que se requerem para o investidura do régulo são, naturalmente, as mais dispendiosas.

Estas cerimónias consistem essencialmente no sacrifício de cabeças de gado, particularmente vacas e cabras.

Em cada regulado existem determinados locais onde estes animais devem ser sacrificados. Há uns que requerem exclusivamente o sacrifício de vacas, e outros unicamente o de cabras. Todas estas cerimónias devem ser feitas num único dia, e à noite (a noite da véspera da tomada do poder pelo régulo). Elas findam com um banho sagrado que o futuro régulo deve tomar junto de um rio. Depois do banho, que deve ter lugar na madrugada, dirige-se para um lugar situado nos subúrbios do regulado, onde ao amanhecer irá processar-se a última cerimónia, para a qual nos tempos antigos era sacrificado um indivíduo. Nos nossos tempos já não sacrificam pessoas, mas sim uma cabeça de gado, que pode ir desde uma cabra até uma vaca. Estas, por sua vez, podem ser substituídas por um ramo de cabaceira⁽⁹⁾. Feita esta cerimónia, o régulo declara o nome do regulado e entra no terreno.

Relação de poder em função do sexo

O factor sexo é um elemento muito importante para a definição dos diversos estatutos do indivíduo na sociedade nas diferentes etapas da sua vida.

Como sabemos, normalmente, o homem (marido) é sempre considerado o dono da casa, o dono dos filhos, aquele que toma as decisões mais importantes da vida familiar. Os Mancanhas não constituem uma excepção nesse sentido. A mulher é considerada sempre como sendo o pólo mais fraco e por isso mesmo passa toda a sua vida submetida às ordens do marido.

Para melhor ilustrar o que foi dito passaremos a transcrever o que nos disse um homem-grande sobre a situação da sua família:

"A mulher dona de casa é o segundo homem da minha morança. Se eu não estiver em casa é a ela que cabe o direito

de dar todas as ordens às outras. Se na minha ausência uma das minhas mulheres quiser ir visitar os seus pais por estes estarem doentes, ela deve ir pedir licença à minha dona de casa. Se esta lhe der autorização, quando eu vier não haverá problemas. Mas se ela não pedir esta autorização e quando eu vier a minha dona de casa me informar isso, ficarei à espera dela. Quando vier, eu perguntar-lhe-ei: 'Porque é que foste sem pedir licença? Não queres submeter-te às ordens, é?' Então, se ela responder bato-lhe para mostrar que na minha morança só eu é que mando."

Relações de poder em função da idade

A problemática da estrutura etária dos Mancanhas já foi tratada anteriormente por outros autores. Eduíno Brito, na sua obra intitulada *Aspectos demográficos dos Balantas e Brâmes do território de Bula* (1953), diz: "A base da organização social das duas tribos é a família, que assenta sobre o poder patriarcal do pai. Mas, antes que um indivíduo seja reconhecido apto para o desempenho dessa função social, que é a partir da família, deverá passar por várias classes de idade, bem delimitadas, durante as quais vão-lhe sendo ministrados gradualmente todos os conhecimentos de natureza religiosa, moral e de organização social que avolumam o código tribal e alicerçam a estrutura orgânica da tribo"⁽¹⁰⁾. Embora concordemos plenamente com o autor a este respeito, discordamos dele quando afirma que entre os Mancanhas podem ser destacados apenas três grupos etários: "... Deste modo, os Brâmes (Mancanhas) dividem a vida do homem em três etapas ou estádios"⁽¹¹⁾.

Brito destaca os três seguintes grupos etários:

1. O grupo dos *baiafa*, dos 0 aos 10-12 anos de idade. Durante esta fase, segundo o referido autor, as crianças entregam-se ao pastoreio do gado, despreocupadas da vida e dos problemas. Aqui o autor entra em contradição com a própria, diríamos, lógica da vida, porque é mais do que evidente que uma criança até aos 4-5 anos de idade não pode de forma alguma pastorear gado;
2. O grupo *batassa bampote* ("ainda solteiros"), dos 13 aos 20 anos de idade. Durante este período, segundo a opinião de

Eduíno Brito, os rapazes são submetidos à cerimónia do fanado, adquirem os conhecimentos necessários à agricultura e outros e completam a aprendizagem do código tribal.

3. O grupo dos *batassa bauéque* ("homens casados"), a partir dos 20 anos de idade. Portanto, indivíduos já socialmente plenos, com a garantia do exercício de todos os seus deveres e direitos civis e políticos.

Os resultados do nosso trabalho, no entanto, contradizem a opinião de Eduíno Brito. Durante a recolha de dados realizada junto dos homens-grandes mancanhas, constatámos a existência de seis grupos etários, a saber:

1. *Bampóte*, dos 0 aos 6 anos de idade;
2. *Baiafa*, dos 7 aos 14 anos;
3. *Batassa bampóte*, dos 15 aos 20;
4. *Natassa (batassa) bauéque*, dos 21 aos 30;
5. *Batassa bantõe*, dos 31 aos 40;
6. *Bantõe*, a partir dos 40 anos de idade.

Desde a nascença até aos 5-6 anos de idade (a fase que compreende o grupo etário designado por *bampóte*), a criança não é ainda considerada uma pessoa, porque, segundo a ideologia tradicional, é o período em que os pais não sabem ao certo se ela irá sobreviver ou não. Evidentemente, isso encontra a sua explicação objectiva na elevada taxa de mortalidade infantil. Por essa razão, os pais evitam dar qualquer nome a crianças dessa idade.

O nome de uma criança durante esta fase é determinado pelo sexo. Se for uma criança do sexo masculino, é chamada *nduba* ("rapaz"), e se é uma criança de sexo feminino é chamada *ponnú* ("rapariga"). Isto deve-se ao facto de entre os Mancanhas ser perigoso fazer lembrar o nome de uma pessoa já falecida. Daí eles preferirem esperar até terem a certeza de que a criança recém-nascida irá sobreviver para lhe atribuir um nome. Quando chegar a altura da aposição do nome, ela é feita sem qualquer tipo de cerimónia, do tipo "rapa" ou outra. A este respeito, um homem afirmou-nos o seguinte: "Nós, Mancanhas, damos nome a uma criança só quando sabemos que ela já se tornou *pecador*."⁽¹²⁾

Segue-se o grupo etário dos *baiafa*, que engloba todas as crianças cujas idades estão compreendidas entre os 7 e os 14 anos. É o período durante o qual as crianças se entregam ao pastoreio do

gado, “despreocupadas da vida e dos problemas”, conforme nos diria Eduíno Brito. De facto, o próprio termo *baiafa* significa “pastorear”.

Dos 14 até aos 20 anos de idade, ascende-se a uma nova fase — a chamada *batassa bampóte*. Normalmente, os rapazes e as raparigas dessa idade ainda não são casados. É o período do primeiro fanado para os indivíduos do sexo masculino. Depois dos 20 anos de idade, os indivíduos do sexo masculino são submetidos a um segundo fanado, denominado *katassa*, sendo este o mais importante, ou seja, o *fanado grande*. Só depois deste segundo fanado é que se tem direito ao casamento. Na sociedade mancanha um indivíduo pode ter uma idade muito avançada, mas enquanto não for submetido ao *katassa* é considerado uma criança. Durante o primeiro fanado os jovens adquirem os conhecimentos necessários à agricultura e completam a aprendizagem do código civil. Durante a etapa *batassa bampóte* (15-20 anos de idade), os jovens ocupam-se mais em servir a comunidade, organizando por exemplo campanhas agrícolas. Normalmente não são pagos, recebendo apenas uma boa refeição no fim dos trabalhos.

Seguidamente temos o grupo dos *natassa (batassa) bauéque*, que compreende idades entre os 21 e os 30 anos. É durante este período que se vai normalmente ao segundo fanado (o *fanado grande*) ou *katassa*. Mesmo que um indivíduo tenha uma mulher em sua casa e com ela tiver vários filhos, enquanto não passar pelo *katassa* não é considerado casado. No caso da mulher, enquanto ela não “der volta ao *kamon*” (“dar volta à feira”), continua a ser considerada solteira. Tanto o *katassa* como o “dar a volta ao *kamon*” são cerimónias que se fazem só uma vez por ano, sendo ambas colectivas, tal como o fanado normal. Assim, também a mulher, enquanto não “der a volta ao *kamon*”, continua a ser uma criança. Se um homem ou uma mulher, por mais idosos que forem, falecerem antes de terem passado por estas duas cerimónias, não podem ser sepultados no cemitério dos adultos, devendo ser sepultados junto do cemitério das crianças.

A quinta fase etária é a dos *batassa bantõe*. São considerados *batassa bantõe* os indivíduos entre os 31 e os 40 anos de idade. É a fase de preparação para a integração na fase mais elevada (*bantõe*). Durante este período, uma das maiores preocupações de cada indivíduo é a de efectuar a cerimónia do *katassa*, no caso dos homens, e a

de “dar a volta ao *kamon*”, no caso das mulheres.

Finalmente, temos a última fase, a dos *bantõe*, ou seja, a dos considerados anciãos da sociedade — a partir dos 40 anos de idade. É o grupo que, naturalmente, goza de mais respeito na comunidade.

Notas

- (1) *Pesquisa histórico-geográfica sobre o povo Brâme*. Bissau, 1979, p. 24.
- (2) *Recenseamento Geral da População*. Bissau, 1979, p. 94.
- (3) *Pesquisa histórico-geográfica...*, p. 24.
- (4) Fernando Rogado Quintino, "Os povos da Guiné", *BCGP*, 96, 1979, p. 873.
- (5) António Carreira, "A etnonímia dos povos entre o Gâmbia e o estuário do Geba", *BCGP*, 75, 1964, p. 261.
- (6) António Carreira, "Manjacos-Brâmes e Balantas (aspectos demográficos)", *BCGP*, 85-86, 1967, p. 49.
- (7) Fernando Rogado Quintino, *op. cit.*, p. 873.
- (8) *Malgós* (crioulo), "objecto de tabu".
- (9) "Imbondeiro, baobá" (crioulo *kabasera*).
- (10) Eduino Brito, "Aspectos demográficos dos Balantas e Brâmes do território de Bula", *BCGP*, 31, 1953, p. 423.
- (11) *Idem*, p. 423.
- (12) "Indivíduo, pessoa" (crioulo *pekadur*).

O ESTADO E OS CAMPONESES PERANTE O CONSTRANGIMENTO DO DESENVOLVIMENTO NA GUINÉ-BISSAU

Faustino M'BALI(*)

É bem verdade que as funções distributivas e socializantes foram mal assumidas pelo Estado, e que as infraestruturas políticas e administrativas já não se adaptam às actuais exigências do desenvolvimento. Mas a corrida ao sector privado não traduz necessariamente a expressão real de uma convicção sólida em relação às virtudes da iniciativa privada. Ela é muitas vezes a contrapartida da ajuda internacional.

Introdução

A ideia de que o progresso económico não deve, necessariamente, continuar a ser o monopólio de um pequeno núcleo de

(*) Diplomado com DEA em Sociologia pela Universidade de Bordeaux II. É investigador do Centro de Estudos de História Contemporânea do INEP e prepara actualmente uma tese sobre o Estado na Guiné-Bissau.

nações alastrou rapidamente e atingiu, sem dúvida, muitos grupos sociais em quase todos os países. Certamente, milhões de indivíduos escapam ainda à sua influência.

De igual modo, o sentimento de que a mudança e o progresso são possíveis e desejáveis constitui fatalmente uma força muito dinâmica, mas também não menos inocente, para os países do Terceiro Mundo. Esse sentimento, tirado essencialmente do exemplo dos outros, mais do que de uma experiência pessoal, pode conduzir a ideias falsas sobre o processo de desenvolvimento⁽¹⁾.

Logo após as independências dos países da África negra, tem-se a sensação de que a preocupação prioritária não deve ser *como* e *porquê* desenvolver, mas onde encontrar os meios e a boa vontade para o fazer. Essa ideia, infelizmente, não permitiu a esses países a constituição prévia da informação científica necessária a uma elaboração teórica inovadora em matéria de desenvolvimento. Pelo contrário, ela conduziu, certa ou erradamente, a uma concentração de energias e de recursos sobre as práticas empíricas.

A preocupação de um desenvolvimento "*de recuperação*" fez esquecer a complexidade do problema, a diversidade das situações e das sociedades africanas, e até fez esquecer a questão primordial, a saber: *porquê desenvolver*.

Hoje, mais do que nunca, o desenvolvimento dos países africanos parece cada vez mais comprometido: o optimismo dos anos setenta deu lugar ao "tempo das interrogações".

Esses países, participando num modelo de desenvolvimento gerado pelo exterior, são conduzidos logicamente ao exercício das directrizes do mesmo. A dependência não terá, por conseguinte, dificuldades para implantar e ditar as suas leis. Uma das consequências dessa situação é o agravamento da distância que separa os "rurais" e os "urbanos", fazendo aparecer uma massa cada vez maior de indivíduos que chamamos, à falta do termo exacto, "os flutuantes". Isso quer dizer que entre aqueles que vivem ainda do trabalho do campo e aqueles que conseguiram integrar-se na classe dos "nantis" existe uma massa de indivíduos que, culturalmente despolarizados da actividade agrícola, não integrados nos circuitos estáveis da economia de mercado, flutuam no vazio.

Esta bipolarização da sociedade africana pode engendrar atitudes contraditórias no seio da população perante o processo de desenvolvimento. Por exemplo, os responsáveis tradicionais, apoiando-se no exemplo dos "flutuantes", podem ser reticentes ao progresso, uma

vez que a tradição, apoiada pelo seu empirismo, legou-lhes o que é para eles a coisa mais importante para a sobrevivência das suas comunidades: *o equilíbrio social*.

Trata-se de uma crise do Estado ou de uma pretensa inércia da comunidade rural?

Em todo o caso, a segunda proposição parece-nos definitivamente afastada, pois as sociedades rurais africanas, como todas as sociedades humanas, são susceptíveis às mudanças e adaptações e são capazes de integrar as inovações exteriores nas suas comunidades — o que não quer dizer, evidentemente, que se adaptem no sentido e no ritmo desejados pelos “inovadores”. Os dois actores (camponês e inovador) não avançam necessariamente ao mesmo passo, nem todas as sociedades têm o mesmo “tempo de resposta” nem a mesma maneira de reagir perante as inovações exteriores.

Porém, esta lentidão de “tempo de resposta”, traduzido normalmente como sendo uma rejeição camponesa, não é um produto do acaso. De facto, os camponeses, perante as inovações exteriores, reagem segundo as lógicas que lhes são próprias. Estas lógicas não somente não coincidem com aquelas dos agentes de decisão externos (o Estado, os agentes do desenvolvimento, etc.), mas são de natureza diferente. Os critérios que regem as actividades económicas de uns e de outros são diferentes.

As lógicas dos agentes de desenvolvimento, por exemplo, derivam de um modelo produtivo fundado numa racionalidade técnica ligada às considerações estratégicas da política nacional.

As lógicas dos camponeses (em si diversas e contraditórias)⁽²⁾ não se reduzem a uma produtividade económica (racionalidade técnica). A esfera da economia está estreitamente imbricada e incorporada na do parentesco, do poder, do sagrado — segundo as modalidades próprias de cada sociedade e segundo a intensidade e a antiguidade das relações que cada uma delas estabeleceu com o exterior.

Mas como a vida camponesa está inserida num universo social e económico ao nível regional, nacional e internacional, universo este que escapa ao controlo dos próprios camponeses, as sociedades rurais são e serão, eu diria necessariamente, interpeladas pelo processo do desenvolvimento; quer elas o registem, o recusem ou tentem minimizar os seus efeitos, a lógica das relações de mercado impor-se-á, mais tarde ou mais cedo.

Esta invasão brutal da parte do exterior terá como consequência,

e é aí que reside a nossa maior preocupação e a razão de ser deste artigo, a transformação das relações sociais e, a longo prazo, a desapareição pura e simples das comunidades tradicionais como tais. Como disse H. Cao Tri, “uma sociedade, para se desenvolver, deve começar por não deixar de ser ela mesma; com efeito, aquilo que não existe não se desenvolve”⁽³⁾.

Portanto o conhecimento profundo da realidade das sociedades rurais e as suas aspirações torna-se indispensável. Conhecer o contexto permite agir com o sistema e não contra ele.

Evidentemente, o mero conhecimento da realidade das comunidades rurais não garante o sucesso da política de desenvolvimento rural (se ela existir). De facto, os Estados africanos a que faço alusão neste texto devem ser definidos em função das suas situações de *dependência*. Seria absurdo, por exemplo, atribuir as dificuldades económicas da África unicamente ao confronto étnico, à instabilidade política, à corrupção administrativa, à desertificação ou ao crescimento demográfico — como se a dependência fosse uma circunstância secundária.

A participação dos países dependentes num tipo de economia e sociedade regido pelo exterior limita as suas possibilidades de influenciar a tendência actual do desenvolvimento. Só pondo em causa essa tendência poder-se-ia, talvez, modificar as relações de força e restituir a cada grupo o seu próprio dinamismo.

O presente texto é constituído por três pontos principais:

Em primeiro lugar, salientarei as contradições entre a lógica estatal e a lógica camponesa no domínio da produção agrícola. O segundo ponto abordará o problema da dependência que assola os Estados africanos em geral e o Estado guineense em particular. Finalmente, falarei das implicações da política de privatização em África.

I parte: o Estado e os camponeses ou o diálogo dos surdos

1. O Estado e a economia rural. O que é que se exige do sector agrícola tradicional?

Este título coloca a questão fundamental que todos os peritos devem, na minha opinião, formular antes de qualquer análise sobre as relações que o Estado estabelece com a economia rural. É indis-

pensável, na concepção actual do processo de desenvolvimento, saber o que é que o Estado exige ao sector agrícola tradicional. Na verdade, muitas coisas ao mesmo tempo:

Em primeiro lugar, ser um produtor de bens destinados à exportação (amendoim, cacau, café, algodão...), que constituem a fonte das divisas necessárias para cobrir as importações que o processo de desenvolvimento exige. Também ao sector agrícola tradicional é exigido ser uma fonte de excedentes, destinados a financiar simultaneamente a industrialização e as despesas do Estado. Estes excedentes são produzidos através do mecanismo do imposto e através do mecanismo do crédito mas, sobretudo, através do mecanismo da troca (relação entre os preços de venda dos produtos agrícolas e os dos bens de consumo destinados aos camponeses).

Em segundo lugar, exige-se ao sector agrícola ser uma fonte de produção dinâmica e rentável de bens alimentícios cuja procura aumenta rapidamente com a industrialização, com o crescimento da população urbana, etc. Em todos os países de África ouve-se o mesmo discurso: "É necessário aumentar a produtividade agrícola dos camponeses".

Finalmente, exige-se à agricultura rural transformar-se num espaço subordinado que deve adaptar-se a todas as mudanças e a todas as exigências provenientes dos centros industriais urbanos, dos líderes políticos, dos burocratas e do exterior. Em suma, a este sector exige-se ser um espaço capaz de ajustar-se o mais rapidamente possível às mutações do sistema de produção, que o crescimento e as flutuações das relações económicas nacionais e internacionais tornaram necessário.

Perante tais exigências, cada vez mais prementes, como é que as populações do sector agrícola reagem?

Seria metodologicamente incorrecto querer responder a essa questão sem antes referir brevemente o que a terra significa para essas populações.

2. O regime fundiário rural e a lógica camponesa da produção agrícola

O problema fundiário em África é complexo e difícil de analisar dada a existência de vários grupos étnicos, cada um deles com usos e costumes que lhes são próprios. No entanto, tentaremos apresentar alguns elementos comuns, e não menos importantes, a muitas regiões de África.

Dentro da concepção tradicional, o poder e o domínio que um homem exerce sobre a terra são limitados, já que a terra existia antes do homem. Ela é considerada uma divindade e uma fonte de fecundidade.

Na concepção do homem tradicional, a terra é o domínio dos Espíritos, que são os seus verdadeiros possuidores. É assim que, para ocupar uma nova terra (virgem), o primeiro ocupante deve fazer uma cerimônia, e só a partir do resultado desta é que ele ocupará ou não o lugar escolhido. Todos aqueles que vierem depois devem dirigir-se a ele para a obtenção do direito de se instalar. Costumam dizer nalgumas sociedades que este homem tem um certo poder sobre os Espíritos da terra, pois estes encontram-se ligados a ele pelo pacto estabelecido aquando da cerimônia inicial. Mas este homem não possui o *jus utenti et abretendi* do direito romano.

A partir desses dados fundamentais e comuns a muitas regiões de África, diversos usos e costumes constituíram-se. Assim, por exemplo, para os Balantas, a terra não pode ter um valor mercantil. Ela não pode ser vendida nem comprada.

Um outro dado a ter em conta, ainda que as mentalidades tenham mudado um pouco nos últimos anos, é que se uma má colheita é, logicamente, considerada como uma situação inadmissível, uma colheita excessivamente abundante é também um mau sinal. Lembre-se um ditado balanta que diz: "o camponês que tiver uma colheita abundantíssima não a começará".

São alguns exemplos que mostram como é que os elementos culturais podem regular o volume da produção e manter o equilíbrio social dos camponeses. De facto, a prática da agricultura de subsistência, embora possa ser ditada pelas condições naturais e, sobretudo, tecnológicas, em muitos casos é ditada pelo comportamento social.

A sociedade rural é normalmente caracterizada como uma sociedade de subsistência fisiológica do grupo. O argumento apresentado é que ela não tem motivações suplementares para aumentar a produção uma vez atingido aquele mínimo necessário.

Nós não partilhamos dessa opinião, embora compreendamos o porquê da sua difusão. Pensamos que existem outras realidades mais profundas que devem ser analisadas antes de tudo.

Os camponeses, contrariamente ao que se ouve dizer, querem produzir mais e cada ano organizam-se com esse fim. A diferença

entre o que se diz e o que se verifica na realidade situa-se talvez nesse *mais*. Será que o nosso *mais* tem o mesmo significado que o *mais* dos camponeses? Não existirão factores sócios-culturais que ocultam a compreensão das aspirações de cada um?

Para começar, não devemos esquecer que a obtenção do mínimo necessário é já em si um resultado meritório, já que a comparação entre a satisfação extraída de uma produção suplementar e o esforço realizado para a sua obtenção pode conduzir a uma renúncia.

De facto, o crescimento brusco do volume da produção provocado pela introdução de inovações exteriores pode exigir a realização de actos inéditos que podem pôr em perigo a existência da sociedade tradicional se essas inovações desagradarem aos Espíritos da terra de que falámos.

Que não me obriguem a dizer o que eu não disse: uma certa quantidade de excedente, que ultrapasse as necessidades do consumo, é necessária e indispensável. Necessária para prever uma má colheita, uma catástrofe natural... Necessária, ainda, para assegurar um certo número de transacções e para o funcionamento da sociedade (as trocas matrimoniais, as cerimónias, as festas...). No entanto, o camponês deve evitar que esse excedente venha a modificar os *fundamentos da própria sociedade*. O exemplo da riqueza individual na sociedade balanta, que não deve, de maneira nenhuma, transformar-se num elemento de promoção social, é um exemplo flagrante disso. Aproveitamos para precisar que um estudo sociológico deve poder atingir os tais fundamentos da sociedade se se pretender propor transformações profundas necessárias ao desenvolvimento dessas comunidades.

Já que uma certa quantidade de excedente é necessária e indispensável, a seguir coloca-se a questão mais importante: *o controle da utilização desse excedente*. Qual é o mecanismo que permite ao camponês controlar o excedente? Qual a filosofia que subjaz a utilização do excedente agrícola? Acho sinceramente que é um dos aspectos que merece um estudo aprofundado. Se existe uma proposta de mudanças que deva ser feita no domínio da produção agrícola (penso em particular nos Balantas), ela é no aspecto da utilização do excedente agrícola.

Mas este sistema tradicional de produção, resultado de uma longa experiência empírica, onde o sistema cultural está totalmente imbricado com o social, está a ser afectado com uma intensidade variável. Muitos factores provocam a sua fragilidade, mas os princi-

país são: o desenvolvimento de culturas de renda, a penetração do mercado, o papel dos novos Estados e a urbanização dos jovens.

Estes factores podem contribuir para o processo de desagregação dos camponeses rurais.

3. A lógica estatal do desenvolvimento e a desagregação dos camponeses rurais

Muito antes da independência dos países da África negra o império colonial já tinha introduzido a economia de plantação. A lógica do sistema capitalista assim o exigia. Foi assim que os homens do milho tornaram-se cultivadores de amendoim ou de algodão. O imposto exigido ao agricultor, fosse qual fosse o seu rendimento, serviu de suporte a essa política ruinosa.

Hoje, passados mais de vinte anos da era das independências, as coisas, nesse sentido, não mudaram segundo as expectativas. Constatase sempre a mesma concorrência entre as culturas de renda e as culturas alimentares tradicionais. Muitos Estados africanos dispendem um grande esforço no crescimento da produtividade das culturas de renda, quer no domínio do enquadramento ou do investimento em materiais, infraestruturas, etc. De facto, as culturas de renda são uma fonte de divisas necessária ao funcionamento do Estado.

Essa política de modernização agrícola com objectivo mercantil não é a melhor. Ela não se apresenta como um processo integrado, englobando a totalidade da vida da tabanca e seus habitantes. Dos projectos integrados existentes na Guiné-Bissau, poucos são aqueles que realmente integram a área social (saúde, educação...) nas suas preocupações. Essas actividades figuram como uma justaposição de acções definidas em função de exigências exteriores.

Uma outra forma de desagregação dos camponeses rurais, em germinação nos últimos anos, é aquisição de terras por parte dos comerciantes, funcionários e particulares do sector urbano. Trata-se, na Guiné-Bissau, dos *ponteiros*. Esses novos proprietários cultivam em quantidade e em qualidade tudo quanto o camponês local produz. Os seus produtos serão naturalmente mais competitivos e poderão, a longo prazo, vir a eliminar os camponeses enquanto agricultores, que tornar-se-ão, deste modo, seus empregados. Um exemplo flagrante é, em dúvida, aquele dos camponeses brasileiros.

A política de *ponteiro*, embora conduza indiscutivelmente ao aumento da produção nacional e, portanto, ao crescimento econó-

mico tão desejado pelo governo, não conduz necessariamente ao desenvolvimento sócio-económico.

Dada a importância do assunto dos *ponteiros* e à falta de um estudo aprofundado sobre o mesmo, prometemos voltar a ele numa próxima ocasião.

Ao longo desta primeira parte tentámos mostrar a contradição evidente que existe entre a lógica do Estado e a lógica dos camponeses. Esta contradição encontra-se presente em todos os domínios da vida social dessas populações: nas suas práticas culturais, no sistema de organização social e no da produção camponesa.

Mas porquê, em África, apesar dessas contradições indiscutíveis entre as duas lógicas, as coisas continuaram sendo o que elas são hoje? As sociedades rurais continuam a ser invadidas com o mesmo método, os resultados são globalmente sempre os mesmos (insucessos).

Antes de tentar responder à questão colocada é necessário fazer uma breve resenha histórica do período imediatamente posterior às independências:

Aquando da independência dos primeiros Estados africanos, nos anos cinquenta e sessenta, o mundo inteiro não tinha senão a palavra *progresso* na boca. Os novos Estados, ofuscados pela utilização de ciências e técnicas, confrontados com uma espécie de crença religiosa no sucesso secular das suas aplicações, perderam de vista — ou nunca tiveram ocasião de ver — a especificidade de cada sociedade e as particularidades das sociedades africanas. Aliás, esta visão optimista da modernização tinha como missão, em África, provar a aplicabilidade universal das ciências e técnicas.

Dez anos depois, surgiu a crítica radical do paradigma de modernização. Mas, tal como as teorias precedentes, esta nova visão não conseguiu evitar o pior: a África continua a ser estudada do ponto de vista ocidental. Hoje em dia o interesse sobre a especificidade histórica da economia e da sociedade política africana desenvolveu-se consideravelmente. Infelizmente, esta nova visão não encontrou bases políticas catalizadoras em África. A sociedade política africana está, talvez, muito “avançada” para aceitar o regresso à especificidade da sua existência histórica. Não obstante, estou convencido que os governantes africanos sabem muito bem que um processo de desenvolvimento não se pode pensar sem tomar em conta as aspirações das populações rurais. No entanto, estou menos convencido que eles acreditem realmente que seja essa a única via possível, sem a

qual todo o resto deixa de ser válido em termos de desenvolvimento.

Que não tentem convencer-me que os maus resultados da África no domínio do desenvolvimento rural são apenas produto da incapacidade dos homens no poder. Acho que é necessário procurar as causas também no fenómeno da forte aliança dos interesses categoriais dos diferentes grupos, quer no interior do país como no exterior.

II Parte: o Estado perante os constrangimentos do desenvolvimento rural no Guiné-Bissau

1. Quais as prioridades do Estado da Guiné-Bissau em matéria de desenvolvimento rural

Amílcar Cabral não cessava de repetir: “É necessário partir da nossa própria realidade, ser realista”. A realidade é também que a Guiné-Bissau é essencialmente um país com vocação agrícola, para a qual conta com um potencial considerável. “No tocante a liberdade económica — dizia Cabral —, nós daremos prioridade, após a independência, ao crescimento da produção alimentar. A agricultura ocupará o primeiro lugar. Não se deve ter ilusões. A Guiné-Bissau é um país pequeno que ficará pobre ainda por muito tempo; deixemos, então, a prioridade à agricultura.”⁽⁴⁾

Onde estamos hoje, vinte anos após esta declaração?

Querer conhecer as prioridades da Guiné-Bissau em matéria de desenvolvimento nacional implica analisar a sua estratégia nesse sentido. Estratégia que mostra que a Guiné-Bissau, até agora, tem concedido uma grande importância à economia de mercado (exportação) embora continue a querer promover a economia tradicional (subsistência). Exemplo:

“A nossa política de planificação deve permitir, nesta fase, o desenvolvimento de uma economia de mercado como meio necessário ao crescimento económico...”⁽⁵⁾

Quer dizer, a política de desenvolvimento na Guiné-Bissau tem um carácter estritamente sectorial. Trata-se essencialmente de promover alguns aspectos prioritários nos sectores de actividade considerados, pelo governo, como os mais importantes. O aspecto constrangedor dessa política é, sem dúvida, a sua abertura quase incondicional à ajuda externa. A noção de projecto produtivo prima sobre aquela de um esquema global de desenvolvimento. Basta analisar o

actual programa de ajustamento estrutural, cuja elaboração é inspirada nas directrizes do Banco Mundial e do FMI, para se convencer disso.

Mas talvez não seja inútil recordarmos só um dos factos históricos particulares à Guiné-Bissau que talvez expliquem a sua escolha em matéria de desenvolvimento económico e social e as contradições que daí advêm.

A Guiné-Bissau foi um dos raros países da África Ocidental que conquistou a sua independência através de uma luta armada. Quando a obteve, em 1974, a palavra *progresso* era pronunciada por todas as bocas. A nova forma da economia de mercado já tinha conquistado toda a África e encontrava-se solidamente instalada. Querer pôr em causa a sua aplicação podia aparecer aos novos dirigentes como utópico. Existia a forte influência de factores tais como o impacto do modelo de consumo ocidental e o aparecimento de novas necessidades. A atracção do dinheiro era tão irreversível como o fascínio das grandes cidades.

Na altura, o objectivo era, de facto, a modernização, o crescimento económico da Guiné-Bissau, representado pela palavra de ordem "*reconstrução nacional*".

O sentimento de estar atrasado em relação aos outros fez esquecer a questão primordial, muitas vezes exprimida por Cabral, a saber: *como e porquê desenvolver-se*.

Nos primeiros anos da independência os dirigentes apostaram num desenvolvimento pela via da industrialização. A ideia falsa segundo a qual era possível separar a industrialização e a agricultura do mundo rural, levou-os a privilegiar a primeira em detrimento da segunda. Pensou-se talvez que a agricultura e o mundo rural deviam adaptar-se ao impulso dado pela industrialização. Foi assim que assistimos, nos primeiros anos da independência, à criação de muitas unidades industriais sem futuro. Um exemplo típico dessa política que consiste na dissociação da indústria da agricultura é, sem dúvida, *Cumeré*, uma bela ideia que permitiria à Guiné-Bissau não somente abastecer o mercado interno, mas também exportar produtos semi-acabados, se não acabados. Só que a sua criação teve lugar sem se perguntar donde viria a matéria-prima. Hoje Cumeré é, com razão, a unidade industrial mais contestada. De igual modo, apesar da prioridade outorgada à agricultura aquando do III Congresso do PAIGC, em 1977, este sector foi sempre negligenciado. Até 1982, ele recebia apenas 6% do investimento nacional.

Durante cinco anos a Guiné-Bissau enfrentou o dilema de escolher entre o desenvolvimento da agricultura ou o da indústria.

Hoje a ideia de projectos de "desenvolvimento integrado" substituiu o sonho do desenvolvimento da indústria de então. Uma boa ideia, dir-me-ão. Certo, mas que deve dar as suas provas. Com excepção feita do Projecto Integrado de Caboxanque (PIC), os outros têm ainda muito a fazer para realmente merecerem essa designação. Falaremos dos projectos integrados mais adiante.

Falar das prioridades da Guiné-Bissau no domínio do desenvolvimento nacional coloca de maneira implícita o problema da definição de uma política nacional de desenvolvimento à volta da qual se mobilizaria todo o esforço da nação. Será que existe uma política nacional de desenvolvimento na Guiné-Bissau?

Os dados sócio-económicos destes últimos anos, consequência da política de liberalização da economia, não são do género a facilitar a reflexão nesse sentido: a redução da função económica do Estado; a especificação da categoria daqueles que podemos hoje chamar de pequenos empresários e ponteiros, deturpa a leitura simplificada da sociedade política e económica da Guiné, permitindo o aparecimento do debate estéril sobre a pertinência ou não do sector público e do sector privado no quadro do desenvolvimento sócio-económico do país. A noção de *trabalho* na função pública perdeu a sua essência — para já não falar da pressão do exterior. Quem ganhará com tudo isso? Em todo o caso, não será o Estado. A prova disso é que o Presidente do Conselho de Estado, o camarada Nino, lembrou-se de chamar a atenção aos agentes económicos para não pensarem somente no lucro fácil e rápido, mas sim nas operações económicas (investimento) capazes de criar empregos e riqueza nacional.

Na verdade, a Guiné-Bissau ainda não fez a sua escolha. Quanto mais cedo melhor seria.

A prioridade declarada continua a ser a produção agrícola. Não obstante, as dificuldades de ordem interna e externa existem.

2. Obstáculos internos à política de desenvolvimento

Não podemos falar dos obstáculos internos ao desenvolvimento sócio-económico dos países africanos sem nos referirmos ao Estado (à sua forma).

De facto, em África, o Estado continua a ser o principal motor do desenvolvimento e da transformação da sociedade. Façamos,

portanto, uma breve análise histórica da formação dos Estados africanos.

A descolonização significava a transferência das metrópoles para África, de regras, de organizações burocráticas e de legislações elaboradas nas condições sociais e materiais próprias da Europa. A primeira dificuldade com que depararam os novos Estados africanos foi: como adaptar-se às novas estruturas, como governar e apreender globalmente as sociedades rurais não integradas (articuladas)?

Para governar, o governo devia ter uma base moral para assentar a sua autoridade. Os dirigentes deviam motivar, simultaneamente, os burocratas para a aplicação das leis e da política, e o resto da população para ela se conformar às decisões da autoridade. Um desafio perdido de antemão.

Pois não devemos esquecer que -- só tomando o exemplo da Guiné-Bissau — apesar da legitimidade revolucionária do Estado guineense após a independência, o sentimento de solidariedade, base daquilo que no Ocidente se chama “sentimento nacional”, se manifesta a um nível que não corresponde ao sentimento do Estado-Nação, então condição necessária para a eficácia da acção do Estado. A unidade nacional proclamada está ainda desprovida de realidade sociológica. A influência étnica, por exemplo, está longe de perder a sua essência.

O aparelho administrativo e político continua a ser sentido pela população como algo exterior ao seu universo. Aliás, muitas das vezes eles entram em contradição.

A atitude, outrora legítima e eficaz, que consistia na resistência passiva (aquilo que Cabral chamou na sua obra “resistência económica”) da população rural contra o aparelho administrativo colonial persiste, infelizmente, nos nossos dias. Essa atitude é, hoje em dia, um dos maiores obstáculos à acção do Estado, que, por sua vez, não soube reformar-se.

Falando ainda da solidariedade nacional, quero recordar que hoje na Guiné-Bissau quer os burocratas, os intelectuais, ou mesmo os camponeses, estão cada vez mais preocupados com os seus interesses pessoais ou sectoriais (o custo de vida obriga-os a isso). Em nome de que princípio podem os dirigentes chamar a nação ao sacrifício e à solidariedade?

O Estado-Nação, utilizado enquanto instrumento, não está em condições de mobilizar, para o desenvolvimento, as energias individuais e colectivas que o corpo social contém.

Um outro obstáculo ao desenvolvimento é, sem dúvida, a centralização dos meios humanos e materiais na cidade.

No caso da Guiné-Bissau, pode-se falar da descentralização das instituições. Acontece, porém, que essas instituições não estão dotadas de poder nem tão pouco de meios materiais e humanos para assumir as tarefas do desenvolvimento nas regiões.

Existem quatro factores principais que dificultam uma verdadeira descentralização na Guiné-Bissau.

O primeiro é de ordem político-ideológica.

Uma descentralização exige, de facto, a democratização da vida política e económica de um país. Logo após a independência, o Partido encontrava-se perante duas situações opostas: o desejo de dispor do comando da economia nacional, ainda fraca, e ao mesmo tempo a vontade de favorecer a participação alargada das populações na gestão do país, a exemplo daquilo que se vivia durante a luta armada. Essa contradição explica a existência de instituições descentralizadas mas que não funcionam ou que funcionam de maneira deficiente. Hoje, a realidade é outra.

O segundo factor é de ordem mais técnica. Trata-se do nível de competência dos serviços centrais dos ministérios. Esse nível é muito baixo. Ora, um nível profissional baixo dos serviços centrais enfraquece toda a estrutura administrativa.

O terceiro é a falta de uma política de afectação de quadros profissionais e superiores, traduzida abusivamente pela "não aceitação" dos quadros formados de ir trabalhar para as regiões.

E, finalmente, a falta de infraestrutura material, que vem agravar todas essas dificuldades.

A dimensão político-administrativa é apenas um dos factores de explicação da crise. Os obstáculos objectivos ao desenvolvimento são numerosos: assim, a disciplina e a racionalidade irão contrariar tradições sociais e mentalidades; as calamidades naturais, assim como a desertificação, constituem outros factores. Mas, sobretudo, o clima económico internacional, que exerce todo o seu peso sobre as economias em gestação.

3. O peso da dependência

"Uma geografia do desenvolvimento rural, qualquer que seja o país do Terceiro Mundo considerado, é antes de tudo uma geografia de dependência"⁽⁶⁾.

São muitos os autores que, como Gu-Konu, sublinham fortemente o problema da dependência como o maior obstáculo ao desenvolvimento rural em África.

Neste artigo o nosso objectivo é, de facto, abordar a dependência como obstáculo ao desenvolvimento, mas sem fazer dela um factor único de explicação de todos os problemas do desenvolvimento dos países africanos. Pretendemos reconhecer a esses países um dinamismo próprio no qual não somente devem acreditar, mas com o qual devem contar. De facto, a situação de dependência em que se encontram os países do Terceiro Mundo não poderá transformar-se sem que os próprios interessados entrem em acção. A política económica praticada pelo FMI e o Banco Mundial, embora possa dar de comer de imediato, serve antes de mais nada para manter esses países na total dependência. A evolução das relações de dependência atingiu, numa proporção cada vez mais elevada, as sociedades rurais. Nenhuma delas está ao abrigo da economia de mercado e das suas exigências.

O produtor rural está metido numa espécie de rede complexa de relações hierárquicas cujos traços essenciais se formam fora das tabancas. Todas essas relações são, por natureza, relações de dependência: dependência do comerciante local, dependência do Estado que controla o camponês e que projecta a sua vontade de acção e os preços da campanha agrícola. Dependência, igualmente, em relação ao exterior. Cada um desses níveis de dependência influencia mais ou menos directamente, com mais ou menos força, o modo de vida camponês. A dependência é um facto.

Enquanto a esperança de desenvolvimento dos países africanos continuar a ser fundada na ajuda externa, toda a dinâmica nacional estará comprometida. É urgente encontrar uma via africana de desenvolvimento que parte da economia não monetarizada, passando por aquela onde a moeda desempenha um papel mediador, para finalmente chegar a uma economia de lucro e de poupança.

Não é segredo para ninguém que um país como a Guiné-Bissau não encontrará a força necessária para dar os primeiros passos na sua economia se privilegiar a troca internacional em detrimento da troca campo-cidade. Muitos países africanos como a Costa do Marfim (com o café e o cacau), a Nigéria, a Argélia, o Gabão (com o petróleo) não conseguiram edificar o seu desenvolvimento sobre a base das suas matérias-primas. Mergulhada no sistema económico internacional, lançada numa concorrência falsificada pela política

proteccionista e a fixação de preços do mercado internacional que praticam os países desenvolvidos, a economia africana desaparecerá antes de nascer. Os seus recursos de base, sejam eles minerais ou matérias-primas, são reféns de um mecanismo de fixação de preços que lhes é desfavorável. E claro, a agricultura africana não pode enfrentar em igualdade de condições aquela dos grandes países industrializados.

O debate aí ultrapassa o confronto entre os defeitos e os méritos da economia de mercado. Ele é sócio-económico; mais pragmático que doutrinal ou ideológico. De facto, o debate centra-se à volta da seguinte questão: Como é que o camponês poderá produzir para viver, produzir mais para viver melhor e produzir ainda mais a fim de aprovisionar a cidade e todo o país? Como é que, em contrapartida, a administração, o sector industrial, o sector dos transportes, a rede comercial, os fluxos financeiros... vão fornecer aos camponeses os elementos de que eles necessitam para garantir a segurança e o escoamento dos seus produtos a preços vantajosos?

Muitos apostam na política de privatização para "salvar" a economia africana. Talvez tenham razão...

4. Liberalização da economia: uma aposta perigosa e prometedora

Em África, a tendência dominante até 1980 foi sempre a da extensão contínua da influência do Estado. Declarado de mancira oficial ou difusa, o papel proeminente do Estado e da sua administração surgia de uma evidente necessidade.

Com a crise, o nacionalismo económico do período após as independências cedeu lugar ao pragmatismo. A partir do início da actual década um consenso cada vez mais alargado formou-se à volta da constatação segundo a qual o Estado não é forçosamente um bom empresário ou um bom comerciante. Ele constituiria mesmo um dos maiores obstáculos ao desenvolvimento. Essa ideia, apoiada firmemente pelas instituições internacionais de financiamento — o Banco Mundial e o FMI à cabeça delas — tornou-se em poucos anos o tema de reflexão da política económica do continente.

No entanto o processo de desnacionalização é relativamente novo em África. A sua gestão pode revelar-se mais complicada do que o previsto. As suas implicações e as suas consequências estão, a meu ver, longe de serem totalmente circunscritas e avaliadas, mesmo pelos especialistas.

Neste artigo não poderemos falar da política de privatização em curso na Guiné-Bissau, por falta de um estudo aprofundado e, sobretudo porque dois anos e meio não são suficientes para analisar os efeitos de uma política dessa envergadura. Falaremos da política de liberalização duma maneira geral, tendo como ponto de referência a África.

4.1 A privatização e as suas implicações

A primeira linha de resistência é de ordem política e ideológica. Ela se apresenta de maneira mais evidente nos países que basearam a sua via de desenvolvimento no controlo estatal dos seus meios de produção. Para esses países, a intervenção do Estado é julgada como um factor de integração política. Do mesmo modo, ela corresponde à vontade do Estado de garantir a sua autoridade sobre o seu corpo social, muitas vezes pouco receptivo ao seu poder.

Em África, as instituições administrativas e as empresas estatais constituem um elemento estrutural do regime político. A privatização pode, deste modo, privar o regime dessa estrutura e pôr em causa as próprias bases do poder político.

A segunda dificuldade é de ordem cultural. O Estado-Providência com as suas funções de assistência e de distribuição, contaminou fortemente as estruturas e as mentalidades das populações habitadas ao "*Pai Nosso*". Certamente, a administração e a centralização excessivas tiveram um efeito negativo sobre a capacidade de iniciativa. Em África, onde a aptidão para a inovação e o risco não é necessariamente considerada como um valor pessoal, o desenvolvimento de uma mentalidade empresarial continua a ser uma hipótese por verificar.

A pressão exercida sobre o indivíduo detentor de um bem pelo grupo social que o rodeia e sobretudo pela família, que reclama a distribuição desse bem, faz com que o empresário africano não disponha plenamente da liberdade de manipular os resultados das suas iniciativas. O espírito empresarial, em África, pode ser dificultado pela própria tradição social.

Mas, pondo de lado essas dificuldades, o projecto da retirada do Estado repousa numa hipótese ainda não demonstrada: a existência de empresários capazes de substituir o sector público.

Pela tradição, sabemos que o capital-dinheiro encontra em África

o seu emprego mais naturalmente nas actividades de ciclo curto (comércio, transporte, imobiliária...) do que nas actividades industriais. Até agora nada nos permite pensar que os empresários africanos venham a mudar espontaneamente o seu comportamento.

Por outro lado, o desengajamento do Estado, se tiver lugar num lapso de tempo curto, pode provocar riscos de atomização do corpo social, excepto nos países onde existe uma classe de empresários privados importante. Aliás, é necessário precisar que estes empresários investem muito raramente na criação de um mercado interno. Muitos exemplos mostram que quando existem riquezas (petróleo, culturas de renda, recursos minerais...), elas são desviadas e acaparadas pela minoria ligada ao aparelho do Estado. O excedente proveniente da actividade produtiva beneficia de maneira marginal a economia nacional. A especulação, a evasão massiva de capital, a importação de bens e de produtos inúteis contribuem para consolidar o sistema de subdesenvolvimento em proveito de um pequeno grupo.

Também não se deve esquecer que a retirada do Estado (com a sua função de assistência e de distribuição) pode provocar, na zona rural, um recesso autárquico das populações incapazes de participar no mecanismo da troca mercantil, deturpado pela prática de um comércio de concorrência imperfeita (prática usurária).

Por último, os países africanos devem proteger as prioridades da economia nacional contra a economia internacional tal como ela é praticada hoje. Trata-se de um exercício complexo, pois estes países devem, ao mesmo tempo, esforçar-se por atrair o investimento estrangeiro necessário ao arranque económico e esforçar-se na defesa do interesse nacional em matéria de acumulação local de capital. *Atrair e controlar* o investimento estrangeiro é um desafio ao qual devem fazer face os altos funcionários dos países africanos.

O mercado é, sem dúvida, o melhor mecanismo regulador. Mas entre o mercado e a sociedade é necessário estar vigilante. Se não, o primeiro imporá do exterior as suas leis à segunda.

“O mercado como mecanismo, sim, mas não como lei regendo a sociedade”.

4.2 Intervencionismo ou liberalismo

Para permanecermos fiéis ao nosso pensamento e de acordo com o princípio deste artigo, a questão para nós não reside em escolher entre o *Estado* e o *Privado*. A nossa questão é a seguinte: *Qual deve*

ser o instrumento político capaz de criar e manter a coesão dos grupos sociais ainda fracamente integrados e impulsionar ao mesmo tempo um dinamismo de acumulação nacional? Certamente a resposta a esta questão não estará neste artigo. Mas queremos dar a nossa contribuição para o debate entre o sector privado e o sector estatal.

Primeiramente é necessário dizer que a corrida ao sector privado que praticam os países africanos não traduz necessariamente a expressão real de uma convicção sólida em relação às virtudes da iniciativa privada. A política de privatização é muitas vezes a contrapartida obrigatória da ajuda internacional. Até aqui, ela justifica também os maus resultados e o bloqueio do sector estatal.

De igual modo reconhecemos que as funções distributivas e socializantes foram mal assumidas pelo Estado; que as suas infra-estruturas políticas e administrativas já não se adaptam às exigências actuais do desenvolvimento. Não obstante, o Estado continua potencialmente a ser a resposta aos problemas cruciais colocados pelos grupos sociais atomizados e pelas actividades económicas fracamente articuladas entre si.

Portanto, os erros monstruosos cometidos pelo sector estatal e o carácter radical da crítica que lhe foi dirigida ocultaram o debate de fundo sobre o seu papel e as suas funções essenciais na dinâmica societal.

Para nós, a ineficácia do sector estatal em África perante os problemas do desenvolvimento não deve ser interpretada em função do tamanho do sector público, mas sim *da racionalidade interna que preside à escolha das suas opções e do modo de gestão dos seus recursos* (humanos e materiais). Portanto, o debate de fundo deve ter lugar à volta do tema *da reconstrução do Estado e, inevitavelmente, do da democracia política.*

Síntese das ideias desenvolvidas

Sociedade rural: l'enjeu duma integração

Muitas ideias foram levantadas ao longo deste artigo e propomos agora a sua síntese.

A problemática da integração das sociedades rurais na sociedade dita moderna, tão desejada pelo Estado, foi a ideia de fundo deste

artigo. De facto, nós não estamos contra essa tentativa de integração. Somente pensamos que deve ser um trabalho metodológico, pois muitas questões ficam ainda sem resposta, a saber:

Quais são os conflitos que a passagem de um sistema tradicional para um sistema moderno implica? Quais são as rupturas e as descontinuidades entre a tradição perpetuada e a modernidade desejada? Quais as opções sociais, económicas e políticas que uma tal transformação pressupõe? Sobre quais forças e grupos sociais apoiar o processo da modernização, quais forças contrariar e quais grupos constranger? Enfim, como transformar, por conseguinte integrar, as sociedades rurais sem o risco de as destruir?

De facto, a passagem de um sistema tradicional para um sistema "moderno" onde o dinamismo é provocado pelo exterior pode tomar diferentes vias: Uma das vias poderia ser aquela que conserva as estruturas antigas mas alterando as suas funções. Uma outra seria aquela que quer encontrar, nas funções antigas, as estruturas novas. E a terceira poderia ser aquela que tenta mudar ao mesmo tempo estruturas e funções. Mas, qualquer que seja a via adoptada, esta passagem engendra sempre contradições: contradições entre duas culturas diferentes, entre duas tecnologias diferentes, entre duas visões do mundo totalmente diferentes... Essas contradições, que podem nalguns casos ser violentas, não nos autorizam a falar de incompatibilidade entre as duas sociedades. Muitas situações mostram que a tradição e o dito moderno podem não apenas coexistir mas mesmo reforçar-se reciprocamente.

A problemática de fundo que implica a passagem de uma sociedade tradicional africana para uma sociedade moderna situa-se no triplo movimento que caracteriza o modelo de desenvolvimento ocidental: *racionalização, individualização e diferenciação*. Esta passagem pressupõe, de facto, novas representações colectivas (o trabalho, o tempo, a percepção da mudança como uma realidade positiva e desejável, a distinção entre a função social e a função propriamente económica dentro de uma actividade produtiva, etc.).

Ora, o que acontece nas sociedades tradicionais africanas constitui mais ou menos a antítese desse triplo movimento. Se analisarmos o domínio da economia na sociedade balanta, poderemos constatar que essa actividade não é dominante. Se ela não é dominante é porque está estreitamente ligada e dependente de outras actividades sócio-políticas e religiosas. Nessa sociedade não há indivíduos diferenciados exclusivamente pelas suas actividades económicas.

As relações comunitárias são vividas de maneira total e permanente, assumindo uma significação englobante mesmo se o "acto ou a coisa" têm um carácter específico. Muitas intervenções abortaram por terem uma visão simplista das sociedades rurais.

Ao longo deste trabalho levantámos três questões principais sobre as quais queremos concluir:

A lógica estatal do desenvolvimento atropela a lógica camponesa da produção agrícola. A passagem da agricultura de subsistência para a de mercado não se poderá realizar enquanto os camponeses continuarem a ser considerados como simples agentes da produção ou como uma força de trabalho para atingir certos objectivos da produção fixada pela planificação agrícola. Um camponês não é apenas um produtor mas um homem total com fins diversos. Este é um facto e como tal deve ser tomado em consideração. Uma "revolução agrícola" sem mutação global da sociedade é uma obra incompleta. O sucesso duma política agrícola ou dum projecto de desenvolvimento depende não apenas da sua pertinência interna mas sobretudo da sua adaptação (em todos os domínios) à sociedade a que foram propostos. Se o desenvolvimento integrado (na moda na Guiné-Bissau) deve ter um sentido, é este. Assim, para se desenvolver, as sociedades rurais devem mudar profundamente, e não é com um trabalho de amador que esta mudança irá operar-se. É necessário conhecer e compreender o funcionamento e a lógica dessas sociedades.

A dependência foi sublinhada neste artigo como um dos maiores obstáculos à acção de qualquer governo africano no domínio do desenvolvimento rural.

De facto, os países africanos têm poucas hipóteses de conseguir o arranque das suas economias enquanto estas tiverem que enfrentar a concorrência do sistema económico internacional. O desenvolvimento, como tivemos ocasião de dizer, não é um fim. Ele é um processo, e como processo, não pode haver um modelo universal. Todo o processo de desenvolvimento definido em termos de fins a atingir não faz mais do que acentuar as tensões internas das sociedades em questão: os conflitos entre os habitantes do campo e os da cidade, entre os jovens e os adultos, entre os lavradores e os comerciantes, serão acompanhados e reforçados pela formação de grupos sociais com interesses divergentes.

Os países africanos nunca receberão de graça os efeitos benéficos do seu desenvolvimento. Este é um facto. É necessário contar com o dinamismo interno, pois ele existe.

A política de privatização apresenta-se para alguns como alternativa. Talvez, mas segundo a nossa reflexão ela está longe de poder resolver o problema. A África evolui num sistema de constrangimento interno e externo que limita a sua livre escolha da alternativa: liberalismo ou intervencionismo. Pensamos sinceramente que a irracionalidade interna que preside a escolha do Estado pesa de maneira negativa mais do que o tamanho do seu campo de acção.

Para os países africanos o pragmatismo deve sobrepor-se à ideologia. De igual modo, as verdadeiras questões devem ser abordadas de frente. Por exemplo:

Como ajudar os camponeses a colocar os seus verdadeiros problemas e a encontrar soluções para eles? Qual a estratégia da educação dos jovens, em particular dos jovens rurais, que deve ser posta em acção no actual contexto, onde as pessoas do campo têm dificuldade em integrar os valores exteriores no sistema tradicional de referência? A justaposição de dois tipos de economia, uma orientada para a autosubsistência e a outra para a exportação, não implicaria uma metodologia específica de educação numa sociedade em transição? Como garantir a introdução de novos valores sem operar uma quebra na vida camponesa? Na perspectiva da modernização, como articular as relações entre os jovens e os velhos para que o respeito pelos velhos não se transforme num entrave à iniciativa dos jovens? Dentro da mesma perspectiva, como repensar a solidariedade da família no contexto da economia de mercado se não quisermos que a fidelidade às obrigações tradicionais ponha em causa a necessidade da poupança familiar?

Eis uma amostra das verdadeiras questões que, a meu ver, devem ser colocadas no início de todo e qualquer projecto de sociedade. Não obstante, os Estados africanos deverão (antes?) responder à questão radical que nenhum deles pode evitar: *Qual o tipo de sociedade que queremos edificar?* Esta questão comanda toda a reflexão concernente ao sistema de produção em vigor, as soluções à crise da educação, o modo de relação entre o Estado e a sociedade civil, etc.

Ao chegarmos ao termo desta reflexão sobre os problemas do desenvolvimento rural, temos clara consciência da complexidade dos temas levantados e dos limites das respostas sugeridas. No entanto, um facto está fora de discussão: a zona rural representa sem dúvida uma fonte de divisas e uma reserva inesgotável de riquezas para aqueles que, na cidade, levam uma bela vida. O Estado para manter

a sua preciosa administração, inerte, deve explorar o campo — não sei por quanto tempo ainda. 70 % da população total de África vive no campo. Entretanto as vantagens da modernização e da independência são privilégios de uma minoria. Se existe uma coisa da qual os camponeses têm uma clara consciência, é essa.

Notas

(1) Neste trabalho definimos o desenvolvimento como um processo pelo qual uma sociedade consegue satisfazer as necessidades que ela considera fundamentais. Enquanto processo, o seu conteúdo só pode ser julgado em relação a certos valores. É como nem todas as sociedades do mundo lutam pelos mesmos valores, não pode existir um padrão ou um escalão universal de desenvolvimento.

(2) As sociedades rurais não são homogêneas; elas são e foram o lugar de conflitos e confrontos mais ou menos abertos entre grupos com interesses antagónicos.

(3) H. CAO TRÍ, *Stratégie du développement endogène*, UNESCO, 1984, p. 13. Traduzido do francês.

(4) A. CABRAL in *Libertação de Guiné-Bissau, aspectos de uma revolução africana*, B. DAVIDSON, 1987. Traduzido do francês.

(5) *Palavra de ordem do Partido*, IV Congresso do PAIGC, Novembro 1986.

(6) Emmanuel Y. GU-KONU, in *Le développement rural en questions*, ORSTOM, p. 495.

ESTADO E SOCIEDADE NA GUINÉ-BISSAU

Rosemary E. GALLI(*)

Neste artigo a autora defende a participação dos camponeses na reestruturação da política económica, não sem que antes sublinhe que "por mais forte ou fraca que possa ser a ideologia socialista dos dirigentes africanos, o que interessa é como eles actuam e não o que dizem. O que interessa são as políticas concretas e não as ideologias".

Em 1987 Jocelyn Jones e eu publicámos um livro sobre a Guiné-Bissau intitulado *Guinea-Bissau: Politics, Economics and Society* na série *Marxist regime* da editora Pinter. O objectivo deste ensaio é o de confrontar a nossa análise com perspectivas alternativas e integrar novas reflexões baseadas em informações recentes.

A análise

Antes de começarmos a nossa colaboração, Jones e eu abordá-

(*) Economista política. Membro do CERIE da Universidade dos Açores, onde está a colaborar na criação de um mestrado em Relações Internacionais. Autora de vários artigos e co-autora de um livro sobre a Guiné-Bissau.

mos essencialmente o mesmo problema partindo de perspectivas ligeiramente diferentes. Ela tratou a relação Estado-camponeses como um problema principalmente político. Na sua tese de doutoramento, ela argumentava que era necessária uma reestruturação política para poder superar a actual crise de legitimidade. Eu estava céptica em dar primazia à política. Para mim o fulcro do problema era económico: a tentativa de monopolização da economia pelo governo da Guiné-Bissau. Identifiquei isso como a principal causa da alienação do camponês e senti que uma reestruturação da economia que fosse ao encontro das necessidades e anseios da maioria era o estímulo necessário para um ressurgimento do processo político. O meu argumento era que a liberalização do comércio, por exemplo, levaria o povo a exigir uma política mais democrática, povo esse que é quem mais tem a ganhar com a reestruturação económica.

A nossa colaboração fez-me compreender que dar prioridade quer à política, quer à economia era criar uma falsa dicotomia. As duas são inseparáveis. Compreender isto fez-me perceber que os actuais dirigentes da Guiné-Bissau não podiam, só por si, estabelecer uma política de reestruturação quer do sistema político, quer do económico. Independentemente de quão esclarecidos forem, como indivíduos ou como grupo, independentemente de quão bem intencionados possam ser, a estrutura política e económica que herdaram dos Portugueses era uma parte demasiadamente enraizada nas suas vivências do poder para que a mudassem voluntariamente. Por outras palavras, os dirigentes guineenses não estavam prontos para se suicidarem como classe, apesar das exortações de Amílcar Cabral. Eram necessárias pressões externas e o tipo de transformação que daí adviria dependia das fontes dessas pressões. Foi neste contexto, pois, que a organização política do camponês tornou-se necessária.

A situação actual realça a validade desta observação. Sob a pressão dos grandes doadores está-se a proceder à liberalização do comércio. Contudo, para que a liberalização tenha o efeito pretendido, deve inverter os termos de comercialização em favor da produção agrícola. Informações de que novas e mais elevadas taxas vão ser impostas à população rural levam a perguntar-se se o Estado não pretende tirar, através dos impostos, aquilo que concede aos camponeses através da liberalização. Quer se confirme ou não ser este o caso, acreditar em tal eventualidade pode alimentar movimentos e organizações de resistência, dada a actual falta de oportunidades para expressar os interesses rurais. No contexto actual, o tipo de

reforma política “prometido” adquire assim um significado mais profundo (*Associated Press*, 1989).

A análise que Jones e eu adoptámos para perceber e explicar as relações Estado-camponeses na Guiné-Bissau requereu, em primeira instância, fazer um estudo global das relações sociais de produção e troca no país. Este estudo revelou o desenvolvimento de um tipo de relação de classe no qual os funcionários do Estado — quer nos programas de desenvolvimento rural ou nos organismos de comercialização do Estado — assumiam uma posição essencialmente exploradora em relação aos trabalhadores e produtores rurais em geral. Caracterizar esta relação não foi fácil.

A um nível, a exploração era de natureza capitalista estatal, ou talvez mais propriamente de natureza socialista estatal, já que a apropriação do campo foi feita declaradamente com o objectivo de construir as bases da industrialização. De início, caracterizei as primeiras tentativas do Estado como uma forma de acumulação socialista primitiva (Galli 1987a). A um outro nível, mais próximo da percepção dos camponeses, a exploração tomou uma forma patrimonial, com a tentativa do Estado de se apropriar dos recursos dos camponeses relutantes através de intermediários aos quais foi permitido remunerarem-se a si próprios através da apropriação indevida de capitais e do desvio de fundos. Como explicação, não obstante o patrimonialismo evitar a questão de classe baseada na ideia de que interesses materiais separam o Estado guineense da maioria da população, esta é a posição que Jones e eu adoptámos firmemente.

Mais falsas dicotomias

Uma opinião alternativa atribui a divisão entre funcionários do Estado e produtores rurais a diferenças de psicologia. De acordo com esta “explicação”, os funcionários do Estado partilham com os capitalistas uma psicologia de acumulação, enquanto os camponeses partilham uma lógica de consumo. Esta é outra falsa dicotomia. Os teóricos que são desta opinião incluem, entre outros, Chayanov, Estaline, Paul Baran, Goran Hyden e Carlos Lopes.

Há dois problemas com este ponto de vista: o primeiro é que ele pressupõe a existência de uma diferença *natural* entre a maneira de pensar e agir dos detentores do poder estatal e a dos produtores. O segundo é que ele assume que as burocracias estatais são motivadas por considerações outras que a sua própria sobrevivência e expan-

são, incluindo a da acumulação, a qual implica um certo desvio e difusão de recursos controlados pelo Estado para os sectores económicos que os produzem. Ambos os pressupostos são errados no caso da Guiné-Bissau. Vou tratar primeiramente do segundo caso.

No início dos anos setenta, o Estado independente da Guiné-Bissau, recentemente libertado, proclamou a intenção de desenvolver o país a partir dos rendimentos da agricultura, com o objectivo de investir na industrialização. No III Congresso do Partido, as directrizes adoptadas declararam a industrialização como a força motora da economia, com a agricultura camponesa fornecendo excedentes de trabalho e capital. A semelhança entre esta posição e a política soviética nos anos trinta levaram-me a caracterizá-la como acumulação capitalista primitiva. Contudo, *mercantilismo* é o termo mais apropriado, como explico mais abaixo. A agricultura não prosperou, uma vez que houve pouco investimento nas infraestruturas necessárias para aumentar a produção no campo. As relações de classe entre funcionários do Estado e camponeses permaneceram mais ao nível do intercâmbio do que da produção. Não teve lugar o desenvolvimento rural nem industrial, e houve pouca ou nenhuma acumulação a nível nacional.

Desde 1986, o Estado guineense parece ter adoptado uma estratégia de acumulação capitalista juntamente com a liberalização comercial. Além disso, espera-se que o novo código de investimento estrangeiro, simplificado, incentive tanto o capital estrangeiro como o nacional a investir. Contudo nada indica que a maioria do capital financiará a agricultura camponesa, o *principal sector económico*. Por exemplo, o novo Ministro de Estado da Coordenação Económica, Comércio e Turismo afirmou que a pesca comercial é a melhor esperança para o desenvolvimento do país (*Associated Press*, 1989). Além disso, diz-se pronto a abandonar a produção de arroz — a cultura básica do camponês — em favor da promoção, em larga escala, da agricultura comercial de produtos de exportação. (Entrevistas com duas fontes diferentes em Fevereiro e Março de 1989 indicavam que tanto o ministro Santos como os funcionários do FMI consideram que a cultura do arroz efectuada no sul do país é muito dispendiosa.) Mas ainda é muito cedo para vaticinar a quantidade e direcção do investimento e por conseguinte fazer um juízo em relação às actuais orientações do Estado. Apesar disso, há indícios de que os funcionários públicos continuam a estar mais motivados pelas oportunidades de acumulação individual do que pela

acumulação social. (Ver mais abaixo).

A liberalização do comércio está a dar resultados. Uma nova camada comercial está a ganhar dinheiro e a abastecer as lojas com mercadorias. A questão é saber se este espírito comercial “reencontrado” não é mais do que uma redescoberta do mercantilismo que impulsionou Crown e os colonos do tempo das “descobertas” portuguesas. Por mercantilismo refiro-me à atitude de minar uma economia para obter rendimentos quer através da força ou de incentivos comerciais. O Estado assume uma posição dominante e por vezes monopolizadora no controle da extracção. Isto não impede os funcionários públicos de enriquecerem-se. Antes incentiva-os a tirarem vantagens da sua posição oficial. O principal propósito de extracção é, portanto, o enriquecimento do Estado. O mercantilismo contrasta com o movimento de acumulação de capital, o qual pressupõe um processo contínuo de investimento na actividade económica de modo a aumentar a base de apropriação. Neste caso, o Estado não só tenta controlar o processo, como estimula e incentiva outros a tomar parte nele. O objectivo principal da acumulação é enriquecer a sociedade civil e por este meio o Estado.

Durante séculos o colonialismo português foi identificado com o mercantilismo. Todavia, houve sempre os que apelavam para o desenvolvimento da Guiné através do *investimento* em infraestruturas, nos transportes e nos serviços necessários para tornar a agricultura mais produtiva. A Liga Guineense, por exemplo, pressionou o Estado português a desenvolver uma política que incentivasse tanto a economia local como a produção de colheitas de exportação. Os seus membros perceberam que a mera extracção de produtos e trabalho rendia pouco para todos, enquanto o investimento incentivava a produção e reprodução alargadas. Todavia estas vozes não foram escutadas e, embora vozes similares se estejam ainda a levantar, aparentemente elas continuam a ser minoritárias⁽¹⁾.

O outro aspecto do argumento da psicologia diz respeito à denominada lógica camponesa, assumida como sendo anti-capitalista por natureza. Se as populações rurais da Guiné adoptaram uma lógica diferente da da acumulação, isso deve-se à empedernida negligência a que se tem votado os seus interesses, isto é, à falta de investimento social na agricultura.

Muitas famílias rurais foram forçadas a adoptar o que Jones e eu descrevemos como “estratégias de sobrevivência”. Referimo-nos aos esforços que as populações rurais fazem para complementar os ren-

dimentos agrícolas enviando os jovens para trabalhar no Senegal, pondo os filhos a trabalhar em Bissau e, sempre que possível, no aparelho de Estado. Isto é similar ao que Stephens Orvis chama de “estratégias de reprodução” no seu estudo sobre os camponeses do distrito de Kisii, no Quênia (1989).

Todavia, Jones e eu também encontrámos exemplos de uma lógica de acumulação a nível das aldeias. Mesmo nos anos oitenta, esta lógica centralizava-se essencialmente na reconstrução de infraestruturas de aldeia e complexos privados dado que o processo de reconstrução pós-guerra estava longe de estar concluído. Também encontrámos numerosos exemplos de acumulação à custa do trabalho dos outros, particularmente, mas não exclusivamente, a nível da divisão sexual do trabalho e da divisão do trabalho por grupos de idade. (Para exemplos actuais, ver Funk 1987). Também encontrámos como factor dominante uma ética de ajuda mútua dentro das aldeias.

A oportunidade e a falta de oportunidades estabelece a diferença entre os acumuladores e os que lutam para sobreviver. Não há nada de *inerente* acerca de psicologia e de comportamento. Eles resultam das posições estruturais dos grupos em questão. Os funcionários públicos e os novos empresários têm acesso a oportunidades e recursos do mercado que evidentemente ainda são recusados à maioria dos grupos rurais. Um exemplo disto foi revelado num relatório recente do Banco Mundial (1987). Nele se enfatiza a expansão da produção de caju por “grandes” proprietários rurais em resposta aos incentivos governamentais. O relatório do Banco não menciona a origem social destes proprietários, o que é lamentável. Foi-me dito que um grande número deles são funcionários do Estado e seus familiares, devido, contudo, *não* à sua psicologia diferente, mas sobretudo devido ao seu acesso privilegiado tanto à informação sobre mercados como também aos materiais de produção e créditos. Pesquisas históricas mostram que os guineenses de todas as camadas sociais estão prontos a aproveitar as oportunidades do mercado, quer como empresários, quer como trabalhadores contratados, sempre e onde tais oportunidades forem vistas como vantajosas.

Mais do que explicar o antagonismo mútuo entre os funcionários de Estado e os produtores rurais na Guiné-Bissau em termos de diferenças psicológicas inerentes, Jones e eu procurámos a explicação nas *oportunidades materiais e, consequentemente, nos interesses* muito diferentes destes grupos. Achámos que um estudo das origens

da actual economia política revelaria as bases destas diferenças. As relações do passado podem ser muito reveladoras em relação às relações presentes.

Traçar características da economia política durante o colonialismo português em termos de um modo de produção camponês abstracto integrado no, ou articulado com, o modo de produção capitalista, como outros fizeram (Schiefer 1986) *não* contribui em nada para a compreensão do assunto. Esta é também uma falsa dicotomia. Da parte do camponês, parece não haver uma forma fixa de produção, um modo tradicional *per se*, nem mesmo uma vinculação particular a uma cultura específica de subsistência se aparecer uma mais produtiva. Mesmo o termo “camponês” é difícil de aplicar num sentido universal. A partir de uma observação breve, Robert Bates vê a organização rural em África como surgindo mais dos esforços do Estado para controlar e dominar as populações rurais do que de uma economia moral ou de tradições “pré-capitalistas” (ver A. Kohli 1986). Se se partir de uma observação prolongada na Guiné, encontrar-se-á uma tão grande variedade de modelos de organização económica e social que não faz sentido usar o termo “modo de produção camponês” particularmente se se entende por isso uma sociedade “virada para o passado”, uma ausência de propriedade privada ou a falta de um espírito de empreendimento e acumulação entre os indivíduos. (Para uma pesquisa antropológica pertinente e actual ver Hochet 1983 e Funk 1987).

No que concerne à intervenção portuguesa, foi essencialmente mercantil, como se acabou de explicar. Quase não existiam plantações e dificilmente se encontra algo digno de ser mencionado como negócios agrícolas. Os poucos aventureiros que fixaram residência na Guiné-Bissau casaram com autóctones, empregando os seus familiares e alguns outros, dedicaram-se basicamente a negócios familiares e geralmente iludiram a lei e a administração portuguesa — ou tornaram-se parte dela para o seu próprio benefício. Eles, os seus familiares e os poucos empregados criaram as bases da sociedade crioula da qual surgiu o grupo que lidera o PAIGC. A burguesia mercantil nunca se desenvolveu numa grande classe burguesa — não porque fossem psicologicamente incapazes de o fazer, como foi explicado acima, mas porque a sua acumulação era constantemente ameaçada quer pelos chefes africanos, que guardavam zelosamente as suas próprias rotas comerciais ou que preferiam produtos ingleses ou franceses, quer por interferência directa de Lisboa e da adminis-

tração colonial nos seus negócios, ou pelos bruscos movimentos de preços nos mercados internacionais. Um artigo recente de George Brooks (1983) lança uma luz muito reveladora sobre as tensões e os antagonismos existentes nas relações desta classe com os guineenses, com os quais comerciavam, bem como com Portugal.

O Fraco versus o Forte

O fascinante trabalho de Margaret Levi sobre a relação entre governantes e governados no que diz respeito à questão dos impostos (1987) também envereda pela observação prolongada da história, mas abstrai-se dela. O antagonismo mútuo entre Estado e camponeses torna-se parte do fenómeno universal, histórico, da extracção de receitas por parte do Estado e da resistência e submissão dos que têm que pagar impostos. O Estado é forçado a cobrar impostos e a apropriar-se dos rendimentos dos seus cidadãos relutantes para poder continuar a funcionar como Estado. Isto opõe automaticamente o Estado à sociedade civil mas não significa, invariavelmente, conflito aberto — há uma série de relações que se desenvolvem entre ambos.

Levi observa a psicologia do indivíduo que tem que pagar impostos e pergunta porque é que existe tanta variedade de comportamentos relativos ao pagamento de impostos quando seria mais razoável assumir que a maioria das pessoas preferiria não pagar. Como explicação ela fornece algumas generalizações notáveis respeitantes ao impacto das instituições sobre o comportamento individual. Jones e eu também encontramos uma grande variedade de comportamentos individuais e de grupo consoante a presença ou ausência de instituições estatais tais como programas de desenvolvimento rural e consoante a sua eficiência. A resistência camponesa expressava-se sob formas tão diversas como não pagar os créditos concedidos, utilizar os materiais de produção para fins pessoais e não para o objectivo a que eram destinados por um determinado projecto, emigrar, vender os produtos além fronteiras de modo a ganhar em divisas, reduzir a produção para o mercado nacional, fazer contrabando dos produtos agrícolas do outro lado da fronteira e voltar com bens de capital e de consumo, etc. Até certo ponto pode-se dizer que, entre os inícios e os meados dos anos oitenta, o mercado nacional deixou de ser o principal mercado para a produção. A alienação do camponês também se expressou na reconstrução de aldeias, desde casas a estradas,

de poços a mesquitas. Lars Rudebeck descreve isto no seu revelador retrato de Kandjadja, no norte do país (1987).

A formulação que Levi faz das relações Estado-camponeses é largamente descritiva. Não dá uma explicação de porquê os fortes são fortes ou como chegaram a sê-lo, nem como ou porquê os fracos são fracos. No caso da Guiné, em particular, torna-se muito difícil aplicar estes termos da maneira como Levi o faz. Será que alguém pode descrever com rigor uma liderança política como forte quando o Produto Interno Bruto está em constante declínio devido à sua política macro-económica? Também não é evidente que os camponeses guineenses sejam, por definição, fracos, apesar de não restar dúvidas de que são dominados politicamente. Eles são fortes em termos das suas capacidades individuais e colectivas para sobreviver e ainda para acumular em situações deliberadamente estruturadas contra eles.

“A força” do Estado reside precisamente na sua capacidade para minar as próprias condições de reprodução dos camponeses guineenses. Todavia, ao enfraquecer deste modo a capacidade da agricultura por negligência, a liderança está progressivamente a minar a sua própria posição.

A questão é que é muito difícil falar das instituições dos fortes e da resistência a eles em termos generalizantes, divorciados dos seus contextos sociais específicos. Com isto não quero negar o poder descritivo das generalizações de Levi concernentes às situações específicas que ela estudou, nem a utilidade de tais generalizações para fazer ressaltar as especificidades da situação que se está a estudar. De facto, a análise de Levi faz-nos ver que o poder do Estado na Guiné-Bissau e noutros sítios consiste em estruturar condições de produção através de impostos ou, mais exactamente no caso da Guiné-Bissau, em controlar o acesso aos recursos (tais como divisas) de que os camponeses precisam para poder aumentar a sua produtividade e para acumular. Assim, torna-se essencial perceber o que determina o acesso ao Estado numa sociedade particular, como também o que determina a orientação da política do Estado. Para Chabal (1986 b), esta questão é irrelevante. Para nós é o ponto crucial do assunto. Ignorar a base social do poder é renunciar à possibilidade de explicar a base do antagonismo existente entre o camponês e o Estado. Esta pesquisa leva-nos de volta à história guineense.

A base social do poder

O acesso aos níveis mais elevados do poder estatal sempre foi sistematicamente recusado à maioria da população. Apenas se torna mais difícil de explicar no período pós-colonial dado que foi o sacrifício e a luta dos camponeses que possibilitou o poder do Estado independente. Os que assumiram a chefia do Estado vieram do grupo que na Guiné era denominado *civilizado*, uma elite criada pelo poder colonial com objectivos ideológicos e administrativos, constituída principalmente por elementos crioulos, e tal chefia desde sempre foi restringida ao grupo com status. A característica principal que distinguia um *civilizado* de um *não-civilizado* era a capacidade de ler e escrever. A aptidão para ler e escrever em português possibilitava ao *civilizado* agir como intermediário entre os portugueses e os africanos. Dava ao *civilizado* a sua posição social.

Hoje, a aptidão literária dá a este grupo tanto posição política e económica como social. O poder político está mais do que nunca dependente desta função de intermediário. Hoje, o Estado na Guiné-Bissau é financiado, em larga escala, por organismos estrangeiros tais como o Banco Mundial, a USAID, a ASDI, etc. A ajuda das agências e doadores internacionais dá aos funcionários públicos acesso a recursos económicos — milhões e milhões de dólares em empréstimos e doações cada ano — que de outro modo não conseguiriam devido às suas relações antagónicas com a maioria dos produtores do campo.

As origens deste antagonismo residem simultaneamente na estrutura social — o facto de muitos líderes do PAIGC serem filhos de comerciantes e ponteiros — e no sistema educacional que separava o *civilizado* do *indígena* na Guiné e noutros sítios e alienava-os um do outro. Esta é a razão por que Cabral apelava para um “retorno às fontes”, a razão por que insistia em que os quadros vivessem nas zonas rurais e a razão por que tentou integrar as populações rurais no Partido. O menosprezo pela agricultura camponesa na Guiné faz parte de um fenómeno de dimensão mundial que relega a agricultura em geral e os pequenos agricultores em particular para o caixote do lixo da história. Isto, contudo, não justifica as tentativas presentes e passadas de exploração dos cultivadores e dos solos.

No caso da Guiné-Bissau, bem como no de muitos outros países, é evidente que o contexto social também inclui grupos de fora do país que intervêm activamente na política económica. *Por exemplo,*

o sistema educacional tem o apoio de vários padrões tais como o governo português, o cubano, o da Alemanha de Leste e até o dos Estados Unidos. O lugar da agricultura no *currículum* tem sido praticamente inexistente. Antes pelo contrário, o *currículum* reflecte as próprias experiências educacionais da elite e visa a reprodução de quadros. Quanto à política de saúde, apesar da orientação progressista do ministro Manuel Boal e da iniciação de um programa de cuidados sanitários nas aldeias relativamente bem sucedido, a maior parte dos fundos provenientes do Estado e de doações foi utilizada no fornecimento de serviços médicos nas áreas urbanas, servindo deste modo às necessidades básicas da elite urbana. Tanto a política educacional como a de saúde reflectiam a posição dominante dos denominados *civilizados* na estrutura social, uma posição que os grupos do exterior, particularmente os doadores, têm querido manter visto que este grupo lhes dá acesso ao país e seus recursos.

A implicação desta análise é que uma democratização da estrutura social e o início de um sistema político mais democrático permitiriam uma política económica, educacional e de saúde que melhor reflectissem os interesses da maioria. Contudo, Jones e eu não expusimos isto apenas como mera homilia ou abstracção no nosso livro; antes pelo contrário, tentámos indicar como isto se poderia processar com base no que já existia no país. Um exemplo disso é o programa de cuidados sanitários das aldeias mencionado mais acima, o qual facilitou um intercâmbio criativo entre as elites e a população rural e permitiu ao indivíduo e à aldeia tomarem decisões.

Poder popular

Em grande parte, pois, partilhamos com Lars Rudebeck a conclusão de que a falta de desenvolvimento na Guiné-Bissau se deve à falta de poder popular. Com isto quero dizer a falta de acesso aos recursos económicos e à elaboração de políticas. Rudebeck escreveu muito sobre o conceito de *poder popular* (1982, 1986, 1988), o qual ele distingue do de democracia. Ele define democracia em termos de “regulamentação e organização do aparelho de poder do Estado e participação dos cidadãos nesse aparelho” (1988: 25). *Poder popular*, em contrapartida, é “o poder exercido em íntima conexão com os trabalhadores, legitimado pelo facto de ir ao encontro dos interesses fundamentais e concretos do povo, e vivido por ele próprio” (1988:24). Deste modo, Rudebeck distingue entre a concepção de democracia e

o seu exercício, em maior ou menor grau, nos países capitalistas ocidentais, e o poder popular tal como ele foi articulado, mas raramente praticado, pelos movimentos de libertação nacional luso-africanos.

Na Guiné-Bissau, o poder popular teve o seu auge durante os primeiros anos da luta, quando a resistência dos camponeses da ilha de Como demonstrou a Amílcar Cabral e aos líderes do PAIGC a profundidade e a força de vontade das populações do Sul para lutar e a necessidade de incorporar este espírito nas estruturas do Partido. Rudebeck alarga o conceito para incluir pessoas que assumem o controlo directo sobre as suas situações de vida. Isto aproxima-se muito daquilo que sugeríamos que já existe, num nível informal, em muitas aldeias. Como já foi referido, o próprio Rudebeck descreve esse processo em Kandjandja. Todos nós, além disso, defendemos a formalização deste processo e uma completa democratização da política económica.

Que forma pode ou deve assumir esta democratização foi uma questão que Jones e eu deliberadamente deixámos em aberto no nosso livro. Num artigo anterior (1984) e no primeiro esboço do manuscrito de um livro (1985) delineei um processo. Estava principalmente preocupada em separar as funções do Estado das do Partido, de modo a estabelecer responsabilidades e dar novamente vida ao Partido como "líder" do processo ideológico e político. Além disso, defendia a institucionalização das assembleias regionais e outras assembleias locais (como é estabelecido pelos estatutos), de modo a distribuir o poder do Estado através das zonas rurais, e a instituição de um sistema de planeamento do desenvolvimento rural que incluísse a participação directa dos camponeses. Havia, no entanto, um forte elemento de elitismo neste exercício. Eu nunca teria de viver sob o sistema que estava a descrever e nunca teria de me responsabilizar por ele. Além disso, considerava a distribuição do poder como um meio de implementar a noção de centralismo democrático que se encontra nos escritos de Cabral, Gramsci e Lenine. O centralismo democrático sempre terminou, todavia, na centralização em vez de na distribuição do poder. Discussões com Jones e Gavin Williams convenceram-me de que era melhor deixar o projecto e a actualização das estruturas democráticas aos que teriam que viver sob eles. O máximo que podíamos e devíamos fazer era defender a racionalidade da democratização.

Todavia, tentámos salientar a importância da experiência dos

quadros de nível médio e inferior em comunicar com os camponeses e apreender as suas necessidades, as suas aspirações, os seus desejos e o modo como lidam com os problemas políticos, económicos e sociais. Estes quadros tinham um papel pivot na articulação desta experiência com os níveis mais elevados e, por sua vez, das necessidades e objectivos do governo com os dos camponeses. Além disso, em muitos casos, camponeses e quadros podiam discutir conjuntamente e resolver problemas relativos à produtividade, o mercado, os transportes, a habitação ou a escolarização, tornando assim desnecessária a intervenção dos níveis superiores. Isto é particularmente válido em relação aos programas de cuidados sanitários nas aldeias, uma vez que os camponeses contribuíram com alguns dos financiamentos. Mostrar que isto já se estava a desenrolar numa série de aldeias era outra maneira de defender a funcionalidade da distribuição do poder sem entrar em muitos detalhes sobre a forma que iria, deveria ou poderia tomar. Será que optando pela parte dos camponeses Jones e eu abandonámos o socialismo em favor do populismo? Ou do capitalismo, como sugeriu Chabal?

Outra falsa dicotomia

Carlos Lopes (1988) abordou directamente a questão do socialismo no seu recente ataque à ideologia socialista dos movimentos de libertação nacional. O seu argumento está em conformidade com a crítica que fez nos inícios dos anos oitenta sobre a transição do movimento de libertação nacional para o poder do Estado (1982, 1983). No anterior trabalho ele explicava a alienação do PAIGC das suas funções revolucionárias em termos de uma falta de ideologia, a ausência de uma vanguarda e uma aliança com a pequena burguesia não revolucionária. A revolução, a transformação da sociedade, o socialismo — tudo ficou mergulhado sob as tarefas rotineiras do dia-a-dia necessárias à manutenção do Estado moderno. Neste trabalho, Lopes sugere que o PAIGC não tinha alternativa real e parece concordar com Samir Amin, de quem cita a seguinte passagem: “talvez a via reformista seja a única que vá ao encontro das realidades actuais” (1988:11).

No texto mais recente, Lopes examina a fragilidade da ideologia socialista em *todos* os movimentos de libertação africanos. Ele atribui esta fragilidade, na primeira vaga de movimentos (na Tanzânia e no Gana, por exemplo), à falta de uma análise de classe, à falta de

uma consciência de classe e à falta de uma visão da transformação socialista. Estes movimentos eram mais populistas do que socialistas. Ele inclui a Guiné-Bissau neste campo apesar de ela pertencer à segunda vaga.

Na segunda vaga, Angola, Moçambique e Etiópia aderiram abertamente ao marxismo-leninismo e à construção de uma transição socialista. Será que isto era mera retórica? Na minha opinião não se tratava de uma mera cortina de fumo, representando uma crença firme de certas facções da FRELIMO e do MPLA. Por outras palavras, embora critique a política, não questiono as motivações destes socialistas (Galli 1987). Não obstante, questiono a sua estratégia, que identifica socialismo com vanguarda. Acredito que, aí sim, se encontra a semente da destruição do ideal socialista. Como observei acima, historicamente a vanguarda acaba usando a sua posição para institucionalizar-se no poder. O centralismo democrático transforma-se em centralização não-democrática. Apesar de tudo, esta não é a principal contradição aos olhos de Lopes. Ele segue a interpretação de Samir Amin de que a natureza capitalista da economia mundial faz da construção do socialismo um projecto nacional que requer o isolamento da divisão internacional do trabalho e que isto é um luxo que os Estados socialistas africanos mal podem permitir-se. Por outras palavras, para Amin/Lopes a principal contradição reside entre o capital internacional e o futuro Estado socialista (ou Estado populista ou mesmo Estado capitalista burguês nacional) mais do que entre o Estado e as classes trabalhadoras.

Lopes também discorre longamente sobre a inadequação e falta de clareza do pensamento dos movimentos de libertação no que diz respeito à construção do socialismo. Ele acusa os movimentos de terem caído na armadilha de pensar que o caminho para o socialismo era fácil e, além disso, de terem seguido o pensamento leninista, o qual não definiu claramente as etapas da transição socialista. Quer dizer, o PAIGC, a FRELIMO e o MPLA não estavam preparados para o que lhes esperava quando assumissem o poder.

A crítica de Lopes a estes movimentos liberta da armadilha com demasiada facilidade os dirigentes da Guiné, atribuindo a actual situação à sua orientação populista e falta de clareza sobre a democracia revolucionária e à natureza capitalista da economia mundial. A sua crítica nem sequer levanta a questão das relações sociais, económicas e de poder do PAIGC com os seus cidadãos. Este é o resultado de definir liderança em termos estritamente ideológicos, negli

genciando os interesses materiais, uma tendência no trabalho de Lopes que eu já tinha criticado anteriormente (1987).

Por mais fraca ou forte que a ideologia socialista dos dirigentes africanos lusófonos possa ser, o que interessa é como eles actuam e não o que dizem; quer dizer, por outras palavras, que o que interessa são as políticas concretas e não as ideologias. O que está em questão é como mudar a política de modo a que os que produzem possam receber em troca os instrumentos que precisam para produzir mais e disfrutar o máximo possível os frutos do seu trabalho. Na realidade, neste caso, não existe desacordo entre Lopes e nós, mas há um mundo de diferença nas nossas conclusões e na maneira de chegar a elas. E esta diferença vem da diferença nas análises.

Lopes volta à dicotomia capital internacional/Estado socialista para argumentar, como conclusão, que as condições para o socialismo não existem em África e que o capitalismo é por isso uma etapa necessária para o desenvolvimento das forças produtivas. "... a necessidade de aumentar a produção alimentar, de implantar ou completar as capacidades industriais, de abrir escolas e hospitais, de construir casas, estradas, etc., continua a verificar-se. Para todas estas tarefas, as tecnologias que o capitalismo produziu parecem não ter rivais. Se provocam uma certa relação de classe, uma certa estrutura social, não devemos necessariamente reagir com propostas alternativas." (Lopes 1988: 7). De facto, o seu ensaio versa sobre a questão da existência ou não de tais alternativas, e para ele a resposta é "não". Não estamos, naturalmente, de acordo.

O nosso livro tenta mostrar que existem alternativas reais dentro das estruturas existentes. Certamente toda a mudança social começa com as relações já existentes de produção e de poder, com instituições e estruturas já existentes baseadas nestas relações. Não pode ser de outro modo. O raciocínio dialéctico facilita a conceptualização e clarificação de uma realidade social ou um conjunto de realidades sociais, mas não ajudou a perceber como transformar essa realidade. Levou, por exemplo, à identificação da transformação socialista como domínio exclusivo de uma classe, o proletariado, e na sua ausência, com a denominada burguesia revolucionária. Na sua ausência, Lopes contenta-se com apelar ao capitalismo para cumprir o seu suposto papel histórico na Guiné e na África lusófona. Isto é simplesmente determinismo histórico, que não só absolve os dirigentes políticos desses países da responsabilidade pela política passada e futura mas também condena a maioria do povo a formas capitalistas

de acumulação primitiva, incluindo a expulsão das terras, e assim por diante.

Jones e eu não defendemos “o livre desenvolvimento da agricultura capitalista”, apesar de Patrick Chabal tentar classificar-nos nestes moldes (1988 a). Também não somos anti-socialistas porque criticamos a intervenção dos líderes guineenses na comercialização da produção agrícola. O raciocínio de Chabal nos seus dois artigos no *Journal of Southern African Studies* e *África* parece sofrer da mesma visão dualista das realidades sociais que Lopes. O mundo não é simplesmente preto e branco; está cheio de tons cinza. Se Jones e eu criticamos formas particulares de intervenção do Estado num contexto concreto, isto não quer dizer que condenemos *todas* as políticas marxistas-leninistas, como assevera Chabal (1988 a). Além disso, a nossa defesa da liberalização do comércio na Guiné-Bissau não é o mesmo que defender a “agricultura de mercado livre” (Chabal 1988 b). Em *The Great Transformation* (1957), Karl Polanyi demonstrou tanto lógica como historicamente que o mercado livre em agricultura ou em qualquer outra área não existe. Como Rudebeck disse, em resposta a Lopes, o próprio mercado é “uma expressão das relações de poder” (Rudebeck 1988: 25). As políticas comerciais específicas que defendemos consistem numa política de importações que abasteça os meios rurais de mercadorias essenciais para o consumo e a produção, e em preços ao produtor que permitam aos camponeses comprar estas mercadorias em termos razoáveis. Isto, com certeza, requer uma política monetária que não desgaste constantemente o valor do *peso* através da inflação e que fixe o seu valor em consonância com o mercado paralelo. O facto disto estar também entre as recomendações do Banco Mundial e do FMI não o torna automaticamente errado, nem nos coloca do lado destas instituições, como deduz Chabal.

Preferimos, é claro, ver estas mudanças terem lugar como resultado de pressões exercidas por organizações políticas dos camponeses a serem imposições do Banco Mundial ou do FMI, como actualmente. Preferíamos isto porque pensamos que apenas deste modo pode haver controlo democrático e responsabilidade em relação à implementação de tais políticas. O Banco Mundial e o FMI não podem vigiar a aplicação destas políticas e, em qualquer dos casos, estão interessados em aumentar a produção apenas para obter o pagamento dos seus empréstimos. O aumento da especulação e da corrupção que, de acordo com informações recentes⁽²⁾, se regista na

Guiné-Bissau não interessa a estas instituições desde que o PIB (Produto Interno Bruto) possa aumentar. Se defender que as organizações camponesas sejam responsáveis pelo bom funcionamento da liberalização económica em vez dos funcionários do Estado e do Partido nos coloca no campo populista em vez do socialista, que assim seja. Todavia, se são necessários rótulos, a minha preferência seria para socialista democrática.

Conclusão

O livro de Galli e Jones (1987) constitui uma tentativa de demonstrar através de factos históricos a falácia da análise da problemática do desenvolvimento da Guiné-Bissau em termos dualistas como tradicional versus moderno, desenvolvimento versus subdesenvolvimento, capitalismo versus socialismo. Neste ensaio, tentei esclarecer e alargar esta argumentação examinando trabalhos recentes que analisam as relações Estado-camponeses através de dicotomias igualmente falsas ou que, como o nosso, tentam explorar estratégias de desenvolvimento alternativas. Da leitura das secções precedentes fica claro que acrescentei as dicotomias lógica estatal/lógica camponesa e Estado forte/sociedade fraca à lista de dicotomias inapropriadas para explicar a política económica da Guiné-Bissau e que discordo daqueles que analisam as actuais lutas sobre acumulação em termos ultrapassados, conservando conceptualizações em termos de capitalismo e socialismo. Jones e eu tentamos oferecer uma análise alternativa da política económica baseada fundamentalmente numa leitura histórica das bases sociais e materiais do poder no país. Também tentamos delinear os termos em que se poderia processar uma alteração destas bases. A presente luta é sobre *quem* irá reestruturar a política económica. Indiquei as razões por que Jones e eu defendemos a participação dos camponeses no processo.

Notas

(1) Mário Murteira (1988) apelida a estratégia de desenvolvimento acima mencionada de "nacional camponesa" e fá-la contrastar com a estratégia "liberal" presentemente exigida pelo Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional. Ele próprio dá pouca atenção a esta estratégia, reportando o leitor para um trabalho crítico sobre o assunto, da autoria de Carlos Lopes e Diana Lima Handem, *Estratégia de desenvolvimento para o PND II: crítica às propostas do Dr. Thomas Vitoris* (Documento de Trabalho do INEP). Não tive acesso a este documento nem ao do Dr. Vitoris mas vi o artigo de A. Moura (1987), que também adere a uma estratégia "nacional-camponesa". Até que ponto Vitoris-Moura representam uma opinião minoritária na Guiné é um assunto que requer maior investigação.

(2) Informações pessoais, Julho de 1988 e Outubro de 1988.

Referências

- Associated Press. "Guinea-Bissau: Liberalization Brings Prosperity at a Price in a West African Nation", 8 de Março de 1989.
- Brooks, G. 1983. "Historical Perspectives on the Guinea-Bissau Region, Fifteenth to Nineteenth Centuries" (a ser editado).
- Chabal, P. 1988 a. "Revolutionaries in Portuguese Africa", The Journal of Southern African Studies, vol. 13, n.º 3.
- Funk, U. 1987. "Land Tenure, Agriculture and Gender in Guinea-Bissau" in Davison, J. (ed.), *Agriculture, Land and Women: the African Experience* (a aparecer brevemente).
- Galli, R. 1984. "The Party and State in Development". Oxford, documento preparado para o seminário sobre Economia Política Comparada, Queen Elizabeth House.
1985. "Guinea-Bissau: State without a Nation", Oxford, manuscrito para livro.
1987. "On peasant Productivity: the case of Guinea-Bissau". Development and Change, vol. 18, n.º 1.
- Galli, R. e Jones, J. 1987. *Guinea-Bissau: Politics, Economics and Society*. Londres, Pinter; Nova Iorque, Columbia University Press.
- Hochet, A. 1983. *Paysannerie en Attente*. Dakar, Enda.
- Jones, J. 1987. "The Party, State and Peasantry in Guinea-Bissau". Oxford, St. Hilda's College, tese de doutoramento.
- Kohli, A. 1986. *The State and Third World Development*. Princeton, Princeton University Press.
- Levi, M. 1987. "Weapons of the Strong: and How the Weak Resist Them", Chicago, comunicação apresentada no encontro da Midwest Political Science Association.
- Lopes, C. 1982. *A transição histórica na Guiné-Bissau*. Genebra, Institut Universitaire d'Etudes du Développement.
1983. *Ethnie, Etat et Rapports du Pouvoir en Guinée-Bissau*. Genebra, Institut Universitaire d'Etudes du Développement.
- Lopes, C. e Rudebeck, L. 1988. *The Socialist Ideal in Africa: a Debate*. Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies.
- Moura, A. 1987. "Uma estratégia alternativa para a Guiné-Bissau". Economia e Socialismo, n.º 71.
- Murteira, M. 1988. *Os Estados de língua portuguesa na economia mundial*. Lisboa, Editorial Presença.
- Polanyi, Karl. 1957. *The Great Transformation*. Boston, Beacon Press.
- Rudebeck, L. 1982. *Problèmes de Pouvoir Populaire et de Développement: Transition Difficile en Guinée-Bissau*. Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies.
1986. *Poder Popular e desagregação nas aldeias do planalto de Mueda*. Maputo, Centro de Estudos Africanos.
1987. *Observations on the political economy of development of one African village*. Uppsala, AKUT.
- World Bank. 1987. *Guinea-Bissau: A Prescription for Comprehensive Adjustment*. Washington, D.C.

INVESTIGAÇÃO E EXTRAVERSÃO: ELEMENTOS PARA UMA SOCIOLOGIA DA CIÊNCIA NOS PAÍSES DA PERIFERIA

Hountondji PAULIN(*)

Não podemos contentar-nos com estudar o funcionamento da ciência nas sociedades industriais, antes devemos interrogar-nos sobre as características específicas da actividade científica e tecnológica no Terceiro Mundo.

Peço emprestada aos economistas a noção de extravversão tal como ela funciona na teoria do desenvolvimento, para a transportar para um outro terreno: o da sociologia da ciência.

Parece-me, com efeito, urgente que os homens de ciência africa-

(*) Professor de Filosofia e chefe do Departamento de Filosofia e Sociologia da Universidade Nacional de Benin em Cotonou. Director de programa no Collège International de Philosophie de Paris. Autor, entre outros, do livro *Sur la philosophie africaine* (Maspero, 1976), foi laureado com o prémio Herskovits (*African Studies Association*, Los Angeles, 1984).

nos, e talvez do Terceiro Mundo em geral, se interroguem sobre o sentido da sua prática como homens de ciência, a sua função real na economia de conjunto do saber, o seu lugar no processo de produção de conhecimentos à escala mundial. Estamos de facto satisfeitos com a situação actual? Enquanto continuarmos a abordar os problemas da investigação científica apenas sob o ângulo da realização e das carreiras individuais não teremos nada ou quase nada de novo a dizer sobre a situação actual. Limitar-nos-emos a deplorar, como fazemos habitualmente, a insuficiência dos equipamentos, a fraqueza numérica das comunidades de investigadores em relação à importância destas mesmas comunidades nos países industrializados, e outras fraquezas, mas estas insuficiências *quantitativas* não seriam por si sós muito inquietantes. Indicariam, no máximo, que a investigação científica ainda se encontra aqui nos seus primórdios, que é relativamente jovem em relação à das grandes metrópoles industriais, e que a distância forçosamente reduzir-se-á com o tempo, à medida que se desenvolver em África a actividade científica e tecnológica.

Convidar-se-ia assim à paciência e ao esforço para realizações mais elevadas, no quadro das instituições actuais e das actuais relações de produção científica.

Visto de perto, no entanto, o problema afigura-se menos simples. De facto, é preciso ir para além das abordagens quantitativas, para além das realizações deste ou daquele cientista africano tomado isoladamente, ou desta ou daquela equipa de investigação, para além da competitividade deste ou daquele centro ou laboratório para examinar, por exemplo, a origem dos aparelhos e outros instrumentos utilizados, as modalidades de escolha dos temas de investigação, as necessidades sociais e outras exigências práticas donde procedem, directa ou indirectamente, os temas assim escolhidos, o lugar geográfico onde estas necessidades e exigências se impõem, o destino real dos resultados da investigação, o lugar onde, e a maneira como eles são registados, guardados, capitalizados, a maneira como são, eventualmente, aplicados, as complexas ligações entre esta investigação e a indústria, entre esta investigação e a actividade económica em geral — colocando sempre a seguinte questão: Para que serve esta investigação? Quem se aproveita dela? Como é que ela se insere na própria sociedade que a produz? Em que medida esta sociedade consegue apropriar-se dos seus resultados? Em que medida, pelo contrário, ela se deixa despojar deles?

Considerando as coisas sob este ângulo, é fácil perceber que não

é apenas quantitativa, mas qualitativa, que não é apenas de grau ou de nível de desenvolvimento, mas de orientação e de modo de funcionamento a diferença entre a actividade científica em África e esta actividade nas metrópoles industriais. Trata-se, aqui, de uma investigação extravertida, virada para o exterior, ordenada e subordinada em função de necessidades externas, em lugar de ser auto-centrada e destinada, em primeiro lugar, a responder às questões colocadas, directa ou indirectamente, pela própria sociedade africana.

Retomarei, aqui, um estudo proposto noutra local⁽¹⁾. A actividade no Terceiro Mundo parece-me caracterizar-se globalmente pela sua situação de dependência. Esta dependência é da mesma natureza que a da actividade económica, isto é, quando remetida para o contexto da sua génese histórica, ela aparece claramente como o resultado da progressiva integração do Terceiro Mundo no processo mundial de produção de conhecimentos, gerido e controlado pelos países do Norte.

Já foi dito milhares de vezes que na época colonial o território dominado funcionava, no plano económico, como um reservatório de matérias primas, destinadas a alimentar as fábricas da metrópole.

Menos referências mereceu o facto de ele também funcionar, em relação à actividade científica metropolitana, como um fornecedor de matérias primas. A colónia era apenas um reservatório de factos científicos novos, recolhidos em estado bruto para serem comunicados aos laboratórios e centros de investigação metropolitanos, que se encarregavam — e só eles podiam fazê-lo — de lhes dar tratamento teórico, de os interpretar, de os integrar no seu justo lugar no sistema de conjunto dos factos conhecidos e desconhecidos pela ciência. Dito por outras palavras, se a actividade económica da colónia se caracterizava por uma espécie de vazio industrial, a actividade científica, por seu lado, caracterizava-se por um gritante vazio teórico. À colónia faltavam laboratórios como faltavam fábricas. Faltavam-lhe laboratórios no sentido mais lato do termo, no sentido em que todas as disciplinas, sejam elas ligadas às ciências exactas e naturais ou às ciências sociais e humanas, ou ainda a outros sectores do conhecimento, desenvolvem-se necessariamente no laboratório. A colónia não tinha nada a ver, pensava-se, com estes locais especialmente preparados e equipados para o trabalho conceptual destas bibliotecas pensantes ou, em certos casos, com esses aparelhos técnicos complicados necessários à transformação dos factos em estado bruto, em conhecimentos verificados — aquilo que se chama experi-

mentação⁽²⁾. Pelo contrário, os laboratórios metropolitanos encontravam na colónia uma fonte preciosa de informações novas, uma ocasião insubstituível para enriquecer o seu *stock* de dados e para produzir um avanço considerável na sua investigação, quer em termos de um conhecimento exaustivo e verdadeiramente universal, quer de um domínio prático do meio ambiente.

Fornecedora de matérias primas, a colónia constituía além disso acessoriamente, como se sabe, um escoadouro entre outros, para os produtos da indústria metropolitana. Mas o que não tem sido suficientemente sublinhado, é que ela funcionava também da mesma maneira em relação aos produtos da investigação científica metropolitana. Assim, existia, e continua a existir no mercado daomeano (beninense, como se diz hoje), o sabão "Palmolive" fabricado em França, a partir de óleo de palma (óleo de que o Daomé era e ainda é produtor), do mesmo modo que existiam e existem ainda, num outro plano, manuais de geografia tropical, até mesmo da geografia do Daomé, produzidos em França a partir de dados recolhidos no terreno, em Daomé ou noutros países tropicais, e tratados nos laboratórios do Instituto Nacional de Cartografia de Paris; ou ainda, num outro registo, locomotivas, automóveis, máquinas e aparelhos diversos resultantes da aplicação tecnológica do saber acumulado na metrópole e da sua exploração industrial. A colónia era, à sua maneira, consumidora de ciência, tal como era consumidora de produtos industriais; produtos importados, tanto num como noutro caso, e percebidos como tais; produtos cuja génese e modo de "fabrico" as populações locais ignoravam, e que só podiam, por isso, aparecer-lhes como algo de surreal, alheio ao seu domínio e que vinha, miraculosamente, sobrepor-se à sua realidade quotidiana.

Seria interessante examinar em pormenor as formas e as modalidades deste "consumo" científico periférico, medir a sua importância, avaliar a relação, ou mais exactamente, a desproporção existente entre este consumo e a produção científica mais ou menos embrionária, o que poderia fornecer um índice preciso do grau de dependência científica e tecnológica nos diferentes países ou nos diferentes sectores de actividade dentro de um mesmo país. Seria interessante, por outro lado, estudar a natureza e a importância relativa dos factos e informações em estado bruto "exportados" das colónias para os laboratórios centrais de investigação, comparar estes factos e informações com as matérias primas propriamente ditas, exportadas dos mesmos países em direcção às fábricas metropolitanas, e estabele-

lecer critérios para uma distinção, pelo menos aproximada, entre estas duas categorias de “matérias primas”. Estabelecer uma distinção deste tipo, como se sabe, não é simples, na medida em que também as matérias primas da indústria sofrem por vezes, na metrópole, um tratamento “científico” antes da sua transformação real.

Por último, seria interessante apreciar, do ponto de vista histórico e epistemológico, aquilo que a ciência europeia deve ao Terceiro Mundo, a natureza e a dimensão dos conhecimentos resultantes do tratamento teórico desta nova massa de dados e de informações, o funcionamento real das novas disciplinas fundadas nestas descobertas (geografia tropical, agricultura tropical, sociologia africana, antropologia etc.) e as remodelações operadas, nas disciplinas mais antigas, por estas mesmas descobertas.

Não é este o lugar indicado para resolver estes complexos problemas. É suficiente ter assinalado, ao menos, o paralelismo real entre o funcionamento da colónia em relação à actividade económica metropolitana e o seu funcionamento em relação à actividade científica — a grande analogia existente entre as estratégias de extracção aplicadas em ambos os casos, isto é, por um lado, a drenagem dos recursos materiais e, por outro, a drenagem da informação, com vista a alimentar simultaneamente as fábricas, as universidades e os centros de investigação metropolitanos.

Sem dúvida esta analogia está longe de ser perfeita, já que, por exemplo, a “drenagem” de uma informação não despoja desta informação a colónia que a produziu, enquanto a extracção do ouro, do marfim, do óleo de palma ou do amendoim, despoja materialmente o país produtor. Em relação ao nosso problema, contudo, esta diferença é secundária.

Ainda há mais. Não só esta diferença é secundária, não só a analogia entre as duas formas de extracção continua a ser muito forte, como se trata, no fundo, de dois momentos complementares de um único e mesmo processo: a acumulação à escala mundial. A actividade científica em geral pode ser concebida, com efeito, como uma modalidade particular da actividade económica: é também actividade produtiva, embora os objectos produzidos sejam, neste caso, conhecimentos, isto é, conceitos, objectos intelectuais e não-materiais. Portanto, era natural que a anexação do Terceiro Mundo, a sua integração no sistema capitalista mundial, através do comércio e da colonização, comportasse também uma vertente “científica”, que a drenagem das riquezas materiais fosse a par da exploração intelec-

tual e científica, da extorsão dos segredos e outras informações úteis, do mesmo modo que era natural, num outro plano, que fosse a par da extorsão das obras de arte destinadas a alimentar os museus da metrópole.

A dependência do Centro

A época de que falamos está certamente ultrapassada, mas deixou traços. Economicamente (no sentido restrito do termo “economia”) já não se pode falar simplesmente de vazio industrial, tal como já não se pode falar, no plano científico, de vazio teórico. As antigas colónias têm agora fábricas e uma actividade industrial por vezes intensa, e num outro plano, têm universidades, laboratórios e centros de investigação, por vezes muito bem equipados. Esta multiplicação de fábricas não conduziu, no entanto, como sabemos, a um autêntico desenvolvimento, mas a um “crescimento sem desenvolvimento”, para retomar a expressão de Samir Amin. A implantação das cadeias de montagem de automóveis e outras unidades industriais do mesmo género, continua a obedecer a uma lógica de extraverson. A indústria neo-colonial continua massivamente determinada pelas necessidades das burguesias periféricas, idênticas, em essência, às das burguesias metropolitanas: ela visa produzir bens de consumo de luxo destinados às minorias privilegiadas, em lugar de bens de consumo de massas. Daí que não possa servir para a promoção colectiva das camadas mais vastas da população — aquilo que seria o desenvolvimento.

Mutatis mutandis, julgo que a multiplicação, na periferia, das estruturas de produção intelectual e científica (universidades e centros de investigação, bibliotecas, etc.), longe de pôr fim à extraverson, teve por função essencial, até agora, a de tornar ainda mais fácil, portanto reforçar, a drenagem da informação, a violação do segredo, a marginalização dos saberes “tradicionais”, a integração lenta, mas segura, de toda a herança científica (ou pré-científica) e de toda a informação útil disponível no Sul, no processo mundial de produção de conhecimentos, gerido e controlado pelo Norte. Noutros termos, estas estruturas de produção científica são também, ao mesmo título que as cadeias de montagem, estruturas de substituição de importações que, longe de as suprimirem, reforçam, pelo contrário, a extraverson, a dependência da periferia em relação ao Centro.

Desta extraverson pode-se citar, pelo menos, os índices seguintes:

1 — A actividade científica, nos nossos países, continua a ser em grande medida dependente dos aparelhos de laboratório fabricados no Centro. Nós nunca produzimos um microscópio, muito menos os novos aparelhos cada vez mais sofisticados, que hoje em dia são necessários para uma pesquisa de ponta. Escapa assim ao nosso controle o primeiro elo da cadeia, o fabrico dos instrumentos de investigação, a produção de meios de produção científica.

2 — A nossa prática científica continua largamente dependente das bibliotecas, arquivos, editoras, revistas e outras publicações científicas do Norte; dependente, a maior parte das vezes, destas estruturas de registo, conservação e difusão dos resultados de investigação em que toma corpo a memória científica da Humanidade, e que continuam massivamente concentradas, no essencial, no Norte. Sem dúvida deve-se reconhecer, a este respeito, o enorme progresso verificado nas últimas décadas nos países do Sul. Sem dúvida é preciso apreciar no seu justo valor a actividade interna de publicação e edição científica materializada, aqui e ali, pelos Anais da Universidade, revistas e periódicos diversos e por editoras cada vez mais credíveis. No entanto, os progressos realizados a este nível estão ainda longe de inverter a tendência. A prova disso é o simples facto destas publicações encontrarem agora e sempre, nos países do Norte, os seus leitores mais numerosos e fiéis. Não se trata, evidentemente, de uma lamentação, mas de constatar o facto, analisá-lo e apreender o seu significado.

3 — Tratemos agora da extravversão teórica propriamente dita: o facto de os trabalhos dos nossos estudiosos serem sempre mais conhecidos e lidos no Norte do que no Sul; o facto, ainda mais grave, de esta circunstância, que se poderia considerar, à primeira vista, como puramente externa, ser sempre, de facto, interiorizada pelos nossos próprios cientistas, a ponto de influir na própria orientação e conteúdo dos seus trabalhos, determinando a escolha dos temas da sua investigação e os modelos teóricos aplicados no seu tratamento. O investigador do Terceiro Mundo tem também a tendência para se deixar guiar, no seu trabalho científico, pelas expectativas e preocupações do público europeu, ao qual pertencem os seus potenciais leitores.

4 — Uma consequência, entre outras, desta extravversão teórica é

a seguinte: a investigação na periferia incide, o mais das vezes, no ambiente imediato, ficando limitada ao contexto local, fechada no particular, incapaz e pouco desejosa de se elevar até ao universal. Pode parecer paradoxal, à primeira vista, que a orientação cêntrica da investigação seja apresentada aqui como um sinal da extraversão científica. Tender-se-ia, pelo contrário, a ver nisso um índice de libertação do investigador do Sul em relação aos temas dominantes da investigação do países do Norte, o sinal de que este investigador se debruça prioritariamente sobre as questões que interessam directamente à sua própria sociedade. Mas a verdade é outra, uma vez que, no movimento geral da história das ciências, as especializações territoriais foram produzidas pela Europa e respondiam, na origem, às necessidades teóricas e práticas da Europa. A verdade é que o próprio africanismo, como prática e como ideologia, é uma invenção da Europa, e ao fechar-se nele, o investigador africano aceita, de facto, desempenhar perante a ciência europeia o papel subalterno de um informador culto. O interesse legítimo do investigador do Sul pelo seu próprio meio pode assim, tornando-se exclusivo e mal controlado, dar origem a terríveis armadilhas.

A obsessão do imediato, o medo de fazer abordagens extensivas, conduzem-no então ao isolamento científico e afastam-no duma fase essencial do processo global do saber: a produção dos próprios modelos teóricos, a elaboração dos esquemas conceptuais que permitem a seguir apreender o particular como tal.

5 — Mas a extraversão científica pode ter uma origem e um alcance práticos mais imediatos: pode acontecer que a escolha da área de investigação não seja apenas condicionada, isto é, indirectamente determinada, pelas preocupações do leitor europeu, mas que seja ditada directamente, sem quaisquer subtilidades, pelas exigências de uma economia igualmente extravertida. A investigação agronómica oferecia, até há pouco tempo, um bom exemplo desta forma grosseira de extraversão, na medida em que os seus trabalhos visavam, fundamentalmente, o melhoramento das culturas de exportação (palmeira-do-azeite, café, cacau, amendoim, algodão, etc.) destinadas a alimentar as fábricas do Norte ou as fábricas de “substituição de importações” implantadas aqui e ali no Sul, enquanto eram negligenciadas as culturas alimentares, das quais vivia a grande maioria das populações locais. Depois disso houve, sem dúvida, uma evolução, mas a tendência dominante mantém-se: a investigação

agronómica continua muitas vezes massivamente ao serviço de uma economia de tráfego.

6 — O famoso *brain drain*, a fuga dos cérebros do Sul para o Norte, reveste neste contexto um novo significado: manifestação accidental da extravessão global da nossa economia e, sobretudo, da nossa actividade científica, não deve ser tratada como um mal em si, mas como a face visível de um enorme “iceberg” que é preciso aprender a ter em conta e, se possível, erguer no seu conjunto. Os que partem, com efeito, não estão sós: os que ficam são tomados, indirectamente, pelo mesmo movimento. Em rigor, todos os cérebros do Terceiro Mundo, todas as competências intelectuais e científicas são levadas, por toda a corrente da actividade científica mundial, para o centro do sistema. Alguns deles “instalam-se” nos países anfitriões, outros vão e vêm entre a periferia e o centro, outros ainda, na impossibilidade de efectuar a deslocação, sobrevivem, bem ou mal, na periferia, onde lutam todos os dias, com sucesso variável, contra os demónios do cinismo e do desencorajamento, os olhos no entanto sempre virados para o centro donde vêm, fundamentalmente, os aparelhos e instrumentos de investigação, tradições, publicações, modelos teóricos e metodológicos e todo o cortejo de valores e contra-valores que os acompanha.

7 — A forma menor do *brain drain*, o turismo científico Sul/Norte, parece-me um fenómeno importante, ao qual até agora se prestou pouca atenção. Na actividade normal do investigador do Terceiro Mundo, a viagem continua a ser um necessidade incontornável; o investigador deve deslocar-se fisicamente, partir para as grandes metrópoles industriais, quer para realizar a sua formação de homem de ciência, quer, uma vez lançado o seu programa de investigação, para prosseguir para além de um certo limite. A questão não é saber se tais viagens são agradáveis ou não: muitos, sem dúvida, acham-nas agradáveis, sobretudo no princípio da carreira; outros, pelo contrário, encontram-nas estranhamente repetitivas ou vivem-nas como autênticas torturas. É apenas uma questão de apreciação pessoal, que deixa intacto o verdadeiro problema, o da necessidade estrutural dessas viagens, as condicionantes objectivas que tornam inevitável esta forma de turismo científico e que caracterizam de maneira específica a actividade científica do Terceiro Mundo.

Ao dizer isto não pretendo de modo algum minimizar o enorme

benefício científico que se pode extrair destas viagens; chamo a atenção, pelo contrário, para o facto destas viagens continuarem, nas circunstâncias actuais, a ser condição *sine qua non* desse benefício. Seria assim absurdo, nestas circunstâncias, continuando as coisas tal como estão, procurar, por exemplo, pôr fim, por diversos meios de coerção, ao “turismo” científico Sul/ Norte, sendo a minha intenção demonstrar que, em rigor, não se trata de modo algum de turismo.

A verdadeira exigência está noutro sítio: trata-se de mudar, de transformar em profundidade as relações actuais da produção científica no mundo, de promover nos países hoje periféricos, uma actividade científica auto-centrada.

Por outro lado, não ignoro que, mesmo no centro do sistema, o investigador não pode, sob pena de morte lenta, continuar completamente sedentário; no próprio coração do Centro, existe o centro do Centro, o polo absoluto: os Estados Unidos da América, que atraem cada vez mais para eles, em detrimento da Europa do Norte e do Japão, a “nata” da comunidade internacional de investigadores. Para eles, o “turismo” científico não tem o mesmo significado: o fluxo dos investigadores Norte/ Norte não resulta de um desequilíbrio interno da actividade científica nos países capitalistas de segundo nível; cada um deles desenvolve uma actividade independente, auto-centrada, capaz, em princípio, de sobreviver por si própria. O êxodo dos seus homens de ciência para os Estados Unidos ou, no que diz respeito a certas disciplinas, para o Japão, deriva, por isso, da procura de um certo “mais”. Em relação ao êxodo Sul/ Norte, representa antes um luxo do que uma necessidade vital.

8. — Seria preciso examinar, para terminar, uma outra forma de “turismo” científico: a deslocação Norte/ Sul. O movimento que conduz para um país da periferia o investigador do país industrializado não tem nunca a mesma função do que o movimento inverso. O cientista europeu ou americano não vai procurar a ciência no Zaire ou no Sahara, mas apenas materiais para a ciência, e, em certos casos, um terreno de aplicação para as suas descobertas. Ele não vai procurar aí paradigmas, modelos teóricos ou metodológicos, mas por um lado, informações e factos novos susceptíveis de enriquecer estes paradigmas, e, por outro lado, territórios longínquos para efectuar, com o menor risco possível para a sua própria sociedade, as suas experiências nucleares, perigosas a vários níveis.

Vertentes inteiras do saber contemporâneo nasceram deste investimento científico do Sul no Norte, delas saíram disciplinas novas como a antropologia social e cultural, e especializações diversas no seio das disciplinas anteriores. O saber assim constituído, o saber sobre a África e o Terceiro Mundo, escapa inteiramente à África e ao Terceiro Mundo, sendo sistematicamente levado para a Europa, repatriado, capitalizado, acumulado no Centro do sistema. Não existe, por conseguinte, qualquer extraversão no movimento Norte/Sul, mas simples desvio táctico ao serviço de uma autosuficiência e de um controle tecnológico reforçados.

9 — Em que se tornam, nestas condições, os saberes e o conhecimento tradicionais? É um facto que existem, nas nossas culturas orais, *corpus* de conhecimentos por vezes muito elaborados, fielmente transmitidos de uma geração a outra e que se enriquecem muitas vezes no decurso da transmissão. Acontece que estes saberes sobre as plantas, os animais, a saúde e a doença, estas técnicas agrícolas e artesanais, em lugar de se desenvolver, de ganhar em exactidão e em rigor no contacto com a ciência exógena, têm tendência para se voltarem sobre si próprios, subsistindo, no melhor dos casos, ao lado dos saberes novos, numa relação de justaposição, e podendo mesmo, no pior dos casos, desaparecer completamente e apagar-se da memória colectiva. A integração no processo mundial de produção de conhecimentos tem assim como efeito a marginalização dos saberes antigos, e até mesmo, no pior dos casos, a sua rejeição para fora da memória consciente dos povos que num momento dado os produziram.

10 — A extraversão científica manifesta-se também através do uso exclusivo das línguas ocidentais como línguas científicas, a obrigação de o investigador do Terceiro Mundo sujeitar-se a estas línguas estrangeiras para aceder ao saber e, com maior razão, para o reproduzir e estender. Sem dúvida deve-se evitar exagerar os inconvenientes resultantes desta situação, ou cair nos excessos de um romantismo que desejaria que cada língua fosse já, em si e para si, a expressão de uma visão do mundo determinada, e que a língua materna fosse por conseguinte, para cada um, a única capaz de exprimir a sua própria identidade. Sem dúvida, é preciso fazer com que a língua assuma o papel de instrumento, e fazer face às exigências modernas de uma comunicação alargada, num mundo em que

ninguém pode, sob pena de asfixia, fechar-se sobre si mesmo. É preciso reconhecer também o carácter anti-natural das relações reais que existem actualmente em certos países do Terceiro Mundo, e em particular na África Negra, entre as línguas do terreiro e as línguas importadas, a marginalização *de facto* das primeiras em proveito exclusivo das segundas, o seu relegamento para o estatuto de sub-línguas, até mesmo de “dialectos” ou de “patois”, capazes apenas de exprimir as banalidades da vida quotidiana, a ausência de um projecto audacioso de alfabetização generalizada e de utilização destas línguas como veículos do ensino e da investigação ao nível mais elevado, com vista a uma verdadeira democratização do saber.

Não irei mais longe. Estas observações só têm como objectivo sugerir uma direcção para a investigação e fundamentar a sua legitimidade em relação às investigações já existentes. Elas resultam de uma disciplina conhecida: a sociologia da ciência. Mas, ao contrário dos trabalhos habituais neste domínio, o estudo aqui abordado não poderia contentar-se com estudar o funcionamento da ciência nas sociedades industriais, devendo interrogar-se sobre as características específicas da actividade científica e tecnológica no Terceiro Mundo, na periferia do sistema capitalista mundial. O objectivo último é o de construir uma nova política científica e tecnológica que permita, a longo prazo, a apropriação colectiva do saber e de toda a herança científica disponível no mundo, por parte dos povos que até agora sempre foram despojados, neste plano como noutros, dos frutos do seu trabalho.

DOCUMENTOS DOS FUNDOS DE ARQUIVOS DA CIRCUNSCRIÇÃO CIVIL DE CACHEU SOBRE A SUCESSÃO DOS RÉGULOS MANJACOS (1951 E 1952)

Os três documentos escolhidos, pertença do Fundo dos Arquivos de Cacheu, datam de 1951 e 1952 e apontam para três regras distintas de sucessão política nos manjacos.

Introdução

No seguimento dos temas abordados neste número da *Soronda* que se propuseram interrogar sobre o funcionamento do Estado na formação social guineense, numa perspectiva de articulação entre o Estado colonial/Estado pós-colonial e as várias formas de poder político emanadas de vários modos de produção não-capitalistas, achámos por bem apresentar documentos ilustrativos desse inter-relacionamento. Os três documentos escolhidos, que pertencem ao Fundo dos arquivos de Cacheu e datam de 1951 e 1952, apontam para três regras distintas de sucessão política nos manjacos. Estas regras podem ser resumidas como, em primeiro lugar, a de nomea-

DOCUMENTOS

ção de um régulo vassalo por um régulo principal; em segundo lugar, a escolha do régulo por consenso dos chefes de iniciação — os *Nagaque* — e, em terceiro lugar, a rotação do poder entre os chefes dos clãs dirigentes.

Estas regras de sucessão correspondem a diferentes fôrmas de organização política dos manjacos. A base do sistema político colonial assentava sobre a aliança entre o poder colonial e o poder das classes dirigentes das sociedades “étnicas”. Este bloco no poder funcionou como regulador da dominação do capital comercial sobre os camponeses, operando no seio deles modos de produção não-capitalistas. O aparelho administrativo gerado por este bloco político assentava sobre quatro figuras de importância diferente, a saber, o administrador colonial, o chefe de posto, o cipaio e o régulo.

Podemos ver através da leitura destes documentos de arquivos como é que se estabelece o inter-relacionamento entre estas figuras do poder e a necessidade do bom funcionamento do poder colonial em íntima relação com o bom funcionamento da “política indígena”.

Os três casos aqui apresentados do funcionamento do poder político correspondem a formas sociais e políticas distintas. No primeiro caso, o da nomeação do régulo de Cadjindjassá pelo de Bassarel, nós podemos ler uma relação de vassalagem, e de organização centralizada do poder em torno do régulo de Bassarel, que se impôs, deste modo, aos outros. O segundo caso, o da escolha do régulo de Pandim pelo *Nagaque*, o chefe da iniciação, demonstra a dependência do poder das regras da iniciação e, em última análise, a sua dependência face à classe dos “anciãos”, que é, finalmente, a que redistribui os vários poderes, político e religioso. O terceiro caso, o da rotação alternada do poder entre os três clãs dirigentes, representa uma aliança inter-clânica cujo objectivo é manter um equilíbrio de poderes equivalentes, através de um mecanismo que impede a centralização e a concentração do poder num único clã dirigente.

Estas diferentes formas de organização do poder político no seio de um grupo considerado como pertencente à mesma etnia, os manjacos, leva a interrogar-nos sobre a pertinência da noção de “etnia” para a análise dos fenómenos de ordem política. Sob a designação de “etnia” vivem e reproduzem-se diferentes formas de existência do poder político que só podem ser compreendidas através de um inquérito antropológico.

As diversas estratégias de organização do político apontadas acima tiveram uma reactualização aquando da nomeação do último

régulo. Aí se manifestaram de forma clara as tendências para a rotação do poder entre os clãs e a tendência à centralização do poder entre clãs. A balança tendeu neste caso para as primeiras. Até quando, ninguém o pode saber; tudo dependerá do jogo de forças políticas "internas" e do seu relacionamento com o aparelho de Estado actual.

I — Cadjindjassá: Nomeação de um régulo vassalo por um régulo principal (o de Bassarel)

Auto de declarações

Aos vinte e oito dias do mês de Agosto de mil novecentos cinquenta e dois, nesta povoação de Teixeira Pinto e Secretaria da Administração da Circunscrição Civil de Cacheu, onde se achava o respectivo Administrador, Excelentíssimo Senhor Joaquim Moreira, o intérprete ad-hoc para este nomeado Joaquim Baticã Ferreira o qual prestou e lhe foi deferido o compromisso legal de bem e fielmente desempenhar as funções para que foi nomeado, comigo António da Cunha Taborda, secretário e escrivão deste auto; aqui, sendo oito horas compareceram os indivíduos para este acto notificados os quais passaram a prestar declarações pela forma seguinte:

Primeiro

Disse chamar-se Dassá Petame, indígena da tribo manjaca, casado segundo os usos e costumes da tribo a que pertence, lavrador, de cinquenta anos prováveis, natural e residente na povoação de Boja, regulado de Cajinjassá.

Prometeu dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos declarou: que reconhece ao indígena Ambrozio Naumanhe qualidade e idoneidade suficiente para o desempenho do lugar de régulo de Cajinjassá; que a indicação de Naumanhe pelo régulo de Bassarel é praxe costumeira e que foram feitas todas as cerimónias tradicionais; que conhece o Naumanhe há bastante tempo e não lhe consta que haja qualquer coisa que o impeça de ser régulo. E mais não declarou. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital do dedo indicador da sua mão direita.

(segue-se a impressão digital)

Segundo

Disse chamar-se Luiz Upá, indígena da tribo manjaca, casado segundo os seus usos, lavrador, natural de Boja e residente em Cagongo, de cerca de cinquenta e cinco anos de idade. Prometeu dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos declarou: Que conhece há bastante tempo o indígena Ambrozio Naumanhe e que do conhecimento que dele tem o julga em condições e idoneidade para o desempenho do lugar de régulo para que foi indicado pelo régulo de Bassarel em obediência aos seus usos e costumes; que já há bastante tempo que toda a população do regulado desejava que fosse nomeado régulo pelo que geralmente todos ficaram satisfeitos com a resolução tomada; que em seu entender, dentro dos candidatos "legais" o Naumanhe é que melhor condições oferece. E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital do dedo indicador da sua mão direita.

(segue-se a impressão digital)

Terceiro

Disse chamar-se Monte Bamir Canacafriu, indígena da tribo manjaca, casado segundo os seus usos e costumes, lavrador, de cerca de sessenta e cinco anos prováveis, natural e residente na povoação de Mijancal, do regulado de Cajinjassá. Prometeu dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos, declarou:

Que há já muito tempo que todos os moradores do regulado de Cajinjassá desejavam que fosse nomeado régulo, pelo que a indicação do Ambrozio Naumanhe, feita pelo régulo de Bassarel, causou satisfação; que entre os candidatos "legais" ao lugar é Naumanhe, em seu entender, quem melhores condições reúne, pois que conhecendo-o há muitos anos o considera como um indivíduo honesto e com idoneidade suficiente para o bom desempenho do lugar de régulo de Cajinjassá. E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital do dedo indicador da sua mão direita.

(segue-se a impressão digital)

Quarto

Disse chamar-se Formoso Churu, casado segundo os usos e costumes da tribo manjaca a que pertence, lavrador, de cinquenta e cinco anos de idade provável, residente em Mijancal do regulado de Cajinjassá. Prometeu dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos declarou:

Que conhece há muitos anos o Ambrozio Naumanhe pelo que pode afirmar que o mesmo possui qualidades e idoneidade para o desempenho do lugar de régulo de Cajinjassá; que a escolha feita do Naumanhe entreg, digo, que a escolha feita do Naumanhe, entre os candidatos “legais” e pelo régulo de Bassarel, obedeceu às praxes tradicionais, tendo sido realizadas todas as cerimónias segundo o uso costumeiro; que a indicação do Naumanhe para régulo de Cajinjassá foi bem aceite por quasi toda a população do regulado. E mais não disse.

Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratificas-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital do dedo indicador da sua mão direita.

(segue-se a impressão digital)

Quinta

Disse chamar-se Patrol Ucanganu, casado segundo os usos e costumes da tribo manjaca a que pertence, de cinquenta anos de idade provável, lavrador, residente em Mijancal, do regulado de Cajinjassá. Prestou o compromisso legal prometendo a tudo dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos declarou:

Que já há muito tempo a população do regulado de Cajinjassá desejava que fosse nomeado régulo para o território, pelo que a indicação feita do Ambrozio Naumanhe, pelo régulo de Bassarel, foi bem aceite por toda a população do regulado; que conhece muito bem o Ambrozio Naumanhe pelo que pode afirmar que dentro dos candidatos “legais” é o que melhores condições oferece para o desempenho do lugar; que o Naumanhe tem condições e idoneidade para o cargo de régulo de Cajinjassá e que a sua escolha foi feita segundo os usos costumeiros da região. E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratificas-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital do dedo indicador da sua mão direita.

(segue-se impressão digital)

DOCUMENTOS

E não havendo mais nada a tratar ordenou o Excelentíssimo Senhor Administrador que se encerrasse o presente auto que depois de lido em voz alta o vai assinar com o intérprete ad-hoc e comigo, escrivão, que o escrevi e também assino.

(seguem-se três assinaturas)

Informação

O último régulo de Cajinjassá, NAMUÃ BANIU SUCÃ, faleceu em 1939, ficando assim a região sem autoridade indígena.

Tornando-se agora necessário o preenchimento daquela vaga, a bem da política indígena;

Segundo o direito consuetudinário local, a escolha do régulo de Cajinjassá, pertence ao régulo de Cassarel, o qual depois de ouvido, apresentou quatro pretendentes, dentre os quais dá preferência ao AMBROZIO NAUMANHE, para régulo de Cajinjassá.

Não havendo conveniência nem necessidade em se alterar essa forma de investimento, antes pelo contrário sancioná-la para evitar os atritos que se deram em outros territórios;

Mostrando-se cumpridas as formalidades legais exigidas pelo art.º 96.º e seus parágrafos da R.A.U.; remeta-se o processo ao Exmo. Senhor Chefe dos Serviços de Administração Civil para apreciação de Sua Excelência o Governador a escolha do indígena AMBRÓZIO NAUMANHE, identificado a fls. 4 v.

Teixeira Pinto, 3 de Novembro de 1952

O Administrador
(assinatura ilegível)

II — Pandim: Escolha do régulo pelo chefe de iniciação (Nagaque)

Despacho

Achando-se vagos há alguns anos os lugares de régulos de Pandim, Tame e Bugulha, cujo provimento convém seja efectuado com

urgência — pela falta que esses auxiliares fazem ao normal exercício da Administração;

Considerando que segundo os costumes não existe a sucessão hereditária, directa ou colateral, e não é aconselhável, de modo algum, a adopção do sistema de eleições, que corresponderia a uma fantasia ridícula, dada a sua incompreensão por parte de indígenas em atrasado estado de civilização;

Sendo de aceitar, por coerente e legal (§ 4.º do art.º 96.º da R.A.U.) o princípio da escolha dentre um certo número de “candidatos legais”, todos pertencentes a certas famílias preponderantes, feita pela entidade conhecida por “Nagaque” — única forma que, em meu entender, pode evitar os lamentáveis atritos havidos pelo uso arbitrário do sistema de fingidas eleições seguido no período de 1939 a 1945, determino:

- 1.º - que este despacho, feito em triplicado, seja autuado para cumprimento das formalidades exigidas pelo art.º 96.º e §§ da R.A.U.;
- 2.º - que venham os “Nagaques” a declarações a fim de indicarem os “candidatos legais” conhecidos e, assim, a Administração do poder decidir se eles convêm ou não ao Governo;
- 3.º - que conhecidos esses candidatos os “grandes” procedam ao cerimonial adequado, ouvindo-se em auto quanto ao individuo escolhido, quatro dos principais chefes de família indicados pelo “Nagaque”.

Cumpra-se.

Administração da Circunscrição Civil de Cacheu, em Teixeira Pinto, 26 de Maio de 1952.

O Administrador,
(assinatura)

António Carreira

Auto de declarações

Aos quatro dias do mês de Junho de mil novecentos cinquenta e dois, nesta povoação de Teixeira Pinto e Secretaria da Administração da Circunscrição Civil de Cacheu, onde se achava o respectivo Administrador, Senhor António Carreira, o intérprete oficial de dili-

DOCUMENTOS

gências Alfredo Baticam Ferreira, comigo António da Cunha Taborada, secretário e escrivão deste auto; aqui, sendo dez horas compareceu o indivíduo para este acto verbalmente notificado o qual passou a prestar declarações pela forma seguinte:

Disse chamar-se Domingos Utanque, indígena da tribo manjaca, casado segundo os seus usos e costumes, “Nagaque” do regulado de Pandim, natural e residente na povoação de Bajuaca, do referido regulado. Sobre a matéria dos autos, declarou:

Que são pretendentes ao lugar de régulo de Pandim, do que é do seu conhecimento, uns como “candidatos legais” e outros não, os indígenas manjacos Formoso Cachetarepul, casado, maior, residente em Bajuaca, Ambrozio Singa, casado, maior, residente em Pendiglo, Farã Narucatule, casado, maior, residente em Bajuaca, todos do regulado de Pandim e João Bico Uncumba-utiá, maior, casado, morador no regulado de Bugulha. Que são estes os indivíduos a entrar nas cerimónias costumeiras, das quais sairá um deles escolhido para ocupar o lugar de régulo. Ele, Administrador deu a sua concordância à realização das cerimónias, ficando o “Nagaque” obrigado a vir declarar qual dos quatro foi escolhido.

E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital, assinando o Senhor Administrador, o intérprete comigo secretário.

(seguem-se impressão digital e três assinaturas)

Auto de declarações

Aos dezoito dias do mês de Junho de mil novecentos cinquenta e dois, nesta povoação de Teixeira Pinto e Secretaria da Administração da Circunscrição Civil de Cacheu, onde se achava o respectivo Administrador, Senhor António Carreira, o intérprete oficial de diligências Alfredo Baticam Ferreira, comigo António da Cunha Taborada, secretário e escrivão deste auto; aqui, sendo nove horas, compareceu o indígena da tribo manjaca Domingos Utanque, “Nagaque” do regulado de Pandim, acompanhado dos chefes de família, indígenas manjacos; João Cacherecor, de Iolabutes, João Bico Míutes, João Bico Nanda; Luiz Dapute, Vicente Cacupeli, João Ucates e Latranco Butará, todos da povoação de Bajuaca; João Bico Mambin Uchoque, Formoso Umpate, Ambrozio Metique, Vicente Umoge,

João Bico Danumpijá, de Blute, Calmente Balemi, Lourenço Caécambute, Domingos Mutare, João Bico Urau, Ploucachi, João Bico Ufiori e Antassim Dachate, da povoação de Iolabute, Vicente Lonqui, Domingos Catequele, Domingos Cacouta, Nanjam Bau-ita, Formoso Sete e Tomaz, todos da povoação de Pendinglo; na presença de todos os “Nagaque” declarou que feitas as cerimónias conforme o uso costumeiro, foi escolhido entre os quatro candidatos a régulo de Pandim, o indígena *Formoso Cachetarepul*, da povoação de Bajuaca.

Seguidamente ele, Senhor Administrador, ouviu um por um todos os chefes de família presentes que foram unânimes em ratificar a escolha do individuo indicado pelo “Nagaque”, abonando as suas qualidades para o desempenho do cargo, pelo que o mesmo Senhor determinou que fossem reduzidas a escrito as declarações de quatro dos referidos chefes de família o que se fez pela forma seguinte:

Primeiro

Disse chamar-se Farã Narucatule, indígena da tribo manjaca, casado segundo os usos e costumes da tribo a que pertence, de setenta anos de idade aproximadamente, natural e residente em Bajuaca, do regulado de Pandim. Prometeu dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matérias dos autos, declarou:

Que conhece muito bem o indígena Formoso Cachetarpul, digo, indígena Formoso *Cachetarpul*, maior, casado, lavrador, morador em Bajuaca, de onde é natural, descendente do “clan” da casa “reinante” e a sua escolha foi geralmente bem recebida, pois todos no território ansiavam para que o lugar fosse provido; que reconhece ao indígena escolhido para régulo de Pandim qualidades e idoneidade suficiente para o desempenho do referido cargo.

E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a sua impressão digital.

(segue-se impressão digital)

Segundo

Disse chamar-se João Bico Danumpijá, indígena da tribo manjaca, casado segundo os seus usos e costumes, de sessenta e cinco anos de idade provável, lavrador, natural e residente na povoação de Bluti, do regulado de Pandim. Prestou o compromisso legal prome-

DOCUMENTOS

tendo a tudo dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos declarou:

Que foi geralmente bem aceite a escolha feita para régulo de Pandim do indígena Formoso Cachetarpul, pois que além de ser descendente do “clã” da casa “reinante”, todos desejavam que fosse nomeado um régulo; que conhece muito bem o Formoso Cachetarpul ao qual reconhece idoneidade e qualidades que o levam a supor que desempenhará as funções de régulo a contento do Governo e da população do regulado de Pandim. E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a impressão digital do dedo indicador da sua mão direita.

(segue-se impressão digital)

Terceiro

Disse chamar-se João Bico Ururau, indígena da tribo manjaca, casado segundo os seus usos e costumes, natural e residente em Iolabute, lavrador, de sessenta anos de idade aproximadamente. Prestou o compromisso legal prometendo a tudo dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos declarou:

Que conhece bem o indígena Formoso Cachetarpul, casado, maior, lavrador, morador em Bapiaca, do regulado de Pandim e a sua escolha para régulo de Pandim foi no geral bem aceite, pois ela foi feita em obediência às praxes tradicionais da tribo e o indivíduo possui idoneidade e condições para o desempenho do cargo. E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as e não assina por não saber escrever, mas apõe a sua impressão digital.

(segue-se impressão digital)

Quarto

Disse chamar-se Formoso Sete, indígena da tribo manjaca, casado segundo os seus usos e costumes, lavrador, de sessenta e cinco anos de idade aproximadamente, natural e residente em Pendinglo, do regulado de Pandim. Prestou o compromisso legal prometendo a tudo dizer a verdade e aos costumes disse nada. Sobre a matéria dos autos, declarou:

Que já há muito tempo ansiavam para que fosse nomeado um

régulo para Pandim, pelo que foi geralmente bem aceite a escolha feita, em obediência aos usos costumeiros, do indígena Formoso Cachetarpul, casado, maior, lavrador, natural e residente em Bajua-ca; que o Formoso é descendente do clã da casa "reinante" e que as suas qualidades e idoneidade dão garantia do bom desempenho do lugar. E mais não disse. Sendo-lhe lidas as suas declarações as achou conformes, ratifica-as. [...]

(segue-se impressão digital)

III — Pintampil: Rotação do poder entre os chefes dos clãs dirigentes

1951

Administração da Circunscrição Civil de Cacheu
N.º 29/1951

Autos de petição do indígena da tribo manjaca Longute, casado, maior, chefe da povoação de Pissanda, da Ilha de Pecixe, para ser nomeado régulo de Pintampil, da referida ilha.

Autuação

Aos nove dias do mês de Maio de mil novecentos cinquenta e um, nesta povoação de Teixeira Pinto e Secretaria da Administração da Circunscrição Civil de Cacheu, autuei os autos de petição, de inquirição de testemunhas e cópia da nota número dois, do Posto Administrativo do Pecixe, que ao diante seguc. E eu, (*assinatura ilegível*) escrevão o escrevi.

Auto de Petição

Aos seis dias do mês de Maio de mil novecentos e cinquenta e um, nesta povoação de Injante e Secretaria do Posto Administrativo de Pecixe onde eu, Eduíno Brito, chefe de posto, por substituição, me encontrava no exercício do meu cargo; aqui, sendo dez horas, estando presente o intérprete ad-hoc por mim nomeado, Ocante Sabão, que prestou o compromisso legal de honra de bem e fielmente desempenhar as funções do seu cargo, compromisso que

DOCUMENTOS

deferi, compareceu o indígena da tribo manjaca, de nome Longute, maior, casado segundo os seus costumes, filho de Malonque e Marbole, natural da povoação de Pissanga onde exerce as funções de chefe, reconhecido por mim como sendo o próprio, o qual disse que tinha [a] apresentar a seguinte petição:

Que, tendo falecido em Dezembro de mil novecentos e quarenta e nove o régulo de Pintampil, José Joanacalom, oriundo da casa reinante de Cacante e sucessor de João Bil da casa de Dinhe, vinha pedir para que, de harmonia com o sistema alternativo de provimento entre aquelas duas povoações e a de Pissanga de que é chefe, fosse provido no lugar de régulo do território de Pintampil que lhe cabe segundo os princípios do direito consuetudinário local em virtude das duas outras casas reinantes terem já concorrido com régulos para o aludido território.

Nomeou como testemunhas abonatórias Luís Biafá, também conhecido por Luís Cacante, sobrinho do falecido régulo José Joanacalam e chefe de povoação de Cacante, Nantei, chefe de povoação de Dinhe, Malam Ubisse, chefe de Banau, Abufati e Pielipul, filhos do régulo atrás referido e Manhala, grande da povoação de Pissanga, todas da tribo manjaca e naturais desta ilha de Pecixe.

E mais não disse.

Para constar lavrei o presente auto que de lido e achado conforme vai ser assinado por mim (*assinatura*) escrevão que o escrevi, e pelo interessado que apõe a sua impressão digital do polegar da mão direita por não saber escrever.

(segue-se impressão digital e assinatura: Eduíno Brito)

Auto de Inquirição de Testemunhas

Aos sete dias do mês de Maio do ano de mil novecentos e cinquenta e um, nesta povoação de Injante e secretaria do Posto Administrativo de Pecixe onde eu, Eduíno Brito, chefe de posto, por substituição, me achava no exercício do meu cargo; aqui, sendo oito horas, e na presença do intérprete ad-hoc por mim nomeado, Ocante Sabão, que prestou o compromisso legal de honra de bem e fielmente desempenhar as funções do seu cargo, compromisso que deferi, compareceram os indígenas abaixo nomeados e separadamente, como testemunhas, passaram a ser inquiridos, sobre a matéria destes autos, da maneira seguinte:

Primeira

Disse chamar-se Luis Biafá, também conhecido por Luis Cacante, casado segundo os usos e costumes indígenas, maior, natural da povoação de Cacante do regulado de Pintampil, filho de Inquero e Popim, lavrador de profissão e chefe da povoação de Cacante. Jurou perante Deus dizer toda a verdade e só a verdade e aos costumes (*sic*) disse ser primo do pretendente à reinarça, de nome Longute, sobrinho como ele do falecido régulo de Pintampil José Joanacalom, de quem é amigo.

Sobre a matéria dos autos disse:

Que o provimento do régulo de Pintampil é feito alternadamente entre as casas reinantes de Dinhe, Cacante e Pissanga em obediência a usos e costumes (*sic*) que datam de longo tempo; que, primeiramente, reinara nesse território um fidalgo da casa de Dinhe de nome João Bil, por morte de quem sucedeu José Joanacalom oriundo da casa de Cacante; que, em vista do falecimento deste e por as duas outras casas já terem “tomado assento na reinarça” cabia agora a vez a Longute, chefe da povoação de Pissanga, sobrinho do régulo extinto. E mais não disse.

Sendo-lhe lido o seu depoimento, o confirmou, dizendo que nada mais tem a acrescentar e que o acha conforme, pelo que, por não saber ler, vai apôr a sua impressão digital.

(segue-se impressão digital e nome: Luís Biafá ou Luís Cacante)

Segunda Testemunha

Disse chamar-se Nantei, maior, casado segundo os seus usos e costumes, filho de Lotare e Lacante, natural da povoação de Dinhe, lavrador de profissão e chefe desta povoação. Jurou perante Deus dizer toda a verdade e só a verdade e aos costumes disse ser amigo do pretendente à reinarça. Sobre a matéria dos autos disse:

Que sendo Longute sobrinho do falecido régulo de Pintampil, José Joanacalom, e chefe da povoação de Pissanga a ele cabia o direito à reinarça de Pintampil porquanto, em obediência ao princípio rotativo entre aquela povoação e as de Dinhe e Cacante, estas já tinham concorrido, respectivamente, com os régulos João Bil e José Joanacalom ficando a vez reservada à de Pissanga de que Longute é chefe e a quem reconhece o direito de reinar. E mais não disse. Lido o seu depoimento o achou conforme e ratifica-o, pelo que, não

DOCUMENTOS

sabendo escrever, vai apôr a sua impressão digital.

(segue-se impressão digital e nome: Nantei)

Terceira Testemunha

Disse chamar-se Malam Ubisse, chefe da povoação de Banau, maior, casado segundo os seus usos e costumes, natural de Pissanga, filho de Apupul e [...]niese, lavrador de profissão. Jurou perante Deus dizer toda a verdade e só a verdade e aos costumes disse ser amigo do pretendente à reinarça. Sobre a matéria dos autos disse:

Que, segundo os usos e costumes locais o provimento do regulado de Pintampil faz-se alternadamente entre as povoações de Dinhe, Cacante e Pissanga; Que, tendo o régulo João Bil, antecessor da casa reinante de Dinhe e este da de Cacante, chegara a vez do provimento ser feito pela de Pissanga na pessoa de Longute, chefe da povoação e sobrinho do régulo falecido; Que em todo o território lhe reconheciam o direito de "assentar na reinarça".

E mais não disse. Lido o seu depoimento o achou conforme pelo que, depois de o ratificar, vai apôr a sua impressão digital por não saber escrever.

(segue-se impressão digital e nome: Malam Ubisse)

Quarta Testemunha

Disse chamar-se Abufati, maior, casado segundo os usos e costumes indígenas, filho do régulo já falecido José Joanacalom e de Umpone, lavrador de profissão e natural da povoação de Pintampil, regulado do mesmo nome. Jurou perante Deus dizer toda a verdade e só a verdade e aos costumes disse ser primo e amigo do pretendente à reinarça. Sobre a matéria dos autos disse:

Que tendo já as povoações de Dinhe e Cacante concorrido com régulos para o território, a primeira com João Bil e a segunda com José Joanacalom, sucessor do primeiro, o direito de provimento cabia agora à casa de Pissanga representada por Longute, a quem reconhecia como o substituto legal, em face dos usos e costumes, do régulo falecido; que já é tradição estas três casas sucederem-se umas às outras na reinarça de Pintampil.

E mais não disse. Lido o seu depoimento o achou conforme pelo que, depois de o ratificar, vai apôr a sua impressão digital por não saber ler.

Abufati (sic, por "Quinta Testemunha")

Disse chamar-se Pielipul, indígena da tribo manjaca, maior, casado segundo os usos e costumes indígenas, filho do falecido régulo de Pintampil, José Joanacalom, e de Caluto, natural da povoação de Cacante, lavrador de profissão. Jurou perante Deus dizer toda a verdade e só a verdade e aos costumes disse ser primo e amigo do pretendente à realeza, Longute. Sobre a matéria dos autos disse:

Que há muito tempo que o provimento do régulo de Pintampil se faz alternadamente entre as casas reinantes de Dinhe, Cacante e Pissanga; Que dos dois últimos régulos João Bil e José Joanacalom, o primeiro era oriundo de Dinhe e o segundo de Cacante, pelo que cabia agora de reinar a de Pissanga representada por Longute, sobrinho do régulo José, a quem reconhecia todos os direitos. E mais não disse. Lido o seu depoimento o achou conforme e ratifica-o, pelo que, por não saber escrever, vai apôr a sua impressão digital.

(segue-se impressão digital e nome: Pielipul)

Sexta Testemunha

Disse chamar-se Manhala, indígena da tribo manjaca, maior, casado segundo os seus usos e costumes, filho de Ainam e de Napeli Besso, natural da povoação de Pintampil, regulado do mesmo nome, lavrador de profissão. Jurou perante Deus dizer toda a verdade e só a verdade e aos costumes disse ser amigo e conhecido do pretendente à realeza, indígena de nome Longute. Sobre a matéria dos autos disse:

Disse que tendo os dois últimos régulos, João Bil e José Joanacalom, saído, respectivamente, das casas reinantes de Dinhe e Cacante, cabia agora a vez de reinar à povoação de Pissanga representada pelo seu chefe Longute, sobrinho do último régulo, de harmonia com o sistema rotativo entre as três povoações consagrado pelos usos e costumes locais e sancionado pelo direito costumeiro. Que reconhece todos os direitos do pretendente à realeza no território de Pintampil.

E mais não disse. Lido o seu depoimento o achou conforme, pelo que, depois de o ratificar, vai apôr a sua impressão digital por não saber escrever.

(segue-se impressão digital e nome: Manhala)

DOCUMENTOS

E não havendo mais pessoas a inquirir encerrei este auto que assino e o intérprete apõe a sua impressão digital por não saber escrever.

(segue-se assinatura: Eduino Brito
e impressão digital e nome: Ocante Sabão)

Informação

Em Dezembro de mil novecentos e quarenta e nove faleceu o régulo de Pintampil de nome José Joanacalom. Até esta data ninguém foi provido no lugar.

Apresenta-se agora como pretendente à reinarça o indígena da tribo manjaca chamado Longute, maior, casado segundo os seus usos e costumes, natural da povoação de Pissanga de que é chefe, filho de Malanqué e Marbole, sobrinho do régulo falecido por lado de sua mãe, conforme se noticia no auto de petição.

Ouvidas as testemunhas abonatórias entre a quais figuram os chefes das casas reinantes de Dinhe e Cacante, respectivamente, Nantei e Luis Biafá, e dois filhos do régulo José, Abufati e Pielipul, todas foram unânimes em afirmar que o direito de sucessão cabe ao aludido Longute, chefe de Pissanga, de harmonia com o direito costumeiro local. E isto porque o provimento do regulado de Pintampil é feito desde tempos recuados alternadamente entre as três únicas casas reinantes de Dinhe, Cacante e Pissanga. Porém, as duas primeiras já "tomaram assento na reinarça" através dos régulos João Bil e José Joanacalom ultimamente falecido. Por ordem de sequência cabe a vez agora ao chefe de Pissanga, sobrinho do régulo José, Longute, com todos os direitos inerentes à exploração e usufruto dos bens da reinarça, tais como bolanhas, palmares, etc. Os bens móveis são pertenças do actual chefe de Cacante, Luis Biafá, como sucessor presuntivo daquele que for provido. Quanto aos filhos do régulo, sabemos, não têm nenhum direito, razão por que estão à margem de qualquer pretensão. Pelas informações colhidas sei que em todo o território são reconhecidos os direitos que o pretendente reivindica (*sic*). Por isso não encontro objecções a fazer quanto à nomeação do interessado. Os inconvenientes que mais ferem a vista, tais como pequenas extorsões feitas aos súbditos e requisição de mão de obra para o trabalho agrícola, aqui são bastante atenuados não só devido à psicologia sui generis do manjaco desta ilha como

também pela limitadíssima acção muito condicionada pelo factor população e espaço territorial;

Não depreciando o concurso dado por estas autoridades gentílicas à Administração em que, de facto, se evidenciam como óptimos auxiliares, penso que o provimento do regulado em causa é mais o preenchimento duma lacuna no folclore do manjaco pecixense do que uma questão de política indígena.

V. Excia., porém, no seu alto critério resolverá.

Posto Administrativo de Pecixe, oito de Maio de mil novecentos e cinquenta e um.

O Chefe de Posto,
(segue-se assinatura: Eduíno Brito
e carimbo: Administração Civil de Cacheu,
Posto Administrativo de Pecixe)

C.

Aos catorze dias do mês de Março de mil novecentos e cinquenta e dois, faço estes autos conclusos. E eu (*assinatura*), secretário o escrevi.

Em 28/XII/1949, faleceu em Pecixe o régulo de Pintampil, José Joanacalom, conforme se vê do Boletim de óbito de fls. 10, passado pelo Posto daquela Ilha. Segundo o direito costumeiro vigente o cargo de régulo de Pintampil recai sempre, por um sistema de alternativas, nos chefes das três povoações tidas como fundadas pelos "nobres": Cacante, Dinhe e Pissanga. Não resta dúvida de que o antecessor do régulo falecido fora o indígena João Bil, chefe de Dinhe; por morte deste foi provido o cargo pelo chefe de Cacante — José Joanacalô. Em concordância, pois, com a ordem de sucessão, cabe a vez ao chefe da povoação de Pissanga, manjaco Longute.

Os cargos de régulo na Ilha de Pecixe não trazem nenhuma perturbação à Administração, precisamente porque a população observa com rigor, os trâmites do provimento e, assim, não aparecem "usurpadores", nem pretendentes sem os indispensáveis requisitos exigidos pelas regras de conduta costumeira. A religião ou a superstição são, ainda, aqui, um enorme travão às lutas correntes na disputa destes cargos, tal como se verifica em outros territórios.

O presente processo está instruído com os elementos exigidos no art.º 96.º e §§ da R.A.U.: o pretendente é o legítimo sucessor do

DOCUMENTOS

régulo falecido; foi respeitada a tradição local e os costumes e nada há, de meu conhecimento, que iniba a nomeação, aliás, a investidura do indígena manjaco Longute, identificado a fls. 13 dos autos, no cargo de régulo de Pintampil, do Posto de Pecixe, e nessa conformidade sanciono a escolha. Passe para data a marcar oportunamente (...).

Circunscrição Civil de Cacheu

Cópia

Termo de posse conferida ao régulo de Pintampil, da Ilha de Pecixe, LONGUTO.

Aos sete dias do mês de Junho, de mil novecentos cincoenta e dois, nesta povoação de Injante e sede do Posto Administrativo de Pecixe, onde vieram Sua Excelência o Governador da Província Engenheiro RAIMUNDO ANTÓNIO RODRIGUES SERRÃO, o Excelentíssimo Senhor Administrador da Circunscrição António Carreira e estando também presentes os senhores Piloto-chefe, por substituição, dos Serviços de Aeronáutica, José Manuel da Fonseca Rocha, o ajudante de campo de Sua Excelência o Governador, alferes Raúl Rodrigues Ferreira e o chefe de posto, por substituição, João Batista Godinho Gomes; o régulo de Costa de Baixo Joaquim Baticam Ferreira, chefes das povoações da Ilha de Pecixe e muita população, comigo, António da Cunha Taborda, secretário e escrevão deste termo; aqui, sendo dez horas e estando presente o indígena da tribo manjaca, LONGUTO, nomeado, por despacho de Sua Excelência o Governador, de vinte e oito de Março findo, régulo de Pintampil, da referida Ilha de Pecixe, conforme comunicação feita em nota número mil duzentos noventa e três da Repartição Central dos Serviços de Administração Civil de dois de Abril último, foi-lhe conferida posse do cargo para que foi nomeado, sendo explicados todos os seus deveres e obrigações como autoridade indígena. E para constar se lavrou o presente termo que vai ser assinado por Sua Excelência o Governador, pelo Excelentíssimo Senhor Administrador da Circunscrição e por todos os presentes a este acto e por mim António da Cunha Taborda que o escrevi, apondo os chefes de povoação as suas impressões digitais.

(Assinados) Raimundo Serrão — António Carreira — José Manuel Rocha — Raul Rodrigues Ferreira — João Godinho Gomes — Joa-

DOCUMENTOS

quim Baticam Ferreira — António da Cunha Taborda — Impressão digital de Longuto e dos restantes chefes de povoação.

Está conforme.

Administração em Teixeira Pinto, 9 de Junho de 1952.

O Secretário

António da Cunha Taborda

ACTIVIDADES DO INEP

I — CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA (CEHC)

a) Projecto de investigação principal do INEP

Elaboração das bases de um projecto de investigação central do INEP subordinado ao tema “O uso da terra”. Este projecto visa fundamentalmente reunir à volta de um tema único os esforços individuais dos diversos investigadores e dos diversos centros nas várias áreas de pesquisa — histórica, antropológica, sociológica, filosófica —, procurando uma confluência onde até agora existia apenas a justaposição. A escolha do tema proposto, que se prende com razões de actualidade e pertinência, teve igualmente em consideração a necessidade de preencher lacunas existentes, uma vez que o desenvolvimento de uma pesquisa multidisciplinar como a pretendida implica juntamente com a descrição e análise das diversas formas concretas de apropriação da terra na Guiné-Bissau, a abordagem das noções de propriedade e de conflito social, bem como a das relações sociais existentes na formação social guineense.

b) Organização de seminários

— Seminário “As mulheres na economia nacional”, iniciativa conjunta INEP-UNESCO, a ter início em Julho. A participação do INEP incluirá relatórios acerca das mulheres no Cupilom, as

ACTIVIDADES DO INEP

mulheres nos mercados de Bissau, as mulheres de Canhabaque e as mulheres de Cubucaré.

— Seminário “metodologia em ciências sociais”, programado para o mês de Novembro e que propõe abordar quatro temas principais:

1. História: o valor do conhecimento da história regional (Senegâmbia) como base da pesquisa científica.
2. Antropologia económica: a pertinência dos conceitos de produção na análise das sociedades não capitalistas.
3. Economia: análise da dependência e do subdesenvolvimento.
4. Epistemologia: análise crítica dos conceitos e métodos das ciências sociais.

II — ARQUIVOS HISTÓRICOS

a) Arquivo fotográfico

Constituído por cerca de 6 000 unidades ainda não identificadas na sua totalidade, o arquivo fotográfico foi objecto de uma missão de avaliação solicitada ao Projecto Oeste Africano dos Museus. (*WAMP*). Como resultado desta missão foi estabelecido um programa que visa a identificação e descrição da documentação fotográfica a partir de informações recolhidas no Fundo *CEGP* (*Centro de Estudos da Guiné Portuguesa*), cujo tratamento se iniciou recentemente.

b) Fundos regionais

No decurso do processo de recolha e tratamento dos fundos documentais regionais tiveram lugar as seguintes actividades:

- Pré-inventário dos fundos existentes em todos os postos e sedes administrativas da região de Oio
- Centralização dos diversos fundos locais de Oio nas principais sedes da região (Mansoa, Bissorã, Farim)
- Transferência dos fundos de Mansoa para Bissau
- Publicação do *Catálogo Sumário dos Fundos de Arquivos da Administração Civil de Cacheu* (INEP, col. *Kacu Martel*, série C, n.º I), edição financiada pela SAREC (Suécia).
- Transferência dos fundos da região de Bolama-Bijagós para Bis-

sau e posterior tratamento (cerca de 5 000 unidades documentais classificadas)

- Preparação do respectivo catálogo para futura edição.

III — CENTRO DE ESTUDOS SÓCIO-ECONÓMICOS (CESE)

a) Informação

Edição do Boletim Sócio-Económico (BISE) correspondente ao primeiro trimestre de 1989.

b) Actividades académicas

Realização de um ciclo de conferências centrado na área sócio-económica, de periodicidade mensal, a ter lugar na primeira terça-feira de cada mês. A conferência inaugural do ciclo, subordinada ao tema “O Programa de Reajustamento Estrutural da Guiné-Bissau” teve lugar em Maio e esteve a cargo do economista Issuf Sanhá, do Secretariado de Estado da Cooperação.

c) Pesquisa

Foram concluídos os seguintes estudos:

- Avaliação do programa “Mulher e Desenvolvimento na Guiné-Bissau”, do serviço Quaker.
- Avaliação do Projecto de Apoio ao Desenvolvimento Integrado de Quínara (PADIQ), para o Ministério do Plano.
- Estudo Sócio-Económico de Biombo, financiado pelo PNUD e destinado ao lançamento de um Programa de Desenvolvimento Rural Integrado na região.

Das actividades em curso podem destacar-se as seguintes:

- Estudo sobre as bolanhas das ilhas de Como e Caiar, na região de Catió.
- Estudo sobre a pesca, a horticultura e a saúde no sector de Cubucaré.
- Inquérito sobre a utilização de combustível no Sector Autó-

ACTIVIDADES DO INEP

nomo de Bissau, no âmbito do projecto "*Bois — Énergie en Guinée-Bissau*".

- Estudo prévio destinado à elaboração de um projecto de infraestruturas de tabanca (PNUD) nos sectores de Ganadú e Conboel.
- Estudo e acompanhamento, pelo período de um ano, de um projecto da CEE centrado nos pequenos vales da província do Leste.

IV — CENTRO DE ESTUDOS DE TECNOLOGIA APROPRIADA (CETA)

a) Informação

Prossegue a edição trimestral do Boletim de Informação Científica e Técnica (BICT), cujos últimos números reúnem artigos ligados à pesquisa agrícola, pecuária, sanitária, tecnológica e informática.

b) Projectos de investigação

- Após levar a cabo um inventário do equipamento que deu entrada no país entre 1975 e 1986, a par de uma recolha de dados relativos à sua origem, custos, período de funcionamento útil e rentabilidade, junto dos ministérios de Desenvolvimento Rural, Equipamento Social e Recursos Naturais, procede-se actualmente ao seu tratamento informático, com vista a determinar até que ponto esses equipamentos estão adaptados às condições específicas do país.
- Realizado com este mesmo objectivo mas circunscrito especificamente à rede de frio, foi concluído o estudo sobre instalações frigoríficas, baseado num levantamento dos equipamentos nas principais empresas de pesca industrial e artesanal.
- Prolongamento da primeira fase do projecto CRDI até Dezembro do corrente ano e início das negociações relativas à segunda fase, prevista para 1990-1991 e actualmente em preparação.

c) Formação

Realização de um curso teórico-prático de iniciação à informá-

tica, com início em 5 de Junho e duração de três semanas, e que constitui a primeira fase de um curso mais desenvolvido. Destinado prioritariamente ao pessoal do INEP, ele é aberto igualmente aos quadros técnicos de outras instituições e ministérios.

V — BIBLIOTECA PÚBLICA (BP)

- a) Constituição e funcionamento permanente de três grupos de trabalho:
 - grupo de catalogação e classificação, cuja actividade principal incide sobre as novidades da Biblioteca Pública e sobre a colecção do extinto Instituto Nacional de Investigação Científica (INICIC) na área das ciência aplicadas,
 - grupo de tratamento dos periódicos e documentos das Nações Unidas, que realiza simultaneamente a catalogação analítica dos temas relativos à Guiné-Bissau encontrados nos periódicos,
 - grupo de indexação e tratamento de fichas, que, a partir dos documentos recebidos dos grupos já referidos, faz a indexação dos documentos relativos à Guiné-Bissau, a colocação de cotas nos livros, a colagem das etiquetas, a carimbação dos livros com o carimbo do INEP, a dactilografia das fichas em stencil, a duplicação das fichas, a sua organização nos respectivos ficheiros e a arrumação dos livros nas estantes.
- b) No âmbito da cooperação, está prevista a chegada de 2.600 títulos brasileiros abrangendo todas as áreas da ciência, na sequência de contactos estabelecidos com o Instituto Nacional do Livro, e confirmada aquando da visita à BP do Senhor José Aparecido de Oliveira, Ministro da Cultura do Brasil, no mês de Janeiro. Prevê-se igualmente a chegada de uma certa quantidade de livros doados pela Cooperação Portuguesa, independentemente dos trezentos e tal títulos recebidos por ocasião da visita à BP do primeiro Ministro português, Professor Aníbal Cavaco Silva, no mês de Março passado.
- c) Edição regular do boletim *Nubedadi*, publicação trimestral que contém os novos livros e documentos recebidos pela BP.
- d) Reunião e selecção de catálogos bibliográficos, sobretudo da

ACTIVIDADES DO INEP

área das ciências sociais e aplicadas, com vista à realização de próximas encomendas através dos agentes da BP em França, Inglaterra, Canadá e Portugal.

VI — SERVIÇO DE PUBLICAÇÕES (SP)

Paralelamente às suas actividades normais, que se traduzem na edição periódica do Boletim de Informação Sócio-Económica (BIISE), do Boletim de Informação Científica e Técnica (BICT) e da própria revista *Soronda*, além das monografias que integram a colecção *Kacu Martel*, o Serviço de Publicações desenvolveu as seguintes actividades:

- Participação no atelier de formação em edição científica organizado pela ARESAF, bem como na Mesa Redonda e Assembleia Geral da mesma associação, da qual o INEP é membro.
- Participação na Feira do Livro de Lisboa, através dos bons ofícios do Instituto de Investigação Científica e Tropical (IICT).
- Preparação do catálogo bibliográfico para o ano 1990.
- Elaboração de uma circular de carácter informativo destinada à divulgação das suas publicações tanto a nível nacional como internacional.
- Difusão radiofónica do lançamento dos livros.
- Projecto de recenseamento da produção editorial nacional, visando fundamentalmente os outros centros de pesquisa, os vários departamentos do Ministério da Educação, as imprensas locais, as bibliotecas, os centros de documentação e livrarias.

VII — RELAÇÕES DO INEP COM O EXTERIOR

a) Participação em acontecimentos internacionais

- Carlos Cardoso: Simpósio Internacional “L’Afrique à l’aube du XXIème siècle: recherche et développement”, no âmbito das comemorações do cinquentenário do IFAN. Dakar, 23 de Fevereiro a 3 de Março de 1989.

- Filomena Miranda: Mesa Redonda sobre a Problemática da Edição Científica na África Francófona. Assembleia Geral da ARRESAF (Association de Rédacteurs et Editeurs Scientifiques d'Afrique Francophone). Atelier de Formação e Edição Científica. Bordéus (França), 27 de Fevereiro a 19 de Março de 1989.
- Rui Ribeiro: Seminário de Reflexão sobre os Efeitos dos Programas de Reajustamento Estrutural em África e o Lomé IV. Bruxelas, Abril de 1989.
- Mamadú Jao: Colóquio "La Révolution Française de 1789 et l'Afrique". Saint Louis — Dakar (Senegal), 23 a 29 de Abril de 1989.
- Carlos Cardoso: Reunião da Comissão Preparatória do II Colóquio em Ciências Sociais sobre a África de Língua Oficial Portuguesa, no quadro do ECPR (European Consortium for Political Research). Reunião Preparatória do Seminário sobre o Estado nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa. Paris, Abril de 1989.
- Arassi Taveira e Mário Santos: I Simpósio Internacional sobre Cultura Angolana. Porto (Portugal), 17 a 20 de Maio de 1989.

b) Missões recebidas

- Sr. Luc Woitrin, do OXFAM: Balanço da participação do OXFAMM na publicação do BISE. Janeiro de 1989.
- Sra. Marie Carrias, da UNESCO: Avaliação do estudo "O papel da mulher na economia nacional". Março de 1989.
- Sr. Benjamim Pinto Bull, Professor de Português e Literatura Portuguesa: Lançamento do livro "O crioulo da Guiné-Bissau: Filosofia e Sabedoria". Março de 1989.
- Professor Jean-Michel Massa, da Universidade de Rennes 2: Informação sobre o estado do projecto de pesquisa sobre as particularidades da língua portuguesa em Angola, Cabo Verde,

ACTIVIDADES DO INEP

Guiné-Bissau, Moçambique e S. Tomé e Príncipe. Março de 1989.

- Professor José Parrançã Gonçalves, do Instituto de Novas Tecnologias (UNINOVA) de Lisboa: Discussão do programa de cooperação INEP-UNINOVA. Março de 1989.
- Professor João Malaca Casteleiro, membro da Academia das Ciências de Lisboa: missão de sensibilização com vista à assinatura do novo acordo ortográfico da língua portuguesa. Março de 1989.
- Sr. Aliune Camará, do CRDI (Centre Canadien de Recherche pour le Développement International) em Dakar: Avaliação dos avanços registados pelo projecto "Information pour la Recherche et Développement", financiado pelo CRDI, e negociação de uma segunda fase. Abril de 1989.
- Sr. Ardy M.B. Jeng e Sr. Kibora, da Alliance Coopérative Internationale: Discussão sobre a possibilidade de o INEP realizar estudos sobre as associações cooperativas na Guiné-Bissau. Maio de 1989.
- Professor Ferronha, membro do Conselho Científico da Comissão Nacional das Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Informação sobre os objectivos e projectos da Comissão, com vista a eventuais acções conjuntas. Maio de 1989.
- Sr. Pape Ndiaye Diouf, do IUED (Institut Universitaire d'Etudes du Développement: Programação de um seminário sobre a educação no meio rural, a ser realizado em Dakar. Maio de 1989.



INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISA

CEHC

Recolher e inventariar os documentos históricos dispersos por instituições nacionais e estrangeiras

Organizar a recolha dos testemunhos orais da Luta de Libertação Nacional

Coordenar as actividades de pesquisa no domínio da História, Antropologia, Etnografia e Sociologia

CESE

Assistir o Governo na pesquisa macroeconómica, estudos sectoriais e investigação sócio-económica

Pôr à disposição de todos, documentação sócio-económica especializada sobre o país

Colaborar com outras entidades na elaboração de estudos, pareceres e análises

CETA

Recolher a documentação de ordem tecnológica relevante para o país

Colaborar com os Ministérios para incentivar e assistir às iniciativas de investigação tecnológica

Promover o intercambio e a integração nas redes internacionais de informação tecnológica

BP

Coligir e inventaria livros e documentos tornando-os acessíveis ao público em geral e particularmente aos estudantes

Promover o interesse pela leitura como primeiro passo no caminho do estudo e da pesquisa

FICHA TÉCNICA

Direcção: Carlos Cardoso, Abdulai Silá,
Raúl Fernandes, Rui Ribeiro, Carlos Lopes

Conselho Consultivo: Ana Maria Gentili (Itália),
Okwudiba N'Noli (Nigéria), Armando Entralgo (Cuba),
Lars Rudebeck (Suécia), Luis Moita (Portugal),
Manuel dos Santos (Guiné-Bissau),
Manuel Rambout Barcelos (Guiné-Bissau),
Mário Murteira (Portugal), Vasco Cabral (Guiné-Bissau)

Conselho de Redacção: Augusto Paulo, Carlos Schwarz,
Filomena Miranda, Lúcio Monteiro, Nelson Fernandes,
e Fernando Delfim da Silva

Concepção Gráfica: Nelson Fernandes

Preço: 3 500,00 PG
Portugal: 750\$00
Assinaturas (4 números): US\$ 30.00

Locais de venda: Casa da Cultura e INEP (Bissau)
Instituto Cabo Verdiano do Livro (Cabo Verde)

Estrangeiro: Pedidos ao INEP
Complexo Escolar 14 de Novembro
C.P. nº112 - Bissau
Guiné-Bissau

SOPRONDA, revista semestral do INEP, Instituto Nacional de Estudos e
Pesquisa

A edição deste número foi financiada pela SAREC (Swedish Agency for
Research Co-operation with Developing Countries)

Impressão: Santelmo — Lisboa